

Fabio Lanza
José Wilson Assis Neves Junior
Letícia Jovelina Storto
Vinicius dos Santos Moreno Bustos
(Organizadores)

ANAIS DO LERR

(Laboratório de Estudos sobre Religiões e Religiosidades)

**VI SEMINÁRIO DE PESQUISAS DO LABORATÓRIO DE ESTUDOS SOBRE
RELIGIÕES E RELIGIOSIDADES (LERR-UDEL)**

**Londrina
Universidade Estadual de Londrina
2017**

APRESENTAÇÃO

Os *Anais do LERR* referem-se aos trabalhos apresentados no Seminário do Laboratório de Estudos sobre as Religiões e Religiosidades (LERR-UEL), o qual iniciou suas atividades no ano de 2009, isso visando à ampliação do debate acadêmico acerca das múltiplas expressões das religiões, religiosidades e suas atuais dinâmicas a partir das diversas áreas das Ciências Humanas e Sociais. O LERR está aberto à participação institucional de pesquisadores de diferentes áreas e temas de pesquisas que tenham por objeto as religiões as religiosidades, não estando associado a nenhuma denominação religiosa e a qualquer prática de proselitismo. O objetivo fundamental do Laboratório é desenvolver ações e atividades de ensino, pesquisa e extensão, visando à consolidação do estudo das religiões e religiosidades no âmbito da Universidade Estadual de Londrina.

Tendo sua primeira edição em 2013, o Seminário de Pesquisas do LERR faz parte do vínculo interdisciplinar estabelecido entre os Departamentos de História, Ciências Sociais e Serviço Social da Universidade Estadual de Londrina, tendo por intuito fomentar e favorecer a difusão e o debate de pesquisas em desenvolvimento que abordem as temáticas inerentes às distintas relações decorrentes dos fenômenos religiosos nos âmbitos tanto da Graduação quanto da Pós-Graduação dos diferentes campos do conhecimento das Ciências Humanas e Sociais.

ANAIS DO LERR

(Laboratório de Estudos sobre Religiões e Religiosidades)

EXPEDIENTE

CORPO EDITORIAL:

Editor-Chefe

Dr. Fabio Lanza – UEL

Editores

Dra. Letícia Jovelina Storto – UENP

Me. José Wilson Assis Neves Júnior – Unesp/Marília

Vinícius dos Santos Moreno Bustos

Comitê Científico

Dr. Alfredo dos Santos Oliva – UEL

Dra. Claudia Neves da Silva – UEL

Dr. Donizete Rodrigues – UBI (Portugal)

Dr. Flávio B. Wiik – UEL

Dr. Francesco Romizi – UEL

Dr. Giovanni Cirino – UEL

Dr. Jozimar Paes de Almeida – UEL

Dr. Marco Antonio Neves Soares – UEL

Dra. Mônica Selvatici – UEL

Dra. Vanda Fortuna Serafim – UEM

PERIODICIDADE E IDIOMAS:

Os Anais do LERR são uma publicação anual e se referem aos trabalhos apresentados no Seminário de Pesquisas do Laboratório de Estudos sobre Religiões e Religiosidades da Universidade Estadual de Londrina (LERR-UEL). Os textos podem ser escritos em português, inglês e espanhol.

PROGRAMAÇÃO

1º Evento.

23 de Março:

OS EVANGÉLICOS BRASILEIROS NO JAPÃO E NA ESPANHA – A FORMAÇÃO DA COMUNIDADE PENTECOSTAL NA ERA DE GLOBALIZAÇÃO

Prof.: Dr. Masanobu Yamada – Universidade de Tenri – Japão

Local: Museu Histórico de Londrina.

Horário: 19h30.

CARGA HORÁRIA: 3H

2º Evento

27 de Abril:

MESA REDONDA COM PESQUISADORES DO LERR

Prof. Dr. Alfredo dos Santos Oliva (UEL/História)

Prof. Dr. Celso Vianna Bezerra de Menezes (UEL/Ciências Sociais)

Profa. Dr^a. Claudia Neves da Silva (UEL/Serviço Social)

Prof. Dr. Fabio Lanza (UEL/Ciências Sociais)

Prof. Dr. Flávio Braune Wiik (UEL/Ciências Sociais)

Prof. Dr. Giovanni Cirino (UEL/Ciências Sociais)

Prof. Dr. Jozimar Paes de Almeida (UEL/História)

Profa. Dr^a. Letícia Jovelina Storto (UENP/Letras)

Prof. Dr. Marco Antonio Neves Soares (UEL/Historia)

Profa. Dr^a. Monica Selvatici (UEL/Historia)

Prof. Dr. Wander de Lara Proença (UEL/Historia)

Local: Sala 129

Horário: 15h às 18h

CARGA HORÁRIA: 3H

3º Evento

03 de maio

I - SEMINÁRIO SOBRE JUVENTUDES, EDUCAÇÃO BÁSICA E ENSINO RELIGIOSO.

MESA REDONDA – Educação e Doutrinação: Gramsci, Escola sem Partido e a disciplina de Ensino Religioso.

Convidados: Prof. Dr. Alex Toledo (PUC-SP)
Prof. Dr. Sérgio Junqueira (PUC-PR)
Profa. Dra. Ileizi Luciana Fiorelli da Silva (UEL)

Local: Auditório do SESC, Rua Fernando de Noronha.

Horário: 19h30

CARGA HORÁRIA: 3H

04 de maio

GRUPOS TEMÁTICOS: Juventudes, Educação Básica e Ensino Religioso

Prof. Dr. Sérgio Junqueira (PUC-PR)
Profa. Ms. Tânia Alice de Oliveira (UFJF-MG)

Local: sala 129 do CLCH e outras

Horário: 14:30h

CARGA HORÁRIA: 04H

OFICINA SOBRE ENSINO RELIGIOSO

Profa. Ms. Tânia Alice de Oliveira (UFJF-MG)

Horário: 19h00

Local: Auditório do SESC, Rua Fernando de Noronha.

CARGA HORÁRIA: 03H

4º Evento

08 de Junho

PALESTRA:

RELIGIÃO E POLÍTICA NO BRASIL: ASPECTOS CONTEMPORÂNEOS.

Prof. Dr. Ricardo Mariano (USP-SP)

Horário: 19h30

Local: Anfiteatro CESA.

CARGA HORÁRIA: 03H

GRUPOS DE TRABALHO:

Horário: 14h30

Local: Salas do CESA

Carga horária: 04h

CAFÉ CULTURAL/EXPOSIÇÃO FOTOGRÁFICA/LANÇAMENTO DE LIVRO.

Horário: 18h00

Local : Réplica da Capela - Calçadão da UEL

Lançamento de Handbook: Pesquisas em Ciências Humanas e Sociais: Introduções metodológicas

Organizadores: Dr. Fabio Lanza; Dra. Claudia Neves da Silva; Me. José Wilson Assis Neves Junior; Villenon Edlon de Oliveira Almeida; Vinícius dos Santos Moreno Bustos.

Exposição: "Capelas mortas: fotocomposições".

Prof. Dr. Marco Antônio Neves Soares (UEL).

Apresentação musical: Grupo de Acordeon Evelina Grandis

5º Evento

04 de Julho

ATIVIDADE INTEGRADA COM O II CONGRESSO INTERNACIONAL DE POLÍTICA SOCIAL E SERVIÇO SOCIAL:

Minicurso: A construção da intolerância religiosa no Brasil - da colônia à República.

Participantes

Profa. Dra. Claudia Neves da Silva (UEL)

Prof. Dr. Fabio Lanza (UEL)

Horário: 14h às 17h

CARGA HORÁRIA: 03H

Local: a Definir.

06 de Julho:

Mesa-Redonda: "O fundamentalismo religioso no século XXI".

Participantes:

Prof. Dr. Donizete Rodrigues (UBI e CRIA - Portugal)

Profa. Dra. Luci Faria Pinheiro (UFF)

Profa. Dra. Claudia Neves da Silva (UEL)

Prof. Dr. Fabio Lanza (UEL)

Horário: 08h às 10h

Local: a definir

CARGA HORÁRIA: 03H

ANAIS DO LERR

(Laboratório de Estudos sobre Religiões e Religiosidades)

NORMAS PARA SUBMISSÃO DOS TRABALHOS

A proposta de realização de Grupos de Trabalho está vinculada ao I – *Seminário sobre Juventudes, Educação Básica e Ensino Religioso* e será um espaço para participação da comunidade acadêmica, externa e profissionais da educação, que poderão elaborar e apresentar Artigos.

Para realizar a submissão de trabalhos para os Anais do LERR, os proponentes devem estar devidamente cadastrados como autores no Portal (Plataforma SOAC), disponível no endereço eletrônico:

<http://www.uel.br/laboratorios/religiosidade/anais/>

Os artigos podem ser escritos em português. Os trechos citados em língua estrangeira devem ser traduzidos para a língua portuguesa.

A extensão dos artigos devem ficar entre 10 a 15 páginas (incluindo resumo e referências).

Serão aceitos apenas trabalhos completos que sigam as Diretrizes solicitadas pela Equipe Editorial dos Anais (disponibilizadas no modelo de trabalhos completos), os arquivos devem ser enviados no formato Word .doc com as seguintes formatações:

- Título em caixa alta, centralizado, com fonte Cambria tamanho 16.
- Inserir no máximo 3 palavras-chave.
- O nome das autoras e dos autores deve vir completo, sem abreviação, à margem direita, com apenas a primeira letra de cada nome ou sobrenome em maiúscula. Após nome, entre parênteses, colocar a sigla da instituição a que pertence, seguida da categoria: Professor Pesquisador (PQ), Professor de Ensino Fundamental/Médio (EFM), Pós-Graduando (PG), Graduando (G) etc. Em nota de

rodapé, inserir as informações sobre formação acadêmica, vínculo institucional e e-mail de contato.

- Corpo do Texto: papel tamanho do papel A4 (210 x 297 mm), no modo retrato, com fonte Times New Roman tamanho 12 com alinhamento justificado e espaçamento entrelinhas de 1,5, margens de 3,0 cm na borda superior e esquerda, 2,0 cm inferior e direita.

- Citações com até 3 linhas devem ficar no corpo do texto entre aspas. Citações com mais de 3 linhas devem ser retiradas do corpo do texto e formatadas em bloco: espaçamento simples, separada do corpo do texto por dois "enter" (dois antes e dois depois da citação), fonte 11, sem itálico, sem aspas e sem adentramento de parágrafo, com recuo na margem esquerda de 4cm.

- Gráficos, tabelas e quadros, assim como imagens e ilustrações devem aparecer no corpo do texto, com legenda contendo numeração e título; legenda centralizada, fonte

Times 10. Colocar a fonte (caso não tenha fonte externa, colocar - Fonte: o próprio autor).

- Palavras Estrangeiras: deverão ser grafadas em *itálico*. Destaques no texto devem ser feitos em *itálico* (não usar negrito ou sublinhado).

- As notas deverão ser inseridas no fim da página em que aparecem no artigo.

- A formatação da lista de Referências Bibliográficas deve seguir as normas da ABNT NBR 6023/2002 e NBR 10520/2002; o destaque dos títulos deve ser em **negrito**; os nomes dos autores citados nas referências devem, preferivelmente, ser escritos por extenso.

Informações para contato:

E-mail: uel.lerr@gmail.com

AUTOR CORPORATIVO:



Centro de Letras e Ciências Humanas Rodovia Celso Garcia Cid | Pr 445 Km 380 |
Campus Universitário Cx. Postal 10.011 | CEP 86.057-970 Londrina, Paraná, Brasil

(43) 3371-4456

SUMÁRIO

A REPETIÇÃO NA LÍNGUA FALADA: ESTUDO DO DISCURSO RELIGIOSO ORAL Aline Alves Pedroso, Letícia Jovelina Storto.....	01
FORMAÇÃO DO PROFESSOR E A DISCIPLINA DE ENSINO RELIGIOSO: QUEM SE HABILITA? Delba Tenorio Lima Patriota Villela, Letícia Jovelina Storto, Marilu Martens Oliveira.....	12
DIVERSIDADE RELIGIOSA NAS ESCOLAS PÚBLICAS: OLHARES PARA A FORMAÇÃO DE PROFESSORES Franciele Rodrigues, Fabio Lanza, Ileizi Luciana Fiorelli Silva.....	24
EMPREENDEDORISMO RELIGIOSO: UMA ANÁLISE EMPÍRICA DO CRESCIMENTO DO PROTESTANTISMO NO BRASIL Luan Vinicius Bernardelli, Ednaldo Michellon, Lechan Colares Santos.....	40
A IGREJA DO EVANGELHO QUADRANGULAR NO TEMPO DA ELEIÇÃO Rafael Almeida Callegari, Frank Antonio Mezzomo, Cristina Satiê de Oliveira Pátaro, Lucas Alves da Silva.....	56
A RELIGIÃO COMO DISPOSITIVO DE BIOPODER: RELAÇÕES DE PODER NO CRISTIANISMO CONTEMPORÂNEO Edson Elias de Moraes.....	72
APROPRIAÇÕES JUDAICO-CRISTÃS DA CRUZ COMO SÍMBOLO DE REDENÇÃO NA PRIMEIRA CARTA AOS CORÍNTIOS 1, 18-25 Alaina Garcia Margiotti.....	84
POSSIBILIDADES DE ANÁLISE DA RESSIGNIFICAÇÃO DE UM CULTO PAGÃO NA INGLATERRA MEDIEVAL. Nathany Andrea Wagenheimer Belmaia.....	96
A REPRESENTAÇÃO DOS RITUAIS RELIGIOSOS NA ROMA ANTIGA: A INVISIBILIDADE DAS MULHERES Calebe Laridondou Viana.....	112
O SAGRADO QUE NOS MOVE - RELATO DE EXPERIÊNCIA PROFISSIONAL COM O PROJETO DE DANÇAS DOS ORIXÁS PARA ALUNOS DO MAIS CULTURA NAS ESCOLAS Tauane Nunes Alamino.....	124
UM CANDEEIRO DE SOFIA: O CASO DA IGREJA RASTAFÁRI E SEU LÍDER, RAS GERALDINHO Oswaldo Fiorato Junior.....	140

CONCILIANDO FÉ E RAZÃO - PARTICIPAÇÃO DE ESTUDANTES UNIVERSITÁRIO EM GRUPOS DE ORAÇÃO NA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE LONDRINA Alessandra Tosti da Silva.....	152
FLUXOS MIGRATÓRIOS E REDE DE ACOLHIMENTO A IMIGRANTES: UMA APROXIMAÇÃO AO ESTADO DO PARANÁ Evelyne Secco Faquin, Aline Martins de Souza, Heloizy da Silva Viotto.....	166
A RELIGIÃO E O CRESCIMENTO ECONÔMICO: UMA EVIDÊNCIA EMPÍRICA PARA O ESTADO DO PARANÁ NOS ANOS DE 2000 E 2010 Luan Vinicius Bernardelli, Ednaldo Michellon.....	182
BOLA DE NEVE CHURCH LONDRINA: A PERSPECTIVA RELIGIOSA DE LIDERANÇA EMPRESARIAL E O DIÁLOGO COM O CENÁRIO CONSERVADOR CONTEMPORÂNEO Maryana Marcondes.....	200
DE PAULO A CLEMENTE: OS CONFLITOS NA FORMAÇÃO DA COMUNIDADE CRISTÃ DE CORINTO (I D.C.) Amanda Cristina Martins do Nascimento.....	216
PERCURSOS JUVENIS: ESTUDOS SOBRE TRÂNSITO RELIGIOSO EM LONDRINA-PR Kaique Matheus Cardoso.....	226
CANDOMBLÉ EM LONDRINA E AS RELAÇÕES DOS TERREIROS Jamile Carla Baptista.....	240
O PENSAMENTO APOCALÍPTICO DO APÓSTOLO PAULO NA PRIMEIRA CARTA DE TESSALONICENSES Sílvia Domingos de Oliveira.....	256
A EXPRESSÃO RELIGIOSA NOS PROCESSOS DE RETERRITORIZAÇÃO DOS IMIGRANTES HAITIANOS NA REGIÃO DE LONDRINA - PR Julia Ramalho Rodrigues, Mario Venerando Alves, Daniele Soares Sana, Líria Bettiol Lanza, Fábio Lanza.....	268
ENTRE O PÚBLICO E O PRIVADO: APROXIMAÇÕES ACERCA DO ACESSO DOS IMIGRANTES ÀS POLÍTICAS DE SEGURIDADE SOCIAL NA REGIÃO DE LONDRINA - PR Mario Venerando Alves, Julia Ramalho Rodrigues, Daniele Soares Sana, Líria Bettiol Lanza, Fábio Lanza.....	281
SER MULHER, IR À IGREJA, CURSAR UMA UNIVERSIDADE: COMO CONCILIAR IDEIAS E VALORES DISTINTOS! Isabella Oliveira Lambardi.....	298
A INVISIBILIDADE DAS MINORIAS RELIGIOSAS EM ESCOLAS PÚBLICAS DO SISTEMA ESTADUAL NA REGIÃO DE LONDRINA-PR (2016).....	322

O ESTUDO DO ENSINO RELIGIOSO: RETOMADA DE REFERENCIAIS
BIBLIOGRÁFICOS DOS ANOS NOVENTA ATÉ INÍCIO DO SÉCULO XXI EM UM
CONTEXTO PLURALISTA

Azevedo Rogério Junqueira.....308

A REPETIÇÃO NA LÍNGUA FALADA: ESTUDO DO DISCURSO RELIGIOSO ORAL

Aline Alves Pedroso (G-UENP)

Letícia Jovelina Storto (PQ-UENP)

1

Resumo: Tendo em vista que a repetição não é apenas uma característica da língua falada na qual simplesmente se reproduz um mesmo segmento linguístico, mas uma das estratégias de reformulação mais presentes na oralidade, este trabalho tem como objetivo analisar as funções, a recorrência e os efeitos de sentido da repetição em pregações religiosas. Para tanto, realizamos estudo bibliográfico e pesquisa documental. O método de análise foi a pesquisa descritiva e a Análise Discursiva. Como corpus, foram escolhidos textos dos pastores Edir Macedo, Silas Malafaia e Valdemiro Santiago, aproximadamente uma hora de pregação de cada pastor. A fundamentação teórica utilizada pertence à Análise da Conversação e à Linguística Textual. Espera-se, com este trabalho, contribuir com pesquisas relacionadas ao estudo da língua falada e do discurso religioso.

Palavras-Chave: Discurso Religioso. Língua Falada. Repetição.

INTRODUÇÃO

A repetição é uma das principais estratégias de reformulação textual dos textos, especialmente os falados, e assume um variado conjunto de funções (MARCUSCHI, 2002). Dentre essas funções, destaca-se a contribuição para a organização discursiva e a monitoração da coerência textual, favorecendo a coesão e a geração de sequências mais compreensíveis, dando continuidade à organização tópica e auxiliando nas atividades interativas. São vários os seus tipos: heterorrepetição, autorrepetição, adjacente, não adjacente etc. Todas contribuem para manter a fala mais clara e compreensiva.

Assim, neste trabalho, são analisadas as repetições proferidas em discursos religiosos pelos pastores Edir Macedo, Silas Malafaia e Valdemiro Santiago, tendo como aporte teórico os estudos da Linguística Textual e da Análise da Conversação. São analisados os tipos, as funções, a recorrência e os efeitos de sentidos desse elemento linguístico na língua falada, buscando-se entender seu uso.

São apresentados, primeiramente, um breve estudo da língua falada e seus processos de construção; em seguida, discute-se o conceito de repetição;

a posteriori, são expostos os materiais e métodos utilizados na pesquisa e, por fim, aponta-se a análise e a discussão dos dados.

LÍNGUA FALADA

A língua falada é definida, segundo Marcuschi (2007, p.71), como

Toda a produção linguística sonora dialogada ou monologada em situação natural, realizada livremente e em tempo real, em contextos e situações comunicativas autênticos, formais ou informais em condições de proximidade física, ou por meios eletrônicos tais como rádio, televisão, telefone e semelhantes.

2

Trata-se, portanto, de uma produção linguística do ato dialogal, que acontece em situações livres dentro de um contexto específico. Paralelo a essa ideia, Moreschi (2013) define língua falada como instrumento de comunicação que se constitui de um processo de produção de textos orais que acontece simultaneamente com seu planejamento. De acordo com a autora, ela ocorre no decorrer da interação conversacional, muitas vezes face a face (mas nem sempre), entre os falantes em um contexto específico. Tal processo de produção tende a ser não planejado, pois ele e a sua realização discursiva são concomitantes. Em consequência disso, a fala carrega algumas marcas específicas de produção que a caracterizam. Como aponta Heine (2012), a fala não se constitui apenas do código linguístico, porque possui estratégias a ela específicas, como hesitações, interrupções, correções, repetições, digressões, meneios da cabeça e muitos outros, ou seja, elementos particulares do texto dialogal.

A língua falada apresenta três características básicas determinantes de sua existência e caracterização, quais sejam: a) a ausência de um planejamento anterior, mas a ocorrência de um planejamento local; b) a existência de um espaço ou tempo comum partilhado entre os interlocutores; c) o envolvimento dos interlocutores entre si e com o assunto da conversação (GALEMBECK, 1999; RODRIGUES, 1997; STORTO, 2015). Para Storto (2015), essas três características funcionam como condições básicas de produção da língua falada.

Importante ressaltar, também, que a construção da língua falada se dá por três processos, que Castilho (1998) enumera como: processos de construção por ativação, por reativação e desativação. Na construção por ativação, verificam-se a organização, a construção fonológica do enunciado e a introdução do tópico conversacional. Na construção por reativação, o locutor volta ao dito, volta ao enunciado para reformular conteúdos, e, para isso, faz uso de repetições, paráfrases e correções. Na construção por desativação, o locutor faz rupturas no enunciado, suspendendo a construção do discurso em andamento; para isso, faz uso de elementos como pausas, parênteses e digressões.

O objeto de estudo deste trabalho são as repetições, elemento linguístico recorrente na língua falada que se encontra no processo de construção por reativação, no qual o locutor volta ao já dito e reformula seu enunciado, contribuindo para o entendimento e a compreensão do discurso.

REPETIÇÃO

A repetição pode ser definida, segundo Silva (2001), como a reaparição de um ou mais elementos linguísticos depois de sua primeira ocorrência dentro de um mesmo texto, seja ele escrito ou oral. Diferente do texto escrito, no qual a repetição é, muitas vezes, vista como indevida; na fala, a repetição é vista como forma de organização textual-interativa (MARCUSCHI, 2002), ajudando à condução de segmentos inteiros duas ou mais vezes, motivados pelos mais diversos fatores, sejam eles de ordem interacional, cognitiva, textual ou sintática.

Para Marcuschi (2002), a repetição é mais do que uma característica da língua falada na qual simplesmente se reproduz um mesmo segmento linguístico, mas uma estratégia de formulação textual presente na oralidade que assume um variado conjunto de funções. De acordo com o autor, a repetição é uma das estratégias de formulação textual mais presentes na oralidade e, graças à sua maleabilidade, apresenta variadas funções. Segundo o estudioso, esse recurso textual contribui para a organização discursiva e a monitoração da coerência textual, favorece a coesão e a geração de sequências mais compreensíveis, dá continuidade à organização tópica e auxilia nas atividades

interativas. Ainda para o autor, a repetição promove a coesividade, a referencialidade e a topicidade, mas não a linearidade, pois cada um desses processos tem características próprias.

De acordo com Silva (2001), a repetição opera em dois níveis ao mesmo tempo, sendo eles: nível textual (estrutura) e nível discursivo (função). Segundo a autora, o nível estrutural é quando a repetição faz emergir a matriz, isto é, a reaparição de formas linguísticas idênticas. Já no nível discursivo, o que está em jogo é a função que a repetição desempenha no discurso. Ou seja, trata-se de a repetição ressaltar a relação de sentido que se estabelece por meio de vínculos semânticos e pragmáticos no ato da enunciação.

No nível textual, segundo Marcuschi (2002), a repetição acontece com base em um segmento discursivo anterior, denominado de *matriz (M)* e outro segmento construído à sua semelhança ou identidade chamado de *repetição (R)*. A matriz pode condicionar a repetição em vários níveis, sendo eles: fonológico, morfológico, sintático, lexical, semântico ou pragmático, sem exclusão da criatividade ou atividades reformuladoras.

No que se diz respeito à produção da repetição, de acordo com o mesmo autor, ela se divide em autorrepetições e heterorrepetições. A autorrepetição acontece quando o próprio falante produz a repetição da sua fala; já a heterorrepetição ocorre quando o interlocutor repete um segmento materializado pelo locutor.

Relativo à manifestação da repetição sob o ponto de vista do segmento linguístico, há: repetições fonológicas (aliteração, alongamento, entonação etc.), repetições de morfemas (prefixos, sufixos etc.), repetições de itens lexicais (nomes, verbos, adjetivos etc.) e repetições oracionais.

Quanto à distribuição na cadeia textual, as repetições podem ser adjacentes (contíguas ou próximas à matriz) ou não adjacentes (estarem distantes, isto é, quando um mesmo segmento é repetido tópicos adiante no texto falado). Os segmentos são repetidos às vezes integralmente (repetições com identidade de forma) ou com variação (um verbo se nominaliza, uma forma singular é pluralizada etc.).

Segundo Silva (2001), dentro da dimensão da função da repetição (nível discursivo), estão situados os aspectos relativos ao texto e o discurso, o que Marcuschi (2002) vai chamar de aspectos funcionais da repetição. Entre esses aspectos se encontram: a coesividade, a compreensão, a continuidade tópica, a argumentatividade e a interatividade. Consoante Marcuschi (2002), a coesão é um dos princípios básicos na composição textual relativo ao encadeamento intra e interfrástico no plano da contextualidade; nesse contexto, a repetição é uma das estratégias mais utilizadas tanto para coesão sequencial como para coesão referencial do texto falado.

Em relação à compreensão, segundo o mesmo autor, a repetição tem por objetivo promover, facilitar e esclarecer o entendimento do que é falado. No plano da organização tópica, Marcuschi (2002) ressalta que a repetição tem por função introduzir, reintroduzir, manter ou delimitar tópicos. E que, para tanto, são utilizadas elaborações estruturais diversificadas em modalidades de extensões variadas, tais como marcadores discursivos, itens lexicais, sintagmas, orações, entre outros. Em relação à argumentatividade, as repetições, principalmente as oracionais, têm papel primordial na construção da argumentação, servem como estratégias para reafirmar, contrastar ou contestar argumentos (MARCUSCHI, 2002). A interatividade é o aspecto central no processo de formulação do texto falado; nesse caso, emprega-se a repetição com um variado número de funções, mas voltada principalmente para a promoção da interação.

Apresentados os aportes teóricos em que este texto se fundamenta, é momento de passar à explicação da metodologia de pesquisa.

MÉTODOS E MATERIAIS

Este trabalho consiste na análise dos tipos e da recorrência das repetições em discursos religiosos, mais especificamente pregações divulgadas na internet. Assim, são analisados materiais obtidos em situações reais de interação verbal, como convém aos estudos da língua falada (GALEMBECK, 1999).

São analisadas as repetições, um dos elementos constitutivos do processo de construção por reativação da língua falada, em pregações religiosas

dos pastores Edir Macedo, Silas Malafaia e Valdemiro Santiago, disponíveis no *YouTube*. Como corpus, utilizou-se uma pregação com duração média de uma hora (1h) de fala de cada pastor, em um total de cerca de três horas (3h) de interação oral examinada. A análise é feita com base no aporte teórico da Análise da conversação e da Linguística textual.

ANÁLISE DO CORPUS: REPETIÇÃO NO DISCURSO RELIGIOSO

Nas análises, os enunciados matrizes são marcados pela letra **M**, e os enunciados repetidos são marcados pela letra **R**, para facilitar a compreensão das estratégias de reformulação, no caso aqui, as repetições produzidas pelos pastores já referidos anteriormente.

Diante da realização da análise, percebe-se, quanto ao tipo de repetição, relacionado a quem as produz, uma predominância das autorrepetições, com uma tentativa de explicação do já tido a partir de uma ideia já formulada pelo próprio pastor ou, ainda, com o intuito de deixar o conteúdo de seu discurso mais claro e compreensível. Esse recurso esteve presente em quase todas as pregações analisadas. Como se vê no excerto que segue.

(1) Pr. Edir Macedo – L. 01-03

Pastor:

M: *[[...]] o povo de Deus... é príncipe... os filhos de Deus são príncipes de Deus...*

R: *você é um príncipe de Deus...*

Nesse trecho, o pastor procura explicar, enfatizar e convencer que o povo de Deus é príncipe, para isso ele faz uso da autorrepetição adjacente lexical, assim ele realça sua fala, começando com “*[[...]] o povo de Deus... é príncipe...*” em seguida reafirma “*os filhos de Deus são príncipes*”, para, em seguida repetir, “*você é um príncipe de Deus...*”. Percebe-se uma espécie de gradação na voz do pastor com o intuito de deixar claro aos fiéis que, sendo filhos ou povo de Deus, serão príncipes.

(2) Pr. Edir Macedo – L. 01-03

Pastor:

M: *o dízimo... quando você... traz o dízimo... VOCÊ é o próprio dízimo...*

R: *você é o próprio dízimo... você é príncipe... você é príncipe...*

Nesse excerto, é possível perceber, também, que o pastor procura convencer e esclarecer aos fiéis de que é necessário trazer o dízimo para a casa do Senhor (igreja), pois quando eles o trazem, tornam-se o próprio dízimo, o que os eleva à categoria de príncipes. Para enfatizar o que diz, o pastor utiliza-se da autorrepetição, oracional adjacente, explicando e reafirmando a importância de devolver o dízimo a Deus.

(3) Pr. Edir Macedo – L. 01-03

Pastor:

M: *... dizimista é aquele que coloca Deus em primeiro lugar porque dízimo... são as primícias...*

R: *primícias da nossa renda... então... quando você... faz do senhor Jesus o primeiro da sua vida... então... você se torna... prin:cipe de Deus...*

Aqui, também, o pastor faz uso da autorrepetição lexical adjacente com objetivo de esclarecer a importância de doar o dízimo. Percebe-se que o enunciado R explica o enunciado M, ao dizer que o dizimista é aquele que coloca Deus em primeiro lugar e que o dízimo são as primícias da renda; logo, quando o fiel coloca Deus em primeiro lugar, ele devolve o dízimo da primeira parte de sua renda, tornando-se um príncipe de Deus. Aqui é importante ressaltar, além do uso da autorrepetição com intuito de explicar o discurso e convencer os fiéis a devolver o dízimo, a coesividade e a argumentatividade, as quais servem como estratégias para reafirmar, contrastar ou constestar argumentos (MARCUSCHI, 2002) e que têm um papel primordial na construção de um texto claro, coerente e persuasivo.

(4) Pr. Edir Macedo – L.06-13

Pastor:

M: *[[...]] a conquista que você quer... depende da sua fé...*

R: *depende da sua convicção... depende da cer::teza que há dentro do seu peito...*

Nesse excerto, verifica-se o uso da autorrepetição oracional adjacente, por meio da qual o pastor procura explicar e encorajar os fiéis de que a mudança

tão desejada por eles depende exclusivamente da sua própria fé. De acordo com o locutor, se os fiéis estão na igreja, mas algo de positivo não acontece ou se não há mudanças na vida de cada um, é porque não há fé suficiente em seus corações. Por conseguinte, a repetição é, nesse trecho, utilizada como elemento argumentativo e de ênfase.

(5) Pr. Edir Macedo – L. 06-13

Pastor:

M: ... *you have to change the way of acting... you have to...*

R: *you have to... do something different... you have to THINK different... because if you don't do anything different NOTHING will happen different in your life... or will?*

Aqui o pastor faz uso da autorrepetição oracional adjacente com o objetivo de convencer os fiéis de que é necessário mudar sua maneira de agir. Para isso, ele repete a frase “você tem que...” três vezes com objetivo de enfatizar que, se os fiéis querem mudança, eles têm de fazer algo para que sua vida se transforme. Ou seja, a modificação deve partir dos próprios fiéis. Aqui a repetição está a favor da ênfase, da reafirmação e do convencimento.

(6) Pr. Edir Macedo – L640-648

Pastor:

M: *[[...]] então o dízimo...a oferta...significam ou simbolizam...a lealdade a fidelidade e o amor... que a pessoa tem para com o Senhor Jesus... amém?*

Comunidade:

R: *Amém...*

Diferente dos demais acertos, aqui acontece a heterorrepetição lexical adjacente, pois a matriz é proferida pelo locutor (pastor) e a repetição se dá pelos interlocutores (fiéis). A heterorrepetição presente nesse enunciado apresenta o objetivo de interação com o público. Além de interação, tem-se a intenção de persuadir, de levar os fiéis a concordarem com o que lhes é dito, que o dízimo significa lealdade, fidelidade e amor da pessoa para com Deus, proferida no enunciado matriz (M). Logo, aquele que não oferta o dízimo não possui amor e lealdade para com o Senhor. Essa interatividade persuasiva acontece mediante repetição do léxico “amém”, pois o termo, no discurso religioso, significa “assim

seja”, trata-se, portanto, de um marcador conversacional de aprovação discursiva (STORTO, 2015). Dessa maneira, quando os fiéis respondem “amém” explicitamente, estão concordando com o que o pastor afirma.

(7) Pr. Valdemir Santiago – L. 01-04

M: (...) e leia... a Bíblia conosco...

R: leia... a Bíblia... Isaías capítulo cinquenta e três... quem tem a Bíblia levanta a mão...

Em (7), é perceptível que o pastor procura estabelecer interação com o público, aspecto central no processo de formulação do texto falado. Essa interação se dá por meio da solicitação de leitura do texto bíblico, o que é reafirmado quando o próprio pastor repete a sentença procurando estabelecer a aproximação e a participação dos interlocutores com o culto. Para isso, ele faz uso da heterorrepetição adjacente oracional.

(8) Pr. Silas Malafaia – L. 27-33

M: [...] *you* precisa ser uma pessoa... cheia de... *esperança*... o que significa *esperança*... eu defino aqui... a *confiante*... *perseverança*... no futuro...

R: *a confiante*... *perseverança*... no futuro... isso é *esperança*... *you* sabia que é provado... que um ser humano... *CHEIO* de *esperança*... ele pode suportar *QUA::SE* tudo suportar... *aquele estado de guerra*... uma pessoa que tem *esperança*... ela suporta quase tudo... [...]

Para convencer os fiéis de que eles precisam ter esperança e para definir o termo, o pastor faz uso autorrepetição oracional adjacente, pois, a partir da repetição, ele expressa claramente sua definição de esperança como: perseverança e confiança plena em um futuro melhor. Assim, ele diz, nas entrelinhas, que, se hoje algo está difícil na vida dos fiéis, eles devem ter esperança. Para tanto, é necessário acreditar, confiar e perseverar. Para enfatizar sua fala, faz uso da repetição, colocando convicções em suas palavras e reafirmando o que acabou de dizer.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A repetição faz parte dos processos de reconstrução do texto e acontece quando um já dito textual é reativado e reinserido no enunciado.

De forma geral, os excertos aqui analisados apresentam uma maior recorrência de autorrepetição adjacente ora oracional ora lexical. É possível verificar que os pastores proferem com muita frequência a autorrepetição, aquela que ele próprio repete o que diz, na tentativa de explicar, esclarecer ou convencer os fiéis a respeito de seu discurso. Quanto ao local no segmento do discurso, prevalecem, no *corpus* analisado, as repetições adjacentes, ou seja, a repetição proferida logo após o enunciado matriz. No que tange ao elemento repetido, ressaltam-se os lexemas e as orações.

No contexto em pauta, a repetição que tem como objetivo deixar a pregação mais clara e compreensível, colaborando para seu caráter persuasivo e envolvente.

REFERÊNCIAS

CASTILHO, Ataliba Teixeira de. **A língua falada no ensino de português**. São Paulo: Contexto, 1998.

GALEMBECK, Paulo de Tarso. Metodologia de pesquisa em português falado. In: RODRIGUES, Ângela Cecília de Souza *et al* (Orgs.). **I Seminário de Filologia e Língua Portuguesa**. São Paulo: Humanitas/ FFLCH/ USP, 1999, p.109-119.

HEINE, Lícia Maria Bahia. Aspectos da língua falada. **Revista (CON)TEXTOS Linguísticos**, Vitória, v.6, n.7, p.196-216, 2012.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. A oralidade no contexto dos usos lingüísticos: caracterizando a fala. In: _____; DIONISIO, Angela Paiva (Orgs.). **Fala e escrita**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, p.57-84.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. A repetição na língua falada como estratégia de formulação textual. In: KOCH, Ingedore G. Villaça (Org.). **Gramática do português falado: desenvolvimentos**. 2. ed. rev. Campinas: Ed. da UNICAMP; São Paulo: FAPESP, 2002, Vol. VI. p.95-140.

MORESCHI, Camila Cristina. A repetição como estratégia de construção textual em elocuições formais. In: CONALI - Congresso Nacional de Linguagens em Interação: Múltiplos Olhares, 04, UEM, Maringá, junho de 2013. **Anais...** Maringá: UEM, 2013.

RODRIGUES, Ângela Cecília Souza. Língua falada e língua escrita. In: PRETI, Dino (Org.). **Análise de textos orais**. 3.ed. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 1997, p.13-32.

SILVA, Denize Elena Garcia da. **A repetição em narrativas de adolescentes: do oral ao escrito**. Brasília: Plano Editora/Instituto de Letras-UnB, 2001.

STORTO, Letícia Jovelina. **Discurso religioso Midiático: argumentação e língua falada em pregações evangélicas**. 2015. 332f. Tese (Doutorado em Estudos da Linguagem) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina. 2015.

FORMAÇÃO DO PROFESSOR E A DISCIPLINA DE ENSINO RELIGIOSO: quem se habilita?

Delba Tenorio Lima Patriota Villela (UTFPR-PG)¹
Letícia Jovelina Storto (UENP-PQ)²
Marilu Martens Oliveira (UTFPR-PQ)³

Resumo: O Brasil é, em sua gênese, um país multicultural, multiétnico e multirreligioso. Assim, são necessários professores capacitados e habilitados a atender a multiplicidade de seu povo e de outros perfis, muitas vezes não contemplados nas abordagens pedagógicas da grade curricular, especialmente no que tange à disciplina de Ensino Religioso (ER), que por sua vez, está atrelada às grandes matrizes das religiões africana, indígena, ocidental e oriental. Pensando nisso, a Secretaria de Estado da Educação do Paraná (SEED/PR), em parceria com universidades e escolas públicas, tem promovido bienalmente um curso de formação continuada aos docentes, em nível de mestrado, o qual por meio do Programa de Desenvolvimento Educacional (PDE) visa à capacitação e ao desenvolvimento das suas habilidades e competências pedagógicas. No entanto, cabe-nos perguntar: A formação PDE atende às peculiaridades da disciplina de Ensino Religioso? O que diz a Lei de Diretrizes e Bases (LDB) sobre a oferta da disciplina? E a Base Nacional Comum Curricular (BNCC) a contemplou em sua reforma? Pensando nessas e em outras questões, pretende-se apresentar à comunidade das ciências afins, um recorte de uma pesquisa monográfica desenvolvida para o curso de Ensino e Tecnologia, oferecido pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná – Câmpus Londrina.

Palavras-Chave: Formação de professores, Habilidade e competência para ER, Uso das TDIC ao ER.

INTRODUÇÃO

Conforme assinala a Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB), a oferta da disciplina de Ensino Religioso é obrigatória e está prevista na nas Diretrizes Curriculares da Educação Básica - DCE (PARANÁ, 2008). Todavia, a aplicabilidade, embora discutível, de seus conteúdos e propósitos, bem como o objeto de estudos e temas correlacionados, esbarra em discussões infrutíferas e desconectadas. As prerrogativas giram em torno da área científica, formação docente, especificidade disciplinar e contribuições socioeducativas, profissionais e humanas.

¹ Mestranda em Ensino de Ciências Humanas, Sociais e da Natureza – pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná - UTFPR Londrina. E-mail: douglasdelba@gmail.com

² Doutora em Estudos da Linguagem pela Universidade Estadual de Londrina – UEL. E-mail: le.storto@gmail.com

³ Doutora em Letras pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Email: yumartens@hotmail.com

Além disso, os vários pareceres do Conselho Nacional de Educação (CNC) e resoluções para ofertar cursos de licenciaturas para a formação de professores ao ER não obtiveram êxito. Além disso, de acordo com a Base Nacional Comum Curricular (BNCC), na versão final para o ensino infantil e médio, “o ensino religioso foi excluído da lista de áreas” (BRASIL, 2017).

Embora a BNCC ainda precise ser homologada pelo Ministério da Educação (MEC), o texto atual prevê que a disciplina seja diluída em outras áreas do conhecimento, a saber, filosofia, sociologia e história. Anteriormente, o ER configurava-se ao lado das ciências da linguagem, da natureza e das ciências humanas; mesmo sendo matrícula facultativa, o texto legitimava-o como disciplina obrigatória (DCE, 2008).

Por enquanto, os estados terão autonomia para elaborarem as diretrizes da matéria aos estudos que melhor se “adaptarem”. Por ora, nas escolas públicas do Paraná, o ER é ofertado no sexto e no sétimo anos da educação fundamental, possuindo carga de quarenta horas anuais (40 horas/ano), o que corresponde a 5% das 800 horas/aula do calendário letivo.

Com base nesse contexto, levantamos as seguintes questões em relação à disciplina de ensino religioso: Que impede, de fato, a aprovação da licenciatura para o ER? Por que os cursos de formação docente, formação complementar, formação continuada e de especialização não atendem aos pressupostos da disciplina? Estaria o Programa de Desenvolvimento de Educação (PDE) contemplando a multiplicidade religiosa do país, visto ser esse, de igual modo, multicultural e multiétnico?

Assim, a pesquisa investiu no levantamento das produções científicas dos professores que participaram do PDE, no período de 2007 a 2017, tendo como objetivos:

- => Verificar se as produções destacaram as habilidades e competências para o ER, a partir da formação no PDE/PR;
- => Identificar nos escritos docentes quais abordaram o ER enquanto disciplina;
- => Destacar dos trabalhos apontados quais utilizam as TDIC para atividades de ensino em ER.

Metodologicamente, optamos pela pesquisa de caráter bibliográfico, do tipo descritivo-analítico. Recorreu-se aos textos de Tozoni-Reis (2009), que

corroborou com o aporte teórico, além de Dias (2012), Altet, M. (2001), Behrens; Oliari (2007), Moran (1998), Cunha (1989) e outros que se fizeram necessários.

PARA INÍCIO DE CONVERSA

O professor de ensino religioso precisa estar apto a assumir uma sala de aula que atenda às exigências da lei, que saiba conviver e respeitar a diversidade multicultural religiosa em que habita, interage e circula nas dependências escolares brasileiras (DIAS, 2012).

Em épocas anteriores, a disciplina era ministrada como uma espécie de conduta, doutrina ou catequese, levando o sistema de ensino a implantar cursos de formação de professores que regulamentasse a ação docente de forma que essa atendesse aos PCN (BRASIL, 1998) e às DCE (PARANÁ, 2008). Todavia, tais regulamentações ainda são motivos de discussões e configuram grande desafio aos órgãos competentes.

Por esse ângulo, pensando na figura do professor como personagem elementar nos processos de mediação entre as práticas pedagógicas e as necessidades sociais discentes, Nóvoa (1992) propõe a formação docente numa perspectiva que denomina crítico-reflexiva, que lhe forneça os meios de um pensamento autônomo, facilitando as dinâmicas da profissão que sejam participativas das transformações que se fizerem necessárias, tanto na escola quanto na sociedade.

Com esse pressuposto, o PDE/PR, em parceria com os professores da rede pública de ensino e as Instituições de Ensino Superior (IES) paranaenses, promovem cursos de formação continuada aos docentes, atendendo, por conseguinte, às prerrogativas das políticas sócio-educacionais. Uma contribuição indispensável em se tratando de qualificar o profissional para as aulas de ER.

Para Dias (2012), a competência dos docentes envolvidos com a Educação Religiosa Escolar está ligada à compreensão da proposta desse componente curricular e tem relação com a formação inicial que o professor deveria receber e que nunca se completa. Isso porque, de acordo com a autora, a formação se faz continuamente, exigindo constante atualização por parte de quem promove e de quem recebe, visto tratar de um processo e não um fim em si mesmo.

PROGRAMA DE DESENVOLVIMENTO EDUCACIONAL E FORMAÇÃO DE PROFESSORES: INFORMAÇÕES COMPLEMENTARES

A título de esclarecimento, o Programa de Desenvolvimento Educacional (PDE) é uma Política de Estado do Paraná consolidada, que tem como finalidade a formação continuada dos professores da Educação Básica do Estado (PARANÁ, 2012). É desenvolvido em parceria com a Secretaria de Estado da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior (Seti), Secretaria de Estado de Educação (Seed) e as Instituições de Ensino Superior (IES) públicas do Estado.

O PDE/PR é regulamentado pela Lei Complementar nº 130, de 14 de julho de 2010, que estabelece o diálogo entre os professores do ensino superior e os da educação básica mediante atividades teórico-práticas orientadas, tendo como resultado a produção de conhecimento e mudanças qualitativas na prática escolar pública paranaense (PARANÁ, 2012).

A proposta pedagógica do Programa encontra-se estruturada a partir de três grandes eixos - Atividades de Integração Teórico-práticas, Atividades de Aprofundamento Teórico e Atividades Didático-Pedagógicas com Suporte Tecnológico -, estando sistematizados no Plano Integrado de Formação Continuada.

Via de regra, PDE/PR tem como objetivo principal proporcionar aos professores que dele participam o aperfeiçoamento dos fundamentos pedagógicos sob o aspecto da *práxis*, a ser construído na relação entre seus estudos nas Instituições de Ensino Superior e a concretude escolar do processo de ensino/aprendizagem (PARANÁ, 2012). Ou seja, busca integrar a educação básica e o ensino superior a partir da experiência dos professores PDE, bem como desenvolver projetos que possibilitem a intervenção pedagógica em sala de aula.

ÁREAS E DISCIPLINAS CONTEMPLADAS PELO PDE

Conforme a linha de estudos, o professor que ingressa no PDE deve escolher, dentre as áreas, uma das linhas de pesquisa para nortear suas produções. Todas as disciplinas são contempladas, Arte, Ciências, Educação,

Especial, Educação Física, Educação Profissional e Formação de Docentes, Filosofia, Física, Geografia, Gestão Escolar, História, Língua Estrangeira, Matemática, Pedagogia, Química, Sociologia Moderna e Língua Portuguesa, conforme disponibilizadas na tabela 1.



Figura 1 - Disciplinas contempladas
Fonte: Paraná (2017)

Embora esteja representada nos ícones acima, a disciplina de ER não é ofertada no programa do PDE.

COMO O ENSINO RELIGIOSO SE CONFIGURA NAS PRODUÇÕES DO PDE?

No contexto do ensino religioso, as exigências de habilidades do professor educador tornam-se ainda mais abrangentes, considerando que passa a desempenhar o papel de investigador de um conhecimento muitas vezes fracionado. Destacamos ainda que, na busca de uma formação continuada, é necessário ser respeitado, não somente enquanto o profissional que precisa ser, mas também como o ser humano que é, com necessidades e carências e, como tal, precisa ser tratado na amplitude de sua dignidade de cidadão (RIOS, 1989).

Por outro lado, é importante encontrar novas formas de contracenar com a teoria, pois o pensamento teórico é o resultado de inúmeras formulações,

adquirido quando o presente e o passado são estimulados ao diálogo de significados entre o que o texto expressa e o que o leitor percebe (ALTET, 2001).

Em se tratando do PDE, o sistema não oferece formação específica para o ER, ele é adquirido a partir da capacitação para outras disciplinas. Geralmente, a habilidade teológica é dispensada à Filosofia, à Sociologia e às Ciências Sociais.

Tal postura não condiz com a proposta do programa de ir ao encontro da ideia de que a cultura vigente está inserida num contexto marcado por mudanças de paradigmas (BEHRENS, 2007), e, portanto, necessita de uma readequação para enfrentar o mundo anunciado, como aponta Bauman (2013, p. 55). “Trata-se de um manifesto de adaptação à realidade”, que impõe a necessidade de repensar a formação do professor.

Certamente, é preciso investir na profissionalização docente, seja em sua formação ou adequação contextual, ele precisa atender às exigências sociais, econômicas, políticas e educacionais que desenham a era atual, inclusive para ministrar a disciplina de Ensino Religioso. No entanto, as investidas nessa direção não se concretizam, bastam observar os encontros, colóquios e discussões na área.

A seguir, apresentamos três tabelas em que constam as produções científicas dos docentes que participaram do PDE, no período de 2007 a 2017. A exposição tem como objetivo destacar a disponibilidade das produções em detrimento da disciplina de ER. É importante salientar que a busca procurou destacar as atividades voltadas para o emprego das TDIC nas práticas pedagógicas em sala de aula. As informações foram obtidas dos bancos de dados da Secretaria Estadual de Educação do Estado do Paraná – SEED/PR, por meio de fontes eletrônicas, durante os meses de janeiro, fevereiro, março, abril e maio de 2017.

A Tabela 1 contém as produções gerais dos professores (artigos, monografias, dissertações e teses), referentes ao período 2007 a 2017, pesquisados por disciplina. A tabela 2 demonstra os escritos sobre o uso das tecnologias, também, por disciplina, no mesmo período (2007 a 2017). E a Tabela 3 apresenta o resultado das produções sobre as Tecnologias Digitais de Informação e Comunicação (TDIC) aplicadas em sala de aula, no período 2007-2017.

Tabela 1 – Produção PDE por disciplina (2007-2017)

Disciplina	Produções científicas	Total
Arte	Artigos, monografias, dissertações e teses	459
Biologia	Artigos, monografias, dissertações e teses	482
Ciências	Artigos, monografias, dissertações e teses	1354
Educação especial	Artigos, monografias, dissertações e teses	771
Educação física	Artigos, monografias, dissertações e teses	1281
Educação profissional e formação docente	Artigos, monografias, dissertações e teses	238
Ensino religioso	Artigos, monografias, dissertações e teses	458*
Espanhol	Artigos, monografias, dissertações e teses	415*
Filosofia	Artigos, monografias, dissertações e teses	53
Física	Artigos, monografias, dissertações e teses	179
Geografia		1191
História	Artigos, monografias, dissertações e teses	1630
Inglês	Artigos, monografias, dissertações e teses	1090
Língua portuguesa	Artigos, monografias, dissertações e teses	2808
Matemática	Artigos, monografias, dissertações e teses	1926
Pedagogia	Artigos, monografias, dissertações e teses	2100
Química	Artigos, monografias, dissertações e teses	278
Sociologia	Artigos, monografias, dissertações e teses	18
Total geral	Produções	16700

Fonte: As autoras com base no banco de dados SEED (PARANÁ, 2017).

Tabela 2 – Uso das tecnologias nas produções PDE 2007-2017

Disciplina	Produções científicas	Total
Arte	Artigos, monografias, dissertações e teses	235
Biologia	Artigos, monografias, dissertações e teses	286
Ciências	Artigos, monografias, dissertações e teses	723
Educação especial	Artigos, monografias, dissertações e teses	320
Educação física	Artigos, monografias, dissertações e teses	336
Educação profissional	Artigos, monografias, dissertações e teses	144
Ensino religioso	Artigos, monografias, dissertações e teses	-
Espanhol	Artigos, monografias, dissertações e teses	-
Filosofia	Artigos, monografias, dissertações e teses	31
Física	Artigos, monografias, dissertações e teses	128
Geografia	Artigos, monografias, dissertações e teses	778
História	Artigos, monografias, dissertações e teses	640
Inglês (LEM)	Artigos, monografias, dissertações e teses	567
Língua portuguesa	Artigos, monografias, dissertações e teses	1110
Matemática	Artigos, monografias, dissertações e teses	926
Pedagogia	Artigos, monografias, dissertações e teses	852
Química	Artigos, monografias, dissertações e teses	198
Sociologia	Artigos, monografias, dissertações e teses	10
Total/ano	Produções	7619

Fonte: As autoras com base no banco de dados SEED (PARANÁ, 2017).

Tabela 3 – Tecnologias Digitais de Informação e Comunicação (TDIC) aplicadas 2007-2017

Disciplina	Produções científicas	Total
Arte	Artigos, monografias, dissertações e teses	1
Biologia	Artigos, monografias, dissertações e teses	-
Ciências	Artigos, monografias, dissertações e teses	1
Educação especial	Artigos, monografias, dissertações e teses	3
Educação física	Artigos, monografias, dissertações e teses	-
Educação profissional	Artigos, monografias, dissertações e teses	-
Ensino religioso	Artigos, monografias, dissertações e teses	-
Espanhol	Artigos, monografias, dissertações e teses	-
Filosofia	Artigos, monografias, dissertações e teses	-
Física	Artigos, monografias, dissertações e teses	-
Geografia	Artigos, monografias, dissertações e teses	-
História	Artigos, monografias, dissertações e teses	4
Inglês (LEM)	Artigos, monografias, dissertações e teses	-
Língua portuguesa	Artigos, monografias, dissertações e teses	2
Matemática	Artigos, monografias, dissertações e teses	5
Pedagogia	Artigos, monografias, dissertações e teses	-
Química	Artigos, monografias, dissertações e teses	-
Sociologia	Artigos, monografias, dissertações e teses	-
*Gestão escolar		3
Total/ano	Produções	19

Fonte: As autoras com base no banco de dados SEED (PARANÁ, 2017).

O viés para o uso das TDIC devido ao fato de serem instrumentos importantes para o processo de ensino/aprendizagem dos nossos aprendizes.

Em Lévy (1999), temos que as tecnologias digitais não surgiram apenas como a infraestrutura do ciberespaço ou o novo espaço de comunicação, de sociabilidade, de reorganização e de transição, mas também como novo mercado da informação e do conhecimento.

O uso de computadores na Educação não é privilégio dos tempos atuais. Todavia, sua aplicação é fundamental para instrumentalizar o professor, desenvolver habilidades e lhe assegurar competências. Manuseá-los em sala de aula possibilita ao professor lançar mão de mais recursos para inovar e estimular suas ações pedagógicas, escreve Valente (2008, p.11).

Ao encontro de Lévy (1999) e Valente (2007), Behrens (2007) compreende que na medida em que avançam o uso das tecnologias nos eventos sociais, mudam-se os conceitos de ensinar e de aprender. Portanto é fundamental que os cursos de formação inicial e continuada atualizem as abordagens preparatórias, no que se refere ao desenvolvimento das qualificações docentes em um tempo de mudanças de paradigma.

RESULTADOS

Ao observar a Tabela 1, percebe-se uma produção expressiva quanto aos escritos dos professores (artigos, monografias, dissertações e teses), contribuindo, assim, para a fomentação de dados e de divulgação de conhecimentos, como requerem as propostas do PDE (PARANÁ, 2007). De igual modo, notam-se também produções pela via da disciplina de Ensino Religioso.

Já a Tabela 2 aponta uma redução significativa em relação aos escritos sobre o uso das tecnologias, se comparadas ao número das produções gerais, e nenhuma produção que envolva a disciplina de ER, confirmando a não formação docente para tal.

Na Tabela 3, nota-se uma redução contundente no quesito “aplicabilidade das TDIC em sala de aula”, no número final dos materiais produzidos pelos docentes para todas as disciplinas. A exceção do ER que não aparece nem mesmo em produções anteriores.

Com base nos resultados apresentados, tentamos responder às questões levantadas quanto aos cursos de formação de professores do programa PDE, tanto inicial quanto continuada, se de fato habilitam os profissionais a desempenhar as funções pedagógicas para atender ao contexto atual e se a

formação habilita o professor a ministrar a disciplina de Ensino Religioso e suas especificidades, em meio às discussões que se levantam sobre ela, mas nem sempre em prol dela.

CONCLUSÃO

Enfim, procurando compreender a indisposição docente, no sentido em que se propôs a pesquisa, ao finalizar as análises, ficou uma reflexão para futuros trabalhos, o lançamento de novas ideias para o debate e, por que não, a proposta de uma nova abordagem para o modo de atuar do Programa de Desenvolvimento Educacional do Paraná, a qual contemple de fato todas as disciplinas.

REFERÊNCIAS

ALTET, M. As competências do professor profissional: entre conhecimentos, esquemas de ação e adaptação, saber analisar. In: PAQUAY, L., PERRENOUD, P.; ALTET, M., CHARLIER, É. (Org.). **Formando professores profissionais: Quais estratégias? Quais competências?** Porto Alegre: Artmed Editora, 2001.

BEHRENS; OLIARI. Caminhada histórica dos paradigmas da ciência e seus reflexos no conhecimento. In: **A evolução dos paradigmas na educação: do pensamento científico tradicional à complexidade.** Curitiba. Diálogo Educ., v. p. 55. 2007.

BRASIL. **Ministério da Educação.** Base Nacional Comum Curricular. Proposta preliminar. Terceira versão revista. Brasília: MEC, 2017.

BRASIL. **Secretaria de Educação Fundamental.** Parâmetros Curriculares Nacionais: terceiros e quartos ciclos do ensino fundamental. Ensino de quinta a oitava séries. Brasília: MEC/SEF, 1998.

CUNHA, Maria I. **O bom professor e sua prática.** Campinas: Papyrus, 1989.

DIAS, Sônia. **A importância da formação de professores para o ensino religioso.** Goiás, 2012. Disponível em: <<https://www.portaleducacao.com.br/conteudo/artigos/educacao/a-importancia-da-formacao-de-professores-para-o-ensino-religioso/25492>>. Acesso em: jun. 2017.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura.** Trad. Carlos Irineu da Costa. 3. Ed. São Paulo: Ed. 34, 1999, p. 113.

MORAN, José Manuel. **Mudanças na comunicação pessoal: Gerenciamento integrado da comunicação pessoal, social e tecnológica.** São Paulo, Paulinas, 1998. p.11.

NÓVOA, Antonio. **Os professores e sua formação**. Lisboa. Ed. Dom Quixote, 1992, p.12.

RIOS, T. A. **Competência ou competências: o novo e o original na formação de professores**. In: ROSA, D. E. G.; SOUZA, V. C. (Org.). *Didáticas e práticas pedagógicas: interfaces com diferentes saberes e lugares formativos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

PARANÁ. **Diretrizes Curriculares da Educação para o Ensino Religioso**. Governo do Paraná. Secretaria de Estado da Educação do Paraná. Departamento de Educação Básica. Curitiba, 2008.

_____. **Documento Síntese PDE**. Secretaria de Estado da Educação do Paraná. SEED: Curitiba, 2012.

TOZONI-REIS, M. F. C. **Metodologia da Pesquisa**: Normas para Apresentação de Trabalhos Científicos. 2. ed. Curitiba, p.75-84: IESDE Brasil S.A., 2009. p. 39.

DIVERSIDADE RELIGIOSA NAS ESCOLAS PÚBLICAS: OLHARES PARA A FORMAÇÃO DE PROFESSORES

Fábio Lanza⁴ (UEL-PQ)
Franciele Rodrigues⁵ (UEL-PQ)
Ileizi Luciana Fiorelli Silva⁶ (UEL-PQ)

RESUMO: Esse trabalho tem como escopo refletir sobre o desenvolvimento de duas ações voltadas à formação inicial e continuada de professores, a saber: uma palestra nomeada: *“Diversidades no Ambiente Escolar e Ensino Religioso”* que buscou problematizar os espaços escolares e uma mesa redonda intitulada: *“Educação e Doutrinação: Gramsci, Escola sem Partido e a disciplina de Ensino Religioso”*, ofertadas, respectivamente, nos meses de abril e maio de 2017 a cerca de 300 docentes da Rede Municipal de Ensino da cidade de Londrina-PR. Tais atividades foram organizadas por pesquisadores vinculados ao Laboratório de Estudos sobre as Religiões e Religiosidades (LERR) em parceria com o Programa Observatório da Educação (OBEDUC) de Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina (UEL). Assim, por meio dessas experiências, buscaremos explicitar possíveis contribuições para pensarmos sobre a presença das diferentes religiões nas escolas públicas, considerando as relações de troca e os conflitos entre elas. Almejamos, portanto, cooperar para a desmistificação das relações de poder, discriminações e violências entre as diversas manifestações religiosas nessa esfera pública, tendo em vista a construção de uma educação e, mais amplamente, de um projeto societário mais democrático e inclusivo para os diversos grupos sociais.

Palavras-chave: Diversidades; Educação; Religiões.

INTRODUÇÃO

A utopia está lá no horizonte. Me aproximo dois passos, ela se afasta dois passos. Caminho dez passos e o horizonte corre dez passos. Por mais que eu caminhe, jamais alcançarei. Para que serve a utopia? Serve para isso: para que eu não deixe de caminhar (Eduardo Galeano).

Neste trabalho buscaremos refletir sobre a importância de se discutir sobre as diferenças, especialmente, a diversidade religiosa na formação de professores. Para tanto,

⁴ Professor Doutor do Departamento de Ciências Sociais. Universidade Estadual de Londrina. Coordenador LERR e colaborador OBEDUC/Ciências Sociais. E-mail: lanza1975@gmail.com.

⁵ Mestra em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Londrina. Colaboradora LERR, OBEDUC/Ciências Sociais e Laboratório de Ensino, Pesquisa e Extensão de Sociologia (LENPES). E-mail: r_franciele@hotmail.com.

⁶ Professora Doutora do Departamento de Ciências Sociais. Universidade Estadual de Londrina. Coordenadora OBEDUC/Ciências Sociais. E-mail: ileizisilva@hotmail.com.

analisaremos algumas das atividades de formação inicial e continuada⁷ ofertadas pelo Laboratório de Estudos sobre as Religiões e Religiosidades (LERR) e Programa Observatório da Educação (OBEDUC), ambos vinculados ao curso de Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina (UEL) para professores da Rede Municipal de Ensino de Londrina-PR durante os meses de abril de maio de 2017.

A formação para a docência, especialmente a partir da década de 1970, tem recebido a atenção de diferentes áreas do conhecimento. Entretanto, como nos alertou Florestan Fernandes em 1960 durante o I Congresso de Sociologia, no campo das Ciências Sociais, as relações entre o ensino a pesquisa, têm sido construídas de maneira conflituosa. Com base nesse entendimento, consideramos que os debates sobre as questões referentes à educação básica, sendo a qualificação de professores uma delas, ainda expressam temas marginais, apesar de a escola e seus múltiplos fenômenos venham conquistando certo reconhecimento entre os cientistas sociais nos últimos anos, desde que foi estabelecida a obrigatoriedade do ensino de Sociologia no ensino médio⁸ (RODRIGUES, 2016).

Contudo, há que se ponderar também que na atual conjuntura sócio histórica, com a ascensão de projetos societários reacionários e antidemocráticos, como o Movimento Brasil Livre (MBL) e, mais especificamente, na esfera educacional, do Programa Escola Sem Partido, a profissão docente tem sofrido ofensivas que buscam cercear a autonomia do professor em sala de aula e, além disso, visa extinguir os debates das diversidades do cotidiano das escolas públicas. Apesar de uma suposta neutralidade ideológica, tal movimento norteia-se em grande medida por uma concepção moralista cristã e excludente de educação que restringe a educação sexual, religiosa, etc. às orientações familiares e, assim, negligencia o papel da escola na desconstrução das assimetrias e preconceitos. Desconsidera também que o espaço escolar é um local *sui generis* de diversidade e de trocas culturais.

Por outro lado, também temos identificado iniciativas que valorizam o debate das diversidades nas escolas, como a prova do Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) referentes aos anos de 2015 e 2016 que, entre outros aspectos, incluíram questões de gênero e trouxeram como temas para serem abordados nas redações a

⁷ Salientamos que tais atividades integraram a programação do VI Seminário Internacional Práticas Religiosas no Mundo Contemporâneo (UEL-UBI) e V Seminário de Pesquisas do Laboratório de Estudos sobre Religiões e Religiosidades.

⁸ Em referência a Lei nº 11.684 de 2008.

violência contra a mulher e a intolerância religiosa. Todavia, ao analisarmos as informações apresentadas pelo Mapa da Intolerância Religiosa, lançado em 2011, percebemos casos de intolerância religiosa ocorridos nos últimos dez anos sobre todo o território nacional e contra diferentes grupos religiosos, como judeus, mulçumanos, católicos, neopentecostais e africanos. Constatamos através do estudo que as principais religiões que sofrem com o fundamentalismo religioso são as de matriz africana.

No cotidiano escolar são inúmeros os conflitos que devem ser enfrentados, desde problemas administrativos como salas de aula superlotadas, também problemas pedagógicos como a carência de professores ou de materiais didáticos e, tão importantes quanto, problemas sociais como a intolerância religiosa. Isso posto, em um primeiro momento, refletiremos sobre a questão das diversidades na formação de professores, atentando-nos para as licenciaturas da UEL. Posteriormente analisaremos as ações de extensão que foram desenvolvidas visando contribuir para à formação inicial e continuada docente no que tange à diversidade religiosa nas escolas públicas.

DIVERSIDADES E FORMAÇÃO DOCENTE

O fenômeno da globalização também trouxe consequências para o campo da educação. Entre seus efeitos, cresceu a quantidade de autores e teorias⁹ que defendem uma educação multicultural que esteja atenta as diversidades. Segundo Kymlicka (2010) o multiculturalismo é um movimento que emergiu no fim da década de 1960 nas sociedades democráticas ocidentais em favor da defesa dos direitos humanos, mais precisamente, dos grupos minoritários.

Embora haja divergências epistemológicas no debate sobre o que a vem a ser uma educação multicultural, cabe elucidarmos alguns de seus princípios. Tal movimento, em suma, não prevê a conversão e neutralização de diferentes culturas em uma cultura universal e hegemônica, ao contrário disso, busca o respeito e a valorização de todas as culturas. Diante disso, lembramos que o Brasil é um país plural, formado pela miscigenação de diferentes grupos étnico-raciais de matrizes culturais diversas e, não obstante, por múltiplas expressões religiosas que dão forma e dinamismo ao campo religioso brasileiro¹⁰.

⁹ São sugestões para leitura: Featherstone (1997); Hall (1997) e Candau (1997).

¹⁰ Para Camurça (2009) no Brasil as relações entre as religiões podem ser compreendidas tendo em vista: “as fricções e interfaces existentes entre as distintas religiões que convivem em solo brasileiro obedecem a linhas de forças que as colocam ora em situações de trocas, interpenetrações e comunicações, ora em situações de diferenciação, competição e enfrentamento” (CAMURÇA, 2009, p. 174).

Apesar dessas múltiplas diversidades, somos um país que tem apresentado dificuldade de lidar com as diferenças, vide o aumento de denúncias de racismo, de crimes de intolerância religiosa e de violência a comunidade LGBT – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros - nos últimos anos. Mediante esse cenário, cabe refletirmos: Qual papel da escola frente o debate das diferenças? E, mais especificamente, qual as contribuições dos docentes no processo de reconhecimento das diversidades no espaço escolar? Tais profissionais têm sido preparados, no sentido epistemológico e metodológico para saber lidar com as múltiplas diversidades nas escolas?

Moreira e Candau (2003), estudiosos do movimento multiculturalista em meio ao campo educacional, nos auxiliam a pensar sobre essas questões. Os pesquisadores informam que encontraram diversas pesquisas que alarmaram para a promoção de uma ideia de educação monocultural compartilhada nas escolas, que tende a padronizar os conteúdos e homogeneizar os sujeitos que compõem o processo de ensino aprendizagem, ou seja, essa concepção de educação desconsidera a escola enquanto espaço que promove o diálogo entre diferentes culturas e reforça uma visão unitária da sociedade contribuindo para a desvalorização dos diferentes, aqueles que não estão nos padrões dessa perspectiva homogênea.

Contrariando essa ideia, partimos do pressuposto de que o ambiente escolar é um local de encontro e conflito entre coletivos culturais distintos e, portanto, de intercruzamento de culturas, pois cada indivíduo transita por diversos mundos culturais, sendo a escola um deles. Assim, a escola passa da disseminação de uma monocultura para a difusão e valorização do pluralismo cultural, com o intuito de: “reconhecer os diferentes sujeitos socioculturais presentes em seu contexto, abrir espaços para a manifestação e valorização das diferenças” (MOREIRA; CANDAU, 2003, 161). Concordamos com os autores que vê a sensibilidade à diferença um dos desafios postos à escola a fim de que essa considere as diferentes culturas que coexistem em seu dia a dia e que construa práticas pedagógicas que demonstrem aos alunos como as culturas se comunicam e se influenciam mutuamente.

Desse modo, para Moreira e Candau (2003) a partir da criação de estratégias de ensino multiculturais estaremos, entre outras consequências, problematizando o conhecimento produzido no Ocidente, disseminador da visão de mundo do grupo dominante, confrontando-o com outras interpretações dos acontecimentos históricos, novos pontos de vista, diferentes leituras que permitam ao aluno compreender os

interesses que perpassam a produção do conhecimento a fim de que esse legitime a hegemonia cultural do grupo dirigente.

Dito de outra maneira, a escola é uma instituição social historicamente construída que tem entre uma de suas principais funções: transmitir cultura, no entanto: “quem define os aspectos da cultura, das diferentes culturas que devem fazer parte dos conteúdos escolares?” (MOREIRA; CANDAU, 2003, p.160). Sabemos que a produção do conhecimento possui origens históricas, culturais, por vezes ignoradas com a ideia de representar um saber neutro. Desse modo, os currículos escolares, como difusores de conteúdos, podem cooperar para disseminar um conhecimento tido como hegemônico ou promover um ensino de viés crítico e desmistificador da realidade social.

Nesse sentido, para os autores, a criação de uma escola atenta à diferença enfrenta, entre outros conflitos, a discriminação racial e os preconceitos religiosos no universo escolar que tendem a serem velados pelo princípio da igualdade, criado pela ótica jurídica de que “todos são iguais”.

Preconceitos e diferentes formas de discriminação estão presentes no cotidiano escolar e precisam ser problematizados, desvelados, desnaturalizados. Caso contrário, a escola estará a serviço da reprodução de padrões de conduta reforçadores dos processos discriminatórios presentes na sociedade (MOREIRA; CANDAU; 2003, p.164).

Portanto, Moreira e Candau (2003) argumentam que cabe a escola ser um local de crítica cultural, responsável por questionar tudo que é dado como natural e indiscutível. Diante disso, desconstruir as relações de poder, baseadas na hierarquização entre grupos religiosos no contexto escolar, tal qual vemos na sociedade, pode ser uma das desmistificações a serem feitas.

Nessa perspectiva, as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Formação de Professores da Educação Básica (a Resolução nº 2, de 1 de julho de 2015), trouxe novas orientações para os cursos qualificadores para o exercício da docência. Entre seus pressupostos, tal legislação estipula que as “diversidades étnico racial, de gênero, sexual, religiosa, de faixa geracional, Língua Brasileira de Sinais (LIBRAS), educação especial e direitos educacionais de adolescentes e jovens em cumprimento de medidas socioeducativas” (BRASIL, 2015) obrigatoriamente sejam abordadas na formação dos professores.

Diante disso, no que tange a UEL, elaboramos um levantamento sobre como as diversidades solicitadas pela regulamentação estavam sendo contempladas entre as suas

licenciaturas. Salientamos que para essa análise consideramos disciplinas que compõem tanto a grade curricular, ou seja, componentes obrigatórios como disciplinas optativas que são complementares à formação dos licenciandos. As informações coletadas foram sistematizadas na tabela exposta a seguir:

Tabela 1. Diversidade(s) nos Cursos de Licenciatura da UEL (2016)

Conteúdos Curriculares	Número de Licenciaturas Contempladas
Diversidade Religiosa	01 curso
Diversidade de Gênero/Sexual	02 cursos
Direitos Educacionais de Adolescentes e Jovens em Cumprimento de Medidas Socioeducativas	_____
Língua Brasileira de Sinais (LIBRAS)	15 cursos
Políticas Públicas Educacionais	05 cursos
Questões Socioambientais	12 cursos
Diversidade Étnico-Racial	13 cursos
Gestão Educacional	05 cursos
Direitos Humanos	07 cursos
Educação Especial	03 cursos
Diversidade de Faixa Geracional	_____
Fundamentos da Educação	05 cursos

Fonte: Autores

Observamos que, os conteúdos sobre diversidade religiosa está presente em apenas um dos cursos de licenciatura da Universidade, sendo no curso de Ciências Sociais e como disciplina optativa. Comparativamente, os conteúdos sobre diversidade étnico-racial encontram-se em treze licenciaturas das quinze que existem na UEL. Essa diferença de representação pode ser explicada pelo estabelecimento da Lei nº 10.639 que, há mais de uma década, dispõe sobre a obrigatoriedade do ensino das histórias e culturas indígenas

e afro-brasileira nos currículos da educação básica. Todavia, é fundamental lembrarmos que, muitas vezes no dia a dia das escolas o cumprimento dessa diretriz ainda configura-se como um desafio, em grande medida influenciado pelos princípios e valores religiosos¹¹.

Notamos, então, que os cursos voltados para a formação de professores, e mais amplamente, o processo educativo, possuem obstáculos a serem transpostos no que tange ao trato das diversidades no espaço escolar. A seguir, exporemos algumas das experiências construídas pelo LERR em parceria com o OBEDUC que objetivaram discutir com professores da Rede Municipal de Ensino de Londrina-PR acerca das relações estabelecidas entre educação e as religiões.

RELIGIÕES NAS ESCOLAS PÚBLICAS: DEBATENDO COM PROFESSORES

No dia 18 de abril de 2017 desenvolvemos uma palestra, nomeada: “*Diversidades no Ambiente Escolar e Ensino Religioso*”. A ação foi elaborada por pesquisadores do LERR e contou com a participação de cerca de 300 professores da Rede Municipal de Ensino de Londrina-PR. Tal atividade foi realizada no Auditório do Serviço Social do Comércio (SESC), situado na Rua Fernando de Noronha, centro da cidade.

Seu principal propósito foi suscitar reflexões sobre como são construídas as interações entre as diferentes religiões nas escolas, ou seja, objetivamos, então, cooperar para a desmistificação dos conflitos, das relações de poder, estigmas¹² e violências entre as diversas denominações no âmbito do espaço escolar. Para iniciar a atividade realizamos um grupo de debate. Essa técnica nos permitiu aproximar dos assuntos que seriam discutidos e, além disso, conhecer quais os conhecimentos, as percepções dos docentes sobre os mesmos. Abaixo expomos as perguntas que foram orientadoras para a produção do grupo de debate:

¹¹ Sobre esse assunto, recomendamos a leitura do trabalho: “Dificuldades para implementação da Lei 10.639: a influência dos valores religiosos sobre temas apresentados no texto da Lei” (2011). Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/tamoios/article/view/1700/2996>.

¹² De acordo com Goffman (2004): “Enquanto o estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser - incluído, sendo, até, de uma espécie menos desejável – num caso extremo, uma pessoa completamente má, perigosa ou fraca. Assim, deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande - algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem - e constitui uma discrepância específica entre a identidade social virtual e a identidade social real” (GOFFMAN, 2004, p.06).

- O que é laicidade?
- Todos sabem o que significa Estado laico?
- O Estado brasileiro é laico?
- Quem considera que a escola em que leciona é laica?
- Conhece alguma escola que possui símbolos ou referências religiosas?
- Há professores responsáveis pela disciplina/componente curricular de ensino religioso presentes?
- Todos conhecem os dispositivos legais (documentos) que orientam a disciplina/componente curricular de ensino religioso na educação básica?
- Alguém já presenciou algum ato de intolerância religiosa na escola?
- Alguém já sofreu algum ato de intolerância religiosa na escola?
- Quem é favorável a presença de símbolos religiosos nas escolas? Quem é contra?
- Nas suas escolas ocorrem orações dentro da sala dos professores ou no momento de entrada dos estudantes?

Elucidamos que a maioria dos professores declarou que considera um Estado Laico aquele que não possui interferência de nenhuma religião. Também disseram que as unidades escolares em que lecionam possuem símbolos religiosos (bíblia, crucifixos, terços, foram alguns exemplos) e que ocorrem práticas religiosas como orações na sala dos professores, em sala de aula ou em outros momentos, como na hora do intervalo dos estudantes. É importante pontuar que não havia docentes responsáveis pela disciplina de Ensino Religioso no encontro. Por fim, alguns professores informaram que já presenciaram atos de intolerância religiosa nas escolas em que atuam e dois deles alegaram ter sofrido intolerância religiosa, sendo um deles membro de uma religião afro-brasileira e o outro declarou-se “evangélico”.

O segundo passo de nossa ação apresentou alguns dos documentos legais que regem o reconhecimento e valorização das diversidades na sociedade brasileira e, mais especificamente, no campo educacional. Foram eles: Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, destacando seu artigo 5º inciso VI que dispõe: “é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e suas liturgias”.

Além desse, também expomos orientações da Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que assegura a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena” nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio públicos e privados. As

Diretrizes Nacionais da Educação em Direitos Humanos, que por sua vez, estabelece em seu artigo 3º incisos III, IV e V, o reconhecimento e valorização das diferenças e das diversidades, laicidade do Estado e democracia na educação, respectivamente.

Dando prosseguindo a palestra, exploramos reportagens a fim de problematizar casos de intolerância contra diferentes matrizes religiosas com base nas legislações apontadas acima bem como nas contribuições teórico-metodológicas das Ciências Sociais. Assim, distribuímos os materiais entre as fileiras, cuidando para que os temas das reportagens fossem alternados entre os grupos que estivessem alocados próximos. O primeiro caso discutido data de 2012 e evidencia um exemplo de intolerância contra as culturas afro-brasileira e indígena, povos que como sabido, compõem a diversidade étnico-racial do país.

De acordo com a reportagem, cerca de quatorze alunos “evangélicos” da Escola Estadual Senador João Bosco Ramos de Lima, localizada no Amazonas¹³ protestaram contra a temática da feira cultural daquele ano que tinha como finalidade apresentar aspectos das histórias e culturas da África e indígena através de obras literárias, como “Iracema”, “O Mulato”, “Macunaíma”, “Tenda dos Milagres”, “O Guarany”, entre outros, por abordarem assuntos como: “umbanda, candomblé, homossexualidade”.

Em suma, orientados pelos dogmas cristãos, os alunos rejeitaram a adoração a outros deuses, ou seja, o politeísmo que corresponde a um sistema religioso que admite a existência e culto à diversas divindades em oposição ao monoteísmo que admite a crença em um único deus. Em resposta, os estudantes organizaram outra atividade que chamaram de: “Missões na África”, pela qual defenderam a evangelização do povo africano.

O segundo caso tratou da Igreja Comunidade Cristã Nova Esperança localizada em Fortaleza-CE. Com base na notícia, tal instituição por atuar diretamente à comunidade LGBT e disseminar a inclusão, especialmente, a diversidade sexual, sofreu ataques homofóbicos. Aproximadamente sessenta membros sofreram ameaças de morte e seu muro foi pichado por diversas vezes, dizeres como: “igreja gay, filosofia do diabo”, foram identificados¹⁴. Exposta a reportagem, questionamos: “*em uma primeira leitura da reportagem, qual característica tal instituição possui e que a diferencia? No que os ataques foram baseados?*”. É importante pontuarmos que, embora as agressões sejam

¹³ Disponível em: <http://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2012/11/evangelicos-se-recusam-apresentar-projeto-sobre-cultura-africana-no-am.html>.

¹⁴ Disponível em: <http://g1.globo.com/brasil/noticia/2010/12/igreja-evangelica-sofre-serie-de-ataques-homofobicos-em-fortaleza.html>.

direcionadas a comunidade LGBT, tais violências também estão relacionadas a instituição religiosa, haja vista a maneira como essa lida com a inclusão dessas minorias¹⁵.

O terceiro caso debatido aconteceu em Curitiba-PR, uma aluna de 14 anos foi agredida dentro da escola em que frequenta. A violência foi motivada após a estudante publicar uma foto nas redes sociais (Facebook) com a mãe e uma amiga, ambas frequentadoras do Candomblé. Segundo depoimento da vítima, no dia seguinte ao chegar para a aula, outros estudantes a golpearam declarando: “chutá-la porque ela é da macumba”¹⁶.

Cabe, assim, pensarmos sobre o significado do termo *intolerância*. Como sua própria nomenclatura nos sugere, o prefixo (*in*) denota a ideia de negação à tolerância, isto é, ao desrespeito, a “condenação”, ao não reconhecimento do que ou quem é diferente de nós. Desse modo, caracteriza-se como uma reação a diversidade, prevê a supervalorização do discurso do “eu” sobre o discurso dos “outros”. Nessa perspectiva, para Rodrigues (2013) a intolerância em suas múltiplas formas, seja religiosa, étnico-racial, de orientação sexual, identidade de gênero, condição de classe social e geracional, pode ser causada pelo receio, o medo frente ao desconhecido que pode ser manifestada por meio de violência de física e/ou simbólica¹⁷.

De acordo com a pesquisadora, no Brasil identificamos relações de poder entre os muitos grupos religiosos. Mediante ao complexo e diversificado campo religioso brasileiro, não raro temos visto que as denominações possuem dificuldades de reconhecer e, então, conferir legitimidade para as demais religiões e, portanto, de lidar com as diferenças. Logo, os indivíduos e seus grupos sociais tendem a produzir discursos que conscientemente ou não visam homogeneizar as diversidades tendo em vista a unicidade e universalidade. Com isso, rechaçam as crenças dos outros, convertendo-as em objeto e, então, esvaziando-as de quaisquer sentidos, enquanto compreendem a si mesmos e seus pares como sujeitos.

Desse modo, casos de intolerância religiosa revelam a imposição, coerção e/ou geram agressões, que têm como base a tentativa de convencimento, de converter o outro

¹⁵ Para aprofundamento do debate das relações entre a comunidade LGBT e a sua participação nos espaços religiosos recomendamos a leitura das reflexões do professor Marcelo Natividade.

¹⁶ Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/brasil/estudante-agredida-por-intolerancia-religiosa-dentro-de-escola-nao-quer-voltar-ao-colegio-17650415.html>.

¹⁷ Segundo Bourdieu (2000) a violência simbólica corresponde ao mecanismo que faz com que os indivíduos vejam e assimilem naturalmente as ideias e valores dominantes. É desenvolvida pelos agentes e instituições sociais que usam dela para manter sua posição hegemônica e, portanto, de exercício do poder sobre os grupos subordinados.

a sua fé. Chamamos a atenção nesse processo à hierarquização dos discursos e das práticas que opõem as do “eu/nós” como superiores as “deles/outros”. Tais taxinomias têm sido produzidos e reproduzidos no Brasil por meio do estabelecimento de “padrões” naturalizados. Nesse sentido, vemos que o parâmetro ocidental¹⁸ de indivíduo “homem-heterossexual-branco-cristão” tem operado como um marcador social de diferenças, ou seja, tem regulado a constituição e aprofundamento das desigualdades entre os indivíduos segundo condição socioeconômica, gênero, sexualidade, religião e origem étnico-racial.

Na medida em que é preciso falarmos de inclusão, admitimos que não existe igualdade de direitos entre cidadãos. Lamentavelmente, a distinção deriva de hierarquias estabelecidas, muitas vezes entre são e doentes, normais e deficientes, mulheres e homens, negros/índigenas e brancos, velhos e jovens. Essas taxinomias, além de classificar seres humanos em grupo segundo similaridades e diferenças, expressam relações de poder que justificam o domínio de uns pelos outros. **Assim, buscar uma desconstrução radical de como foram construídas essas antinomias pode nos subsidiar no exercício persistente de tornar evidentes essas relações assimétricas** (RODRIGUES, 2013, p.223, grifo nosso).

Diante disso, Rodrigues (2013) evidencia a importância do processo educacional para tratar das temáticas das diferenças, vislumbrando que a escola é um ambiente que contribui para a construção da cidadania, da inclusão social, da convivência aliada ao respeito, do reconhecimento, da existência e debate da pluralidade de ideias. Percebamos, então, que ao invés de buscar a conversão da crença dos outros a fé do “eu”, a conduta tolerante compreende, loca-se no lugar do outro e, principalmente, confere legitimidade a forma como o outro interpreta o mundo, suas visões, mesmo que essas sejam diferentes das minhas, conforme as palavras da autora:

O contrário da violência seria a atitude tolerante concretizada na compreensão da alteridade, que exige do eu que se coloque no lugar do outro buscando a sua perspectiva, conquanto, sem querer subsumi-lo pela assimilação do seu ponto de vista. Antes, a atitude tolerante requer o respeito e o reconhecimento. Isso significa que a assimetria permanece como marcador da alteridade. Assim, não se trata de dissolver o outro traduzindo-o conforme meu horizonte hermenêutico, usando minhas palavras categorias para apreendê-lo. Diferente disso, trata-se de reconhecer que na condição do outro, a sua linguagem, o seu

¹⁸ É também neste sentido, que Huntington (1978) analisa o “universalismo ocidental”, segundo o qual: “O Ocidente foi à única dentre as civilizações que exerceu um impacto grande – e, por vezes, devastador – sobre cada uma das outras civilizações” (HUNTINGTON, 1978, p.227). Para o autor os países ocidentais não medem esforços para impor a sua cultura como universal para outros países não ocidentais. Isto porque, acredita-se que o Ocidente deva cumprir a missão de civilizar os outros povos, o que corresponde a seguir seus valores e modo de vida: “[...] Deviam se dedicar aos valores ocidentais de democracia, mercados livres, governos limitados, direitos humanos, individualismo e império da lei, e de que deveriam incorporar esses valores às suas instituições” (HUNTINGTON, 1978, p.229).

horizonte, as suas categorias possuem a legítima qualidade de perceber e se relacionar com o mundo de forma diversa da minha. A tolerância se exerce na medida em que esse reconhecimento conduz-me à disponibilidade para comunicar-me com o outro, mesmo que continuemos a interpretar o mundo a partir de diferentes perspectivas (MACHADO *apud* RODRIGUES, 2013, p.221).

Ainda, no dia 03 de maio de 2017 realizamos o I Seminário sobre Juventudes, Educação Básica e Ensino Religioso. Durante o evento, foi desenvolvida uma mesa redonda intitulada: “*Educação e Doutrinação: Gramsci, Escola sem Partido e a disciplina de Ensino Religioso*” com a participação dos professores: Prof. Dr. Alex Toledo vinculado a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), Prof. Dr. Sérgio Junqueira, associado a Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR) e Profa. Dra. Ileizi Luciana Fiorelli da Silva, docente da UEL.

No dia 04 de maio as atividades foram prosseguidas com a realização do grupo temático: “*Juventudes, Educação Básica e Ensino Religioso*” na UEL sob a coordenação dos professores Prof. Dr. Sérgio Junqueira (PUC-PR) e Profa. Ms. Tânia Alice de Oliveira da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF-MG). A ação de encerramento ocorreu por meio do oferecimento de uma oficina sobre Ensino Religioso, ministrada pela professora Ms. Tânia Alice de Oliveira (UFJF-MG).

É sabido que a disciplina de Ensino Religioso, apresenta-se como um campo complexo e multifacetado considerando suas dimensões epistemológicas, pedagógicas e políticas. Esse componente curricular, em grande parte de sua história convertido em práticas proselitistas¹⁹ nos ambientes escolares, tem sido um elemento de disputa entre a União, estados, municípios, instituições religiosas, movimentos sociais e pesquisadores que se opõem entre a permanência e a extinção da disciplina nos currículos, também entre os “porquês” ensiná-la (sentidos), o que ensinar (conteúdos) e como ensinar (metodologias de ensino) (LANZA et al., 2016).

[...] não podemos desconsiderar que, a despeito da disciplina estar resguardada pela atual Carta Magna, nos âmagos dos campos científicos e escolares ela ainda representa um engodo no que refere-se às delimitações de quais conteúdos básicos cabem ser ensinados, dado que diferentemente de outras áreas do conhecimento, esta não dispõe

¹⁹ “O proselitismo religioso se caracteriza pela difusão de um conjunto de ideias, práticas e doutrinas que se auto referenciam como verdade. Durante todo o período Colonial e Imperial, a estreita relação entre estado e igreja legitimou o proselitismo na instrução pública, assim como discursos e práticas de negação da diversidade religiosa e de subalternização das crenças, saberes, identidades e culturas que se distinguiram do padrão sociocultural estabelecido. Mesmo com a Proclamação da República, e a consequente separação constitucional dos poderes políticos e religiosos, o proselitismo ainda se configura no contexto e cotidiano escolar” (BRASIL, 2016, p.171).

de diretrizes curriculares nacionais. Similarmente entre as propostas de currículos estaduais há uma variedade de finalidades e de sentidos conferidos à disciplina (LANZA et al., 2016, p.217).

Desse modo, a disciplina que não possui diretrizes curriculares nacionais²⁰, não participa do Plano Nacional do Livro Didático (PNLD). Com isso, segundo Patrocino (2014) tem sido gerado um mercado altamente rentável para as editoras de caráter privado, muitas das quais pertencentes as instituições religiosas. O proselitismo religioso no espaço escolar (e também fora dele) fere direitos constitucionais, como a liberdade de culto e também pode interferir na trajetória escolar dos estudantes que sofrem essa violência, gerando dificuldades para seu processo de socialização e de ensino aprendizagem. Nesse sentido, pesquisas como o estudo: “Educação nos terreiros – e como a escola se relaciona com o candomblé”, publicado em 2012, por uma professora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) avaliou que o espaço escolar é o local onde os estudantes mais se sentem discriminados.

À vista disso, Oliveira (2017) em sua dissertação de mestrado procura compreender as contribuições do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID) de Ensino Religioso para o combate da intolerância religiosa nos ambientes escolares. Destacamos as intervenções do PIBID por esse ser uma iniciativa federal dedicada à formação docente e, ademais, por suas atividades ocorrerem majoritariamente nos contextos das escolas. A pesquisa centrada em uma escola estadual situada em Juiz de Fora – MG identificou por meio de três estudos de caso o crime de intolerância religiosa contra as tradições da Umbanda, do Candomblé e do Islã. Salientamos que entre as constatações da pesquisadora, encontra-se o “desconhecimento” de tais tradições que, por sua vez, reproduzem estigmas, ou seja, uma falta de conhecimento mais aprofundado sobre as religiões de matriz africana não cristãs e do Islamismo que acabam por gerar e repetir preconceitos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

²⁰ Uma tentativa de elaboração de uma orientação nacional ocorreu por meio da inclusão do Ensino Religioso como área do conhecimento juntamente com as Linguagens, Matemática, Ciências da Natureza e Ciências Humanas na Base Nacional Comum Curricular (BNCC) durante a sua primeira e segunda versões. O documento está sendo construído desde 2015, sob a égide do Ministério da Educação (MEC). Todavia, em abril de 2017, foi informado pelo órgão que, na já na terceira versão, a disciplina de Ensino Religioso será extinguida. Mais informações podem ser verificadas em: <http://www1.folha.uol.com.br/educacao/2017/04/1873258-ensino-religioso-fica-fora-da-nova-versao-da-base-nacional-curricular.shtml>.

Neste trabalho procuramos refletir sobre o debate das diversidades na formação de professores para a educação básica, especialmente, a diversidade religiosa. Procuramos pensar sobre as relações entre as diferentes religiões dentro das escolas públicas. Portanto, pontuamos que não trata-se de compreender que a religião, enquanto parte do sistema cultural dos povos, deve ser extirpada do cotidiano das escolas, haja vista que a despeito da interpretação weberiana de racionalização e “desencantamento do mundo”, o que vemos é permanência dos valores religiosos nas esferas públicas e privadas. Desse modo, o que intentamos é contribuir para a coexistência e convivência entre os diferentes coletivos religiosos, desconstruindo relações de opressão entre eles.

Assim, torna-se essencial pensarmos na formação dos professores, pois esses além de muitas vezes serem sujeitos religiosos, também irão relacionarem-se com indivíduos que, por vezes, possuem suas crenças semelhantes ou dispares das deles. Recorrentemente nos deparamos com pesquisas que denunciam atos de intolerância religiosa contra as religiões de matriz africana. O esforço de analisar esse fenômeno não pode furtar-se de considerar os conflitos existentes entre tais tradições e catolicismo desde o Brasil Colônia, quando os ritos das religiões afro-brasileiras foram coibidos e perseguidos, sendo acusadas de “bruxaria” e “charlatanismo” (CAMURÇA, 2009). Ao que vimos mesmo após tantos anos, não superamos esse estigma em relação as religiões afro-brasileiras.

Para mais, demonstrou-se também que o *conhecimento* sobre as diferentes religiões, suas histórias, princípios, símbolos, ritos, é um dos aliados no combate à intolerância religiosa. Todavia, como garanti-lo sem investimentos científicos, pedagógicos, financeiros na formação de professores? Como assegurá-lo sem que o Estado brasileiro assuma sua responsabilidade para com a disciplina de Ensino Religioso?

Trazer e promover os debates sobre as diversidades nos ambientes escolares parte, sobremaneira, de enxergá-los como espaços que promovem o encontro entre indivíduos de diferentes classes sociais, com múltiplas crenças religiosas e de grupos étnico-raciais distintos que se relacionam, trazem suas experiências vividas e expressam formas de pensar, sentir e viver divergentes. Sob esse prisma, as escolas representam locais de convívio, trocas e conflitos entre os sujeitos. Não seria esse um dos principais espaços para que os indivíduos aprendam a lidar com as diferenças? Umberto Eco (2001) nos dá algumas pistas:

Educar para tolerância adultos que atiram uns nos outros por motivos étnicos e religiosos é tempo perdido. Tarde demais. A intolerância selvagem deve ser, portanto, combatida em suas raízes, através de uma educação constante que tem início na mais tenra infância, antes que possa ser escrita em um livro, e antes que se torne uma casca comportamental espessa e dura demais (ECO, 2001, p.117).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Pierre Bourdieu; tradução Fernando Tomaz (português de Portugal) – 3ª ed. – Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 2000.

BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular (BNCC)**. Disponível em: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/#!/site/inicio>. Acesso em: 29 de junho de 2017.

_____. Conselho Nacional de Educação. Define as Diretrizes Curriculares Nacionais para a formação inicial em nível superior (cursos de licenciatura, cursos de formação pedagógica para graduados e cursos de segunda licenciatura) e para a formação continuada. **Resolução CNE/CP n. 02/2015, de 1º de julho de 2015**. Brasília, Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, seção 1, n. 124, p. 8-12, 02 de julho de 2015.

CAMURÇA, Marcelo. **Entre sincretismos e “guerras santas”**. Revista USP. São Paulo, n. 81, março/maio 2009.

ECO, Umberto. **Cinco escritos morais**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

GOFFMAN, Erving. **Estigma – notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Publicação original: 1988. Digitalização: 2004.

HUNTINGTON, Samuel P. **O Choque das Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial**. Tradução de M.H.C. Cortes. Editora Objetiva, 1978.

MOREIRA, Antonio F. B; CANDAU, Vera M. **Educação escolar e cultura(s): Construindo caminhos**. Revista Brasileira e Educação. Maio/Jun/Jul/Ago, nº 23, 2003.

LANZA, Fábio.; RODRIGUES, Franciele.; SILVA, Ileizi L.F.; **Reflexões acerca dos sentidos atribuídos a disciplina de Ensino Religioso na Base Nacional Comum Curricular (BNCC)**. In: ANAIS do Seminário Internacional de Práticas Religiosas no Mundo Contemporâneo. Universidade Estadual de Londrina, 2016.

PATROCINO, Luis Gustavo. **Escola e Religiões: Estudo sobre desdobramentos das práticas religiosas no ambiente escolar e suas interfaces com a disciplina de ensino religioso**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina, 2014.

KYMLICKA, Will. **The rise and fall of multiculturalism? New debates on inclusion and accommodation in diverse societies** *International Social Journal*. Unesco, mar. 2010, p.97-112.

OLIVEIRA, Tania Alice de. **O PIBID de Ensino Religioso como política pública de combate à intolerância religiosa**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, 2017.

RODRIGUES, Elisa. **Ensino religioso, tolerância e cidadania na escola pública**. *Numen*, Juiz de Fora, v. 16, n. 1, p. 763-782, 2013. Disponível em: <http://numen.ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/view/2126/1935>. Acesso em: 03 abr. 2016.

RODRIGUES, Franciele. **Afinal, o que faz o Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID)? Um estudo sobre a formação de professores na Universidade Estadual de Londrina, 2010-2016**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina, 2016.

EMPREENDEDORISMO RELIGIOSO: UMA ANÁLISE EMPÍRICA DO CRESCIMENTO DO PROTESTANTISMO NO BRASIL

LUAN VINICIUS BERNARDELLI (UEM)²¹
LECHAN COLARES-SANTOS (UEM)²²
EDNALDO MICHELLON (UEM)²³

RESUMO

As constantes alterações no cenário econômico brasileiro, com impacto direto nos níveis de desemprego, influenciam os agentes a tomarem decisões em prol da manutenção de suas rendas. Uma das alternativas muito utilizadas para essa finalidade é o empreendedorismo, via criação do próprio negócio. Contudo, tomar essa decisão envolve diversos fatores, sendo importante conhecê-los. Deste modo, o presente estudo objetivou analisar as características que determinam a decisão de empreender com o próprio negócio no Brasil, evidenciando análises sobre o contexto religioso. Mais especificamente o estudo buscou verificar a relação entre a religião protestante e a decisão de empreender, juntamente com outros fatores apontados pela literatura. Para tanto, a base de dados utilizada foi construída por meio dos microdados do Censos Demográficos de 2000 e 2010. Os dados foram modelados por meio de regressão Logística e os resultados apontam evidências que a taxa de empreendedorismo (empregador) está positivamente relacionada com o número de indivíduos que se declaram protestante no Brasil.

Palavras-chave: empreendedorismo; religião; protestante.

ABSTRACT

The constants in the Brazilian economic scenario, with a direct impact on the levels of unemployment, influence the agents to make decisions in order to maintain their incomes. One of the alternatives widely used for this purpose is entrepreneurship, through the creation of the same business. However, making this decision involves several factors, and it is important to know them. In this way, the present study aimed to analyze as characteristics that determine a decision to undertake with the business in Brazil, evidencing analyzes about the religious context. More specifically the study sought to verify a relationship between a Protestant religion and a decision to undertake, along with other resources pointed out in the literature. To do so, a database was constructed through the microdata of the Demographic Censuses of 2000 and 2010. The data were modeled through Logistic regression and results point to evidence that an (stationary) entrepreneur

²¹Doutorando em Teoria Econômica pela Universidade Estadual de Maringá. E-mail: luanviniusbernardelli@gmail.com

²² Doutorando em Administração pela Universidade Estadual de Maringá. E-mail: lechancolares@hotmail.com

²³Professor Associado da Universidade Estadual de Maringá, Programa de Pós-Graduação em Ciências Econômicas (PCE/UEM). Endereço eletrônico: emichellon@uem.br

taxon is positively related to the number of Individuals who declare themselves Protestant in Brazil. **Key-words:** entrepreneurship; religion; Protestant.

1 INTRODUÇÃO

A dinâmica internacional frente à globalização tem causado sérias mudanças no cenário mundial, de modo que são exigidas novas atitudes dos profissionais e maior agilidade entres as empresas. As grandes companhias estão se fragmentando em pequenas unidades, efetivando parcerias com pequenas empresas e as atividades antes delegadas aos empregados hoje são repassadas aos pequenos empreendimentos. Não existe a segurança no emprego, as rápidas e constantes mudanças tecnológicas criam defasagem entre os profissionais, que necessitam estar preparados para atender as exigências impostas por este novo mercado de trabalho (COSTA e WOLF, 2006). Nesse cenário é exigido um profissional proativo, inovador e que saiba se adaptar às constantes mudanças do meio. Surge então um termo para definir este profissional o “empreendedor”.

Segundo Dornelas (2003), no Brasil, o empreendedorismo começou a ganhar força a partir da década de 1990, com a abertura da economia. Com a entrada de produtos importados, os preços tiveram um melhor controle, condição importante para o país voltar a crescer, porém, trouxe problemas para alguns setores que não conseguiram concorrer com os importados, como o caso dos setores de brinquedos e de confecções. Essa situação obrigou as empresas a se modernizarem para poder competir e voltarem a crescer. Desta forma, o governo deu início a várias reformas, controlando a inflação e ajustando a economia. O capital estrangeiro voltou a ser aplicado no Brasil e as exportações aumentaram. Ano a ano, as micros e pequenas empresas ganham mais espaço e importância na economia, sendo responsável por empregarem mais da metade do emprego formal no Brasil.

No entanto, as vagas de empregos oferecidas não são suficientes para absorver a grande demanda. Observa-se, então, o crescimento do desemprego e de subempregos. Hoje, para o trabalhador se manter no mercado de trabalho é necessária uma constante qualificação. É percebido que nesse cenário muitas pessoas se destacam pelo aproveitamento de oportunidades, pela criatividade e pela facilidade de adaptar-se em um ambiente incerto, aproveitando e transformando recursos em renda. Um fator-chave para a percepção de oportunidades e assunção de risco está relacionada à questões culturais que molda o comportamento do indivíduo (GATNER, 1988).

Ao se relacionar questões culturais, diversos são os elementos envolvidos em sua construção, contudo, um dos fatores que mais exercem influência nessa relação é a religião, fato já pontuado por diversos autores como Smith [1776 (2007)], Laveleye [1875 (1985)] e Weber [1904 (2013)]. Em relação ao campo religioso brasileiro, houve no Brasil, entre os anos de 1980 e 2010, um declínio da proporção da população católica de 89,2% para 64,6% e um aumento da proporção de protestantes de 6,6% para 22,2% (MARIANO, 2013).

A partir dos aspectos teóricos destacados sobre a importância do empreendedorismo no Brasil, aliado aos autores que retratam indicam características empreendedoras no comportamento dos protestantes, parte-se dos seguintes questionamentos: quais são os fatores que contribuem para a decisão de ser ou não empreendedor? E, existe relação com a religião?

Dessa forma, o presente trabalho objetiva analisar a importância do empreendedorismo no Brasil e identificar os fatores envolvidos na decisão de empreender. Apresentada a introdução, o trabalho conduz à seção 2, que contém referencial teórico para breve contextualização do estudo, definições e conceitos a respeito do tema abordado, além de alguns estudos empíricos que relacionam religião e empreendedorismo. Em seguida, na seção 3, são apresentados os procedimentos metodológicos utilizados na condução da pesquisa. Na seção 4, é apresentado os resultados e discussões. E, finalmente, nas as considerações finais, são acompanhadas das principais limitações e as sugestões para pesquisas futuras.

2 REFERENCIAL TEÓRICO

O empreendedorismo é um tema de significativo interesse na academia. No que tange ao seu conceito uma diversidade é apresentada na literatura, no entanto, para os fins deste estudo o conceito adotado foi o proposto por Gatner (1988) e Thornton (1999). Para os autores o empreendedorismo é a capacidade de criar empreendimentos e está associado a traços e habilidades específicas do indivíduo que propicia a criação de negócios, ou seja, o empreendedorismo está associado ao comportamento do indivíduo. O mesmo conceito é apresentado por Reynolds (2005) e pode ser definido como a descoberta de oportunidades e a subsequente criação de nova atividade econômica, muitas vezes, através da criação de uma nova organização.

De forma genérica, a função empreendedora relacionada ao comportamento empresarial é concebida por meio de uma infinidade de fatores que moldam o

comportamento do indivíduo (GATNER, 1988; THORNTON, 1999; REYNOLDS, 2005). Capacidade de inovação, assunção de riscos e visualização de oportunidades passam a ser características do empreendedor (STEVENSON; JARILLO, 2007). Essas características não surgem por acaso e conforme apontam Eckhardt (2003), fatores ligados ao funcionamento das instituições moldam a cultura e valores sociais dos indivíduos e, portanto, o seu comportamento para atividade empresarial, uma vez que a atividade empresarial é também uma atividade humana e não ocorre espontaneamente apenas devido ao ambiente econômico ou tecnológico. Portanto, pode-se considerar que o empreendedorismo, ou comportamento empreendedor, está associado a uma ação, sendo essa ação um processo complexo e resultado de muitas influências, inclusive a religião (SERAFIM, MARTES E RODRIGUEZ, 2012). Assim, é pertinente enfatizar que o presente trabalho adota a abordagem da economia da religião ao considerar que o comportamento empreendedor está relacionado à cultura e práticas sociais.

No que tange a ações práticas sociais, Rüpke (2016) aponta que a religião, quando se refere a instâncias pragmáticas pode ir além dos mecanismos usuais para legitimar o empreendedorismo e pode até mesmo oferecer um campo de ação. No entanto, no presente estudo, especificamente, o conceito de empreendedorismo terá como foco a criação de um negócio próprio ou auto emprego. Assim, faz-se necessário enfatizar que para fins desta pesquisa o conceito de empreendedorismo está relacionado com o de empregador. Portanto, extrapola o conceito que relaciona o empreendedorismo ao um tipo de comportamento e adota o empreendedorismo como ocupação. Tal conceito foi similarmente empregado nos estudos de Gatner (1988) e Thornton (1999).

Em referência ao Brasil, descoberto em 1500, conquistado e colonizado pelos portugueses, o país foi oficialmente católico por quase quatro séculos. Mesmo depois de ter se tornado uma nação independente em 7 de setembro de 1822, manteve-se a Igreja católica oficialmente unida ao novo Estado-nação (GAARDER, HELLERN e NOTAKER, 2005).

O catolicismo só deixou de ser a religião oficial no Brasil no final do século XIX, quando a monarquia foi substituída pelo regime republicano, o qual abriu mão da religião oficial. Hoje, a situação do quadro religioso brasileiro é de competição pluralista entre religiões das mais diversas (GAARDER, HELLERN e NOTAKER, 2005). E é exatamente o pluralismo religioso que causa distintos conceitos culturais e diferem as ações e as reações dos indivíduos, o que caracteriza um intrínseco conceito institucional.

De forma geral, o cristianismo é a filosofia de vida que mais fortemente caracteriza a sociedade ocidental. Há 2 mil anos permeia a história, a literatura, a economia e a filosofia. Assim, conhecer o cristianismo é pré-requisito para compreender a sociedade e a cultura ocidental (GAARDER, HELLERN e NOTAKER, 2005). Por conseguinte, com base nas fundamentações de Barro e Mccleary (2003), Souza (2007), Neri e Melo (2011), Mariano (2013), Weber (2013) entre outros aqui supracitados, os fatores religiosos possuem forte relação com as questões culturais e, como consequência, com próprio nível de crescimento e desenvolvimento econômico.

3 ESTUDOS EMPÍRICOS

Serafim, Martes e Rodriguez (2012) desenvolveram um estudo com intuito de investigar os mecanismos de apoio ao empreendedorismo proporcionados por organizações religiosas. Os autores apontam que o pertencimento às igrejas pode resultar na formação de capital social que permite a orientação para diversas dimensões econômicas e no reforço religioso à motivação econômica. Hoogendoorn, Rietveld e Van Stel (2016), também retratam sobre a importância do capital social desenvolvido por meio de atividades religiosas como efeitos benéficos ao desenvolvimento de atividades empreendedoras. Os autores desenvolveram um estudo empírico por meio de uma pesquisa transversal, utilizando dados de 30 países e concluíram que a religião está positivamente associada com a taxa de propriedade de negócios, ocorrendo por meio de aspectos internos da religiosidade, ou seja, crença e comportamento associado a crença.

Nunziata e Rocco (2016) desenvolveram um estudo com objetivo de verificar se o protestantismo favorece o empreendedorismo mais do que o catolicismo. O estudo foi desenvolvido na Suíça e os autores colheram evidências de que o protestantismo está associado a uma propensão significativamente maior para o empreendedorismo do que o catolicismo, confirmando a hipótese de Laveleye (1985). Já analisando especificamente a religião protestante e a classificando em dois grupos: empregadores e empregados, Rietveld e Van Burg (2014) identificaram que quanto maior a crença de que o trabalho é uma atividade divina, maior é influência da religião como ação empreendedora. Os autores mostraram que os empresários protestantes têm uma crença mais forte de que seu trabalho é divino. Para os empresários, a crença é de que seu trabalho é uma vocação divina. Além disso, eles são mais propensos a perceber um dever de agregar valor à sociedade por meio do seu trabalho.

Sabah, Carsrud e Kocak (2014) estudaram os efeitos combinados da abertura cultural, religião e nacionalismo sobre a intensidade empreendedora em uma empresa. Os autores examinaram seis empresas turcas e apontam que o Islam é propício à intensidade empresarial dentro do contexto turco. No entanto, empresas nacionalistas mostram menor frequência e grau de intensidade empreendedora. Outro achado importante é que as empresas com maior grau de religiosidade se mostram mais propícias a assumir risco.

Davidson (1989) desenvolveu um estudo com intuito de ampliar o conhecimento a respeito do empreendedorismo, seu foco estava em identificar os determinantes do comportamento empreendedor. O estudo foi desenvolvido por meio de uma pesquisa empírica junto a uma amostra aleatória estratificada de pequenas empresas em quatro setores, complementados com dados de fontes externas. Os resultados apontam que aspectos sociais tem forte relação com o comportamento empreendedor, principalmente em pequenas empresas em que a figura do empreendedor se traduz na própria estrutura de governança. Assim, fatores associados ao indivíduo como religião, estado civil, grau de instrução entre outros exercem influência significativa na decisão de empreender e no crescimento da firma.

Brockhaus (1982) teve interesse em identificar o que leva um indivíduo a ser um empreendedor. Para o autor variáveis como sexo, idade, espaço geográfico e ramo industrial tem efeito significativo na formação do comportamento empreendedor. Já Reynolds (2005) desenvolveu um estudo com dados de diversos países em que o objetivo foi identificar os antecedentes e consequentes da criação de empresas, sobretudo o autor tinha forte interesse em observar como aspectos morais e éticos poderiam influenciar na motivação da criação de negócios. Os achados da pesquisa demonstram diferenças significativas nos fatores motivadores da criação de empresas quando comparados países desenvolvidos e em desenvolvimento. Em países desenvolvidos é maior a taxa de empreendedorismo por oportunidade, enquanto que em países em desenvolvimento a taxa de empreendedorismo por necessidade é maior, as diferenças ainda se refletem quanto a idade, sexo, taxa de formalidade e informalidade e apoio financeiro.

Os estudos de Galbraith e Galbraith (2007) foram desenvolvidos junto a 23 países e tinham como objetivo examinar e testar a relação e interação entre religiosidade "intrínseca", atividade empresarial e crescimento econômico. Os resultados sugerem que, religiosidade "intrínseca" está positivamente relacionada a atividade empreendedora e consequentemente ao crescimento econômico.

Em suma, é grande o número de estudos empíricos que buscaram analisar a influência da religião na atividade empreendedora. No entanto, conforme já apresentado no tópico de introdução deste trabalho, no Brasil, as pesquisas sobre essa temática ainda se encontram em estado incipiente.

3 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

3.1 Regressão logística

Com base no objetivo de analisar a importância do empreendedorismo no Brasil e identificar os fatores envolvidos na decisão de empreender e da definição de empreendedorismo firmada por Hoogendoorn, Rietveld e Van Stel (2016), a variável dependente representa ser ou não empreendedor, isto é, a variável de resposta pode ter apenas dois valores, 1 quando é empreendedor e 0 quando não é.

De acordo com Gujarati e Porter (2011), nesses casos o regressando é uma variável binária, ou dicotômica, assim, faz-se necessário a utilização de uma ferramenta metodológica que viabilize tal análise. Uma vez que a variável dependente é uma variável qualitativa, exige-se um modelo de regressão de resposta qualitativa, os quais vêm sendo utilizados constantemente em várias áreas das ciências sociais e da saúde (GUJARATI e PORTER, 2011).

Dessa forma, Ferreira, Celso e Barbosa Neto (2012), elucidam que em modelos com variáveis contínuas relacionadas a atributos, as quais são utilizadas como variáveis explicativas, uma das melhores metodologias a serem aplicadas é a Regressão Logística, denominado Logit, o qual associa apenas uma alternativa a cada conjunto de valores assumido pelas variáveis independentes. Pindyck e Rubinfeld (1998), ainda fundamenta que o Logit Binomial se trata de uma metodologia de seleção qualitativa, o qual possui a função de gerar respostas de procedimentos qualitativos como por exemplo a presença ou a ausência de uma determinada característica. Uma característica positiva da regressão logística binomial é que a variável dependente é binária tornando os pressupostos mais flexíveis e compreensíveis aos objetivos propostos (FAVERO, 2014).

Matematicamente, a regressão logística objetiva avaliar a probabilidade de “p” ocorrência de um determinado evento com base no comportamento de variáveis explicativas, sabendo-se que a chance de um evento é apresentada por (FAVERO, 2014). Dado os pressupostos anteriores, a equação que representa o modelo de regressão logística é apresentada abaixo:

$$\ln(\text{chance}) = Z = \alpha + \beta_1 X_1 + \beta_2 X_2 + \dots + \beta_n X_n \quad (1)$$

O qual, com algumas manipulações, chega-se a:

$$p = \frac{1}{1 + e^{-Z}} = \frac{1}{1 + e^{-(\alpha + \beta_1 X_1 + \beta_2 X_2 + \dots + \beta_n X_n)}} \quad (2)$$

Em que: “Z” é denominado por Logit; “p” por probabilidade estimada de ocorrência do evento de interesse; são as variáveis explicativas e os parâmetros do modelo. Destaca-se, ainda, que segundo Gujarati e Porter (2011), em modelos no qual a variável dependente é qualitativa, o objetivo é encontrar a probabilidade de que determinada ação ocorra, isto é, a probabilidade de a variável dependente transitar de 0 para 1. O modelo Logit se destaca das demais metodologias por ser facilmente interpretativo, versátil em referência aos regressores e seus efeitos e a possível interpretação como um modelo de escolha discreta (CRAMER; RIDDER, 1988). Com isso, a estimação do modelo consiste na transformação da equação anterior na que segue:

$$L_i = \ln\left(\frac{P_i}{1 - P_i}\right) = \beta_1 + \beta_2 X_i + \mu_i \quad (3)$$

Embora a Equação 3 apresente uma relação importante, o modelo não possui fácil interpretação. De acordo com Cameron e Trivedi (2005), os efeitos marginais podem ser apresentados em termos das razões de chances, em outras palavras, pode ser definida como a probabilidade de determinado evento acontecer. Ou seja, é retirado o antilogaritmo dos coeficientes.

Assim, deve-se estimar os parâmetros do modelo, os estimadores de máxima verossimilhança para os parâmetros são os valores que maximizam o logaritmo da função de verossimilhança. A função de verossimilhança tem máximo, pois, sendo estritamente crescente (FERREIRA, 2012).

3.2 Banco de Dados

A base de dados utilizada foi construída por meio dos microdados do Censos Demográficos de 2000 e 2010, elaborado pelo IBGE, os quais consistem no menor nível de desagregação dos dados de uma pesquisa e retratam o conteúdo dos questionários, preservando o sigilo estatístico com vistas a não individualização das informações (IBGE, 2016). Os dados foram ponderados com base no peso de cada indivíduo, isto é, sua

representatividade na população, fornecido pelo IBGE. Dessa forma, retrata uma análise populacional. Com o intuito de analisar a relação por indivíduos, os mesmos foram selecionados de acordo com as especificidades das variáveis selecionadas, isto é, foram selecionadas apenas os indivíduos que responderam às perguntas utilizadas pelo presente estudo.

Para classificação das religiões, as mesmas foram divididas de acordo com a classificação de religiões dos Censos Demográficos. Para retratar o desenvolvimento econômico, foi coletado na base de dados disponibilizada pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada IPEA (2016). Para as variáveis de controle, além dos Censos, foi utilizado os dados do Atlas do Desenvolvimento Humano no Brasil ATLAS (2016). Desse modo, a próxima seção detalha de forma minuciosa o modelo empírico aplicado.

4.3 Modelo Empírico

A partir dos conceitos teóricos apresentados anteriormente, fica perceptível que são diversos fatores envolvidos na decisão de ser ou não empreendedor. Sobre a definição de empreendedor, utilizou-se: (i) as pessoas que trabalhavam explorando seu próprio empreendimento, sozinha ou com sócio, sem ter empregado, ainda que contando com ajuda de trabalhador não remunerado e (ii) pessoas que trabalhavam explorando o seu próprio empreendimento com, pelo menos, um empregado.

As variáveis selecionadas para definir ser ou não empreendedor, foram: (i) nível de instrução, (ii) ser solteiro, (iii) idade, (iv) protestante, (v) masculino, (vi) horas trabalhadas; (vii) filho menor de 18 anos (viii) setor serviços (ix) agricultura e as regiões do Brasil, (x) Norte, (xi) Sul, (xii) Sudeste e (xiii) Centro-oeste, deixando o Nordeste como a região base. De forma geral, a Tabela 1 apresenta as variáveis utilizadas para o presente estudo.

Tabela 1 - Descrição das variáveis utilizadas na pesquisa

VARIÁVEL	DESCRIÇÃO	
EMPREGADOR	"1" Se empregador	"0" Se não empregador
INSTRUÇÃO ²⁴	"0" sem instrução	"4" 15 anos ou mais
SOLTEIRO	"1" Se solteiro	"2" Se não
IDADE	Idade em anos	
PROTESTANTE	"1" Se protestante	"0" Se não
MASCULINO	"1" Se masculino	"0" Se feminino
HORAS	Horas de trabalho semanais média	0" Se não possui
FILHO MENOR	"1" Se possui filho menor de 18 anos	"0" Se não
SERVIÇOS	"1" Se trabalha no setor de serviços	"0" Se não

²⁴Para a classificação da variável INSTRUÇÃO, considerou-se no intervalo de 0 a 4 os seguintes valores: "1" 4 a 7 anos; "2" 8 a 10 anos e "3" 11 a 14 anos.

AGRICULTURA	"1" Se trabalha na agricultura	"0" Se não
NORTE	"1" Se reside na região Norte	"0" Se não
SUL	"1" Se reside na região Sul	"0" Se não
SUDESTE	"1" Se reside na região Sudeste	"0" Se não
CENTROOESTE	"1" Se reside na região Centro-Oeste	"0" Se não
PERÍODO	"1" Se 2000	"2" Se 2010

Fonte: Elaborado pelos autores a partir dos dados do Censos Demográficos 2000 e 2010.

As variáveis selecionadas são vistas na literatura como determinantes do comportamento empreendedor. Diversos autores (DAVIDSON, 1989; BROCKLAUS, 1982; REYNOLDS, 2005; CARSWELL; ROLLAND, 2007; GALBRAITH; GALBRAITH, 2007; AL-GHAZALI, 2013) apontam o nível de escolaridade/instrução, idade, religião, sexo, estado civil e ambiente como fatores que possuem significativa relação com o comportamento empreendedor. O próximo tópico traz os resultados e discussões do estudo.

5 RESULTADOS E DISCUSSÕES

A partir das fundamentações teóricas apresentados anteriormente, é evidente que o aumento da população empreendedora possui uma relevante relação para o crescimento e o desenvolvimento econômico do país. Com a finalidade de realizar uma análise inicial sobre as variáveis utilizadas neste estudo, a Tabela 2 apresenta a variação das variáveis utilizadas.

Tabela 2 - Média e variação das variáveis utilizadas na pesquisa

VARIÁVEL	MÉDIA 2000	MÉDIA 2010	VARIAÇÃO
Empregador (%)	0,30	0,27	-10%
Instrução	1,54	1,77	15%
Solteiro (%)	0,29	0,25	-14%
Idade	34,22	36,42	6%
Protestante (%)	0,13	0,16	17%
Masculino	0,64	0,60	-6%
Horas	44,34	40,38	-9%
Filho menor	0,20	0,20	4%
Serviços	0,57	0,53	-8%
Agricultura	0,19	0,24	24%

Fonte: Elaborado pelos autores a partir dos dados do Censos Demográficos 2000 e 2010.

De maneira geral, nota-se que houve uma redução dos empregadores no Brasil entre o período selecionado, assim como um aumento no grau de instrução e um crescimento da religião protestante. Tal fato pode estar associado ao que Stanworth e Curran (1973) chamam de "Privação relativa" ou "marginalidade social" que para os autores é tido como um incentivo para empreendedorismo. Ou seja, quanto maior a "marginalidade social", maior é o estímulo ao empreendedorismo. Desta forma, o

desenvolvimento econômico do Brasil pode levar a uma redução ao estímulo do empreendedorismo, principalmente ao empreendedorismo por necessidade. A mesma visão é compartilhada por Reynolds (2005), para o autor a taxa de empreendedorismo por necessidade está associada ao nível de empregabilidade do país, quanto menor a oportunidade de emprego, maior é o estímulo ao empreendedorismo. Entre os anos 2000 e 2010 o Brasil retratou um crescimento econômico na taxa média anual de 5% (BACEN, 2017), o que pode explicar a redução no número de empreendedores. De forma complementar, a Tabela 3 apresenta com maiores detalhes o banco de dados utilizado.

Tabela 3 - Desvio padrão, mínimo e máximo das variáveis utilizadas no modelo

VARIÁVEL	2000			2010		
	DesvPad	Min	Max	DesvPad	Min	Max
Empregador	0,46	0	1	0,44	0	1
Instrução	1,22	0	4	1,27	0	4
Solteiro	0,46	0	1	0,43	0	1
Idade	12,69	10	130	13,54	10	135
Protestante	0,34	0	1	0,36	0	1
Masculino	0,48	0	1	0,49	0	1
Horas	14,83	1	99	15,44	1	140
Filho menor	0,40	0	1	0,40	0	1
Serviços	0,49	0	1	0,50	0	1
Agricultura	0,39	0	1	0,42	0	1

Fonte: Elaborado pelos autores a partir dos dados do Censos Demográficos 2000 e 2010.

Por meio da Tabela 3, nota-se que há uma relevante disparidade entre os dados, isto é, há uma grande heterogeneidade entre os indivíduos. Isso ocorre porque se trata de uma análise nacional, relacionando pessoas de todos os estados brasileiros, retratando uma desigualdade perceptível no Brasil e apresentada por diversos autores como Furtado (1983), Hoffmann (1998), Hoffmann (2001) e Luna e Klein (2009). Em especial em relação a variável de instrução, de acordo com Ney, de Souza e Ponciano (2015), um sério problema a ser combatido no país é em relação a desigualdade de oportunidade educacional que, ao dificultar o acesso da população com menor renda a níveis elevados de educação, não apenas restringe a expansão do ensino, mas também causa a heterogeneidade educacional.

Em relação a variável de religião, os dados contidos na Tabela 3, apenas confirmam as análises de Neri e Melo (2011) e Mariano (2013), que há grande diversidade religiosa entre as regiões do Brasil e que se trata de uma das variáveis socioeconômicas

que mais se alteraram nos últimos anos. Desse modo, a Tabela 4 mostra os resultados da regressão logística.

Tabela 4 - Resultados da regressão logística

Empreendedor	Razão de Chance	Erro Pad	z	P> z	Intervalo de Confiança (95%)	
Instrução	1.079899	0.000606	136.89	0.00	1.078711	1.081088
Solteiro	0.729262	0.001359	-169.44	0.00	0.7266036	0.7319301
Idade	1.037666	0.000059	653.53	0.00	1.037551	1.037781
Protestante	1.057918	0.001923	30.98	0.00	1.054156	1.061693
Masculino	1.769423	0.003448	292.88	0.00	1.762679	1.776193
Horas	1.004489	0.000043	105.19	0.00	1.004406	1.004573
Filho menor	1.130394	0.002653	52.22	0.00	1.125206	1.135606
Serviços	1.152468	0.001912	85.53	0.00	1.148726	1.156221
Agricultura	1.669543	0.003217	265.98	0.00	1.663249	1.675861
Norte	1.320412	0.003608	101.71	0.00	1.313359	1.327503
Sul	1.116193	0.002128	57.66	0.00	1.11203	1.120372
Sudeste	0.7740415	0.001310	-151.31	0.00	0.7714777	0.7766138
Centro-oeste	0.8952754	0.002424	-40.86	0.00	0.8905377	0.9000384
Período	0.7552543	0.000990	-214.18	0.00	0.7533168	0.7571969
Constante	0.0547584	0.000228	-696.5	0.00	0.0543126	0.0552078

Fonte: Elaborado pelos autores a partir dos dados do Censos Demográficos 2000 e 2010.

Os resultados apresentados na Tabela 4 retratam relações importantes, tal como o número de observações que atenderam os critérios da análise foi de 13.332.996. Embora o valor Pseudo R² seja baixo, uma consideração deve ser realizada, segundo Favero (2014), diferentemente da regressão linear, o Pseudo R² na regressão logística é majoritariamente utilizado para mensurar o ajuste por meio da comparação de outros modelos, isto é, seu valor relativo

Em relação aos coeficientes das variáveis de forma geral, nota-se que um aumento no grau de instrução impacta positivamente na razão de chance de empreender. Ser solteiro apresenta uma relação negativa. A idade apresenta uma relação crescente, contudo, apenas até os 89 anos, em que começa a decrescer. A probabilidade de se empreender aumenta para o sexo masculino, assim como para uma maior quantidade de horas trabalhadas. Foi encontrado, também, um impacto positivo para as pessoas com filhos menores de 18 anos, assim como para quem trabalha no setor de serviços e da agricultura. Entre as regiões mais propícias ao empreendedorismo, a região Sul apresenta a maior razão de chances.

Em relação ao protestantismo, assim como fundamentado pelos estudos supracitados, os resultados mostram uma relação positiva, indicando que o aumento da religião cristã-protestante no Brasil pode ter influenciado positivamente para o empreendedorismo no país. Sobre a variável período, o valor negativo encontrado retrata que, em 2010, as pessoas parecem estar menos empreendedoras.

Mais especificamente em relação as razões de chance, os valores retratados pela Tabela 4 apontam que para a elevação de 1 nível de instrução, retratado na Tabela 1, a probabilidade de o indivíduo ser empreendedor aumenta aproximadamente 8%. Já em relação a ser solteiro, essa característica reduz a probabilidade em aproximadamente 28%. No tocante a idade, nota-se que há uma relação positiva, em que a cada ano, aumenta a probabilidade em cerca de 3%. Em relação a principal variável de interesse, a religião, os resultados mostram um impacto positivo entre o protestantismo e a característica empreendedora, em que o indivíduo de religião protestante, apresenta uma razão de chances de aproximadamente 5% maior em ser empreendedor, mostrando que a religião é um fator que deve ser considerado ao se analisar os determinantes do empreendedorismo.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base nos fundamentos da importância do empreendedorismo para o desenvolvimento econômico do Brasil, este trabalho objetivou analisar alguns fatores que contribuem para a decisão de empreender dos indivíduos. A partir da definição prestada de empreendedorismo como a capacidade de criar empreendimentos e está associado a traços e habilidades específicas do indivíduo que propicia a criação de negócios, juntamente com as fundamentações que a decisão de empreender considera uma infinidade de fatores, o presente estudo encontrou resultados relevantes.

Os resultados indicam que, além da importância de fatores como: instrução, idade, casamento, horas de trabalho, ter filhos, setor de serviços e região, a religião também é uma variável que contribui para a decisão de ser ou não empreendedor. Especificamente a ética regida pela religião protestante, assim como fundamentado pelos estudos supracitados, os coeficientes da regressão logística aplicada neste trabalho indicam uma relação positiva para essa variável.

Este resultado é relevante do ponto de vista econômico, em virtude da grande alteração no campo religioso brasileira que vem ocorrendo desde 1980, em que houve um crescimento da proporção de protestantes no Brasil superior a 250%, indicativos de que

isso possa ter contribuído para a disseminação do empreendedorismo no país. Para futuras pesquisas, almeja-se ampliar o período de análise, para abranger o Censo de 1991, além de considerar outras variáveis que explicam essa relação. Desse modo, abrangendo o campo de estudo.

REFERÊNCIAS

AL-GHAZALI, B. M.; YUSOFF, R. M.; SADI, MUHAMMAD A. Women Entrepreneurs in Bahrain: Motivations and Barriers. **Jurnal Teknologi**, [s.l.], v. 64, n. 2, p.139-143, 26 set. 2013.

BALOG, A. M.; BAKER, L. T.; WALKER, A. G. Religiosity and spirituality in entrepreneurship: a review and research agenda. **Journal Of Management, Spirituality & Religion**, [s.l.], v. 11, n. 2, p.159-186, 24 jan. 2014. Informa UK Limited.

BROCKHAUS, R. H. **The psychology of the entrepreneur**. In: Kent, Calvin A.; Sexton, Donald L.; Smilor, Raymond W. (Ed.). *Encyclopedia of entrepreneurship*. Englewood Cliffs, 1982.

CAMERON, A. C.; TRIVEDI, P. K. **Microeconometrics: methods and application**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 1058 p.

CARSWELL, P.; ROLLAND, D. Religion and entrepreneurship in New Zealand. **Journal Of Enterprising Communities: People and Places in the Global Economy**, [s.l.], v. 1, n. 2, p.162-174, 5 jun. 2007.

COSTA, P. da; WOLF, S. M.; RIBEIRO, T. V. A. Empreendedorismo e educação empreendedora: confrontação entre a teoria e prática. **Revista de Ciências da Administração**, Florianópolis, p. 09-29, jan. 2006.

CRAMER, J.s.; RIDDER, G. The Logit Model in Economics. *Statistica Neerland*, [s.l.], v. 42, n. 4, p.297-314, dez. 1988.

DAVIDSSON, P. **Continued Entrepreneurship and Small Firm Growth**. Stockholm: The Economic Research Institute. 1989.

DORNELAS, J. C. A. **Empreendedorismo corporativo: como ser empreendedor, inovar e se diferenciar em organizações estabelecidas**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

ECKHARDT, J. Opportunities and Entrepreneurship. **Journal Of Management**, [s.l.], v. 29, n. 3, p.333-349, jun. 2003.

FAVERO, L. P. **Métodos Quantitativos com Stata**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2014.

FERREIRA, A. **Regressão Logística**. Universidade do Estado do Rio de Janeiro: Instituto Politécnico: Departamento de Modelagem Computacional, 16, 2012.

FERREIRA, M. A. M; CELSO, A.S. S; BARBOSA NETO, J.E. Aplicação do modelo logit binominal na análise do risco de crédito em instituições bancárias. *Rn*, [s.l.], v. 17, n. 1, p.38-57, 14 jun. 2012.

FURTADO, C. **Teoria e Política do Desenvolvimento Econômico**. 8. ed. São Paulo: Nacional, 1983.

GAARDER, J; HELLERN, V; NOTAKER, H. **O Livro das Religiões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

GALBRAITH, C. S.; GALBRAITH, D. M. An empirical note on entrepreneurial activity, intrinsic religiosity and economic growth. **Journal Of Enterprising Communities: People and Places in the Global Economy**, [s.l.], v. 1, n. 2, p.188-201, 5 jun. 2007.

GARTNER, W. B.; **"Who is an Entrepreneur?" is the Wrong Question**. University of Illinois at Urbana-Champaign's Academy for Entrepreneurial Leadership Historical Research Reference in Entrepreneurship. 1988.

GREENE, W. **Econometric analysis**. 7. ed. Prentice Hall, 2012.

GUJARATI, D. N; PORTER, D. C. **Econometria Básica**. 5 ed. Porto Alegre: Bookman, 2011.

HOFFMANN, R. **A distribuição de renda no Brasil no período 1993-99**. Campinas: Unicamp. IE, 2001.

HOFFMANN, R. **Distribuição de renda – Medidas de desigualdade e pobreza**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

HOOGENDOORN, B.; RIETVELD, C. A.; VAN STEL, A. Belonging, believing, bonding, and behaving: the relationship between religion and business ownership at the country level. *Journal Of Evolutionary Economics*, [s.l.], v. 26, n. 3, p.519-550, 19 fev. 2016.

LUNA, F. V.; KLEIN, H. S. **Desigualdade e indicadores sociais no Brasil**. In: Felipe F. Schwartzman; Isabel F. Schwartzman; Luisa F. Schwartzman; Michel L. Schwartzman. (Org.). *O sociólogo e as políticas públicas*. 1ed. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2009.

MARIANO, R. Mudanças no campo religioso brasileiro no Censo 2010. *Debates do NER* (UFRGS. Impresso), v. 14, p. 119-137, 2013.

NERI, M. C.; MELO, L. C. C. de. Novo Mapa das Religiões. Horizonte. *Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião* (Online), v. 9, n. 23, p. 637-673, 2011. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n23p637>>. Acesso em 20 out. 2016.

NEY, M. G., de SOUZA, P. M.; PONCIANO, N. J. Desigualdade de acesso à educação e evasão escolar entre ricos e pobres no Brasil rural e urbano. *InterSciencePlace*, 1(13) (2015).

NUNZIATA, L.; ROCCO, L. A tale of minorities: evidence on religious ethics and entrepreneurship. *Journal Of Economic Growth*, [s.l.], v. 21, n. 2, p.189-224, 20 jan. 2016. Springer Nature.

PINDYCK, R. S.; RUBINFELD, Daniel L. **Econometria: Modelos e previsões**. Ed. Campus, São Paulo, 1998.

REYNOLDS, P. D. Understanding Business Creation: Serendipity and Scope in Two Decades of Business Creation Studies. **Small Business Economics**, [s.l.], v. 24, n. 4, p.359-364, maio 2005. Springer Nature. <http://dx.doi.org/10.1007/s11187-005-0692-x>.

RIETVELD, C. A.; VAN BURG, E. Religious beliefs and entrepreneurship among Dutch protestants. *International Journal Of Entrepreneurship And Small Business*, [s.l.], v. 23, n. 3, p.279-295, 2014.

RÜPKE, J. History, Theory, and Ideology. *Religion*, [s.l.], v. 46, n. 3, p.439-442, 26 maio 2016. Informa UK Limited.

SABAH, S.; CARSRUD, A. L.; KOCAK, A. The Impact of Cultural Openness, Religion, and Nationalism on Entrepreneurial Intensity: Six Prototypical Cases of Turkish Family Firms. *Journal Of Small Business Management*, [s.l.], v. 52, n. 2, p.306-324, 12 mar. 2014.

SERAFIM, M. C.; MARTES, A. C. B.; RODRIGUEZ, C. L. Segurando na mão de Deus: organizações religiosas e apoio ao empreendedorismo. *Revista de Administração de Empresas*, [s.l.], v. 52, n. 2, p.217-231, abr. 2012.

SOUZA, N. L. Z. de.; *Religião e desenvolvimento: uma análise da influência do catolicismo e protestantismo no desenvolvimento econômico da Europa e América*. Dissertação do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Economia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2007.

STANWORTH, M. J. K.; CURRAN, J.. GROWTH AND THE SMALL FIRM? AN ALTERNATIVE VIEW. **Journal of Management Studies**, [s.l.], v. 13, n. 2, p.95-110, maio 1976. Wiley-Blackwell. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-6486.1976.tb00527.x>

STEVENSON, H. H.; JARILLO, J. C. A. Paradigm of Entrepreneurship: Entrepreneurial Management. *Entrepreneurship*, [s.l.], p.155-170, 2007. Springer Nature.

THORNTON, P. H. THE SOCIOLOGY OF ENTREPRENEURSHIP. *Annual Review Of Sociology*, [s.l.], v. 25, n. 1, p.19-46, ago. 1999. Annual Reviews.

WEBER, M. (1904). **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2013.

BACEN, Banco Central do Brasil. Sistema Gerenciador de Séries Temporais. Disponível em <<https://www3.bcb.gov.br/sgspsub>> 2017. Acesso em 24 abr. 2017.

A IGREJA DO EVANGELHO QUADRANGULAR NO TEMPO DA ELEIÇÃO

Rafael Almeida Callegari (UNESPAR-PG)²⁵
Frank Antonio Mezzomo (UNESPAR-PQ)²⁶
Cristina Satiê de Oliveira Pátaro (UNESPAR-PQ)²⁷
Lucas Alves da Silva (UNESPAR-G)²⁸

Resumo: A presente pesquisa investiga a organização da Igreja do Evangelho Quadrangular e de seus agentes religiosos no tempo da eleição, buscando compreender a inserção daquela no cenário público, em particular na esfera político-partidária, e também como a imbricação político-religiosa foi operacionalizada nas eleições municipais de Campo Mourão em 2016. Para atender o objetivo proposto, foram analisados materiais institucionais, como informações em sítios eletrônicos, o periódico Folha Quadrangular, além de materiais de campanha – postagens, imagens, depoimentos, vídeos, entre outros – e entrevistas realizadas com seus membros e responsáveis pelo Projeto Cidadania IEQ. A análise evidenciou a existência de organização da instituição religiosa em nível nacional, estadual e municipal, com regras e diretrizes para que seus membros participem da vida pública, especialmente na candidatura a cargos políticos, demonstrando a intenção direta na imbricação entre religião e política, considerando-a como uma consequência da missão do cristão quadrangular.

25 Mestrando do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento da Universidade Estadual do Paraná (PPGSED/Unespar). Professor da Faculdade Integrado de Campo Mourão. Email de contato: prof.racallegari@gmail.com

26 Professor do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento da Universidade Estadual do Paraná (PPGSED/Unespar), Doutor em História. UNESPAR. Email de contato: frankmezzomo@gmail.com

27 Professora do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento da Universidade Estadual do Paraná (PPGSED/Unespar), Doutora em Educação. UNESPAR. Email de contato: crispataro@gmail.com

28 Graduando em História e bolsista do PIBIC/CNPq. UNESPAR. Email de contato: lucas.as137@gmail.com

Palavras-chave: Cidadania. Igreja do Evangelho Quadrangular. Religião. Tempo da Eleição.

INTRODUÇÃO

O presente texto está inserido na dinâmica da discussão acerca da presença pública da religião, notadamente na esfera político-eleitoral. No encaixe dessa temática, atual e válida, sobretudo para a América Latina e para o Brasil, as ciências sociais vêm problematizando e buscando compreender as dinâmicas, permeabilizações e imbricações entre os dois campos – o religioso e o político – na esteira dos desdobramentos conceituais do que se vem compreendendo por secularização e laicidade do Estado. Em particular, a inserção das religiões evangélicas no cenário político brasileiro, intensificada a partir da década de 1980, tem promovido uma série de implicações acerca da compreensão do papel público das religiões, notadamente no cenário político-partidário. A expansão evangélica é notada em boa parte do mundo ocidental, e no Brasil o fenômeno tem ocorrido no encaixe do contexto social, econômico, cultural, político e religioso, especialmente marcado pelo que se denomina como “agudização das crises” enfrentadas pelo povo brasileiro (MARIANO, 2004, 2005; CUNHA, 2016). Acompanhando a onda de participação na política, capitaneada pela Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e Assembleia de Deus (AD), a Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ), a quem topicalizamos em nossa análise, incorporou a defesa da participação de seus membros na política, seja ocupando vagas nos legislativos municipais, estaduais ou federal, seja na composição para mandatos majoritários, argumentando o imperativo de que seus pastores e fieis podem construir uma sociedade a partir de princípios cristãos.

A Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ) se instalou no Brasil na década de 1950, com a criação da “Cruzada Nacional de Evangelização” por dois missionários da instituição religiosa *International Church of The Foursquare*. Com a autorização da instituição-mãe dos Estados Unidos, e com o dever de seguir os preceitos dogmáticos daquela, os missionários fundaram a IEQ no Brasil, “dando ênfase teológica à cura divina” e “notabilizando-se com o intenso

uso do rádio e pela pregação itinerante com o emprego de tendas de lona” (MARIANO, 2004, p. 123).

Partindo desse cenário, rapidamente desenhado, o texto se propõe a analisar a estrutura criada pela IEQ em âmbito nacional e no estado do Paraná, e o desenvolvimento das atividades para a inserção do membro da denominação no campo político como um porta-voz, representante dos ideais teológicos daquela, seja no Parlamento ou no Poder Executivo. Procura-se refletir sobre as estratégias organizacionais e teológicas que apontam a pretensão de estabelecer uma relação entre religião e política, especialmente no período eleitoral.

As discussões são promovidas com base nos materiais disponíveis nos sítios eletrônicos e páginas do Facebook da IEQ em âmbito nacional e estadual, como postagens, imagens, depoimentos, vídeos; nas regras e diretrizes para que seus membros participem da vida política e que são encampadas através do “Projeto Cidadania IEQ”; e, por fim, em materiais de campanha disponibilizados em websites, vídeos e panfletagens impressas e *on line*, utilizados pelos candidatos vinculados à IEQ que pleitearam uma vaga ao legislativo de Campo Mourão, Paraná, em 2016.²⁹

A IEQ E O PROJETO DE CIDADANIA

O surgimento da Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ) no Brasil, em 15 de novembro de 1951, ocorre no momento em que Freston (1993) e Mariano (2005) afirmam ter ocorrido o segundo movimento de pluralismo das denominações evangélicas (segunda onda pentecostal), acompanhado da criação de outras Igrejas como a Brasil para Cristo (em 1955) e Deus é Amor (em 1962):

29 O Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder da Universidade Estadual do Paraná, Câmpus de Campo Mourão, tem acompanhado as eleições municipais desde 2008 e têm percebido a ação político-partidária de diversas religiões evangélicas, entre as quais a IEQ tem marcado presença por meio do apoio ou mesmo lançamento de candidaturas oficiais. Entre outros consultar os textos: MEZZOMO, BONINI, 2010; MEZZOMO, PATARO, BONINI, 2014.

O pentecostalismo brasileiro pode ser compreendido como a história de três ondas de implantação de igrejas. A primeira onda é a década de 1910, com a chegada da Congregação Cristã (1910) e Assembléia de Deus (1911) [...] A segunda onda pentecostal é dos anos 50 e início de 60, na qual o campo pentecostal se fragmenta, a relação com a sociedade se dinamiza [...] A terceira onda começa no final dos anos 70 e ganha força nos anos 80. (FRESTON, 1993, p. 66).

A segunda onda³⁰ surge em São Paulo, local em que a IEQ é fundada pelos missionários americanos Harold Willians e Raymond Boatright, como ramo autônomo da *International Church of The Foursquare Gospel*, a instituição-mãe, situada em Los Angeles, estado da Califórnia, nos Estados Unidos, e fundada pela missionária evangelista Aimee Semple McPherson, em 1922.

Com a finalidade de ampliar o alcance da nova Igreja, os missionários fundadores criaram a “Cruzada Nacional de Evangelização” e, com o uso de tendas, instalavam-se nas cidades em que passavam, com o intuito de angariar fiéis e criar células que, com o desenvolvimento do grupo local, multiplicariam em novas Igrejas.

Imagem 1 – Cruzada Nacional de Evangelização

30 Classifica-se o movimento pentecostal em ondas a partir da concepção trazida por Freston (1993), com a ciência, contudo, de que nem sempre é utilizado tal termo uma vez que os movimentos pentecostais se entrecruzam, de modo que se vê características idênticas entre as Igrejas nos diferentes momentos deste processo.



Fonte: Sítio eletrônico da 3ª Igreja do Evangelho Quadrangular de Curitiba.
Disponível em: <http://terceiraieq.com.br/historia-da-ieq-no-brasil/>

A proposta de ser uma igreja itinerante permitiu que, aos poucos, templos da IEQ fossem construídos em diversas partes do país. Em 1997, contavam-se 5.530 templos, mais de 4 mil congregações, 2.887 ministros, mais de 15 mil membros atuantes (dos quais 5.951 eram mulheres) e com um número aproximado de 1,6 milhões de membros.³¹ O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) apontou no Censo 2010 que o número de evangélicos da quadrangular no Brasil era de 1,8 milhões, e no Paraná, de mais de 195 mil pessoas. Atualmente, segundo o sítio eletrônico nacional da IEQ, somam-se 17 mil templos em todo o país o que, comparando com os dados de 1997, indica o crescimento da denominação religiosa, e sua representatividade dentro do movimento evangélico no país.

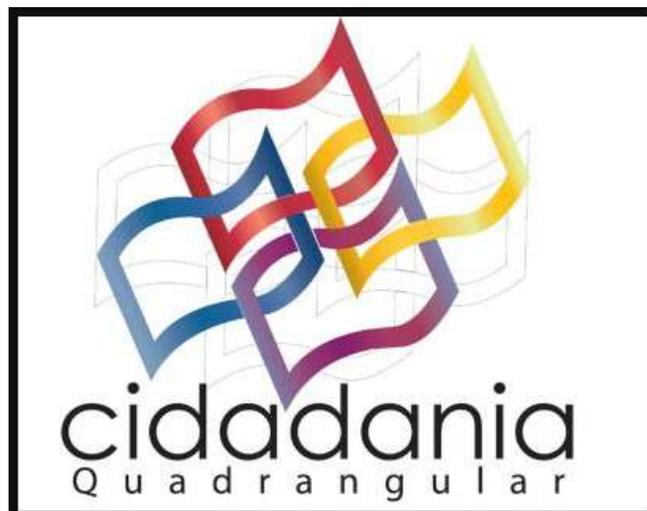
Na estrutura organizacional da IEQ cada igreja goza de autonomia e tem regimento próprio, devendo hierarquia teológica e institucional à Convenção Estadual, dirigida pelo Conselho Estadual de Diretores (11 conselheiros eleitos por aquela), com suporte dado pelas Superintendências, as quais são divisões do Estado em regiões, comandadas por um Pastor, o qual tem o trabalho de orientação, auxílio, fiscalização e comunicação entre as Igrejas sobre sua atenção e o Conselho Estadual.

31 Informações extraídas do material que relata a história da IEQ no Brasil e disponibilizado no sítio eletrônico da 3ª Igreja do Evangelho Quadrangular de Curitiba, Paraná.

No âmbito nacional há a Convenção Nacional e o Conselho Nacional de Diretores, cujo presidente é, por conseguinte, a autoridade máxima da Igreja Quadrangular em todo o Brasil (atualmente, o Reverendo Mário de Oliveira, eleito Presidente Nacional da IEQ em 1996, e reeleito em 2000, 2004, 2008, 2012 e 2016).

A organização do Conselho Nacional de Diretores e do Conselho Estadual de Diretores conta com a divisão dos trabalhos administrativos e teológicos, dentre os quais a Secretaria de Cidadania (tanto em âmbito nacional, quanto estadual, gize-se) e que, possuindo símbolo próprio para auxiliar a identificação de suas atuações pelos membros, tem o condão de aproximá-los da política. A importância institucional desta secretaria é percebida ao se observar ser uma das primeiras a dispor de símbolo próprio:

Imagem 2 – Símbolo Secretaria de Cidadania



Fonte: Portal Eletrônico da Quadrangular do Paraná

Disponível em:

http://www.portalquadrangular.org.br/secretarias/sec_ver.asp?fcodi=8

Esta secretaria desenvolve função de integração entre os membros da IEQ e o Estado, seja através da conscientização do exercício dos direitos políticos na qualidade de eleitor, como também para fins de representatividade

política (candidatura e mandatos), sendo consequência de normas estatutárias da IEQ Nacional.

No Estatuto que rege a IEQ em todo o país, há campo exclusivo sobre a responsabilidade político-social da denominação religiosa, traçando as obrigações da mesma perante o homem e o Estado, bem como o funcionamento do que denomina “coordenação da ação política”. Sobre esta aponta em seu artigo 13, que:

§2º A coordenação Nacional de Ação Política **cadastra parlamentares e executivos políticos**, em todos os níveis da federação brasileira, para encontros e **unificação das idéias de ordem social e política, segundo a visão da Igreja.**

§3º Os parlamentares **eleitos pela Igreja** devem estar filiados à Coordenação Nacional de Ação Política para definir **métodos de ação parlamentar e política** em seus respectivos campos de atuação para **representar o posicionamento político da Igreja** (QUADRANGULAR, 1999. Grifo nosso).

O texto normativo acima indica de forma clara e direta a intenção da denominação religiosa de interagir no campo político. Além de um órgão para cadastro dos políticos em todos os níveis da Federação, acentua a participação ao usar a expressão “eleitos pela Igreja”, outrossim, a intenção de ter fiéis no campo político é esclarecido na parte final do texto acima enxertado, ao aduzir que os eleitos representarão o posicionamento político da Igreja.

Para o trabalho de conscientização dos fiéis e organização das tarefas políticas da Igreja, as Secretarias Nacional e Estadual de Cidadania – SNC e SEC, respectivamente –, assumem a responsabilidade em implementar, desenvolver e coordenar os programas referentes à doutrina social e política da IEQ. No sítio eletrônico da SNC, constata-se que sua meta em curto prazo é a preparação da Igreja para o lançamento de candidatos e ao longo prazo é “cooperar para que as autoridades constituídas sejam autenticamente cristãs”.

Sobre as atribuições do Secretário Geral de Cidadania, coordenador das ações que levam o nome de “Projeto Cidadania IEQ”, o sítio oficial da referida secretaria informa que:

Compete ao Secretário Geral de Cidadania fazer cumprir os objetivos estabelecidos, elaborar diretrizes e orientações normativas **para escolha de candidatos a representantes da IEQ nas eleições majoritárias e proporcionais da federação brasileira**; elaborar diretrizes e orientações normativas de apoio aos candidatos escolhidos e apresentar relatórios de atividades e financeiros periodicamente ao CND. (HERMES, 2016. Grifo nosso).

63

Esses preceitos que orientam a atividade política da IEQ também são identificados nos sítios eletrônicos das secretarias estaduais de cidadania, inclusive no estado do Paraná, a qual é encabeçada pelo Deputado Estadual Pastor Gilson de Souza³². Repetindo o contexto do exposto no sítio nacional, o deputado informa que:

É o órgão responsável pela implantação, desenvolvimento e coordenação dos programas referente à doutrina social e política da Igreja. A Secretaria tem objetivos de trabalhar no **desenvolvimento da área política segundo a visão da Igreja**, pois dentro do princípio da Palavra de Deus a Igreja tem sua postura sócio-política doutrinária daquilo que é a favor ou contra. A Secretaria **busca conscientizar o ministério e a membresia a exercer o direito à cidadania político-social** e a necessidade de participação da busca do bem-estar do povo, através de uma postura missionária colaborando com as autoridades e buscando espaços de atuação. **A meta em curto prazo é a de preparar a Igreja para o lançamento futuro de candidatos a vereança e majoritário**. Ao longo do tempo a Secretaria pretende motivar o ministério a aceitar e

32 O Grupo de Pesquisa também investiga sua última campanha eleitoral e seu atual mandato na Assembleia Legislativa do Paraná.

compreender o papel do cristão e da Igreja no exercício da área social (SOUZA, 2016. Grifo nosso).

Diante deste espectro de atuação, o integrante da IEQ que pretenda se candidatar às eleições deve atender o disposto no artigo 14 do Estatuto Nacional da denominação, o qual informa que os candidatos a cargos político-partidários no âmbito federal e estadual são escolhidos pelas convenções estaduais e, no âmbito municipal, em uma prévia pelos pastores titulares da região ou do campo missionário.

Desta forma, ao contrário do eleitor comum, que ao pretender lançar-se na política deve ter filiação partidária, participar das convenções convocadas para tal fim, e realizar seu registro de candidatura, o membro da IEQ tem exigências que vão além do “mundo profano”, devendo informar com antecedência a sua intenção de candidatura à Igreja e, conforme o já informado artigo 13, se inscrever junto ao órgão nacional de coordenação política da IEQ.

O que traz o artigo 14 acima transcrito é o procedimento para que o membro seja escolhido como “candidato da Igreja”. Ademais, consultando as documentações sobre a atuação da Secretaria Estadual do Paraná, identificou-se que existem diretrizes para o membro se candidatar, não se fazendo distinção se pretenderá sê-lo como candidato oficial da Igreja ou não, o que leva a entender que se trata de orientações para todos os fiéis da quadrangular.

Notadamente, a estrutura de um plano de ação nacional com efeitos locais como o Projeto Cidadania IEQ – o qual nada mais é que a execução de uma estratégia eleitoral para fins de lançar candidatos e obter êxito nos pleitos – não é uma ação amadora, ao menos em termos de orientação estatutária.

Na esteira do raciocínio traçado por Maia (2012), a IEQ vem participando de forma ativa e regular nos pleitos eleitorais, de forma a apoiar o candidato oficial e consolidar a agenda cristã capitaneada pelo Projeto Cidadania. Suas articulações para a indicação de seu representante oficial demonstram que há um planejamento, ou seja, aquelas são esquadrihadas, planejadas e não fruto de ações espontâneas de seus fiéis ou pastores, igualando-se, portanto, a denominação religiosa, ao modo político de trabalho desenvolvido pela Igreja

Universal do Reino de Deus (IURD) e Assembléia de Deus (AD), apontado por Oro (2003) como igrejas com discernimento, estratégia e relativo hierarquização de suas práticas para fins eleitorais.

A organização da IEQ, ao menos no Paraná, que foi lócus da presente pesquisa, se destacou em 2016, ano anterior ao término dos mandatos municipais, em que foi realizado o pleito majoritário e proporcional nos 399 municípios do estado, para os cargos de prefeito e vereador, totalizando 4.276 vagas, das quais 3.877 eram para vereador). As eleições serviriam de termômetro político para os analistas políticos compreenderem o cenário pós-impeachment da ex-presidente Dilma Rousseff e que norteará as alianças e estratégias para a disputa eleitoral de 2018.

O destaque político que um partido obtivesse neste pleito, movimentaria, por conseguinte, as alianças para as campanhas de 2018, em que se decidirão os ocupantes da Presidência, do Senado, Câmara Federal, Governadorias e Assembleias Legislativas Estaduais. A importância fez com que naturalmente houvesse um acirramento dos embates e das estratégias eleitorais.

Diante da importância do pleito, a IEQ aprofundou o desenvolvimento das atividades das Secretarias Nacional e Estaduais de Cidadania, estabelecendo meta mínima de que em todos os municípios com atuação da IEQ houvesse ao menos um candidato representante da denominação religiosa.³³

Seguindo o norte traçado em âmbito nacional e estadual, pode-se identificar que durante o pleito de 2016 em Campo Mourão, as normativas estatutárias foram seguidas pelos seus pastores e membros desejosos de participar das atividades eleitorais, observando-se o rito de indicação para as candidaturas e identificando-se a existência de dois agentes religiosos da IEQ e candidatos a vereador, um deles como representante oficial (Pastor Valdir) e o outro, não-oficial (Pastora Jurema).

Também se percebeu que sendo candidato oficial ou não, todos os membros devem seguir os ideais, a doutrina da IEQ, e que o agir durante

33 Já nas eleições municipais de 2012, o Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder – Unespar notou que a IEQ estabelecera metas de ocupação de vagas nas câmaras legislativas pelo Paraná, portanto a estratégia eleitoral se repetiu em 2016.

campanha e no exercício de mandato não podem contrariar os interesses políticos e sociais da mesma, percepção trazida pelo Estatuto, que ora se reproduz: “Os membros do Ministério devem manifestar seu apoio aos candidatos oficiais, demonstrando sua fidelidade à Igreja.” (QUADRANGULAR, 1999, art. 14, § 2º).

Note-se, contudo, que o texto normativo induz a uma ideia distinta, considerando que os integrantes devem apoiar os candidatos oficiais, ou seja, aqueles que foram escolhidos como tal pela prévia (municipal) ou pelas convenções estaduais.

O quadro posto pela pesquisa, e caracterizado pelas normas e posturas da IEQ no campo político, aponta que não obstante a separação constitucional entre Estado e Igreja, as relações entre política e religião sugerem a inexistência da plena autonomia entre estes campos, e uma aparente luta pela ampliação da dimensão religiosa no espaço público, e não o contrário como se pretendeu a ideia de laicidade (ORO, 2003; CARVALHO, 1999).

O PROJETO CIDADANIA EM CAMPO MOURÃO

Para compreender como funciona toda a estrutura alhures abordada seria necessário o acompanhamento de candidaturas de integrantes da IEQ. Para tanto, e por uma melhor análise da empiria, se fez necessário realizar um recorte no espaço-tempo. Notadamente em 2016, sendo a cidade de Campo Mourão-PR³⁴ o lócus das pesquisas sobre a imbricação entre política e religião, desenvolvidas pelos autores, acompanhou-se a candidatura de dois agentes religiosos da IEQ: Pastora Jurema (PPS), candidata do principal grupo político de oposição, e Pastor Valdir (PR), candidato pertencente ao grupo político de situação naquele pleito.

34 Campo Mourão é uma cidade situada na região centro-ocidental do Paraná, com uma população de pouco mais de 92 mil pessoas e com aproximadamente 60 mil eleitores, conforme dados do IBGE e do TSE. Nas eleições de 2016 foram quatro grupos políticos disputando a Prefeitura Municipal e as vagas para vereador, destacando-se dois tradicionais. Regina Dubay era candidata à reeleição e Tauillo Tezelli, ex-prefeito, candidato de oposição. Os agentes religiosos da IEQ pertenciam cada um a determinado grupo.

A campanha de ambos foi permeada de acionamento da religião, embora apenas o Pastor Valdir se apresentava como candidato oficial da IEQ, o qual informou que nas vésperas das convenções partidárias, os pastores em serviço no município de Campo Mourão foram convocados para a participação de uma prévia, quando se apresentariam os membros que propunham candidatura a vereador ou prefeito. Naquela ocasião, realizou-se a escolha do Pastor Valdir, cuja participação foi chancelada pela Secretaria Estadual da Cidadania, conforme reza o Estatuto Nacional, em seu artigo 14, *caput*.

Investigando-se dita chancela, constatou-se que os membros da IEQ, ao desejarem participar da vida política, devem preparar um dossiê contendo dados pessoais e eleitorais, bem como juntar a declaração do pastor ou do superintendente (quando o candidato for pastor), e de que está em dia com as obrigações junto ao Conselho Estadual e Conselho Nacional de Diretores. Todo esse material deve ser enviado à Secretaria Estadual, a qual fará o registro do candidato à representante da IEQ.

Considerando os termos do Estatuto, ao candidato escolhido na prévia como representante da Igreja se guarda o apoio dos demais membros da denominação, vez que ele assim dito instrumento normativo aponta tal postura como dever de fidelidade religiosa.

Durante a campanha ao legislativo de Campo Mourão em 2016, o simples fato de haver outro candidato da IEQ, de forma não oficial, dá outra roupagem à norma. Aqui o que se notou é o respeito à pluralidade democrática, cabendo ao fiel optar por qualquer um deles, sem a possibilidade do candidato não-oficial afastar-se da responsabilidade em relação à Igreja. Em entrevista, os agentes religiosos da IEQ apontaram que a democracia deve predominar inclusive no ambiente religioso, cabendo aos fiéis darem o apoio incondicional ao que for eleito.

Notou-se que toda a movimentação política da IEQ em Campo Mourão está focada ao tempo da eleição, até porque a esfera política é geralmente associada ao período eleitoral. Em suas análises sobre a política e a eleição, Palmeira (2002) observou que o cidadão geralmente alia política diretamente à atividade eleitoral. O tempo da eleição é o principal espaço político da

democracia constitucional brasileira, e a presença de agentes religiosos na política tem ocorrido prioritariamente nesta fase, momento em também utilizam da religião como instrumento de estratégia eleitoral.

Durante o pleito de 2016 as disputas políticas aumentaram de intensidade, com utilização significativa das redes sociais para apresentações dos pontos de visão de cada problema público, o que não se verifica em outras épocas da vida civil. O compartilhamento das mensagens de campanha dos candidatos era organizadamente utilizado pelos seguidores dos candidatos, especialmente quando o usuário da rede social era do mesmo pertencimento religioso do candidato.

Assim, as constatações trazidas por Oro (2003) no sentido de que os evangélicos se organizam de forma mais ou menos institucionalizada para fins de aumentar seu universo de ação no campo da política também são observadas aqui, destacando-se o desenvolvimento do planejamento institucional por parte da IEQ desde o início da década passada.

A formação do *corpus* representativo da sociedade é deveras marcante na compreensão da mesma, mais especialmente ainda no âmbito da representatividade legisferante, ou seja, no Poder Legislativo e os atores da religião e os atores da política aparentemente tem demonstrado atuações em conjunto no cenário social, com interesses em comum, especialmente nas últimas eleições proporcionais, motivo pelo que o estudo da interação dos mesmos neste campo específico (eleitoral) é relevante.

Aqueles que vêm a compor as Casas Legislativas são os mais próximos da representatividade, da soberania popular, bem como através deles é possível “realçar o processo de formação da normatividade em função das contradições, interesses e necessidades de sujeitos sociais emergentes” (WOLKMER, 1994, p. 275). Complementa Mendes (2009), ao assentir sobre a importância da participação da política, reconhecendo-a como direito fundamental e que pode se dar de diversas formas e, não raro, reduzida às atividades de alistabilidade e elegibilidade eleitoral.

Diante dos resultados da IEQ no Paraná, tanto quanto ao número de representantes nas eleições, bem como por haver eleito dentre estes, o

presidente estadual da IEQ, Pastor Irineu Rodrigues, participou de reportagem especial do periódico religioso Folha Quadrangular, disponibilizado eletronicamente e distribuído em seus templos, manifestando que:

influenciar positivamente a sociedade é a nossa missão como cristãos, por isso temos incentivado a participação na política de homens e mulheres da nossa IEQ, que temem ao Senhor e defendem os valores da família. Parabéns a todos que se dispuseram a fazer a diferença na vida pública e muito obrigado a todas as pessoas que apoiaram os nossos representantes (**Folha Quadrangular**, 2017, p. 4).

A atuação da Secretaria Estadual de Cidadania da IEQ, no sentido de ter representantes da Igreja na política, tem demonstrado resultado não somente no Paraná como também em Campo Mourão. Embora nenhum de seus agentes religiosos tenha sido eleito no município, a Pastora Jurema, por fazer parte da coligação vencedora à eleição majoritária, foi nomeada Diretora do PROCON, ocupando função no segundo escalão na gestão do município.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os esforços realizados pela IEQ no Paraná, ainda assim, são notados pelas publicações pós-eleições, notadamente a realizada na Folha Quadrangular, que na edição de fevereiro de 2017 informa os êxitos do Projeto Cidadania IEQ, com a eleição de 1 prefeito, 23 vereadores e 8 suplentes (QUADRANGULAR, 2017).

A Folha Quadrangular mostra o êxito de um programa político desenvolvido pela IEQ, informando que está em franco crescimento, o que reacende as discussões sobre a secularização e a laicidade (MONTERO, 2009), notadamente quando se destacam normas internas que atribuem um papel manifestamente político à denominação.

A pesquisa demonstra como a IEQ se organiza institucionalmente para promover a participação de seus membros, pastores ou não, na vida política do

Estado, precipuamente como candidatos e mandatários, os quais valem-se da religião como instrumento de estratégia eleitoral, legitimando a adesão, a filiação, as crenças e as práticas religiosas e, muito embora não se almejado por aqui a análise de ditas estratégias, os dados trazidos a comento importam para permitir uma discussão acerca da presença do religioso no espaço político.

A pesquisa possibilitou identificar o protagonismo direto e de forma institucionalizada pela IEQ, incentivando a participação política de vários de seus agentes religiosos, e ao mesmo tempo serviu para levantar um olhar para a discussão de que o discurso religioso, ou o acionamento de outros signos religiosos, não age sozinho, interagindo-se com as demais estratégias políticas possíveis e delas co-dependentes, especialmente o apoio da denominação religiosa.

Isso tudo destaca o quanto o campo religioso interage com o espaço público e político, com ele estando imbricado em diversas situações da sociedade, especialmente na eleição, momento em que a persuasão de uma coletividade é realizada das mais diversas maneiras e, especialmente na IEQ, tem ocorrido de forma institucionalizada, normatizada e organizada.

REFERÊNCIAS

CARVALHO, José Jorge de. **Um espaço público encantado**: pluralidade religiosa e modernidade no Brasil. Série de Antropologia, Universidade de Brasília, 1999.

CUNHA, Magali. O poder evangélico no Brasil. **Revista Giz**, n. 17, 2016. Disponível em: <<http://revistagiz.sinprosp.org.br/?p=6531>>. Acesso em: 11 jun. 2017.

FRESTON. Paul. **Protestantes e política no Brasil**: da Constituinte ao impeachment. Tese de Doutorado, Campinas, IFCH-Unicamp, 1993.

GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. **Revista Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, n. 28, p. 80-101, 2008.

HERMES, Flávio. Secretaria Geral de Cidadania. **Portal da Igreja do Evangelho Quadrangular**, jul. 2016. Disponível em: <<http://www.portalbr4.com.br/Artigo/71/materia>>. Acesso em: 5 jun. 2017.

MAIA, Eduardo Lopes Cabral. Os evangélicos e a política. **Revista Em Tese**, Florianópolis, v. 2, n. 4, p. 91-112, ago./dez. 2006.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 121-148, 2004.

_____. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2005.

MENDES, Gilmar Ferreira; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet; COELHO, Inocência Mártires. **Curso de direito constitucional**. 4 ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

MEZZOMO, Frank Antonio, BONINI, Lara de Fátima Grigoletto. Presença das religiões nas eleições proporcionais de Campo Mourão em 2008. **Revista NUPEM**, Campo Mourão, v. 2, n. 2, p. 205-213, jan./jul. 2010.

MEZZOMO, Frank Antonio, PATARO, Cristina Satiê de Oliveira, BONINI, Lara de Fátima Grigoletto. Religião e política nas eleições ao legislativo municipal de Campo Mourão, Paraná. **Revista Debates do NER**, Porto Alegre, a. 15, n. 25, p. 271-289, jan./jun. 2014.

MONTERO, Paula. Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. **Revista Etnográfica**, Lisboa, v. 13, p. 7-16, maio 2009.

PALMEIRA, Moacir. Política e Tempo: Nota Exploratória. In: PEIRANO, Mariza (org.). **O Dito e o feito**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p. 171-177.

QUADRANGULAR, Igreja do Evangelho. **Estatuto Nacional da Igreja do Evangelho Quadrangular**. Curitiba: Secretaria de Comunicação Quadrangular, 1999.

_____. **Folha Quadrangular** – Paraná. Curitiba: Secretaria de Comunicação Quadrangular. ed. 7, a. 6, fev. 2017.

ORO, Ari Pedro. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religiosos e políticos brasileiros. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 18, n. 53, p. 53-176, out. 2003.

SOUZA, Gilson. Secretaria Estadual de Cidadania. **Portal Quadrangular – Conselho Estadual de Diretores do Paraná**, 2016. Disponível em: <http://www.portalquadrangular.org.br/secretarias/sec_ver.asp?fcodi=8>. Acesso em: 5 jun. 2017.

WOLKMER, Antônio Carlos. Direitos Políticos, cidadania e teoria das necessidades. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, n. 122, p. 275-280, maio./jul. 1994.

A RELIGIÃO COMO DISPOSITIVO DE BIOPODER: RELAÇÕES DE PODER NO CRISTIANISMO CONTEMPORÂNEO

Edson Elias de Moraes (UEL/UNESP-PG)³⁵

RESUMO

Este trabalho parte das reflexões de Michel Foucault acerca das práticas religiosas desenvolvidas pelo cristianismo e suas influências com o biopoder. O interesse de Foucault pelas religiões marca seus trabalhos a partir das décadas de 1970 e 1980, contudo, não pela perspectiva da institucionalização das religiões, muito menos pela sua essencialidade, mas principalmente como processo de individualização, dessubjetivação e subjetivação como práticas de si, desenvolvido pelos mecanismos da confissão como dispositivo de saber-poder. Partindo destas reflexões nos propomos a pensar as atuais formas de práticas religiosas na construção de subjetividades entre os evangélicos contemporâneos e como tais práticas se revelam como dispositivos de biopoder e de normalização.

Palavras-chave: Religião; Biopoder; Poder disciplinar.

INTRODUÇÃO

Em várias obras de Michel Foucault são apontadas as influências do cristianismo na construção do “homem ocidental”, bem como das formas de governamentalidade. Fica claro, porém, que sua preocupação em relação ao cristianismo não está em sua essencialidade ou mesmo em sua institucionalidade, mas sim no aspecto genealógico da construção de técnicas do governo de si como conjunto de técnicas e processos de subjetivação e uma das características fundamentais das sociedades modernas, a tecnologia da normalização. Portanto, podemos entender que na compreensão de Foucault não há uma preocupação em segmentar em modelo de sociedade sob bases religiosas e modelo de sociedade sob bases racionais, portanto secularizadas, pois, como afirma o filósofo Cesar Candiotto³⁶: “pela perspectiva das práticas sociais, portanto, Foucault jamais apresentou uma ruptura total entre religião e cultura moderna, entre cristianismo e secularização” (2012, p. 17).

³⁵ Doutorando em Ciências Sociais pela UNESP-Marília, Mestre e Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Londrina; Professor Assistente no Dep. de Ciências Sociais-UEL. E-mail: <edson_londrina@hotmail.com>.

³⁶ CANDIOTTO, Cesar & SOUZA, Pedro de. Foucault e o cristianismo, Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. Coletânea de trabalhos apresentados no I Fórum Internacional de Estudos Foucaultianos: O cristianismo em Michel Foucault na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), de 25 a 26 de novembro de 2010.

Philippe Chevalier afirma que “o cristianismo é, ao mesmo tempo, um objeto muito presente nos trabalhos de Michel Foucault – talvez o mais presente – e, embora permaneça amplamente disseminado, ressaltado em vários lugares da obra, raramente estudado” (2012, p. 45) e, como conceito histórico, o cristianismo aparece em suas obras a partir de 1980. No entanto, para Michel Senellart (2012, p. 73) a preocupação de Foucault com o cristianismo já aparece nos anos de 1970 sob o interesse das “disciplinas” e o “processo de normalização”, encontrados no curso de 1972/1973 (Sociedade Punitiva, 2015) com análises importantes da influência do cristianismo católico e protestante para a criação da prisão, ou seja, a moral cristã na justiça criminal.

Especialistasⁱ em Michel Foucault buscam interpretar seu arcabouço teórico e clarificar os conceitos dispersos em várias obras/cursos que tratam do cristianismo, principalmente da época clássica, pois diz respeito ao método genealógico assumido por Foucault e, com isso, é preciso reconstruir os processos de diferenciação entre o cristianismo e estoicismo, as técnicas de verificação dos gregos clássicos e dos cristãos do século IV, e assim, elencam-se conceitos como “*parresia*” (dizer a verdade), “poder pastoral”, “prática de direção de consciência”, “confissão como verdade de si”, “exame de consciência” e outros. Entendemos, assim, que Foucault não faz uma “história do cristianismo”, mas a história da subjetivação do homem ocidental, pois como afirma José Luís Câmara Leme “o homem europeu é fundamentalmente um produto do cristianismo” (2012, p. 29) e é este produto que Foucault busca analisar a partir dos processos de rupturas históricas.

Feita esta digressão de apresentação geral, porém bastante sucinta, o objetivo de reflexão neste trabalho está em uma tentativa de análise do cristianismo em sua tradição evangélica brasileira contemporânea, a partir de conceitos como dispositivo, biopoder e política de normalização e, com isto, buscar uma interpretação das relações de poder praticadas nas igrejas evangélicas, bem como compreender o atravessamento das biopolíticas pelo poder pastoral.

Partimos da hipótese de que as práticas de condução de consciência entre os evangélicos contemporâneos são dispositivos de biopoder que resultam em subjetivações que dão suporte à dominação. É nosso objetivo, portanto, refletir sobre os atuais mecanismos do poder pastoral na construção de sujeitos assujeitados e pensar nas consequências destes para as relações sociais contemporâneas.

Para tal, não queremos fazer uma análise dos conceitos elaborados por Michel Foucault a partir de perspectivas exegéticas, mas sim, instrumentalizarmo-nos de seu arcabouço teórico e de sua sagacidade intelectual para refletir a religiosidade evangélica contemporânea, ou seja, o avesso de sua proposta metodológica. Em nosso caso, conscientes do risco desta abordagem, partimos de preocupações sociológicas do fenômeno religioso que tem sido objeto de inúmeras reflexões sob várias perspectivas devido as atuais configurações de práticas sociais e políticas, tanto em âmbito institucional partidário, quanto nas relações do cotidiano.

Isto porque o campo evangélico brasileiro tem tomado configurações singulares, no entanto, cada vez mais plurais. Mas o que sobressai nas mídias sociais e nos noticiários são as novas e frequentes aproximações com partidos políticos e/ou movimentos sociais que apoiam agendas conservadoras no campo da moral, mas (neo)liberal no campo econômico. Tais práticas político-religiosas têm se efetivado diretamente contra os poucos avanços dos direitos sociais de grupos minoritários como: LGBT, no que tange ao casamento oficial e adoção de crianças; feministas, no que se refere ao aborto e nas discussões sobre gênero; grupos que defendam pautas progressistas são automaticamente denominados de “esquerdistas”, “comunistas”, “fascistas” etc. Mas também se afirmam cada vez mais contundentes contra outras religiões, como por exemplo, os muçulmanos, devido ao processo de refugiados e religiões afro-brasileiras.

E resistem fundamentados a partir do discurso da sacralidade da família tradicional, e da moralidade cristã, bem como, do valor da Vida. Isto é, se apresentam como defensores da sociedade contra uma suposta malignidade que estaria imperando no mundo. E se propõe tal defesa em meio a uma articulação perfeita com partidos políticos sob a ritualística democrática com os signos da liberdade, igualdade e de uma suposta vontade da maioria, uma vez que a religiosidade cristã impera no imaginário sociocultural.

A RELIGIÃO COMO DISPOSITIVO DE BIOPODER.

Foucault não se propôs a analisar o poder como conceito, como fundamento lógico, racional, filosófico-jurídico, mas as formas de manifestação, seus efeitos e o como do poder na sociedade moderna. Para Foucault, o “poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. [...] O poder funciona e se

exerce em rede” (2012, p. 284). Seu interesse está em analisar o poder enquanto prática, prática que sujeita os corpos, dirige os gestos e rege comportamentos (FOUCAULT, 2012, p. 283). A disciplina é uma das formas de poder, uma vez que “é um poder que se aplica singularmente aos corpos pela técnica da vigilância, pelas punições normalizadoras, pela organização panóptica das instituições punitivas” (FONTANA e BERTANI, 2010, p. 233), e acrescentaríamos, pelo discurso e práticas religiosas.

Nas investigações sobre os mecanismos de atuação do poder, Foucault identificou outra forma que se constituiu na modernidade e se difere do poder soberano. Foucault denominou de “biopoder”. Diferentemente do poder do soberano que estava referido sobre o poder de morte, o biopoder é o poder sobre a vida, sobre a espécie. Fontana e Bertani (idem) afirmam que é um “poder que se aplica globalmente a população, à vida e aos vivos”. Novas relações e técnicas são criadas para a existência e manutenção desta forma de poder. Neste sentido buscaremos analisar como a religião pode ser um dispositivo disciplinar e também biopolítico.

A sociedade disciplinar é marcada pelo controle dos corpos individuais, em que sujeita os indivíduos por meio da vigilância e das normas. É um tipo de poder que não é explícito como o poder soberano e que, segundo Foucault, foi “umas das grandes invenções da sociedade burguesa. Ele [poder disciplinar] foi um dos instrumentos fundamentais da implantação do capitalismo industrial e do tipo de sociedade que lhe é correlativo” (2010b, p. 32). Este tipo de poder permeia as organizações desta sociedade, como por exemplo, as fábricas, escritórios, locais de trabalho, hospitais, escolas, quartéis, entre outras (conf. GIDDENS, 2011, p. 318). Este poder é dissociado do corpo, mas é interiorizado, pois sua ação é invisível. Sobre isto, Anthony Giddens acrescenta

Entretanto, a invisibilidade do poder disciplinar, advertia Foucault, tinha na vigilância uma contrapartida visível e um mecanismo que a sustentava. A ideia de que os indivíduos devem estar constantemente “em observação”, disse ele, era a contrapartida natural da disciplina, uma vez que esta última se manifestava externamente na regularidade de conduta dos “corpos dóceis” (GIDDENS, 2011, p. 318).

A vigilância é um instrumento fundamental para a manutenção do poder disciplinar, e o “modelo ideal” apresentado por Foucault é Panóptico de Jeremy Bentham, em que os presidiários *acreditavam* estar sendo vigiados constantemente, sem ter a plena

certeza deste fato, mas que mesmo assim produzia efeitos reais e concretos. Portanto, este é um poder que tem efeito no campo psicológico e não diretamente no corpo, como as penas de morte em praça pública da idade média.

A relação entre disciplina e vigilância pode ser analisada a partir da religião, mais especificamente a partir da Reforma Protestante, que produziu modificações importantes na mentalidade da população. Na teologia e na mentalidade religiosa católica popular, a instituição, seus sacramentos e seus rituais eram - e ainda são - a representação divina por excelência. A fórmula *extra Ecclesiam nulla salus* representa bem o poder da instituição católica, pois está calcado na interpretação de que a Igreja, fundada por Jesus, seria o meio de Graça e de Salvação da humanidade, logo, seus vigários seriam os olhos e a boca de Deus, tendo o poder de decretar o perdão e a condenação. A vigilância, neste caso, era concreta. Weber faz uma interessante citação que corrobora com esta reflexão ao dizer: “A dominação católica – ‘que pune os hereges, mas é indulgente com os pecadores’, no passado mais ainda do que hoje” (WEBER, 2004, p.31). Se conseguisse enganar ou se esconder dos poderes da Igreja, estaria a salvo, mas se pego, condenado a morte.

Por outro lado, a teologia e a religiosidade protestante transferiram os olhos dos vigários pelos olhos do próprio Deus, e a boca dos padres, bispos e Papa, pelo texto sagrado. O princípio protestante do autoexame de consciência e do acesso à leitura bíblica e sua interpretação na língua natal desconstituiu a lógica da instituição católica e produziu uma modificação fundamental no conceito de *Ecclesia*. Para os protestantes, a *Ecclesia* (igreja) é a união e celebração entre todos os cristãos, e não a hierarquia institucional como para os católicos. Assim, os fieis não deviam fidelidade e confissão ao líder religioso, mas ao próprio Deus, que é presente no cotidiano e, assim, foi estimulada a “ascese intramundana”, que é a prática de adoração e culto nos afazeres do dia, é o dever do trabalho, é cumprir a “vocação profissional”. Sobre os protestantes, Weber afirmou que “a dominação calvinista [...] seria para nós a forma simplesmente mais insuportável que poderia haver de controle eclesiástico do indivíduo” (WEBER, 2004, p. 31). Isto porque não é mais à instituição que se deve prestar contas, mas diretamente a Deus.

Isto revela que a vigilância não era por parte da instituição e seus representantes, mas era produzida por Deus, pois ele está em todos os lugares, e em lugar nenhum, ninguém pode se esconder dele. Ele é o “*pan-óptico*”, é “o olho que tudo vê”, é “onipresente” e que, exatamente por isto, produz um excelente efeito de vigilância

psicológica, e como tal, disciplinador de corpos e mentes domesticados. Hoje poderíamos dizer que a estratégia das igrejas protestantes/evangélicas não é mais a deste princípio, mas há uma ruptura desta forma sem necessariamente ignorá-lo por completo, pois percebemos um imbricamento entre as duas formas de eclesiologia, pois as igrejas evangélicas descobriram o poder da instituição e seus efeitos, sem perder o poder da vigilância invisível, e descobriram também os efeitos de poder do Estado.

Esta relação entre poder disciplinar e biopoder é fundamental para examinarmos a rede de poder que se estende entre os interesses do Estado e da religião. Entender também de que maneira e porque a religião se torna um dispositivo biopolítico. Dispositivo é entendido aqui como um conjunto discursivo, institucional, que constitui sujeitos e objetos. Portanto, falar em dispositivo da religião significa falar de todo esse conjunto, em determinado momento histórico, que determina um tipo de sujeito e suas práticas religiosas e não religiosas.

O conceito de biopoder e biopolítica foi trabalhado por Foucault nas obras *História da sexualidade: a vontade de saber* e *Em defesa da sociedade*, obras que foram frutos de suas aulas. Na *História da sexualidade* o objetivo de Foucault é analisar como a sexualidade se torna uma tecnologia de poder, ou seja, como que, por meio dos controles de regulação e medicalização da população, foi possível sujeitar os corpos às novas configurações da sociedade industrial. E na aula de 17 de março de 1976, Foucault utiliza o mesmo conceito para analisar o racismo de Estado, ou seja, o funcionamento dos dispositivos e tecnologias de poder nas sociedades liberais e no totalitarismo.

A importância deste conceito está em sua capacidade heurística, que permite analisar o processo de politização da vida, ou seja, de administração e gestão da vida em particular e da população como um todo, cada vez mais crescente após o séc. XIX. Portanto é a “crescente implicação da vida natural do homem nos mecanismos e nos cálculos do poder” (AGAMBEN, 2014, p. 116), que pode ser compreendido por meio deste conceito.

Michel Foucault analisa em contraste as formas de poder em que coloca o poder jurídico das teorias da soberania de um lado e a estatização do biológico do outro, não como formas evoluídas, não como linearidade, mas como formas distintas de poder. Diz Foucault (2011) que o direito sobre a vida e a morte de seus súditos era um privilégio do poder do soberano, direito fundamentado no direito paterno. Os crimes de lesa majestade

eram passivos de morte, a depender do desejo do soberano, portanto, uma morte como castigo e exemplo, mas outra forma de ter direito sobre a vida e morte de seus súditos se dava sob o discurso da defesa do soberano, em que os súditos se colocavam à disposição da morte para protegê-lo. Segundo Michel Foucault

O direito que é formulado como “de vida e morte” é, de fato, o direito de *causar* a morte ou *deixar* viver. Afinal de contas, era simbolizado pelo gládio. E talvez se devesse relacionar essa figura jurídica a um tipo histórico de sociedade em que o poder se exercia essencialmente como instância de confisco, mecanismo de subtração, direito de se apropriar de uma parte das riquezas (2011, p. 148, grifos do autor).

O direito do soberano era o direito de *fazer morrer* e de *deixar viver*, pois era um direito da espada, dirá Foucault. Nessa transformação do direito ocorrerá uma inversão, e será o *poder de fazer viver* e o *poder de deixar morrer* (FOUCAULT, 2010b, p. 202).

Portanto, é neste mecanismo de poder que ocorre uma transformação profunda, ou seja, o direito de morte se deslocará para outra forma de direito, e esta requer o direito à vida. Contudo, Foucault não dá tempo para que nos enganemos e venhamos acreditar que “evoluímos” e agora vivemos em uma sociedade que preza a vida e que vivemos todos muito melhor. Dirá o filósofo da desconstrução:

Contudo, jamais as guerras foram tão sangrentas como a partir do século XIX e nunca, guardadas as proporções, os regimes haviam, até então, praticado tais holocaustos em suas próprias populações. [...] As guerras já não se travam em nome do soberano a ser defendido; travam-se em nome da existência de todos; populações inteiras são levadas à destruição mútuas em nome da necessidade de viver. Os massacres se tornam vitais (FOUCAULT, 2011, P. 149).

Portanto, por meio do conceito de biopoder e biopolítica é possível compreender as guerras, os extermínios e os massacres que assolaram as sociedades, principalmente depois do séc. XIX. Ou seja, em nome de preservação da vida é que se produz a morte em grande escala. Sob a biopolítica é que se mata uma população inteira para garantir a existência de outra e isto, segundo Foucault, tornou-se um princípio de estratégia entre Estados (FOUCAULT, 2011, p. 149).

A biopolítica, por isso, é o poder que garante a vida de alguns e permite a morte de outros, e faz com que “a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos

explícitos, e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana” (FOUCAULT, 2011, p. 155). Mas esta nova forma de poder não suprime a técnica disciplinar, mas está em outro nível. Sobre esta relação de formas de poder, Michel Foucault explica que

A disciplina tenta reger a multiplicidade dos homens na medida em que essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais que devem ser vigiados, treinados, utilizados eventualmente punidos. E, depois, a nova tecnologia que se instala se dirige à multiplicidade dos homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença, etc. (2010b, p. 204).

79

O biopoder se desenvolveu como mecanismo de controle diferente daqueles da disciplina. A biopolítica implantou mecanismos que vão controlar a gestão da vida em geral por meio de previsões e estatísticas, de medições globais, vão intervir no nível de questões importantes da vida da população, baixar o nível de mortalidade e ampliar a longevidade, estimar e controlar a natalidade de uma população, ou seja, é a ação de gestão política da vida (conf. FOUCAULT, 2010b, p. 207). Mas Michel Foucault vai afirmar que o biopoder, na medida em que se estende e excede seus limites, possibilita ao homem o uso técnico e político não apenas de organizar a vida, mas de ampliar e proliferar a vida, até mesmo de criar vírus altamente destruidores (2010b, p. 213).

É desta forma que a biopolítica se torna em gestão de morte, na medida em que ela insere o racismo no Estado como mecanismo de poder. E racismo, aqui, não entendido como na atualidade, mas segundo Foucault, como “corte entre o que deve viver e o que deve morrer” (2010b, p. 214). Aqui, o racismo estabelece uma distinção de raças superiores e raças inferiores, isto é, qualifica-se a partir de determinado critérios biológicos.

De uma parte, de fato, o racismo vai permitir estabelecer, entre vida e a morte do outro, uma relação que não é uma relação militar e guerreira de enfrentamento, mas uma relação de tipo biológico: “quanto mais as espécies inferiores tenderem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie, mais eu – não enquanto indivíduo mas enquanto espécie –

viverei, mais forte serei mais vigoroso serei, mais poderei proliferar (FOUCAULT, 2010b, p. 215).

Importante destacar aqui que a ideia utilizada por Foucault acerca da morte tem conotações variadas, pois vai desde o extermínio de populações inteiras às formas de morte política, expulsão, rejeição etc. (2010b, p. 216). E a partir daqui podemos delinear algumas observações de intersecção entre a religião, o Estado e o biopoder. E perceber como a religião pode ser mais um dos mecanismos do biopoder em suas duas variantes, seja para gestão da vida da população, seja como produtora de morte.

Voltando à ideia de que o poder funciona e se exerce em rede, percebemos que as igrejas cristãs têm se voltado cada vez mais para a política partidária participando desta ampla rede de poder, e isto tem causado acaloradas discussões em vários âmbitos. Não é de nosso interesse aqui pensar na sua legitimidade de participação do espaço público político ou não, mas pensar, seguindo as pistas de Foucault, em sua efetiva relação de poder com o Estado, e como, a partir disto, ser um dispositivo biopolítico.

O Estado, segundo Foucault, seguiu existindo devido ao fenômeno da governamentalidade, e são as táticas de governo que permitem a definição do que seja o público e o privado, o que pertence e o que não pertence a ele, portanto a compreensão das táticas gerais da governamentalidade é de fundamental importância nesta análise (2012, p. 430). E com isto, podemos perceber porque é tão importante para as igrejas na atual conjuntura participar da política institucional, pois elas podem agir diretamente nestas táticas de governamentalidade e, assim, usufruir das relações de poder concomitantemente.

Entendendo que a biopolítica é uma gestão política de vida geral da população, a partir de discursos da medicalização, higienização e controle do “fazer viver”, as igrejas aparecem como agentes importantes neste processo, pois elas assumem o discurso contra as drogas, contra o aborto, contra a violência urbana e a favor da vida, não individual, mas como espécie. Assim, os discursos religiosos produzem e reproduzem os mecanismos biopolíticos, legitimados pela sacralidade.

É explícita a ação dos dispositivos religiosos acerca da problemática do aborto, sob a fórmula “fazer viver e deixar morrer”, em que se luta arduamente pelo direito de vida do feto, mas a morte de inúmeras mulheres, devido às clínicas clandestinas, não tem

a mesma comoção e atenção, são, portanto, deixadas à morte. As igrejas se inserem na guerra contra as drogas por meio da mesma lógica do Estado, em que criminaliza os usuários, mas por meio dos signos do pecado e da degradação da vida. Discursos que colocam pessoas como se fossem de raças diferentes, e que precisam ser reafirmadas cotidianamente tais diferenças, aumentando assim, o preconceito e a cisão.

A religião se apresenta como um dispositivo biopolítico na medida em que ela produz discursos racistas e pode ampliar a potencialidade da morte do “inimigo”. E assim, a religião e a violência se unem sob o biopoder. Podemos exemplificar esta relação com casos de intolerância religiosa em que a violência não é apenas verbal, mas efetiva, como no caso da menina no Rio de Janeiro que levou uma pedrada na cabeça simplesmente por ser de religião afro-brasileira. Outro exemplo típico no meio evangélico brasileiro está no campo da sexualidade, em que se condena a homoafetividade. Nestes casos, o “outro” não é apenas diferente, mas é a representação material do inimigo maior dos cristãos, o Diabo. O discurso fundamentalista incita a crença de que o Diabo usa as pessoas homossexuais para destruir as famílias, pois esta tem uma conotação sagrada. Os religiosos de outras matrizes são sacerdotes dos demônios, pois se somente se o Deus cristão é único e verdadeiro, qualquer outro é falso e maligno.

Aqui vemos a criação de um inimigo que deve ser combatido, pois eles são evidentes ameaças àquela parcela de “pessoas de bem”, “servas do Deus cristão”, mais ainda, os inimigos têm a potencialidade de manifestar a ira divina contra a humanidade e assim destruir o mundo pela segunda vez, como dito pelo pastor Piragine da igreja Batista de Curitiba-PR, em pregação contra o Partido dos Trabalhadores na eleição de 2010. E assim, a religião mantém relação incestuosa com o Estado, reproduzindo e legitimando seus interesses, e como contrapartida o Estado oferece participação da religião nas táticas de governamentalidade, ampliando seu poder.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com esta reflexão buscamos analisar a religião a partir dos conceitos de poder disciplinar e biopoder, criados pelo filósofo Michel Foucault. Tentamos compreender como a religião se manifesta como dispositivo biopolítico e disciplinador na sociedade moderna e como esta relação pode construir subjetividades violentas, mesmo calcadas em discursos aparentemente pacíficos.

Percebemos que a relação entre religião e violência, na sociedade moderna, tem um potencial ampliado a partir da biopolítica, pois as relações entre discurso religioso e biopoder se retroalimentam e se legitimam na medida em que ambos os processos se instrumentalizam. Segundo as interpretações de Michel Foucault, o Estado moderno pode ser analisado a partir do poder pastoral que se manifestou no círculo monástico, portanto, sob uma concepção católica, do governo de si e dos outros. O que temos na atualidade é uma concepção de cristianismo evangélico, portanto, de tradição protestante, mas reproduzindo a mesma lógica do poder pastoral monástico. Assim, temos nas igrejas evangélicas a relação entre mestre e discípulo, que requer obediência perpétua, constante exame de si e processos de verbalização das verdades da fé e dos dogmas da igreja à qual pertence.

Assim, percebemos que os conceitos de poder pastoral, técnicas de si, sociedade de normalização e biopoder são funcionais e elucidativos na compreensão das práticas religiosas entre os evangélicos contemporâneos e suas relações de poder entre si e com o Estado.

BIBLIOGRAFIA

- AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: O Poder soberano e a vida nua I**. 2.ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.
- FONTANA, Alessandro e BERTANI, Mauro. Situação do curso. In: FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins fontes, 2010, pp. 233-248.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 20.ed. São Paulo: Editora Loyola. 2010a.
- FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins fontes, 2010b.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 1: a vontade de saber**. 21ed. São Paulo: Graal, 2011.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 25ed. São Paulo: Graal, 2012.
- GIDDENS, Anthony. **Política, sociologia e teoria social: encontros com o pensamento clássico e contemporâneo**. São Paulo: Editora UNESP, 2011.
- WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo Companhia das Letras, 2004.

APROPRIAÇÕES JUDAICO-CRISTÃS DA CRUZ COMO SÍMBOLO DE REDENÇÃO NA PRIMEIRA CARTA AOS CORÍNTIOS 1, 18-25

Aláina Garcia Margiotti (UEL - G)¹

Resumo: Este trabalho propõe uma discussão inicial a respeito do processo de apropriação, sob uma perspectiva de Roger Chartier, do símbolo da cruz judaico-cristã. Para tanto, procuro compreender o significado presente neste símbolo para a comunidade de Corinto, a fim de identificar a forma que a crucificação de Cristo foi entendida como Sacrifício de Redenção da humanidade e como passou a simbolizar essa ideia na comunidade paulina de Corinto.

Palavras-chave: Cruz judaico-cristã; Epístola aos Coríntios; Apropriação; Roger Chartier.

INTRODUÇÃO

O contato com a escrita da História nos mostra que a religião a acompanha desde os primórdios da Humanidade. Desse modo, estudar os fenômenos religiosos implica em entender a influência que estes têm na história, e de como também são influenciados pelo contexto. Assim sendo, as pesquisas historiográficas sob um fenômeno religioso se voltam para estudar essas contribuições da religião na História, não cabendo ao pesquisador legitimar qualquer discurso religioso, tampouco fazer proselitismo de uma crença. Portanto, não se trata de autenticar ou não um fenômeno religioso, mas de entender seus impactos sobre o meio social.

Tratando-se da temática religiosa, um aspecto que se mostra presente nas religiões, de uma maneira geral, é a função do símbolo iconográfico para representar o grupo religioso. Segundo a psicologia junguiana, “todas as religiões empregam uma linguagem simbólica e se exprimem através de imagens” (JUNG, 2016, p.19). Desse modo, o símbolo perpassa um sentido central da religião, transformando-se em ícones representativos.

Portanto, pretendo compreender a função do símbolo religioso na comunidade paulina de Corinto, a cruz, e de que forma esse símbolo passou a representar o pensamento

judaico-cristão no primeiro século, analisando as permanências e transformações desse significado ao longo do tempo. Desse modo, seguindo a linha de raciocínio do conceito de representação e apropriação de Roger Chartier, procuro lançar hipóteses para entender a forma como a comunidade, sob as diretrizes de Paulo, deu significado ao símbolo da cruz.

A FONTE

Para pensar a função do símbolo da cruz na comunidade de Corinto, fiz um recorte de uma carta do apóstolo Paulo, onde enfatiza o significado da cruz de Cristo.

Pois a mensagem da cruz é loucura para os que estão perecendo, mas para nós, que estamos sendo salvos, é o poder de Deus. Pois está escrito: “Destruirei a sabedoria dos sábios e rejeitarei a inteligência dos inteligentes”. Onde está o sábio? Onde está o erudito? Onde está o questionador desta era? Acaso não tornou Deus louca a sabedoria deste mundo? Visto que, na sabedoria de Deus, o mundo não o conheceu por meio da sabedoria humana, agradou a Deus salvar aqueles que creem por meio da loucura da pregação. Os judeus pedem sinais milagrosos, e os gregos procuram sabedoria; nós, porém, pregamos a Cristo crucificado, o qual, de fato, é escândalo para os judeus e loucura para os gentios. Mas para os que foram chamados, tanto judeus como gregos, Cristo é o poder de Deus e a sabedoria de Deus. Porque a loucura de Deus é mais sábia que a sabedoria humana, e a fraqueza de Deus é mais forte que a força do homem. (1Coríntios 1, 18-25).³⁷

Neste fragmento da carta de Paulo à comunidade de Corinto, o apóstolo se dirige aos que não consideram o significado da cruz, os “inteligentes”. Não compreendem o sentido da cruz, pois é “escândalo para os judeus e loucura para os gentios”. A sabedoria de Deus se faz diferente da dos homens. A fé, desse modo, deveria passar por cima da razão. A confiança na sabedoria de Deus deveria ser maior, confiança esta direcionada a Jesus. Portanto, nesta fonte, Paulo aponta para a necessidade de se confiar na sabedoria de Deus, no mistério da morte de Cristo na cruz para a remissão dos pecados, criticando aqueles que não entendem esse significado, menosprezando a cruz.

A comunidade cristã de Corinto foi fundada por Paulo em uma de suas viagens pelo Mar Mediterrâneo, viagens estas iniciadas pelo apóstolo após sua estadia em Antioquia por volta da década de 40 do primeiro século da era cristã.

¹Nas citações do texto bíblico, uso a Bíblia de Jerusalém.

Por ser uma cidade portuária, Corinto recebia pessoas de diferentes locais, o que garantia movimento e prosperidade à cidade. A respeito da estratificação social em Corinto, num artigo coletivo intitulado “Estratificação social em Corinto: debates recentes”, os autores apresentam um panorama geral da situação social da comunidade, para entender se havia diferenças de classe social na comunidade paulina de Corinto. Embasados em G. Theissen, os autores defendem que na comunidade havia divisão de classes, uma estratificação social interna. Segundo ele, a maioria pobre recebia ajuda de uma minoria mais abastada, composta de mercadores, comerciantes, artesãos e veteranos militares, uma vez que a maioria estaria próxima aos níveis de subsistência.

Em contrapartida a Theissen, J. J. Maggit defende que Paulo estaria em meio aos pobres, que praticavam um certo “mutualismo”, doando o que tinham para ajudar a manter a estrutura da comunidade. Os autores, por fim, trazem a perspectiva de outro pesquisador, S. Friesen que, seguindo a mesma linha de Meggit, defende que a grande maioria da população do império romano seria próxima aos níveis de subsistência.

Em síntese, os autores demonstram que a questão da estratificação social gerou conflitos de classe na comunidade de Corinto, o que motivou Paulo a escrever cartas dando recomendações para resolução desses conflitos. Complementam os autores que uma abordagem reducionista desta temática não responde à questão, portanto é necessário considerar todos esses pontos, para que se possa ter uma ideia da situação socioeconômica dos partidários da crença de que Jesus era o messias, sejam eles judeus ou gentios.

Além de Corinto, as cidades da Ásia Menor pelas quais Paulo fundou as comunidades cristãs eram ambientes urbanos, de cultura e língua grega. A respeito da influência grega, Paulo se mostra bastante estoico, ou seja, prioriza o interior: defende que se coma com gentios, pois o que vale é a intenção (só se come pela carne, não pelo sacrifício a deuses pagãos). Mesmo sendo judeu, Paulo leva a mensagem da Boa Nova tanto a judeus quanto a gentios, não priorizando nenhum. Desse modo, Paulo considerava que os rituais judaicos não seriam primordiais para viver a fé em Cristo, no entanto não se pode falar em um Cristianismo no primeiro século, uma vez que ainda não havia cristãos, mas sim judeus, prosélitos e não judeus crentes em Jesus, sem se separarem do Judaísmo.

Paulo fundara comunidades nas cidades por onde passara, mas não permanecia nelas por muito tempo. Com muitas destas comunidades, Paulo manteve contato por meio de cartas. Estas serviam para responder às dúvidas e dar conselhos aos crentes, que viam em Paulo uma autoridade, na qual podiam confiar e se orientar. Posteriormente, na

institucionalização da igreja católica, as cartas de Paulo foram incorporadas ao Novo Testamento para que pudessem continuar orientando os cristãos.

A UTILIZAÇÃO DA BÍBLIA COMO FONTE HISTÓRICA

Segundo o exegeta Raymond Brown, dentre outros especialistas em História do Cristianismo Antigo, os primeiros escritos cristãos foram as cartas paulinas. Escritas pelo apóstolo ou em nome dele, serviam para aconselhar os fiéis das comunidades pelas quais o apóstolo pregava, anunciando a Boa-Nova do Messias, tanto aos judeus como aos gentios. Portanto, as cartas são um meio pelo qual podemos observar o que se esperava desses fiéis, ou seja, o comportamento que esses primeiros cristãos deveriam seguir para alcançarem o Reino.

Ao analisar esses escritos, devemos estar cientes das críticas que devem ser feitas na análise, críticas estas propostas por Raymond Brown. Mesmo sendo documentos históricos, as narrativas bíblicas carregam um diferencial se comparadas a outras fontes históricas não religiosas: tanto a forma em que foram escritas como a forma em que foram interpretadas ao longo do tempo, a narrativa bíblica é, para os crentes, carregada de inspiração divina. Assim, além da subjetividade comum a qualquer concepção e interpretação de fonte, os escritos bíblicos trazem a crença no sobrenatural (entendido apenas como algo diferente do natural). Esse diferencial se faz comum em qualquer elemento religioso, portanto em se tratando de História Religiões, não podemos nos esquecer de manter essa postura crítica na análise.

A narrativa bíblica, desse modo, carrega inúmeras possíveis interpretações, que foram feitas ao longo do tempo. Por isso, ao analisar a temática da importância do símbolo da cruz na comunidade de Corinto, é preciso entender o contexto da época para lançar hipóteses sobre como esse símbolo foi entendido e adotado por essas comunidades, sabendo que entre a intenção do autor e a compreensão do público-alvo sempre haverá diferença. O texto, dessa forma, não possui uma única esfera; pois a narrativa do autor traz a interpretação do fato que utiliza como objeto, além das inúmeras interpretações feitas pelos ouvintes ao longo do tempo. Essas apropriações dizem respeito à sobrevivência do texto, que ao ser apropriado por determinado sujeito ou comunidade, se mantém vivo ao fazer sentido aos anseios destes sujeitos.

O SACRIFÍCIO NA CRENÇA JUDAICO-CRISTÃ

Quando Cristo morreu na cruz, seus seguidores defenderam que se cumprira a expectativa do messias (o ungido, nomeado por Deus). Esta mensagem percorre o Antigo Testamento e, segundo a crença de alguns, isto estaria estampado desde o livro do Gênesis, devido ao pecado de Adão e Eva. Desta forma, seria necessário que houvesse um redentor, para redimir os pecados da humanidade. Esse redentor é esperado pelos judeus; um rei que venceria os gentios e instauraria o Reino de Israel.

Desse modo, no contexto de submissão dos judeus ao Império Romano, a ideia de um messias rei era cabível às suas pretensões. “A massa não compreendeu sua significação profunda e viu em Jesus o ‘profeta-rei’ fervorosamente esperado, aquele que ia libertar Israel.” (ELIADE, 2011, p.293). No entanto, os seguidores de Jesus o identificam como o messias, entendendo que seu reino não seria mundano, e sim pós-morte. Essa ideia vai se fixando conforme vão se passando as décadas após a morte de Cristo. A cruz torna-se garantia de salvação, pois é por ela que se cumprem as profecias do Antigo Testamento. O sacrifício do Cordeiro é substituído pelo sacrifício de Cristo na cruz.

No Antigo Testamento, é o sangue do cordeiro que livra os judeus da praga do Egito. Os hebreus obedecem ao que Deus havia dito a Moisés. A tradição judaica mantém o ritual do sacrifício do cordeiro na páscoa judaica, imolando um cordeiro conforme os preceitos ditos por Deus.

Alguns séculos antes anos antes da era cristã, os profetas Isaías e Jeremias falam da vinda do messias, que seria oferecido em holocausto para o perdão dos pecados. Esse sofrimento é identificado ao de Jesus na cruz, enaltecido não só pelos evangelistas, mas em todo Novo Testamento.

O sacrifício, desse modo, não é algo que aparece unicamente no Cristianismo. Na Antiguidade, se imolavam animais, pessoas e frutos para serem oferecidos aos deuses, com o intuito de agradá-los, agradecer-los ou expiar faltas. O sacrifício seria um trabalho destinado ao sagrado, pois os seres humanos, como criaturas, deveriam a vida aos seus criadores, os deuses. Essa vida era dada em sacrifício.

O CONCEITO DE APROPRIAÇÃO APLICADO AO SÍMBOLO DA CRUZ

O símbolo da cruz existiu em várias culturas anteriores à cristã, possuindo sacralidade. Para os egípcios, esse símbolo significava a vida. Para Barreto (2009, p. 30), a cruz

Significa o ponto de encontro de dois círculos perfeitos, formando assim um novo ponto, que pode significar uma nova era, um novo começo e existe desde cinco mil anos antes de Cristo. Seu cruzamento pode também significar onde se cruza o caminho entre os vivos e os mortos.

Na formação da ideia cristã dentro do judaísmo, a cruz passa a ser elevada à sacralidade devido à morte de Cristo na cruz. Assim, o símbolo passa a representar a redenção dos pecados, pois foi nele que o Messias morreu. Desse modo, vemos que o símbolo é *reapropriado*, pois seu significado muda conforme o contexto que o utiliza.

A partir de uma ótica embasada em Roger Chartier, o ato de representar significa apresentar novamente por meio de símbolos, utilizando uma linguagem. Representar implica em uma atividade dos sujeitos, pela qual dão significado ao real. Sob um único símbolo, são criadas múltiplas representações – vários significados. Os significados, desse modo, são construídos e transmitidos culturalmente, permitindo diferentes apropriações ao longo do tempo. Se não houverem essas apropriações pelos sujeitos, não há motivo para representar, pois toda apropriação é a expressão de uma representação.

Nesse sentido, a respeito do conceito de apropriação, salienta Chartier (1990, p. 26 e 27):

A apropriação, tal como a entendemos, tem por objetivo uma história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inscritas nas práticas específicas que as produzem. Conceder desse modo atenção às condições e aos processos que, muito concretamente, determinam as operações de construção de sentido (na relação de leitura mas em muitas outras também) é reconhecer, contra a antiga história intelectual, que as inteligências não são desencadeadas e, contra as correntes de pensamento que postulam o universal, que as categorias aparentemente mais invariáveis devem ser construídas nas descontinuidades das trajetórias históricas.

Assim, as apropriações tratam de interpretações dos sujeitos, que são feitas de acordo com seu meio social, institucional e cultural. O autor chama atenção aos processos que possibilitam a construção de sentido do que é apropriado, processos históricos que permitem a interferência das descontinuidades na História para o surgimento de diferentes apropriações.

As diferentes apropriações podem se manifestar em um único símbolo. E o símbolo se manifesta em forma de imagens, podendo se transformar em arte. Segundo a então mestrandia em Ciência da Religião Angelina Carr Ribeiro Martins (2015, p.5),

A arte é uma forma de comunicar, de introduzir elementos de uma cultura e da religião às massas, pois adequa o símbolo e a imagem à linguagem popular, priorizando a cultura local e a população nativa. Mesmo que poucos saibam ler ou escrever, os símbolos e imagens são as ferramentas mais eficazes para a comunicação e disseminação de uma ideia.

Seguindo este viés interpretativo, o símbolo e a imagem mostram-se como meios eficazes de transmitir uma ideia, pois devido à sua linguagem imagética, não necessitam de escrita para se reproduzir. Assim, um único símbolo pode carregar uma grande interpretação, que ganha sentido quando explicada culturalmente. Esse sentido passa a possuir um novo significado, por meio da apropriação, o que garante sua sobrevivência. Segundo a autora, “mesmo sofrendo constantes ressignificações, permaneceu único e múltiplo, já que o papel profundo do símbolo é a confirmação de um sentido.” (MARTINS, 2015, p.13).

Portanto, o símbolo possui um papel primordial na constituição de sentido na religião. Partindo deste princípio, a sociologia da religião de Peter Berger lança pressupostos teóricos pertinentes à apropriação humana na constituição da religião. Segundo o autor, a religião torna-se “uma realidade que os homens produzem para se entenderem e se explicarem a si mesmos no mundo. Religião, modo de conhecer o mundo e situar-se nele.” (BERGER, 2009, p.7).

Berger reflete sobre a religião como produto social, situada no âmbito da cultura. A cultura, desse modo, é entendida como conjunto de símbolos culturais que se convertem em estruturas que impõem comportamentos sob os sujeitos. No entanto, os indivíduos não se mostram passivos, pelo contrário: “o mundo social (com suas instituições, papéis e identidades apropriados) não é passivamente absorvido pelo indivíduo, e sim apropriado ativamente por ele.” (BERGER, 2009, p.31).

Chartier também reflete sobre as estruturas, colocando-as como reflexo da ação do processo de representar. O autor considera que “não há prática ou estrutura que não seja reproduzida pelas representações, contraditórias e afrontadas, pelas quais os indivíduos e os grupos dão sentido ao seu mundo.” (CHARTIER, 2002, p.66). As

estruturas, desse modo, mostram-se como uma forma de institucionalizar socialmente as representações.

No entanto, para fugir de determinismos em sua teoria, Chartier utiliza o conceito de apropriação. Baseado em Pesavento, Romero y Galvaniz (2014, p.4) explica o surgimento da necessidade do conceito:

Para dar conta de explicar esta diferença entre o ‘determinado’ ao sujeito e o vivido por ele, Chartier lança mão de um conceito que, ao contrário da própria representação que se ancora em uma coletividade, nas constantes em determinada sociedade, é individual, único, distinto: a apropriação. Chartier afirma que a apropriação seria a maneira pela qual o indivíduo recebe as condicionantes do meio social e as interpreta, norteando posteriormente suas ações. Ou seja, a apropriação seria a leitura que o indivíduo faz do mundo que o cerca e que permite sua ação sobre o mesmo.

Com base nesta interpretação, o conceito de apropriação se dirige ao ato de receber um produto cultural, mas não reproduzi-lo tal como recebido, e sim recriá-lo, transformando-o. Desse modo, na apropriação, se atribui outro sentido ao objeto, e esse sentido é atribuído com base no contexto dos sujeitos. Mesmo sendo individuais, ou seja, efetuadas por cada um, essas apropriações individuais podem concordar num mesmo sentido, comum para um determinado grupo cultural. Assim, mesmo com as diferenças de cada um, o sentido pode convergir para um mesmo fim.

O SÍMBOLO RELIGIOSO

Por meio de um viés psicológico, Carl Gustav Jung empreende um estudo sobre o processo que a religião desempenha no inconsciente, sua manifestação psicológica. Jung desenvolve seu conceito de religião como um todo, não exclusivamente pensando em uma única religião.

A respeito do conceito de religião para Jung, o mestre em ciência da religião Bruno de Oliveira Silva Portela defende que Jung se embasou no termo *relegere*, que na Grécia Antiga se referia ao que entendemos hoje como religião. Diferentemente do termo *religare*, que denota uma ligação do homem com Deus em uma perspectiva cristã, *relegere* se referiria ao zelo dos homens em relação ao sagrado, refletido em uma postura cuidadosa nas práticas de culto. Segundo o autor, “o conceito de religião usado por Jung se remete às raízes antigas do paganismo, no qual está vinculado à prática correta dos ritos, exigindo uma postura de escuta, observação e submissão por parte do ser humano

ao desejo ou à vontade dos deuses.” (PORTELA, 2013, p. 52). O autor complementa que o inconsciente abarca a função de se referir aos fenômenos transcendentais, garantindo sua interpretação psíquica. Para Jung, o fato de que o pensamento religioso se manifesta em todas as culturas faz com que a religião seja algo próprio da psique humana, ou seja, não se trata de um instinto, mas de uma tendência de buscar o transcendente, o maior.

Esta “tendência” se assemelha aos arquétipos, entendidos como “(...) predisposições para a constituição de determinadas imagens na psique humana.” (OLIVA, s.d, p.14). Desse modo, funcionam como uma fôrma, não possuindo uma imagem pré-concebida, se personificando na história pessoal de cada um. Em uma de suas obras, Jung (2016, p.122) fala sobre o símbolo da cruz neste trecho:

Assim, no caso de um cristão devoto, o símbolo da cruz só deve ser interpretado no seu contexto cristão – a não ser que o sonho forneça uma razão muito forte para que se busque outra orientação. E, mesmo nesse caso, deve-se ter em mente o sentido cristão específico. Evidentemente, não se pode dizer que, em qualquer tempo ou circunstância, o símbolo da cruz terá a mesma significação. Se fosse assim, perderia sua numinosidade e vitalidade para ser apenas uma simples palavra.

A partir dessa passagem, percebemos que o símbolo precisa estabelecer significação com o sujeito, para que faça sentido. Jung complementa que os arquétipos “são ao mesmo tempo imagem e emoção; e só podemos nos referir a arquétipos quando esses dois aspectos se apresentam simultaneamente.” (JUNG, 2016, p.122). Desse modo, o símbolo deve estar associado ao arquétipo coletivo. Portanto, só é possível ativar o arquétipo quando a imagem formada estabelecer significação com o indivíduo, para que o inconsciente emocional seja projetado no símbolo. No entanto, não podemos interpretar o símbolo de uma única maneira, pois seu significado é subjetivo.

CONCLUSÃO

Por meio desta breve análise a respeito da apropriação da cruz como símbolo religioso no judaísmo cristão, percebemos que este símbolo carrega vários significados que foram apropriados ao longo do tempo por diferentes grupos. No caso do símbolo da cruz para a comunidade de Corinto, Paulo o defende como símbolo do sacrifício de redenção dos pecados da humanidade, algo que já era esperado pelos judeus. Desse modo, percebemos que a postura de Paulo, como fundador da comunidade judaico-cristã de Corinto, é de certificar a mensagem do messianismo de Jesus. No entanto, o discurso

judaico-cristão é diferente do discurso apenas judaico da espera do messias, pois houveram apropriações que deram um novo sentido ao significado: o sacrifício é o de Jesus que, por ter ocorrido na cruz, eleva a imagem material da cruz a uma esfera simbólica, que acaba por ser adotada pela Igreja posteriormente.

O símbolo da cruz é, ainda hoje, bastante difundido pelo mundo, carregando diferentes significados nos diferentes lugares onde se encontra, seja material ou simbolicamente. Ainda é associada ao sofrimento, ou a uma forma de se passar por ele. Desse modo, vemos que a religião ajuda o crente a suportar seu sofrimento, que pode ser pensado como algo necessário para receber uma recompensa escatológica. No Cristianismo, se associa o próprio sofrimento ao Cristo Sofredor.

Por fim, podemos entender que a religião pode fornecer respostas à dor, dando significado a ela. Com significado, torna-se possível passar pelo momento de dor. Neste sentido, a religião pode, também, ser entendida como uma perspectiva de explicação da realidade, uma perspectiva que dá sentido ao mundo.

REFERÊNCIAS

BARRETO, Alexandre. **O simbolismo da arte cristã no período bizantino**. Trabalho de Conclusão de Curso aprovado pela Banca Examinadora para obtenção do Grau de Bacharel, no Curso de Artes Visuais da Universidade do Extremo Sul Catarinense, UNESC, com Linha de Pesquisa em Fundamentos da Arte. Criciúma, 2009.

BERGER, Peter Ludwig. **O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulus, 2009.

BROWN, Raymond Edward. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2004.

CHARTIER, Roger. **À Beira da Falésia: a história entre incertezas e inquietude**. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CUVILLIER, E. Marcos. **Os passos do nazareno**. Revista História Viva. S. 1., Ano II, nº 17, pp. 34- 37.

ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas: de Gautama Buda ao triunfo do Cristianismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda., 2011.

JUNG, Carl Gustav. (Org.). **O Homem e seus Símbolos**. Rio de Janeiro: Harper Collins Brasil, 2016.

MARTINS, Angelina Carr Ribeiro. Arte, Símbolos e Ressignificações: A estética da religião como chave da linguagem da experiência religiosa no Cristianismo Primitivo. Anais do V Congresso da ANPTECRE “Religião, Direitos Humanos e Laicidade”, v. 05, p. GT0203, s.l., 2015.

OLIVA, Alfredo dos Santos. **Os símbolos de Cristo e do Diabo nos Atos Apócrifos dos Apóstolos a partir da psicologia de Carl Gustav Jung.** Texto ainda não publicado.

PROVIN, Genildo; RIBEIRO, Genivaldo Mendes; NOGUEIRA, Sebastiana; GALLEAZZO, Vinicius. **Estratificação social em Corinto: debates recentes.** São Bernardo do Campo: Oracula, 2007, pp. 118-140.

PORTELA, Bruno de Oliveira Silva. **O conceito religião no pensamento de Carl Gustav Jung.** Juiz de Fora: Sacrelegens, v.10, n.1, p. 46-61, jan-jun/2013.

ROMERO Y GALVANIZ, Lucas Dario. **Representação e Apropriação: discutindo os conceitos e analisando a revista brasileira de história.** Anais da semana de História e Geografia, INSS 2177-3157, s.l., 2014.

GORGULHO, G. S. et ali. (Coords.). **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2010.

Disponível em:

<http://www.bibliaonline.net/bol/?acao=por_verso&livro=46&capitulo=&versiculo=&versao=17,8&grupos=&agrupar=&link=bol&cab=0&pag_ini=40&lang=pt-BR

In <http://www.bibliaonline.net/biblia/?livro=46&versao=59&lang=pt-BR&cab=>>.

Acesso em 21 mai. 2017.

Como nasceu o símbolo cristão da cruz. Disponível em:

<<https://pt.aleteia.org/2014/08/20/como-nasceu-o-simbolo-cristao-da-cruz/>>. Acesso em 21 mai. 2017.

POSSIBILIDADES DE ANÁLISE DA RESSIGNIFICAÇÃO DE UM CULTO PAGÃO NA INGLATERRA MEDIEVAL

Nathany Andrea Wagenheimer Belmaia (UEM-PG)³⁸

RESUMO: O presente trabalho tem por intuito fornecer um exemplo de como o diálogo entre fontes e metodologias diversas podem ser úteis para a pesquisa histórica. Para isso, utilizaremos o diálogo entre arqueologia e linguística a fim de tentar analisar a possibilidade de ressignificação de um culto pagão na Inglaterra medieval. No início do século VIII, em *De Tempora Ratione*, o monge Beda, o Venerável, apresentou uma relação que vinculou o mês de abril do calendário inglês antigo com Eostre, uma provável deusa da primavera, cujo culto teria sido ressignificado pela Páscoa cristã. Devido à falta de outras evidências que atestassem essa adoração, Beda foi por vezes acusado de invenção dessa relação, que criara uma fantasia etimológica em torno de uma influência pagã em uma das maiores festividades do calendário litúrgico da Igreja medieval. Mas, quais elementos pode-se considerar no estudo dessa asserção de Beda? Com o auxílio da linguística, da relação etimológica com as placas das *Matronae Austriahenae* o intento do presente trabalho é investigar a possibilidade da existência do culto à Eostre e sua ressignificação pela Páscoa cristã na Inglaterra do século VII e VIII.

Palavras-chave: Páscoa, Eostre, Ressignificação, Matronas, *Austriahenae*

INTRODUÇÃO

Desde a consolidação da História como ciência, o documento passou por diferentes definições. Visando objetividade, o positivismo de Auguste Comte, nos séculos XVIII e XIX, elege o documento oficial (sobretudo os textos escritos por instituições, como Estado e Igreja) como peça fundamental dos estudos históricos. Para interpretá-los, os mesmos deveriam passar por diversas críticas, de autoria, autenticidade, a que público se direcionava etc.

Karl Marx, vivenciando as mudanças ocorridas pela revolução industrial e a vida dos trabalhadores em geral, escreve a obra *O Capital*, onde demonstra como a economia é a base motora da sociedade. Nessa perspectiva, o documento passa a ser visto à luz da luta de classes, onde haveriam dominantes e dominados.

March Bloch diz que, “seguramente, desde que surgiu, já há mais de dois milênios, nos lábios dos homens, ela [a palavra história] mudou muito de conteúdo. É a

³⁸ Bacharel em Ciências Sociais, mestra em História Social pela Universidade Estadual de Londrina e graduanda em História pela Universidade Estadual de Maringá. E-mail de contato: natbelmaia@gmail.com.

sorte, na linguagem, de todos os termos verdadeiramente vivos” (2001, p. 51). Disso advém a noção de história-problema, ou seja, a história trabalhada em diversas esferas humanas, e não apenas a política.

A história se preocuparia com o estudo do homem no tempo, e o homem e a sociedade no tempo. Para isso foi necessária a ampliação dos temas de pesquisa e a colaboração com outras disciplinas, como a geografia, sociologia, arqueologia, psicologia, linguística, antropologia social e outras.

Em 1929, com a fundação da revista *Annales d'histoire Economique et Sociale*, portanto, questiona-se as noções anteriores e o rol possível de documentação a ser utilizada pelo historiador é estendido. Não apenas os textos escritos, mas fontes orais, imagens, objetos, resquícios arqueológicos e outros tornam-se passíveis de se tornarem fontes. Assim, tanto os monumentos escritos, que são coleções de escritos atestando a glória de um país ou povo (como *Monumenta Germaniae historica*), como os arquetônicos, que atestavam a memória de seu poder para ser lembrado por gerações, são testemunhos que passariam igualmente a serem documentos históricos.

A história problema estabelece uma outra relação entre passado e presente. Apregoa-se que não se poderia fazer uma reconstituição do presente, mas sim uma reconstrução, onde a hipótese seria confrontada com o documento (sem perder de vista a cronologia) e não seria feita uma simples interpretação do documento. Deve-se partir do presente para conhecer o passado. Há, portanto, um diálogo entre o pesquisador no presente e suas hipóteses acerca do passado. O pesquisador, no presente, escolhe os fatos a serem interrogados e confrontam com os documentos coletados.

O trabalho conjunto com com outras disciplinas pode ser bastante profícuo na medida em que se pode fazer uso, por exemplo, de um documento escrito e comparar com as evidências arqueológicas para colocar em xeque hipóteses específicas. Com os *Annales*, assim, amplia-se a possibilidade do uso de diferentes fontes na medida em que tudo que o homem fez, por onde passou e deixou seus rastros, deve informar sobre ele, já dizia March Bloch. Neste trabalho, buscar-se-á demonstrar como o diálogo cooperativo entre fontes e metodologias diversas podem ser fundamentais para uma pesquisa, sobretudo quando não há documentação escrita. Para isso, utilizar-se-á os estudos realizados durante o mestrado e alguns dos resultados parciais de análises obtidos até então.

No capítulo XV de *De Tempora Ratione*, um tratado cosmológico e teológico do mundo medieval escrito pelo monge inglês Beda em 725 d.C. (cf. Cisne, 2005, p. 1306),

é estabelecida uma correspondência entre o mês em que a Páscoa geralmente ocorria com o *eosturmonath* do calendário inglês antigo, cujas festividades eram dedicadas a uma deusa chamada Eostre, conforme se segue:

Eosturmonath, que tem um nome agora traduzido como "mês pascal", foi chamado assim depois de uma deusa deles nomeada Eostre, em cuja honra, festas eram celebradas naquele mês. Agora eles designaram pelo seu nome a temporada pascal, chamando as alegrias do novo rito pelo nome consagrado no tempo da antiga observância. (BEDA, *Tempora Ratione*, XV, tradução nossa³⁹)

Em uma tradução livre do germânico antigo, a palavra *eosturmonath* poderia ser desmembrada em *monath*, mês, e *eostur*, uma deusa nomeada Eostre, e este mês, que era especialmente dedicado a ela, equivalente à abril (a entrada da primavera no hemisfério norte), segundo Beda, teria sido “traduzido pelo mês pascal”.

Considerando as limitações da inexistência de qualquer outra fonte específica sobre Eostre além da menção em *De Tempora Ratione*, para analisar a hipótese de resignificação do culto dessa deusa, ampliar-se-á os caminhos de investigação partindo das proposições de Le Goff (1990, p.465) ou Marc Bloch, o qual enuncia que “tudo que o homem diz ou escreve, tudo que fabrica, tudo o que toca pode e deve informar sobre ele” (BLOCH, 2001, p.79), por isso, além dos registros eclesiásticos de Beda, serão utilizadas também evidências da linguística e da arqueologia.

A linguística histórica e o método comparativo com a análise de palavras cognatas possibilitam o estabelecimento de relações entre línguas, fazer inferências sobre a cultura material e imaterial de seus falantes, bem como localizá-los geograficamente mapeando processos migratórios e relações com outros grupos (GALUCIO, 2010, p.797-798). Assim, através da formação das línguas germânicas antigas, que deram origem ao alemão e ao inglês, buscaremos explorar relações etimológicas que auxiliem na compreensão de Eostre, como a formação de seu nome, sua classificação gramatical, registros de possíveis usos, palavras cognatas e a relação com o nome das matronas *Austriahenae*, evidências arqueológicas encontradas em Morcken-Harff, na Alemanha.

³⁹ Original: “*Eosturmonath* has a name which is now translated “Paschal month”, and which was once called after a goddess of theirs named Eostre, in whose honour feasts were celebrated in that month. Now they designate that Paschal season by her name, calling the joys of the new rite by the time-honoured name of the old observance.” (BEDA, *Tempora Ratione*, XV)

Por fim, consideraremos as resoluções da Igreja para a Inglaterra. Ainda que outras questões possam ser levantadas a partir do presente trabalho, que é a apresentação do resultado da pesquisa desenvolvida durante o mestrado, salientamos que foge ao objetivo do mesmo examinar as demais religiosidades pagãs na Germania ou Britânia que não estejam relacionadas com Eostre, ou sua cognata Ostara, as quais falaremos a seguir.

Além dos relatos de Beda e das demais análises linguísticas debatidas, não existe até então nenhuma evidência da existência do culto específico a Eostre ou sua cognata Ostara. Por esse motivo, para auxiliar e fundamentar a reflexão acerca da ressignificação da Páscoa, serão abordadas as análises do linguista Philip Shaw⁴⁰, que fez uma relação entre as informações de Beda sobre Eostre e as evidências arqueológicas das *Matronae Austriahenae*, na Alemanha, definidas na seção a seguir, antes dos debates etimológicos.

AS MATRONAE AUSTRIAHENAE

Em 1958, nas margens dos rios Erft e Rur, em Morken Harff (atual distrito de Kaster, cerca de 40 km de Colônia, na Alemanha), foram descobertas três placas intactas dedicadas às *Matronae Austriahenae* e mil outros fragmentos de altar datando de 150 d.C. a 250 d.C. (KOLBE, 1960, p.50).

De acordo com Kolbe (1960, p.52), entre todas as placas localizadas, constatou-se que algumas peças foram feitas em arenito amarelo ou vermelho e outras em pedra calcária branca-acinzentada. O estado de preservação variou de acordo com a pedra e o material; os arenitos demonstraram melhor conservação sob os efeitos do depósito de lama, ao passo que as pedras calcárias manifestaram uma superfície enferrujada e descolorada devido aos efeitos do intemperismo. Abaixo segue a imagem de um dos altares intactos e sua reconstrução gráfica:

⁴⁰ Philip A. Shaw é professor sênior de Inglês Antigo na Universidade de Leicester, com pesquisas ativas nas áreas de evidências linguísticas da vida religiosa pagã e conversão ao cristianismo.



Morken-Harff (S. 50 ff.) Nr. 2.

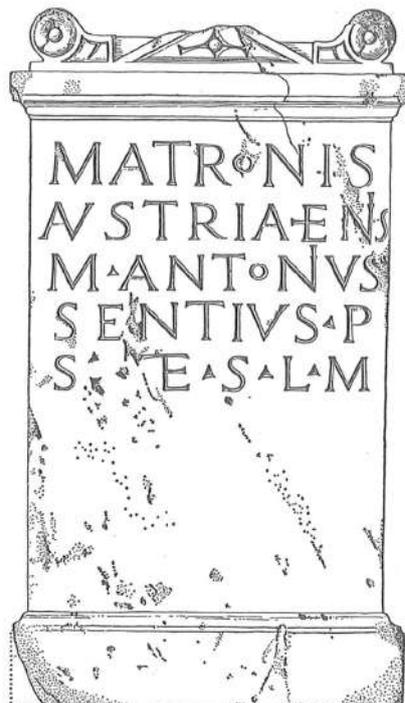


Abb. 3. Inschrift Nr. 2.

Fonte: Kolbe 1960, p.14 dos anexos (figura da esquerda) e p.55 (figura da direita)

Kolbe (1960, p.55) afirma que o altar da imagem acima foi confeccionado em arenito branco nas medidas de 74 cm de altura, 43,5 cm largura e 23 cm de profundidade. A altura da letra da linha 1 é de 4,3 cm e da linha dois em diante é de 3,5-3,8 cm. A placa apresenta uma faixa horizontal que se destaca da base com duas rosetas adornando as laterais. No centro, uma *gable* (parede ornamental triangular) adornada com uma roseta ao centro.

Da última parte da inscrição *s(e) et s(uis) / l(ibens) m(erito)*, pode-se inferir do latim o seguinte texto: “enviadas em nome de si mesmo e da própria, de bom grado e devidamente” à matrona *Austrihenae*. Kolbe (*loc. cit.*), afirma que *Sentius* refere-se a um nome de família ou de um clã que tem cognato no norte da Itália. Já Weisgerber (1962, 113-121, *passim*), indica que *Sentius* tem uma raiz de um nome céltico-germânico construído a partir da combinação da palavra *seno/sinfa* (versões germânica e pré-celta) que significam “caminho”. Kolbe e Weisgerber indicam ascendência romana ao nome *M. Antonius*. Com isso pode-se notar que, além dos votos à deusa, encontra-se na placa um tipo de “assinatura” do adorador (caso de *M. Antonius*), designado originalmente em alemão pelo termo plural *dedikaten*, que pode identificar um indivíduo, um adorador

específico, um clã, uma tribo, uma família ou uma região. E, a partir do estudo desses nomes, percebem-se algumas nuances sobre os adoradores das matronas, áreas de proeminência do culto, casamentos e miscigenação de populações.

O exame de Weisgerber (1962, p.108-112) sobre as *dedikaten* em diversas placas votivas das *Matronae Austriahenae* revela a prevalência de nomes romano-mediterrâneos (eventualmente membros do exército romano na Germânia) e nomes romanos em versões germânicas ou celtas, indicando que o perfil de adoradores de *Austriahenae* era composto por um misto das tribos germânicas, celtas e das populações romanas que estavam presentes no baixo-reno desde a Guerra das Gálias (ca. 50 a.C.), quando Júlio César fez uma aliança com a tribo dos úbios para atacar alvos na outra margem do rio Reno, aliança esta, inclusive, que culminou na fundação da uma cidade de veteranos chamada Colônia, sob a tutela de Agripina, a Jovem, imperatriz e consorte romana de 49 d.C. a 54 d.C. (cf. Tacitus, *Germania* XXVIII). Do estreitamento das relações dos romanos com as tribos locais adveio uma população mista de soldados, comerciantes e nativos que combinaram diferentes fatores culturais e crenças.

Através das *dedikaten* também foi observado que o culto às matronas teve maior influência de nomes romanos na cidade de Colônia (zona com maior porcentagem de romanos em território úbio) e, mais distante dos aglomerados urbano, as *dedikaten* eram caracterizadas por nomes celtas e germânicos, muitos deles “romanizados”, demonstrando uma assimilação uniforme dos romanos na região. De acordo com Weisgerber (1962, p.31), essa constatação é apoiada também pela nomenclatura de topônimos (nomes de lugares, de morros, de ruas, localizações etc.) na região.

Segundo Biller (2016)⁴¹, adoradas como divindades, as matronas estiveram intimamente relacionadas com o mundo espiritual do úbios, marcando, especialmente, relações de pertença. Pelos achados arqueológicos, constata-se a existência de várias *categorias de matrona (como Matronae Alaferchuiæ, Matronae Austriahenae e outras), cada uma relacionada a um grupo e área específica. Seus nomes eram relacionados à natureza, como as Matronae Alusneihæ, as matronas do “amieiro”, ou possíveis atribuições da deusa, como as Matronae Gabiæ, termo que pode ser traduzido como “matronas generosas”, e nomes de grupos específicos com demarcações geográficas, como o das Matronae Austriahenae, que, devido à dedikaten Austriates entre as placas*

⁴¹ Frank Biller é professor no departamento de História Antiga na Westfälische Wilhelms-Universität Münster e tem vários trabalhos relacionados às matronas.

votivas, foi relacionado por Weisgerber (1962, p.132-134) ao “grupo” dos *Austriates* que, etimologicamente, pode ser relacionado com os *Austrogoti*, *Austrassii* e *Austrechilds*, nomes de grupos relacionados com “östlich” (leste em alemão), pela compilação do sânscrito *aus(t)ra- que indica também brilho e brilhante. Devido ao fato de que não foi localizada nenhuma evidência da matrona *Austriahenae* a nordeste ou a oeste do rio Rur, Weisgerber concluiu que esse grupo esteve relacionado ao leste deste rio.

Spickerman (2008, p.314) afirma que, mesmo que a devoção às matronas tenha sofrido influência da adoração das divindades romanas (como Júpiter, Juno, Minerva, Mercúrio etc.) ou de tradições celtas, o culto mostrou-se preponderante no período dos séculos de I a III na região do atual estado da Renânia Norte-Vestfália (na Alemanha), na medida em que, das 1600 inscrições votivas encontradas, mais da metade eram dedicadas a elas.

Num raio de 10 km de distância ao sul do sítio arqueológico de Morcken-Harff, por exemplo, foi encontrado um número bastante reduzido de dedicatórias com referência à *Matronis cifinis*, ao deus romano Mercúrio e às *Matronae Vatviae* ou *Vatviabus* (WEISGERBER, 1962, p.125-127). Isso significa que o culto de *Austriahenae* era majoritário na região, sobretudo considerando que cada grupo prestava adoração a um grupo de matronas específico (vale salientar que *Austriahenae* é a única placa cujos votos eram dedicados a apenas um nome).

No entanto, o fato de as evidências atestarem a popularidade das matronas também nos coloca diante de dois problemas fundamentais: 1. A falta de fontes tradicionais que tratam do culto: Em *Germania* Tácito descreveu cerimônias religiosas e adoração de divindades germânicas em bosques sagrados, mas não se estendeu em detalhes (cf. Tacitus, *Germania*, 39 – 40), deixando em aberto várias questões acerca da religiosidade local. Biller (2016), por exemplo, afirma que os ritos religiosos associados a essas deusas eram, em certa medida, semelhantes aos dos romanos para com suas imagens: havia representações em pedras consagradas, em que o adorador oferecia sacrifícios (em alimentos e matérias perecíveis não detectáveis atualmente), mas não há grandes avanços em detalhes. 2. As evidências arqueológicas do culto às matronas foram encontradas apenas nos últimos 100 anos. A descoberta do sítio arqueológico de Morcken-Harff, por sua vez, data de 1958, o que a torna relativamente recente. Segundo Biller (2016), no final dos anos 80, um colóquio organizado por especialistas nos povos úbios debateu aspectos arqueológicos, estilísticos, epigráficos e linguísticos acerca do culto das

matronas. O material, no entanto, não foi publicado, ou seja, muitas análises sobre o assunto continuam em aberto.

Essas breves asserções sobre o mundo das matronas tiveram o intuito de apresentar *Austriahenae* (divindade à qual foram devotadas as placas discutidas nesta seção), que é o elemento de cultura material cujo nome pode ser etimologicamente vinculado à Eostre, correlações estas que serão tratadas a seguir.

RELAÇÕES ETIMOLÓGICAS DE EOSTRE

Considerando que não há nenhuma evidência material específica de Eostre e o único registro de um possível culto pagão a essa deusa em território inglês provém do século VIII com o relato de *Tempora Ratione*, discutiremos aspectos de uma investigação etimológica acerca do nome Eostre bem como sua vinculação com o nome das matronas *Austriahenae*.

Grimm, em *Deutsche Mythologie* (1882, I, p.290), e posteriormente outros autores, defendem que a Eostre relatada por Beda teria sido uma deusa da primavera devido à relação de seu nome com o leste, de forma que, a relação do nome da deusa com esse posicionamento geográfico será a primeira relação a ser tratada.

No Inglês Antigo encontramos *ēast* (leste) com cognato *ōst* no Alto-alemão Antigo e *ōst* no Saxão Antigo (SHAW, 2011, p.55). Apesar de essas palavras aparentemente serem similares com o nome da deusa, o fato de Eostre, bem como Ostara, terem um /r/ após o /st/, segundo Shaw (2011, p.56), pode denotar uma relação com o latim *aurora* e outras raízes indo-europeias relacionadas. De acordo com essa interpretação, teríamos a raiz **aus-r*, com o /t/ sendo introduzido posteriormente, como pode ser observado na forma *Austriahenae*, derivada da raiz **austra* (na língua proto-germânica do século I d.C.).

Segundo Shaw (2011, p.56), a verificação da classificação gramatical da palavra *ēast* no DOE (*Dictionary of Old English*), através das formas flexionadas (ou seja, que variam a terminação), não apontou para o uso da mesma como substantivo *forte* (por exemplo, “o leste”) ou para um substantivo *putativo* (um advérbio usado como substantivo), mas sim para o uso de *ēast* como advérbio. Dos textos do Alto-alemão Antigo, há evidências de um raro adjetivo *ōstar*, palavra esta que era mais comumente utilizada como um advérbio.

Shaw ainda argumenta que um adjetivo ancestral comum dessas linguagens, que poderia se comportar como um nome (substantivo), teria se desenvolvido num

advérbio em um período no qual a maior parte dos textos de Nórdico Antigo foi produzido, com poucas frases convencionais contendo formas inflexionadas, o que indicaria o desenvolvimento de um adjetivo/substantivo *austr*, que poderia não ser um cognato do substantivo *ēast* do Inglês Antigo, já que o /r/ de *austr* não é temático, mas forma parte do tronco da palavra, que aparece também nas formas do genitivo⁴² e dativo⁴³. Ou seja, se esse /r/ faz parte do tronco da palavra, não é suposto que desapareça na passagem entre línguas, como o Nórdico Antigo *eitr* (“veneno”; do genitivo singular *eitrs*) que não corresponde a um Inglês Antigo **āt* (genitivo singular **ātes*), mas sim a um Inglês Antigo *āttor* (“veneno”; genitivo singular *āttres*).

Se *ēast* estava relacionada com um advérbio e não com um nome, há a possibilidade de que tenha existido outra palavra que poderia ser relacionada com Eostre, e Shaw (2011, p.58) propõe ser **ēastor* no Inglês Antigo, possivelmente cognata do Nórdico Antigo *austr*, o que poderia auxiliar na elucidação etimológica de Eostre (e *Austriahenae*), já que um /r/ temático está presente em ambos os nomes. Shaw (*loc. cit.*) conclui, dessa maneira, que Eostre não está necessariamente ligada à palavra *ēast*, porém, mais provavelmente, à palavra *ēastor*, e a ligação com *Austriahenae* viria através de *austr*, cognato **ēastor*, e não *ēast*.

O elemento **ēastor* pode estar também relacionado a nomes próprios, como, por exemplo, *Easterwine*, nome que aparece três vezes em Durham, cidade do norte da Inglaterra, no *Liber Vitae* (lista de nomes dos visitantes da Igreja), e o nome *Aestorhild* (cf. Shaw, *loc. cit.*).

Além disso, Shaw (2011, p. 58) aponta que pode-se vincular **ēastor* com um pequeno número de nomes de lugares (topônimos) no inglês dos séculos VIII ao XII, como *Eastrea* (Cambridgeshire), *Eastry* (Kent), e *Eastrington* (East Riding of Yorkshire).

Mesmo com a possibilidade da existência de um adjetivo comparativo **ēastra* (significando, de acordo com o DOE, “situado em / virado para o leste, oriental”), indicando que a presença do /r/ em *Eastrea* e *Eastrington* pode ser atribuída tanto a *ēastra* quanto a **ēastor*, mantém-se a hipótese da associação com **ēastor* devido à presença da vogal /o/ nas primeiras formas de *Eastry*.

⁴² Genitivo, do latim *genitivu*, é o caso que exprime o complemento adnominal restritivo, possessivo e partitivo de línguas com declinação (alemão, grego, latim, finlandês etc.). Exemplo: *rex romanorum* (rei dos romanos), ou o atual remanescente no inglês, chamado “genitive case”, como Peter’s TV (a TV do Peter).

⁴³ Nas línguas que têm declinação, serve para exprimir *para que* (um fim) ou *para quem* (um interesse) na qualidade de objeto indireto, ou, um complemento nominal formado pelos pronomes, como no português *lhe, lhes, me, te, nos, vos*.

Ademais, considerando o relato de *Tempora Ratione*, em que a grafia do mês é *eosturmonath*, o <u> como vogal de apoio fornece uma pronúncia mais branda que o “a” de *ēastra*, concordando com “o” em **ēastor*, por isso, Shaw (2011, p.60) ainda sustenta que **ēastor* parece ser a concordância mais provável para Eostre.

Na tabela acima há dados observáveis que ligam **ēastor* às regiões de *Eastrea*, *Eastry* e *Eastrington*. As formas primitivas do nome de *Eastry* em Kent denotam a grafia primitiva da região com <eo>, juntamente com algumas grafias <ea>. Shaw (2011, p.64-65) aponta que a grafia mais utilizada por Beda em *Historia Ecclesiastica* é <ea>, e <eo> é a forma utilizada para se referir ao mês *eosturmonath*. A maior utilização de <ea> poderia refletir a ortografia de sua fonte, já que na Nortúmbria do século VIII, onde Beda se encontrava, há poucos casos do uso de <eo>. Embora isso se constitua em um indicativo de que a fonte de Beda não era da localidade em que ele se encontrava, os dados não trazem vestígios da origem das suas fontes, sobretudo considerando que *Eastry* (Kent)⁴⁴ também já utilizara <eo> anteriormente, assim como possivelmente outras partes da Inglaterra.

No entanto, um dado que reforça a ligação de Eostre com Kent, e, mais especificamente, com *Eastry*, é que, segundo Brooks (*apud* Shaw, 2011, p.65), Beda recebia material de Kent para compor a *Historia Ecclesiastica*, portanto, já poderia ter contato com as fontes dessa região quando compunha *De Tempora Ratione*.

O entrelaçamento de tradições de nomes divinos com localidades específicas e nomes pessoais também ocorre nas evidências dos cultos de matronas germânicas. As matronas *Austrihenae*, por exemplo, foram associadas a um posicionamento geográfico situado a leste em relação a outros grupos ou, a leste do Rio Rur devido à associação com a *dedikaten* do grupo dos Austriates, nome que também está relacionado ao leste, como sugeriu Weisgerber (1962, p.134). A qualidade “local” é um dado importante no culto das matronas, bem como a relação de pequenos grupos com suas próprias deusas, referência essa, portanto, que não deve ser obscurecida ao tentar estabelecer relações mais profundas.

No entanto, [...] não devemos perder de vista seus epítetos e as formas com que os devotos se referem a elas em diferentes contextos geográficos e sociais, procuramos localizá-las em

⁴⁴ O Inglês Antigo era dividido em quatro regiões, cada uma com seus dialetos: Kentiano, Nortúmbriano, Merciano e o Saxão Ocidental. Beda se encontrava na Nortúmbria.

relações tribais e sub-tribais de grupos sociais e suas localidades.
(SHAW, 2011, p.63, *tradução nossa*⁴⁵)

Além disso, foram encontrados locais que funcionavam como uma espécie de templo que centralizava o culto de algumas matronas (cf. Biller, 2016). Apesar de não ter sido encontrado, acredita-se ser provável que houvesse um templo dedicado à *Austriahenae* nas vizinhanças do sítio arqueológico próximo de Morken-Harff, onde as pedras votivas foram encontradas.

A associação com pequenos grupos dos *Austriates* vinculados com “leste”, juntamente com os outros significados advindos do radical que originou a palavra (como “aurora”, “amanhecer” e “brilho”) parecem corroborar com a interpretação de que *Austriahenae* e Eostre possam estar relacionadas a palavras cuja semântica pode ser ligada à primavera, como aponta Shaw (2011, p.56), que as relaciona através do radical *austr*, ligado a “amanhecer”, “aurora” e “brilho”, dado por **aus-r*, com o /t/ sendo introduzido posteriormente, ou, segundo apontado por Harper (2015) e Watkins (2006, p.2021), a compilação do sânscrito **aus(t)ra-* que (“brilho”, “brilhante”), relacionado com palavra **austron-* (“amanhecer”), do radical **aus-*, raiz proto-indo-europeia que significa “brilhar”.

Shaw (2011, p.64) ainda acrescenta a possibilidade de uma conexão muito antiga advinda do um estrato do desenvolvimento das línguas indo-europeias (que precede as proto-germânicas) que poderia ligar nas línguas germânicas *east* e os seus derivados com o “amanhecer”. Por exemplo, o latim utiliza *oriens* para significar tanto “leste” quanto “amanhecer”, este último também chamado de *aurora* (que pode ser ligado a *austr*). Há uma relação etimológica entre essas palavras que derivam “leste” com cognatos nas línguas germânicas e elementos da semântica da primavera, mas, não há evidências conclusivas para esse caso.

Eostre e *Austriahenae* são termos etimologicamente similares, não apenas porque estão diretamente relacionados um com o outro, mas porque podem refletir padrões similares de práticas de nomeação nas línguas germânicas primitivas. O fato de os topônimos primitivos anglo-saxões terem relação com o termo **ēastor* ao se referirem a áreas locais (como no caso de *Eastry*), e talvez a grupos locais (como no caso de

⁴⁵ Original: “while we might identify matrons as a broad type of deity, we should not lose sight of the fact that their epithets, and the ways in which devotees referred to them in differing geographical and social contexts, seek to locate them in relation to tribal and subtribal social groups and their localities.” (SHAW, 2011, p.63)

Eastrington), parece dar suporte à compreensão de Eostre como uma deusa associada a um grupo e/ou área específica, mesmo fundamento do culto às matronas.

Quanto ao caráter local, se partirmos do pressuposto de que o culto a Eostre refletiria os mesmos padrões de comportamento do culto das matronas, poderíamos interpretar, como sugere Brooks (*apud* Shaw, *loc.cit.* p.65), que *Sturry* e *Lyminge* podem ser relacionados aos termos *Burhwaraweald* e *Limenwaraweald*, o que implica os grupos conhecidos como os **Burhwara* (“habitantes da área de *burh* [Canterbury]”) e **Limenwara* (“habitantes da área do rio Lymne”). Assim, parece provável que os habitantes da região de Eastry pudessem ser denominados **Ēastorwara* (“habitantes da área oriental [eastern, leste]”). Tal agrupamento social local, abaixo do nível de reino ou tribo, se oferece como um análogo plausível para os agrupamentos dentro dos quais os cultos às matronas operavam.

Nada disso prova qualquer ligação específica entre Eostre e Eastry, claro, mas isso é um argumento para a existência de grupos e agrupamentos sociais relativamente de pequena escala na Inglaterra pré-cristã, que muito possivelmente tinham as suas próprias deusas, específicas de grupo locais – e Eostre poderia muito bem ser uma destas deusas. (SHAW, 2011, p.67, *tradução nossa*⁴⁶)

A partir dos estudos de Shaw, pode-se concluir que Eostre provavelmente não é “uma invenção etimológica”, e tampouco é uma deusa anglo-saxã que recebia um culto generalizado. Se o culto existiu, foi bastante localizado em uma pequena região da Inglaterra, o que pode-se supor ser a razão pela qual a etimologia proposta por Beda tenha causado tanta polêmica, pois, se a adoração a essa deusa não existiu em outras partes da Inglaterra, era natural que a vinculação com o mês causasse o estranhamento que, durante séculos, colocou em cheque suas afirmações de *Tempora Ratione*.

Beda teria sido o responsável por disseminar para outras localidades, dentro e fora da Inglaterra (com a disseminação do cristianismo e de seus textos), o nome do festival e do mês através do tratamento de abril em *De Tempora Ratione* – feito com análises de elementos de caráter de uma área específica do território britânico. Sendo os

⁴⁶ Original: “None of this proves any specific connection between Eostre e Eastry, of, course, but this does make a case for the existence in pre-Christian England of relatively small-scale social groupings which quite possibly had their own local, group-specific goddesses – and Eostre could well be just such a goddess.” (SHAW, 2011, p.67)

trabalhos de Beda de importância fundamental para o período, o nome de Eostre (uma possível deidade de Kent, como sugerido acima) foi difundido para outras localidades que não tinham essa adoração, no entanto, sem que isso significasse a adoção do nome em outras regiões nas quais o culto não existia. Levando em consideração que a relação etimológica com o radical que forma a palavra Eostre já existia anteriormente na Germânia com o culto às matronas, é coerente pensar que a difusão de Beda foi apenas da informação.

Sumariamente, pelas análises etimológicas, o termo Eostre estaria ligado à *ēastor*, que denota não um advérbio, mas um nome. É possível, por conseguinte, fazer algumas conexões com topônimos e nomes próprios. A relação com o radical *austr*, com cognato na língua germânica, permite fazer associações com as inscrições votivas romano-germânicas das matronas *Austriahenae*, que podem prover alguns modelos gerais úteis, sugerindo paralelos entre a estrutura básica de cultos e a nomeação com base geográfica (e, possivelmente, uma base social), bem como estabelecer as possíveis conexões com asemântica da primavera.

Eostre – e talvez, portanto, também outras deidades anglo-saxãs – parece ter sido definida, principalmente, por seu relacionamento com um agrupamento local.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo em vista que não existe nenhuma outra fonte sobre Eostre, para investigar a asserção levantada por Beda no capítulo XV de *De Tempora Ratione*, de ressignificação de um culto pagão pela Páscoa cristã, primeiramente, tentamos demonstrar a possibilidade da existência de um culto a essa deusa na Inglaterra pré-cristã, através da evidência linguística.

Conclui-se que o nome de Eostre possivelmente esteve etimologicamente ligado ao nome **ēastor*, que forma também a base de nomes próprios e localidades nos territórios britânicos pré-medievais, apontando a relação de Eostre especificamente com o território de Eastrý, denotando, assim, uma adoração bastante localizada. O mesmo entrelaçamento com nomes pessoais e localidades também é encontrado no culto às germânicas matronas *Austriahenae*, relacionada etimologicamente com Eostre, com a sua cognata alemã Ostara, e, posteriormente, *Easter* e *Ostern* pelo radical *austr*, que deu origem a essas palavras.

De forma que, devido à similaridade de padrões de comportamento e nomenclatura, a adoração das matronas *Austriahenae* pode prover um modelo geral de

um possível culto à Eostre, sobretudo porque, para além da linguística, a relação de ambas é reforçada pelas diversas fontes que atestam as migrações dos povos germânicos para as ilhas britânicas nos séculos IV e V, e as placas votivas dedicadas a *Austriahenae* datam dos séculos I a III.

Partindo das análises que indicam a existência de uma adoração a Eostre, e considerando que o culto possa ter existido, passamos para as conclusões sobre a ressignificação dessa adoração pela Páscoa cristã. Se as determinações do Papa Gregório I de apropriação dos templos pagãos e ressignificação das festividades religiosas locais foram efetivamente executadas, faz sentido que, se o mês que mais frequentemente a Páscoa ocorria, abril (ou *eosturmonath* no calendário inglês antigo), fosse dedicado à adoração de outra divindade (neste caso, Eostre), a mesma seria ressignificada para a Páscoa cristã, já que ambas ocorriam no mesmo período.

À vista disso, *De Tempora Ratione*, que foi terminado por Beda ca. de 725 d.C., pouco mais de cem anos do envio da carta de Gregório I, já poderia relatar os possíveis resultados das novas políticas, que implicaram em uma ressignificação do culto à Eostre pela Páscoa cristã, justificando a manutenção do nome *Easter* e *Ostern* para designar Páscoa no inglês e alemão.

FONTES:

BEDA. *De Tempora Ratione*. In: **The Complete Works of Venerable Bede**. London: Whittaker and Co., 1843.

BEDA. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*. In: **The Ecclesiastical History of the English People**. The Greater Chronicle; Bede's Letter to Egbert. Oxford: Oxford University Press, 1999.

GRIMM, Jacob. **Deutsch Mythology**. Translated from the Fourth Edition with Notes and Appendix. Vol. I. London: George Bell and Sons, 1882-1889.

TACITUS, Cornelius. **Germania**. Disponível em <<http://www.ourcivilisation.com/smartboard/shop/tacitusc/germany/chap1.htm>>. Acesso em: jan. 2016.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BILLER, Frank. **Die Matronenverehrung in der südlichen Germania inferior**. Disponível em <<http://www.rheinische-geschichte.lvr.de/themen/Das%20Rheinland%20in%20der%20Antike/Seiten/Matronenverehrung.aspx#13>>. Acesso: jan. 2016.

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou ofício do historiador**. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

CISNE, John L. How Science Survived: Medieval Manuscripts “Demography” and Classic Texts Extinction. **Science**. Vol. 307, 2005. p.1305-1307.

FRINGS, T., MÜLLER, G. **Germania Romana**. 2 vols. Mittledeutsch Studien, 19, Halle: 1968.

GALUCIO, Ana Vilacy. **A relação entre Linguística, Etnografia e Arqueologia: um estudo de caso aplicado a um sítio com ocupação tupiguarani no sul do estado do Pará, 2010**. Disponível em <http://saturno.museu-goeldi.br/lingmpeg/portal/downloads/publicacoes/Ana_Vilacy_2010_EIA.pdf>. Acesso em: jan. 2016.

HARPER, Douglas. **Online Etymology Dictionary**. Disponível em <<http://www.etymonline.com/>>, acesso agosto de 2015.

HOLDEN, Todd. **Resignification and Cultural Re/Production in Japanese Television Commercials**. *Mc Journal*. V4. Issue 2. Abril 2001. Disponível em: <<http://journal.media-culture.org.au/0104/japtele.php>>. Acesso em: ago. 2014.

JONES, A. H. M. El trasfondo social de la lucha entre el paganismo y el cristianismo. In: MOMIGLIANO, Arnaldo [et al]. **El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV**. Madrid: Alianza Editorial, 1989.

KOLBE, Hans-Georg. Die neuen Matroneninschriften von Morken-Harff, Kreis Bergheim. In: **Bonner Jahrbücher**, Bonn, 1960. v. 160, p.50-124.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução Bernardo Leitão [et al.] Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990.

MACKLEY, J. S. **The Anglo Saxons and their gods (still) among us**. Apresentado em: The University of Northampton Staff Research Forum, The University of Northampton, 12 de março de 2012. Disponível em: <<http://nectar.northampton.ac.uk/4947/>>. Acesso em: dez. 2015.

SHAW, Philip. **A. Pagan goddesses in the early germanic world**. Eostre, Hreda and the cult of Matrons. London: Bloomsbury Academic, 2011.

SPICKERMAN, Wolfgang. Romanisierung und Romanisation am Beispiel der germanischen Provinzen Roms. IN: Häussler, Ralph (Hg.), Romanisation et épigraphie. Études interdisciplinaires sur l'acculturation et l'identité dans l'Empire romain, Archéologie et histoire romaine. Montagnac, 2008. p.307-320.

WATKINS, Calvert. **The American Heritage Dictionary of Indo-European Roots**. Houghton Mifflin Harcourt, 2006.

WEISGERBER, Leo. Der Dedikantenkreis der Matronae Austriahenae. IN: **Bonner Jahrbücher**, Bonn, 1962. v. 162, p.107-138.

UM ESTUDO DE GÊNERO A PARTIR DAS REPRESENTAÇÕES DOS RITUAIS RELIGIOSOS NA ROMA ANTIGA: A INVISIBILIDADE DAS MULHERES

Calebe Laridondu Viana (G)⁴⁷

RESUMO

Estudar a Antiguidade há algumas décadas era uma tarefa restrita a documentos escritos e oficiais, no entanto a “escola” dos Annales abriu caminho para novas abordagens, para além da política e novas fontes, como a que vou utilizar neste trabalho, a imagética. Todavia, por mais que a história tenha avançado em alguns pontos, determinados sujeitos continuam marginalizados e pouco estudados; tendo isso em vista, minha investigação propõe abarcar uma análise de gênero no contexto do Império Romano, mais especificamente na conjuntura das práticas religiosas, nos séculos I e II d.C. Para realização dessa pesquisa, respaldo-me no conceito de representação de Roger Chartier para análise da fonte e nas discussões de algumas autoras sobre o conceito de gênero como uma categoria de análise. Existem textos escritos que abordam as mulheres e as cerimônias sagradas do período, entretanto a imagem permite mais do que um suporte aos textos escritos, ela proporciona outras perguntas e corrobora para o entendimento mais vasto dos aspectos culturais e sociais aqui abordados.

Palavras-chaves: Império romano, práticas religiosas, representações, gênero.

1. INTRODUÇÃO

Em uma pesquisa que fiz recentemente, na qual estudava a aparição de mulheres no cânon cristão, percebi um patriarcalismo muito restritivo sobre a participação da mulher na esfera religiosa. Isso me fez indagar qual seria a “origem” ou influência de tal restrição, já que tais recomendações não se encontram nas mensagens atribuídas a Jesus (nos evangelhos canônicos) nem em alguns escritos que são atribuídos à Paulo⁴⁸. Um texto de Dominic Crossan (2009) comenta que essa submissão estava mais próxima do contexto romano, no qual a mulher era menor na escala social do que o homem. Algumas passagens bíblicas, então, estavam alinhadas com o contexto romano pagão.

⁴⁷ Aluno de graduação da Universidade Estadual de Londrina, ingressante no curso de história no ano de 2014. E-mail: calebeviana96@gmail.com. Esse texto é uma versão estendida de um outro trabalho que publiquei no VI Eneimagem III Eieimagem em 2017, na Universidade Estadual de Londrina, no grupo de “Gênero, corpo e sexualidades”. Texto disponível em: <http://www.uel.br/eventos/eneimagem/2017/index.php/anais/>.

⁴⁸ Existe um debate entre os estudiosos das cartas paulinas quanto a autoria delas, sendo algumas creditadas a ele e outras de autoria duvidosa. O texto que utilizo de Crossan (2009) mostra, segundo a visão desse autor, quais cartas seriam de Paulo e quais não. Um dos aspectos por ele analisado para chegar a essa distinção seria o conteúdo referente às mulheres, fora isso teria o conteúdo que diz respeito aos escravos e ao estilo de escrita das epístolas. No entanto, ele dá atenção exclusiva ao tema de gênero.

Nesse ponto, vi a necessidade de pesquisar as práticas religiosas romanas para perceber se havia a restrição ou a participação das mulheres e a predominância masculina. No percurso de estudo deparei-me com imagens muito interessantes sobre as cerimônias religiosas, as quais uso como fonte para minha pesquisa.

As mulheres não aparecem nas imagens que vou analisar a respeito dos rituais religiosos romanos, muito menos na posição de sacerdotisas, mesmo que em alguns cultos elas ocupem tal posição. O que essas imagens podem nos comunicar? Elas configuram (representam) uma dominação do homem sobre a figura feminina? As figuras pictóricas representam a esfera cultural e social da época?

Essas são algumas das indagações iniciais que tive e que proponho analisar. Meus objetivos são: 1) aprofundar-me na pesquisa da Antiguidade e de gênero por meio do recurso icônico; 2) reconhecer as mulheres como sujeitos históricos relevantes; 3) conhecer as práticas religiosas romanas dos primeiros séculos de nossa era; 4) procurar entender a dimensão sociocultural que provocou a marginalização feminina.

2. METODOLOGIA

Vou tentar superar as dificuldades apontadas acima quanto ao estudo da mulher no mundo antigo. Para isso, respaldo-me no conceito de representação de Roger Chartier para análise da fonte. A pesquisa desse historiador sobre as representações beneficiou os estudos da História Antiga, como pontua Junio Lima:

“O mundo como representação” de Roger Chartier apresenta fundamentos teóricos importantes para aqueles que se dedicam a História Antiga. Em primeiro lugar, porque uma das grandes dificuldades de se desenvolver pesquisas em Antiguidade, além da distância espaço-tempo-cultural entre o pesquisador e seu objeto, certamente, se trata da pouca quantidade ou da má qualidade material da documentação escrita que chegou até os dias atuais.⁴⁹

A representação, definida por um dicionário não tão recente, permite vermos uma ausência, pois, o que está sendo representado não é o que representa, não é o objeto/coisa ou pessoa propriamente. Por outro lado, na representação encontramos uma presença, já que alguma coisa está ali representada.⁵⁰

⁴⁹ LIMA, 2011, p. 188.

⁵⁰ CHARTIER, 1991, p. 184.

Numa definição sobre representações coletivas e identidades sociais, do próprio Chartier, temos:

Este retorno a Marcel Mauss e Emile Durkheim e à noção de "representação coletiva" autoriza a articular, sem dúvida melhor que o conceito de mentalidade, três modalidades de relação com o mundo social: de início, o trabalho de classificação e de recorte que produz configurações intelectuais múltiplas pelas quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos que compõem uma sociedade; em seguida, as práticas que visam a fazer reconhecer uma identidade social, a exibir uma maneira própria de ser no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição; enfim, as formas institucionalizadas e objetivadas em virtude das quais "representantes" (instâncias coletivas ou indivíduos singulares) marcam de modo visível e perpétuo a existência do grupo, da comunidade ou da classe.⁵¹

A representação permite, portanto, reconhecer uma identidade social e desvela uma maneira de ver o mundo, ou melhor, expõe um passado e como ele foi compreendido pelos produtores das representações. Essa questão nos interessa à medida que, através das imagens, procurarei conhecer a cultura e a forma como certos indivíduos eram percebidos.

Sobre o componente imagético do meu artigo, faço algumas considerações. A primeira delas é uma crítica à banalização das imagens no nosso dia-dia. Ela se tornou tão presente que perdemos a criticidade sobre a mesma e muitos espectadores são prejudicados a medida que não sabem (não são ensinados) analisar uma figura visual ou não consideram necessário tal avaliação. A outra consideração sobre as imagens do meu trabalho, é a defesa da necessidade de um texto escrito que acompanhe as imagens, não para desconsiderar a receptividade do espectador nem diminuí-lo. Todavia, entendo, com base numa produção escrita de Benjamim Picado (2008), que o textual vem para direcionar percursos visuais a fim de que a imagem alcance seu objetivo de comunicar. Soma-se a isso um trecho que Chartier também menciona sobre a receptividade das representações:

Por outro lado, ao identificar as duas condições necessárias para que uma tal relação seja inteligível (ou seja, o conhecimento do signo como signo, no seu desvio em relação à coisa significada, e a existência de convenções regulando a relação do signo com a coisa), a *Lógica* de Port-Royal propõe os termos de uma questão fundamental: a das possíveis incompreensões da

⁵¹ CHARTIER, 1991, p.183.

representação, seja por falta de "preparação" do leitor (o que remete às formas e aos modos de inculcação das convenções), seja pelo fato da "extravagância" de uma relação arbitrária entre o signo e o significado (o que levanta a questão das próprias condições de produção das equivalências admitidas e partilhadas).⁵²

Coloquei-me deliberadamente na posição de receptor das imagens e propus análises imagéticas com base em estudos do contexto e da imagem, mas no final não posso negar o lado especulativo de algumas questões. Em concordância com as ideias que Burke defende, "A melhor coisa a fazer é, provavelmente, é ir adiante e especular, mas sempre lembrando que é isto que estamos fazendo – especulando."⁵³

Meu artigo possui a seguinte estrutura: primeiro, um apontamento dos rituais sagrados nos quais as mulheres tinham participação e em alguns casos (a maioria) se relacionavam com os homens; segundo, faço uma exposição das imagens seguida de uma análise, e, por último, chego às minhas considerações finais.

A opção de trabalhar as imagens posteriormente ao estudo dos rituais religiosos, parte de uma ideia que Peter Burke (2004) coloca da seguinte forma: "para interpretar a mensagem, é necessário familiarizar-se com os códigos culturais"⁵⁴. Esse autor não propõe necessariamente essa sequência. É pertinente definir que as imagens não são um apêndice na minha pesquisa, pois elas levantam problemáticas próprias e caminhos de estudo distintos do que de uma fonte escrita.⁵⁵

Meu artigo se aproxima menos de uma história das mulheres, como um recorte temático, e mais de uma perspectiva de gênero que inclui as mulheres, entendendo que elas são parte da história e não um complemento a ela. Nesse sentido gênero abrange toda construção do ser, no caso do meu texto, do ser "mulher" e do ser "homem", falar em gênero é, portanto, falar que as categorias de classificação do ser, são construções, que variam conforme tempo histórico, cultura e espaço geográfico. Se fizesse uma história das mulheres permaneceria incorrendo numa incoerência, pois na tentativa de incluir outros sujeitos históricos à história universal (de homens brancos), estaria excluindo os homens.

3. DESENVOLVIMENTO

Nessa primeira parte buscarei compreender a história das mulheres, em Roma. Seria interessante perceber sua história nas mais distintas esferas, todavia o tempo e o espaço dessa produção não permitem. Por hora vou

⁵² CHARTIER, 1991, p.185.

⁵³ BURKE, 2004, p. 216.

⁵⁴ BURKE, Peter. Testemunha ocular: história e imagem. Bauru: EDUSC, 2004. P. 46.

⁵⁵ BURKE, 2004, p.12.

focalizar na sua esfera religiosa, a fim de avaliar a aparição social e cultural que a mulher romana teve.

Existiam, deuses e deusas, e toda a sociedade romana, pagã, aparece imersa no culto as divindades. A religião perpassa a esfera do público e do privado, e apresentam uma majoritária presença masculina. As mulheres eram impedidas, por lei, de tomarem parte de alguns momentos da preparação da oferenda doméstica como, por exemplo, a libação do vinho, o corte, o ato de moer e preparar a carne do animal sacrificado que eram tarefas unicamente dos pais de família. Nos atos fúnebres era a figura paterna que realizava os discursos e celebravam os sacrifícios. Numa esfera pública, existiam, em alguns casos, restrições como a proibição de assistirem ao sacrifício.⁵⁶ Eram considerados sacerdotes em Roma aqueles que realizavam atos ritualísticos na cerimônia de culto, mais especificamente, aqueles que tinham o controle do ritual⁵⁷. Como veremos no decorrer do texto, as mulheres vão ocupar cargos de sacerdotisas em quadros bastante interessantes. É curioso ressaltar que estrangeiros poderiam ocupar cargos sacerdotais se fossem capazes de assumirem tais funções e se fossem autorizados pelo senado.⁵⁸

No plano geral, eram continuamente excluídas dos momentos principais do sacrifício, como aponta a 85ª *Questão romana* de Plutarco. O próprio autor não menciona desde quando essa exclusão feminina vigorava, mas identifica sua presença ainda no século II d.C.⁵⁹

Aparentemente elas não tinham nenhuma atuação religiosa, além de espectadoras – quando não eram proibidas. Mas é possível encontrar figuras femininas que fugiram a essa normativa de exclusão. A determinação que proibia a mulher preparar a carne só era na conjuntura familiar, logo, isso não implicava uma proibição no contexto cívico público. Essa situação é muito importante, pois configura um momento de resistência, foge do normativo. Apresentarei, a seguir, alguns papéis desempenhados pelas mulheres no âmbito do sagrado.

As Vestais, eram escolhidas ainda crianças por um sumo pontífice e ficavam nesse cargo por 30 anos, eram impedidas de casarem e deviam manter-se castas durante todo tempo de serviço, além de estarem sujeitas à repreensão do sumo pontífice. Sua vestimenta durante o sacrifício era uma touca vermelha e o penteado da noiva. Entre as atividades que estavam encarregadas, destaco: torrefação, pisa e moagem das espigas que iriam compor a farinha ritual (*mola*) dos sacrifícios públicos; participavam do sacrifício depois que o animal havia sido imolado, levando o vitelo para queimar; tinham a responsabilidade de manter o fogo de Vesta aceso. Além de participarem dos rituais, elas possuíam “certos poderes religiosos tradicionalmente reservados aos homens” como pôde ser

⁵⁶ SCHEID, 1990, p. 466-469.

⁵⁷ SCHEID, 1991, p. 52.

⁵⁸ SCHEID, 1991, p. 53.

⁵⁹ SCHEID, 1990, p. 468.

observado. No entanto, percebe-se que tinham pré-requisitos a seguirem, como a virgindade.⁶⁰

Outro cargo ocupado por mulheres, mais precisamente pelas esposas dos sacerdotes eram: a *flamínica* e a *regina sacrorum*. A primeira oferecia um carneiro a Júpiter nos dias específicos, enquanto que a segunda oferecia uma bacorinha ou ovelhinha ao deus Juno todos os primeiros dias do mês. Elas não desempenham uma atividade que pudesse ser considerada exceção. Elas são necessárias, pois os seus maridos só podiam ocupar os cargos de flâmines se fossem casados. O trabalho deles só era possível em conjunto (casal) e, conseqüentemente, elas estavam sob a autoridade dos maridos.⁶¹

Ao lado dos sálíos, as mulheres (sálías) eram incumbidas de ajudar nas celebrações de comitivas guerreiras na abertura e desfecho da estação de guerra. Sua vestimenta era composta de uma touca pontiaguda e um manto militar.⁶²

Numa atuação, ao meu ver, muito marcante estão as matronas – mulheres de elevado *status* social, que chegaram a realizar sacrifícios “sem a presença masculina” ou, também, de forma autônoma. Exemplo desses sacrifícios são: *Nonas Caprotinas* e *Matronais*, na qual elas cobrem os custos da liturgia; *Matrais*; *Fortuna Muliebre*, na qual aparecem praticando o sacrifício, elas eram as sacerdotisas; *Pudicícia*, na qual as matronas podiam tomar decisões, conceder direitos e retirar-los segundo a sua vontade, aqui o sacrifício era feito à porta fechada e anualmente – era uma celebração rara – sem presença masculina. As *súplicas*, era outro ritual realizado pelas matronas, nela as matronas e raparigas núbeis participavam de celebrações de origem estrangeira.⁶³ Segundo John Scheid (1991), as mulheres foram incorporadas como sacerdotisas na religião pública e privada romana por celebrarem os cultos as divindades estrangeiras e, mais ainda, enriqueceram a religião romana por meio desses cultos.

Poderíamos supor que o status social que esse grupo de mulheres possuíam facilitava e/ou configurava a visibilidade delas no âmbito religioso, pois não aparece com tanta ênfase e domínio ritualístico, mulheres de outros níveis sociais. Não estou supondo que os sujeitos do sexo feminino, menos favorecidas social e economicamente, estavam totalmente impedidas das práticas sagradas, só exalto a invisibilidade e a visibilidade conforme o status de cada uma, seria possível que essas menos favorecidas até tivessem mais participação no exercício da religiosidade por serem “mais invisíveis na sociedade” e receberem menos restrições.

O espaço da religião aparentemente é um santuário vedado às mulheres. Essa afirmação pretende mostrar o papel secundário que ocupavam em relação

⁶⁰ SCHEID, 1990, p.470-474.

⁶¹ SCHEID, 1990, p.474-475.

⁶² SCHEID, 1990, p.475.

⁶³ SCHEID, 1990, p. 476-488.

ao homem. Mesmo quando desempenham funções importantes, estavam elas, servido e atuando ao culto liderado e controlado pelos homens – os estatutos definidos por eles regulamentam o papel da mulher no culto as divindades (como mostra Plutarco). Na história dos sacrifícios romanos as mulheres eram, quase sempre, subordinadas aos interesses masculinos, mesmo quando apareciam participando ativamente do processo de louvor aos deuses.

A esfera religiosa (não tão rigorosa) é parecida com do quadro político – no qual a mulher não era considerada cidadã, com direitos políticos. Esse quadro pode ser encontrado também na Grécia antiga, na qual o espaço religioso é um reflexo do político. Creio que os homens mantiveram um certo temor quanto a participação das mulheres em algumas práticas religiosas nos dois recortes geográficos/temporais.

É incorreto negar sua participação no santuário religioso de Roma, por outro lado, elas aparecem, em sua maioria, servindo aos desígnios da sociedade patriarcal⁶⁴, como foi exposto anteriormente. Entendo aqui o sistema do patriarcalismo não somente como o homem que domina a mulher, nem como uma categoria fixa e imutável, entretanto como uma estrutura variável e histórica, ou seja, entendida conforme o contexto temporal. Ao se falar em patriarcalismo é preciso estudar a dinâmica própria da relação entre mulheres e homens, evitando taxar esse termo como um simples domínio do masculino sobre o feminino – pois como veremos ao longo do texto, as mulheres resistiram diante da dominação.

Indago, portanto, até que ponto era uma serventia passiva. Num quadro geral os cultos que as mulheres atuavam eram exceções à regra, normalmente era afastado do centro das atenções, contudo elas encontraram meios de participarem do sagrado, de realizarem atividades de exclusividade masculina, ou seja, encontraram formas de resistirem ao patriarcado. Uma observação que será importante ao analisar as imagens: os rituais nos quais as mulheres (matronas) participam são na sua maioria para deusas.

As imagens que vou me utilizar nessa segunda parte do texto foram extraídas do capítulo “*Estrangeiras indesejáveis: os papéis religiosos das mulheres em Roma*”, de John Scheid, que faz parte da coleção “*História das Mulheres: a antiguidade*” (1990) organizada por Pauline Pantel.

A imagem a seguir, “*Relevo de sumo sacerdote no culto a Cíbele*”, foi produzida no final do século I d.C. por um artista desconhecido. Relevo feito em

⁶⁴ As teóricas da teoria do patriarcado entendem que a dominação masculina sobre as mulheres se deu por causa da desigualdade entre os sexos biológicos, sendo que isso leva a uma compreensão equivocada de que a subordinação das mulheres se deu única e exclusivamente pela questão das diferenças sexuais. Segundo Marina Cavicchioli, “essa teoria não dava abertura para pensar as mulheres, as relações de gênero e a sexualidade de uma outra maneira, menos rígida ou fixa, heterogênea, não como produtos de definições biológicas, mas como construções particulares de cada cultura.” Texto extraído de: CAVICCHIOLI, Marina. R. A posição da mulher na roma antiga: do discurso acadêmico ao ato sexual. In. FUNARI, Pedro P. e FEITOSA, Lourdes C. e SILVA, Glaydson, J. (org.). *Amor, desejo e poder na antiguidade: relações de gênero e representações do feminino*. São Paulo: Fap-Unifesp, 2014. P. 153-169.

mármore encontrado no cemitério de Isola Sacra, em Óstia. A figura maior corresponde a um sumo sacerdote e a figura menor no canto superior direito à divindade Cíbele, com um chapéu em formato de torre característico de sua vestimenta. Na frente da deusa encontra-se o pequeno Hermes que segura, na mão esquerda, um caduceu ou um bastão e na direita uma bolsa. A oferenda feita a deusa é de frutos.⁶⁵

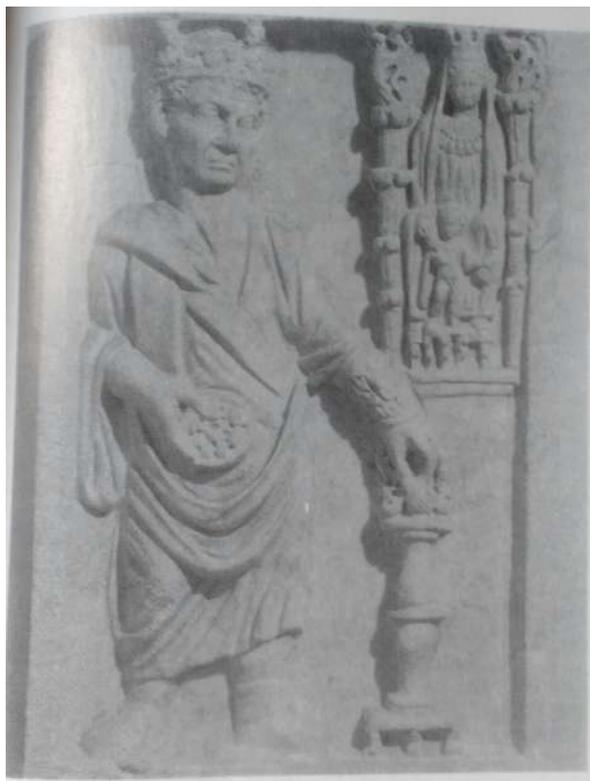


Figura 1 – Relevo de sumo sacerdote no culto a Cíbele (século I d.C.) – Fonte: SCHEID, p. 467, 1990.

Essa imagem apresenta um culto religioso a uma entidade sagrada feminina (Cíbele), contudo não encontramos uma figura feminina compondo o ritual. Pode-se dizer que ela foi excluída da prática e do culto ao sagrado, enquanto o homem é retratado de forma principal e robusta, cheio de ornamentos e detalhes. O homem da imagem assume o centro das atenções. A deusa acompanha uma criança e estão ambos em uma escala menor se comparada ao homem, talvez por ser tratar de uma representação de uma estátua ou pela alusão da menor importância atribuída a esses dois elementos

⁶⁵ SCHEID, 1990, p. 467.

pictóricos. Uma outra indagação que me ocorreu: a proximidade entre a deusa Cibele (“mãe dos deuses”) e a criança Hermes seria para representar a maternidade da mulher? Ela, além de “mãe dos deuses”, é também símbolo de poder militar e protetora (alusão a coroa de muralhas/torres) e fertilidade. No entanto a figura de mãe parece ser enfatizada. Por último, o fato da oferenda ser de frutos e não excluir, necessariamente, as mulheres, poderia ter uma mulher realizando a oferenda, pois elas eram costumeiramente privadas somente do contato com o animal do sacrifício.

A próxima imagem, “*Sacrifício dedicado a Ceres ou Deméter divindade associada a fecundidade da terra*”, também é produto de um artista desconhecido do século II d.C. A figura feminina representada num tamanho maior que os demais indivíduos é a deusa a quem dedicam sacrifício, seu tamanho seria para se diferenciar dos mortais. Entre os dedicastes da oferenda estão dois homens que se sobressaem, talvez são os responsáveis pelo sacrifício (*paterfamilias*, anciãos, nobres). Outro indivíduo representado em tamanho distinto (menor) é o menino com cesto de frutas e pães. A oferenda está composta por esses elementos carregados pelo menino e um cordeiro.⁶⁶



Figura 2 – Sacrifício dedicado a Ceres ou Deméter divindade associada a fecundidade da terra (século II d.C.) – Fonte: SCHEID, p. 469, 1990.

A mesma situação da imagem anterior parece se repetir, pois dentro das pessoas representadas a mulher não aparece, ela foi excluída. Outro aspecto se repete, o culto realizado a uma divindade feminina, que como vimos na primeira

⁶⁶ SCHEID, 1990, p. 469.

parte desse trabalho era comum ter a participação de mulheres. Mesmo em meios aos espectadores do ritual não foi representado nenhuma figura feminina. O tamanho dos indivíduos assume um papel de distinguir a importância atribuída a cada um, primeiro a deusa, segundo os responsáveis pelo ritual (anciãos), depois teriam os outros integrantes do culto – talvez espectadores – e, por último, a criança. A deusa recebe reconhecimento, mas esse valor dado e expresso no seu tamanho parece ser todo pelo fato de ser uma divindade, pois em aspecto nenhum se valoriza a representação da mulher numa cerimônia religiosa. Cabe observar que os traços do feminino estão presentes na divindade, como por exemplo as vestes, o cabelo, o rosto e disposição do corpo.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A participação e presença feminina nos cultos acontece, por mais que algumas imagens as excluam. Todavia, a partir das duas divisões dessa obra – exposição de rituais religiosos com a “presença” feminina e as imagens – pudemos observar a exclusão das mulheres, a sua submissão ao homem e que a presença delas não é significativa aos olhos de alguns artistas. As imagens não representam, necessariamente, o “espírito da época”, entretanto nesse caso conformam o reflexo de um padrão social e cultural da Roma antiga, no quadro religioso. As imagens configuram um meio de conhecimento, nas palavras de Burke (2004), são “objetos ‘através dos quais é possível ler estruturas de pensamento e representações de uma determinada época.’”

Em minha análise tive como foco os rituais religiosos e as suas representações. Ao longo do trabalho percebi as disputas e conflitos de gênero e foi justamente essa disputa que motivou e levou-me a reconhecer o papel feminino. Meu objetivo nunca foi mostrar que elas são inferiores, mas foram postas em tal posição – menos por causa do seu sexo biológico, e mais por um discurso/prática de poder masculino hierarquizante que buscou estabelecer sua dominação –, pois tanto os homens quanto as mulheres são igualmente capazes na realização de cultos na antiguidade, no contexto romano, como pudemos observar a partir de alguns exemplos.

As mulheres são desconsideradas, marginalizadas e submetidas ao domínio e predominância dos homens, mas resistem a dominação e a passividade, dentro do contexto e recorte desse artigo. A resistência delas não assume características de violência, mas outras formas como: atuando e praticando atividades exclusivas aos homens, mesmo que afastadas; ou ainda, assumindo a liderança em alguns cultos, como no caso das matronas; ou na obrigatoriedade de sua presença, como é o caso das sálias, das *flamínicas* e das *regina sacrorum*. Elas podem até estarem invisíveis nas representações, mas foram indispensáveis na prática.

REFERÊNCIAS

BARBOSA, Renata. **Gênero e antiguidade: representações e discursos.** Disponível em:

https://www.academia.edu/4796511/G%C3%AAnero_e_Antiguidade_representa%C3%A7%C3%B5es_e_discursos._Hist%C3%B3ria_Revista?auto=download
. Acesso em: 17 de mar. 2017.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: fatos e mitos**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970. V. 1.

BURKE, Peter. **Testemunha ocular: história e imagem**. Bauru: EDUSC, 2004.

CAVICCHIOLI, Marina. R. A posição da mulher na roma antiga: do discurso acadêmico ao ato sexual. In: FUNARI, Pedro P. e FEITOSA, Lourdes C. e SILVA, Glaydson, J. (org.). **Amor, desejo e poder na antiguidade: relações de gênero e representações do feminino**. São Paulo: Fap-Unifesp, 2014. P. 153-169.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 5, n. 11, abril 1991.

CROSSAN, John. D. As duas vozes mais antigas da tradição de Jesus. In: CHEVITARESE, A. L. CORNELI, G. (Orgs.). **A descoberta do Jesus histórico**. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 85-104.

DUBY, George; PERROT, Michelle. Escrever a História das Mulheres. In: PANTEL, P. S. (Org.). **História das mulheres: a antiguidade**. São Paulo: Ebradil, 1990. p. 7- 17.

JOLY, Martine. **Introdução à análise da imagem**. 7. ed. Campinas: Papirus, 2004.

LIMA, Junio C. R. Roger Chartier, o Universo Simbólico e a Escrita da História. V.1, Rio de Janeiro: **Nearco**, 2011. p. 181-189.

OLIVA, A. S. **Sexualidades nos Atos Apócrifos dos Apóstolos a partir da filosofia de Michel Foucault**. 2016 (no prelo).

PANTEL, Pauline. S. Introdução: um fio de Ariadne. In: PANTEL, P.S. (Org.). **História das mulheres: a antiguidade**. São Paulo: Ebradil, 1990. p. 19-27.

PICADO, Benjamim. Modos de compreender imagens: questões de método sobre a análise textual das representações visuais. **Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação**, Brasília, v. 11, n. 2, maio/ago. 2008. Disponível em: <http://www.compos.org.br/seer/index.php/e-compos/article/view/213/269>. Acesso em: 30 de mar. 2017.

SCHEID, John. “Estrangeiras” indispensáveis: os papéis religiosos das mulheres em Roma. In: PANTEL, P. S. (org.). **História das mulheres: a antiguidade**. V. 1, São Paulo: Ebradil, 1990. p. 465-509.

SCOTT, Joan. História das mulheres. In: BURKE, Peter. **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Unesp, 2011. P. 65-98.

O SAGRADO QUE NOS MOVE

RELATO DE EXPERIÊNCIA PROFISSIONAL COM O PROJETO DE DANÇAS DOS ORIXÁS PARA ALUNOS DO MAIS CULTURA NAS ESCOLAS

Tauane Nunes Alamino⁶⁷

124

RESUMO

Este trabalho se baseia na experiência da Cia. Do Santo Forte com o projeto de Dança dos Orixás realizado entre 2014 e 2015 na E.E. Oscar de Barros Serra Doria, em São José do Rio Preto – SP, com financiamento do Programa Mais Cultura nas Escolas. O projeto resultou em uma apresentação pública em 2015, e no minidocumentário “O Sagrado que nos move – Dança dos Orixás” lançado no *Youtube* em 2017. A pesquisa com essa temática começou dentro da minha Iniciação Científica com bolsa da Capes, fez parte do tema do meu trabalho de conclusão do curso de Artes Cênicas da UEL em 2012 e permanece até o presente momento no âmbito artístico e profissional da companhia de artes cênicas. Presentemente, o objetivo da companhia é seguir desenvolvendo material crítico e conhecimento que fomente a área de pesquisa na Dança dos Orixás e os arquétipos da Umbanda dentro do ponto de vista artístico e social.

Palavras-chave: Dança dos Orixás; Teatro; Mais Cultura nas Escolas.

⁶⁷ Tauane Alamino é pesquisadora independente, bacharela em Artes Cênicas pela UEL - Universidade Estadual de Londrina (2012), possui Licenciatura em Artes Visuais pelo Centro Universitário Claretiano (2013), e é a criadora da Cia. Do Santo Forte, atuante em São José do Rio Preto – SP. Contato: tauanealamino7@gmail.com

INTRODUÇÃO

Este relato trata de um trabalho realizado pela Cia. Do Santo Forte com financiamento do programa Mais Cultura nas Escolas 2014, uma parceria do Ministério da Cultura com o Ministério da Educação, para a realização de aulas de Danças dos Orixás tanto para alunos da E.E. Oscar Doria quanto para a comunidade externa.

O projeto tinha como finalidade o desenvolvimento de uma Oficina de Dança-Teatro baseada nas corporeidades dos Orixás como caminho para investigação da ancestralidade, dos elementos da natureza e como eles estão presentes no corpo do estudante/ator/bailarino brasileiro e da possibilidade de levar estas referências para criações cênicas.

Nosso objetivo ao levar este trabalho para uma escola da periferia era de apresentar uma dança/teatro que pudesse ser utilizada como recurso técnico e criativo, explorar as corporeidades de orixás diversos para que os alunos pudessem reconhecer as especificidades de cada um e compor suas próprias cenas inspirados nos orixás, fomentar uma linguagem corporal pouco explorada nas artes cênicas, muito menos nas escolas. Também havia a proposta de ampliar o contato com os códigos corporais da religiosidade brasileira para criar cenas com qualidade imagética e ritualística presentes na riqueza de nossas matrizes culturais.

Houve interesse da direção da escola no projeto por ser inovador, contribuir para o cumprimento da lei 10.639/03 (que torna obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana em todas as escolas), e por ter especialmente naquela escola alunos que tinham muita iniciativa cultural e grande familiaridade com a religiosidade afro-brasileira. Com



Figura 1: Jam "Dança dos Orixás - O Sagrado que nos move" Fotógrafo: Alexandre Manchini Jr.

base nessas informações, parecia que teríamos um trabalho relativamente fácil pela frente, considerando o público-alvo e o acolhimento da direção da escola.

METODOLOGIA

A Dança dos Orixás é baseada nos movimentos que os Orixás realizam nos terreiros de Umbanda e Candomblé. Utilizamos a Dança dos Orixás como recurso criativo, dramatúrgico e técnico para atores, bailarinos e quaisquer interessados em aprofundar o conhecimento sobre a cultura afro-religiosa.

Por meio da apresentação de mitologias, músicas e ações dançadas, os alunos conheceram uma possibilidade de técnica das artes cênicas, e foram provocados a investigar um novo modo de fazer teatro genuinamente brasileiro.

Sabemos que se trata de um procedimento de trabalho eficaz pelo fato de trabalharmos com figuras arquetípicas, por isso, ficamos tranquilos



Figura 2: Meditação durante ensaio na escola – Fotografia: Dániel Willian da Cia. do Santo Forte

em levar o trabalho para um ambiente em que nem todos conhecessem a cultura afro-religiosa. Mesmo que o indivíduo não conheça o Candomblé e seus orixás, reconhece os arquétipos. Por isso, essa técnica pode ser utilizada na montagem de qualquer trabalho teatral, tendo relação com a cultura afro-brasileira ou não. Neste caso, os alunos que não pertenciam a religiões de matriz africana também poderiam participar.

O trabalho se baseia nos símbolos dos orixás, como informação de uma cultura que tem raiz afro-brasileira. Através dela aprende-se princípios básicos de todas as manifestações cênicas do mundo investigados pela Antropologia Teatral, como o desequilíbrio, os impulsos, o foco do olhar, a energia, a força e na dramaturgia corporal a respeito de sua mitologia, nas relações com a natureza e o cotidiano. Estes princípios são os elementos que compõem a pré-expressividade, termo utilizado para definir as diversas técnicas e exercícios de utilização particular da presença cênica e dinamismo do ator (BARBA, 1994, p. 26).

Ficou estabelecido que as aulas ocorreriam aos sábados, das 14h às 17h durante 1 ano, juntamente com o programa Escola da Família. Realizamos a distribuição de cartazes pela escola e comunidade, e o grêmio estudantil colaborou para a realização da divulgação dentro da escola durante os intervalos. A Cia. Do Santo forte também se encarregou de divulgar as aulas através de matérias no jornal e redes sociais.

No primeiro mês de aulas apresentamos ao grupo a metodologia e introdução a respeito da Dança dos Orixás, falamos sobre a importância de valorizar a religiosidade como cultura e sobre como a intolerância religiosa prejudica o acesso a informação e compactua com o racismo e violência que ocorre com os negros do nosso país desde o período da escravidão.

Na parte prática da aula, para cada Orixá ensinado foi apresentado algum mito que proporcionasse referência aos alunos. Ainda no primeiro mês trabalhamos os Orixás ligados ao Fogo: Exú, Ogum, Iansã e Xangô. No segundo mês de aulas trabalhamos os Orixás da Água: Passos de Iemanjá e Oxum. Posteriormente trabalhamos com a terra: Oxóssi, Nanã e Omulu. E finalizamos com o elemento Ar, com Oxalá.

Outra característica das aulas eram as improvisações ao final com

o material aprendido. Após apresentar todos os orixás aos alunos procuramos fazer uma estruturação do material improvisado, utilizando textos, imagens e músicas.

Finalizamos com uma apresentação aberta na Represa Municipal de São José do Rio Preto, escolhemos fazer uma Jam, em que sabíamos a sequência que as músicas tocariam, porém, a movimentação seria livre, improvisada e quem nos visse dançando na represa poderia participar também. Tivemos uma participação ativa do público, distribuímos saias para quem desejasse se juntar a nós, e o resultado foi muito gratificante. Uma situação curiosa que ocorreu na apresentação, havia muitas pessoas conhecidas, minhas e dos alunos, inclusive pessoas religiosas, artistas e ativistas das causas raciais e feministas. Na última música, um canto para Oxalá, tivemos um imprevisto com o aparelho de som. O público, imediatamente começou a cantar junto para que pudéssemos concretizar a nossa ação. Foi melhor que o planejado. E para nós, que acreditamos nisso, sabíamos que naquele momento os Orixás estavam ali.



Figura 1: Jam "Dança dos Orixás - O Sagrado que nos move" Fotógrafa: Nathalie Gingold

RESULTADOS

Quando fizemos o acordo sobre o trabalho, a direção afirmou que haveria também colaboração dos professores e demais profissionais da escola para divulgar e trazer os temas para a sala de aula. Inclusive, eu visitaria sala por sala convocando os alunos para as aulas de sábado. Porém houve resistência de diversos professores e parte da coordenação. A princípio parecia apenas falta de organização, posteriormente através de relatos dos alunos percebi que havia preconceito de alguns professores e outros profissionais da escola em relação a cultura afro-religiosa. O que deveria ser encarado como uma grande oportunidade de apresentar a religiosidade afro-brasileira como cultura, foi encarado como “doutrinação religiosa”.

Por causa dessa dificuldade, a participação de alunos e da comunidade ao redor da escola foi escassa. Apesar da participação predominante de alunos que são adeptos das religiões afro-brasileiras, muitos deles ainda tinham vergonha de se expor em apresentações, porque sabiam do ambiente hostil entre os colegas e professores.

OS ALUNOS DO PROJETO

Ao longo do curso tivemos aproximadamente 20 alunos, metade de estudantes da escola e a outra metade mulheres que se interessaram por essa linguagem de dança e souberam através da divulgação da Cia. Do Santo Forte. Porém, o único aluno que esteve presente em todas as aulas foi o Luiz Giulian Martins, que atualmente “toca” uma gira de Umbanda. O que no senso comum seria dizer que é “pai de santo” de um terreiro próprio.

De todos os alunos, Luiz sempre se mostrou o mais dedicado. Por incrível que pareça ele já conhecia todas as danças por causa da sua vivência dentro do Candomblé. Este aluno fazia parte do grêmio estudantil e liderava eventos culturais em sua escola. Uma professora de artes contou que em uma determinada sexta-feira (mesmo antes do nosso projeto), passou a frequentar a escola usando suas vestes brancas como costume do candomblé. Luiz já era um forte líder no combate a intolerância religiosa.

Percebi que este aluno não frequentava as aulas para aprender a dançar, como outros alunos que frequentavam o curso. Luiz queria ampliar as possibilidades de lidar com a sua fé, queria disseminar esse conhecimento, Luiz buscava sua própria representatividade dentro das artes. E conquistou isso. Atualmente ele também integra um grupo de teatro criado com seus irmãos de santo, o GTA – Obá Aiyê, que surgiu após a conclusão do seu curso com a Cia. Do Santo Forte.



*Figura 2: Luiz realizando a Dança de Oxum na Jam “Dança dos Orixás - O Sagrado que nos move”
– Fotógrafa Nathalie Gingold*

OS ALUNOS QUE NÃO PARTICIPAVAM DO PROJETO

O projeto possibilitou uma palestra diretamente com os alunos da escola em horário regular. Vale ressaltar a dificuldade e as limitações encontradas para encontrar um espaço de diálogo e debate sobre estudos e ações do tema abordado. Pude ministrar uma palestra para alunos do ensino médio na semana da Consciência Negra, graças a professora Lenina Vernucci da Silva, da disciplina de Sociologia, que nos deu esse espaço reconhecendo a importância do tema. A professora Lenina trouxe trechos do filme “Besouro, cordão de ouro (2009)” e abriu a discussão sobre a importância de estudar cultura africana e afro-brasileira.

Nessa palestra abordei de forma breve o conteúdo das aulas que estava ministrando pelo projeto e introduzi conceitos sobre as religiões afro-brasileiras. Falei sobre como intolerância religiosa e racismo estão diretamente ligados, e como é perigoso repetir discursos que demonizam a religião do outro. A aula despertou diversas reações entre os alunos. Desde curiosidade sobre os rituais, até revolta e reclamações com a diretoria. Por exemplo, houve o caso de uma menina se ofendeu com a palestra porque o pai era pastor. Para essa aluna ligar intolerância religiosa a violência era algo inadmissível, tentando ainda justificar para si mesma que era possível demonizar o outro e continuar sendo “bom”.

Em uma das apresentações realizadas em um evento dos alunos dentro da escola, arremessaram-me um pedaço de madeira, logo após eu entregar meu filho aos braços de outra pessoa para dançar com os alunos do projeto. Tal fato me levou a pensar que só estavam esperando uma oportunidade para me acertar. Nada foi feito ou falado sobre o assunto na escola.



Figura 3: Aula Sobre Religiões afro-brasileiras durante a semana da Consiência Negra - Fotografia Dániel Willian da Cia. do Santo Forte

A pior parte desse contexto era a excessiva compreensão da escola e até dos próprios alunos em relação a esta violência. Não se podia falar ou tomar nenhuma providência porque “isso é cultural e os eles não têm culpa”. Concordo, porém, era necessário falar sobre isso seria essa a nossa função ali com este projeto. Se nós não trouxéssemos esse assunto a discussão, quem faria? Mas como não havia comprometimento da escola para com o projeto, eu não pude levar a situação adiante.

O projeto de Dança dos Orixás não podia ficar excluído da grade semanal, pelo menos deveriam oferecer mais possibilidade de que os alunos e professores entrassem em contato com essa cultura para rever seus privilégios e preconceitos enquanto praticantes de outras religiões (visto que ateus nunca se manifestaram).

A COMPANHIA DO SANTO FORTE

Este foi o primeiro trabalho da Cia. Do Santo Forte trouxe para nós a possibilidade de aprofundar conhecimentos na Dança dos Orixás. Além disso, a produção do documentário⁶⁸ contribui para que possamos disseminar esta pesquisa e atingir diversas camadas de público.

A troca com os alunos, especialmente o Luiz, fez com que percebêssemos a grandiosidade e importância de trabalhar temas como estes em ambientes escolares. Também consideramos crucial a necessidade de ampliar as técnicas e metodologias de trabalho nas escolas.

Posteriormente, através das portas que se abriram com este projeto criamos outros trabalhos da Cia. Do Santo Forte, o espetáculo “Deus Faz, o Diabo Tempera”⁶⁹ e a série de performances “Arreda homem que aí vem mulher”⁷⁰. Estamos em processo de criação do Espetáculo “Matrística”.

DISCUSSÃO

Uma das dificuldades encontradas ao levar o trabalho para a escola foi a resistência de professores e alunos de um espaço que deveria ser laico, mas é predominantemente cristão. Diversos professores reclamaram da presença deste projeto, questionaram o motivo de o governo federal financiar essa “macumba” ali, sendo que escola não é lugar de religião, porém, outros projetos de evangelização aconteciam na escola sem nenhum questionamento.

Apesar de a escola já ter uma discussão acerca dos tímidos atos políticos do Luiz, foi extremamente difícil contar com o apoio dos professores e outros profissionais da escola para contribuir com o sucesso do projeto. Até mesmo profissionais que frequentavam terreiros achavam inapropriado abordar o tema dentro da escola. Isso não se dava por falta

⁶⁸ Dança dos Orixás – O Sagrado que nos move – Link para o documentário: <https://www.youtube.com/watch?v=K2dgzPmMnYM> e link para o *teaser* : <https://www.youtube.com/watch?v=DmxrMbCkRGc>

⁶⁹ Teaser “Deus Faz, o diabo tempera”: <https://www.youtube.com/watch?v=jjPI63JnjRs>

⁷⁰ Teaser “Arreda homem que aí vem mulher: <https://www.youtube.com/watch?v=6hCvepE0v3s>

de preparo apenas, mas também por um grande preconceito sobre aquilo que faz parte da sua própria cultura.

Apesar de reconhecer a necessidade de trabalhar com a cultura afro-brasileira e isso incluir as religiões brasileiras, nós ainda temos muito que caminhar em direção ao cumprimento da Lei 10.639. A autora Larissa Michelle Lara, que também trabalhou com as danças do candomblé em sua pesquisa em educação física traz apontamentos significativos sobre a Lei.

A mudança legal, que não indica necessariamente uma transformação legítima, contribui para que avanços possam ser obtidos no tocante do reconhecimento das diferenças étnico-raciais no sistema educacional. Contudo, tenho ciência das dificuldades de uma ação efetiva da Lei ou de seu reconhecimento e valorização pelas pessoas em seu conteúdo moral, sobretudo num país marcado pela hegemonia branca e pela política externa de branqueamento da raça. Entendo que essa mudança legal soma esforços na luta contra qualquer discriminação racial, cultural e social que possa predominar na escola, potencializando a diversidade e a pluralidade, ensinando que todos devem ser respeitados em suas diferenças. (LARA, 2008, p.115)

Para que a lei seja cumprida os profissionais da escola precisam estar preparados, não só os que lecionam sobre a cultura afro, mas também aqueles que precisam cumprir seu papel ético de educadores e deixar suas crenças e preconceitos em segundo plano.

CONCLUSÃO

O trabalho enfrentou diversos desafios porque, além de lidar com o contexto da intolerância religiosa, também articulávamos a Dança e o Teatro, artes que provocam um olhar diferenciado e por muitas vezes estimulam uma certa “rebeldia”. Quando falo em rebeldia me refiro a descoberta da própria sensibilidade, reconhecer as próprias potências e liberdades tanto de movimento como de ação. O fato de a maioria das vezes

nas escolas tradicionais os alunos permanecerem sentados em cadeiras desconfortáveis utilizando uma frontalidade exacerbada explicitando a divisão de hierarquias professor/aluno, habitua o aluno a uma situação de passividade e de um corpo que não explora suas múltiplas inteligências. Ao possibilitar que os alunos reconheçam a sua natureza móvel dentro de um contexto enrijecido como o modelo escolar brasileiro adota em sua estrutura, alimentamos e acendemos uma chama de transformação.

Junto com isso questionamos os padrões de ensino de artes e cultura afro-brasileira. Existe maneira mais eficaz de explicar sobre crenças e culturas que trabalham diretamente com o corpo do que com o próprio movimento? Ao tratar de outras configurações culturais e hierárquicas, ainda é adequada a configuração de professor de pé em frente a sala e alunos sentados numa carteira desconfortável? É evidente que junto a discussão dos padrões eurocêntricos e opressores que vivemos também há a necessidade de modificar diversas rotinas. Percebemos que este trabalho se tornou inovador naquele contexto em diversos aspectos, inclusive ao provocar nos alunos alguma inquietação sobre as estruturas de poder estabelecidas naquela escola.

Concluimos que lecionar a Dança dos Orixás é uma maneira de disseminar essa metodologia de trabalho que apesar de se basear em tradições, ainda é nova e pouco explorada no meio artístico e pouco difundida no Brasil.

Vivemos numa cultura eurocentrada e os artistas e estudantes brasileiros conhecem pouco sobre as próprias raízes culturais, e procuram desenvolver suas técnicas lendo e estudando teorias que muitas vezes estão distantes dos nossos corpos e contextos sociais. Estamos atualmente em um processo bastante lento de inserção da cultura afro-brasileira no contexto acadêmico e artístico. Já existem núcleos que trabalham com essa pesquisa, grupos que exploram a cultura afro-religiosa, mas ainda é uma parcela pequena e pouco difundida.

Além de sermos poucos artistas e pesquisadores em número, esbarramos em outra dificuldade que é a resistência de alguns terreiros ao se abrir para serem pesquisados. Isso é justificável dentro do contexto de violência e apropriação indevida em relação a cultura afro-religiosa.

Porém, gradativamente vamos abrindo os caminhos e mostrando como todos temos a ganhar com a disseminação da cultura afro-brasileira.

Acreditamos que plantamos uma semente e que nossos alunos deste projeto hoje têm sua auto-estima fortalecida e empoderamento suficiente para lutar contra a intolerância religiosa e estão mais próximos do teatro e da dança.

Entendemos que ainda temos muito chão a percorrer antes de alcançar todos os objetivos como artistas e arte-educadores, mas a longa jornada não nos atemoriza, estamos guiados por Exu e encorajados por Ogum nestes caminhos.

Axé!



Figura 4: Jam "Dança dos Orixás - O Sagrado que nos Move" Fotografia: Nathalie Gingold

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BARBA, Eugenio. **A Canoa de Papel**: Tratado de Antropologia Teatral. Trad. Patrícia Alves. São Paulo: Hucitec, 1994.

_____; SAVARESE, Nicola. **A Arte Secreta do Ator** – Dicionário de Antropologia Teatral. Superv. Luís Otávio Burnier. São Paulo/Campinas: Hucitec/UNICAMP, 1995.

CORRAL, Janaina Azevedo. **Sete Linhas da Umbanda**/Janaina Azevedo Corral. - São Paulo: Universo dos Livros, 2010.

_____. **O Livro da Esquerda na Umbanda** /Janaina Azevedo Corral. - São Paulo: Universo dos Livros, 2010.

FERREIRA JUNIOR, Antonio Marcos. **A dança dos orixás de Augusto Omolú e suas confluências com a antropologia teatral**. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-graduação em Artes, Uberlândia – MG, 2011.

KOSBY, Marília Floôr; RIETH, Flávia. **Pombagira e a extroversão do pecado feminino**: articulações entre a história do corpo da mulher e a experiência deste através das entidades afro-brasileiras. Mestrado em Ciências Sociais – ISP/UFPel – Pelotas, RS, 2008. http://www.ufpel.edu.br/cic/2008/cd/pages/pdf/CH/CH_00400.pdf - acesso em 28-06-2010

LAGOS, Nilza de Menezes Lino. **“Arreda homem que aí vem mulher...”**: Representações de gênero nas manifestações da Pombagira – Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo - SP, 2007.

LARA, Larissa Michelle. **As Danças no Candomblé: corpo, rito e educação**. Maringá: Eduem, 2008.

LIMA, Bentto de. **Malungo** – Decodificação da Umbanda. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

MAIA, Adriana. **O trabalho do ator e sua origem espiritual.** In: Revista Percevejo – Volume 2; nº2; Rio de Janeiro: Unirio, 2010. <http://www.seer.unirio.br/index.php/opercevejoonline/article/view/1445/1249>

OMOLU, Augusto. Entrevista em anexo. In: FERREIRA JUNIOR, Antonio Marcos. **A dança dos orixás de Augusto Omolú e suas confluências com a antropologia teatral.** Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-graduação em Artes, Uberlândia – MG, 2011.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás.** São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

_____. **Pombagira e as faces inconfessadas do Brasil.** In: **Herdeiras do Axé.** São Paulo, Hucitec, 1996, Capítulo IV, pp. 139-164.

RODRIGUES, Graziela. **Bailarino, pesquisador, intérprete.** Rio de Janeiro: Funarte, 1997.

UM CANDEIRO DE SOFIA: O CASO DA IGREJA RASTAFÁRI E SEU LÍDER, RAS GERALDINHO

Osvaldo Fiorato Junior (UEL PG)⁷¹

RESUMO: A proposta do presente artigo é apresentar a questão da Primeira Igreja Niubingui Etíope Coptic de Sião do Brasil, de matriz jamaicana e orientação rastafári, assim como a criminalização de suas atividades e, em especial, de seu líder, Ras Geraldinho. Como a denominação já evidencia, trata-se de uma igreja inaugural deste segmento religioso. A *cannabis*, popularmente conhecida como maconha, é central dentro do culto e das práticas religiosas desta igreja. Ras Geraldinho foi preso e condenado acusado pelo crime de tráfico de drogas, por plantar e distribuir a erva aos membros da igreja. Em sua defesa, criou um blog na internet para propagar sua fé, seus princípios e sua realidade cotidiana no cárcere. Através da interpretação de seus textos percebemos singularidades que induzem a propor, ainda que timidamente, uma repressão histórica a uma determinada cultura no Brasil.

Palavras-chave: Ras Geraldinho. Rastafári. Maconha.

INTRODUÇÃO

*“Adivinha doutor, quem está de volta na praça
Planet Hemp, ex-quadrilha da fumaça!”
(Planet Hemp)*

Geraldo Antonio Baptista, ou melhor, Ras Geraldinho, como é reconhecido por seus fiéis, e como gosta de ser chamado, teve certa repercussão na mídia brasileira no começo desta década, quando foi condenado a cumprir 14 anos de reclusão, acusado pelo crime de tráfico de drogas. Sua comunidade religiosa, reunida em torno da Primeira Igreja Niubingui Etíope Coptic de Sião do Brasil, também sofreu com a justiça brasileira, já que outros membros foram semelhantemente acusados pelo mesmo crime. A igreja é singular no contexto brasileiro, devido seu culto estar baseado no uso da

⁷¹ Graduado em História (UEL), especialista em Religiões e Religiosidades (UEL) e mestrando em História Social (UEL). Email: osvaldofioratojr@gmail.com.

maconha, uma droga ilícita atualmente em nosso país. O religioso é considerado o Elder da religião, ou seja, o Ancião. Geraldo Antonio Baptista já foi um jornalista internacional da Rede Globo de Televisão e agraciado com dois prêmios Vladimir Herzog de Jornalismo⁷². Teve atuação destacada nos movimentos ambientalistas na região de Americana, e segundo o próprio religioso, é autor de várias denúncias de crimes ambientais que vieram a resultar em processos na Polícia Civil do Estado de São Paulo (BAPTISTA, 2010). Também desenvolveu a atividade política por algum tempo, quando era responsável pelo setor de comunicação das campanhas eleitorais do Partido dos Trabalhadores, pelo qual militava.

A igreja está baseada no culto Coptic, que segundo Ras Geraldinho, surgiu no Egito Antigo 600 anos a.C. e permaneceu até 600 d.C., posteriormente a cultura se expandiu para a região da Etiópia, após a conquista dos árabes no Egito. No entanto, a influência mais concreta da igreja brasileira é constituída pela “Igreja Etíope Coptic de Sião”, originária da Jamaica, tem raízes nos escravos deste país. Nos anos 1960 a igreja chega aos Estados Unidos. No Brasil existiu apenas uma igreja desta natureza, localizada na cidade de Americana, no interior do estado de São Paulo. Por quatro vezes invadida por policiais e guardas municipais, todas motivadas por denúncias de suposto tráfico, a igreja não existe mais hodiernamente. Aparentemente, desde que retornou ao Brasil Ras Geraldo vem praticando sua fé – seu contato com esta cultural certamente ocorreu nos Estados Unidos – entretanto, somente após alguns anos percebeu a necessidade de institucionalizar suas práticas por meio de uma igreja, com regras e hierarquias.

O culto religioso está centrado nos textos do Velho Testamento, de acordo com seu líder, e ainda aponta uma diferença crucial entre o cristianismo e a fé Coptic, pois esta, está baseada na crença em um deus (Jah) no interior em cada ser, e não um deus único, exterior e onisciente. Os princípios religiosos pregam uma interação constante do eu-eu, através da iluminação, que acontece por meio do uso da *cannabis*. Essa interação busca o ponto de equilíbrio do ser humano,

⁷² Prêmio concedido a profissionais da imprensa brasileira quanto a atuação da defesa dos direitos humanos, originário no contexto de ditadura civil-militar.

isto é, a consciência deve estar em consonância com o mundo físico; mundano e espiritual.

Dentro do culto religioso há três fundamentos: o *reasoning*, tabernáculo e *nyabinghi*. O *reasoning*, ou arrazoamento, funciona como uma roda de conversas sobre assuntos variados, sentados em círculo os praticantes podem expressar suas ideias livremente enquanto fazem uso da erva. Enquanto que o *nyabinghi* é o momento no qual se tocam os tambores no intuito de homenagear Jah. Estes ritos são complementados pela prática do tabernáculo, quando ocorre a queima da erva sagrada em local fechado. Acreditamos que o mais comum e rotineiro seja o primeiro mencionado. Assim como o Santo Daime, é requerido a todos os participantes que assinem um termo de compromisso para consentimento do uso da erva. Cabe notar, de acordo com uma publicação da própria igreja (uma lista de normas), que é expressamente proibida a utilização de drogas ilícitas dentro de suas dependências, caracterizando o uso da *cannabis* dentro do âmbito do sagrado, pois não é considerada droga, no sentido usual do termo. Por outra via, de acordo com Souza (2004), houve um processo de dessacralização das drogas no Brasil, pois até o advento da modernidade muitas “drogas” eram utilizadas em contextos religiosos. “Por outro lado, a maconha sempre prescindiu de cerimoniais e ritos de iniciação para ser consumida e, se esteve associada a cerimônias religiosas, cedo abandonou seu sentido esotérico” (SOUZA, 2004, p. 94).

Imagem 1 – Altar da Primeira Igreja Niubingui Etíope Coptic de Sião do Brasil



Fonte: <http://www.youtube.com>

Acima está uma imagem do altar da referida igreja. Vejamos que nesse espaço existem muitos símbolos diversos. O leão, na bandeira branca, representa a origem africana, sendo um símbolo altamente utilizado dentro do âmbito da cultura rastafári. No altar propriamente dito, temos uma imagem de Jesus, elemento da religião cristã, ao lado temos outra imagem, esta de um preto velho, característico das religiões afro-brasileiras, também coexistem a foto do próprio Ras Geraldo e um mago em escultura, provavelmente representado a sabedoria. Neste sentido, podemos pensar que o líder também se atribui de uma flexibilidade criativa no intento de construir seu espaço sagrado, ressignificando vários elementos. Portanto, ele mesmo possui um caráter de poder dentro de sua nova religião, já que argumenta trazer não qualquer verdade, mas sim, a real verdade ao mundo (RAS GERALDO).

DESENVOLVIMENTO

De acordo com réu do processo e líder da igreja, Ras Geraldinho, sua prisão é motivada antes de qualquer constatação, por sua opção política, assim como caracteriza-se por uma repressão a sua cultura rastafári. Geraldinho chegou a ser candidato a vereador, pelo Partido dos Trabalhadores, fazendo opção ao prefeito da cidade de Americana, do PSDB. Nota-se que a prisão foi efetuada a partir de uma ação da Guarda Municipal.

Barros e Peres (2011) apontam para a relação que existe entre a proibição do uso da maconha, no caso brasileiro, à esfera do sistema escravocrata, pois esta planta teria sido bastante consumida pelos africanos tornados escravos em terras brasileiras, ainda apontam, segundo a legislação nacional, a presença do racismo na perseguição das práticas e culturas negras. Em uma perspectiva distinta, mas analisada também sob um viés histórico, o médico psicanalista Carlini (2006) afirma que a maconha é uma planta exótica, por não ser natural do país, e sua demonização se dá a partir do II Congresso Internacional do Ópio, ocorrido em Genebra, em 1924. Fundamentada sob a consideração de um médico brasileiro, Dr. Pernanbuco, afirmando ser a maconha mais perigosa que o próprio ópio. Segundo Carlini (2006), a maconha também foi muito citada por médicos e intelectuais do século XIX como uma importante erva terapêutica para uma infinidade de casos de patologias.

Neste ponto, parece elementar questionar se a detenção de Ras Geraldo relaciona-se com a repressão e preconceito, tanto com as religiões de origem africana, como também contra a cultura e utilização da maconha. Dado que tradicionalmente as religiões de matrizes afro-brasileiras foram veementemente reprimidas desde suas mais remotas práticas em nosso país. Exemplo deste caso é o Candomblé, pois no início do século passado, quando seus ritos ainda incluíam a utilização da maconha, foram modificados devido a alterações na legislação de drogas. Outra religião afro-brasileira sofreu ação parecida no mesmo ínterim, “como havia o desejo da Umbanda, que estava se estruturando, ser reconhecida como religião, subtraiu-se o uso da maconha de suas práticas para obter esse reconhecimento”. (BARROS E PERES, 2011, p. 13). Ras Geraldo faz menção a estas duas manifestações religiosas: “Devemos lembrar também que, antes do embargo, nos Centros de Umbanda e Candomblé os pretos velhos e os caboclos não fumavam tabaco nem charuto. No cachimbo do Pai João se colocava fumo de angola, planta conhecida hoje como maconha”.

Para a Umbanda, especificamente, a maconha ao ser ritualizada distanciava-se da esfera profana. “Os símbolos da cultura material e espiritual das entidades e da realidade urbana de seus adeptos, ao serem manipulados no contexto umbandista adquirem um caráter sagrado em virtude dos ritos que os consagram” (VICTORIANO, 2005, p. 65). A igreja Niubingui adotou perspectiva semelhante.

Ras Geraldo, antes mesmo de ser um líder religioso, é, sem grandes ressalvas, um ativista, seja ambiental, seja pela legalização da *cannabis*, ou mesmo pelos direitos humanos. Dono de uma gama de blogs na internet, cada qual destinado a um assunto específico, mas todos correlacionados com seu ativismo, criou um site após ser preso, para expressar seus sentimentos, revoltas e clamor diante da alegação de crueldade que sofre na cadeia. “Memórias do Cárcere”⁷³ reúne uma infinidade de textos escritos por Ras Geraldo dentro do presídio, primeiramente em Americana, até ser julgado, e depois em Iperó, onde cumpre sua pena atualmente. Dentre todos os textos, num primeiro momento parece que Geraldinho tenta elaborar uma “teologia” de sua fé, definindo seus ritos, crenças, prática etc. Para Ras Geraldo não existe uso recreativo da *cannabis*, somente o sagrado. Outrossim, a palavra maconha é pejorativa, associada aos negros escravos, devendo ser evitada, trata-se de um anagrama de cânhamo. Por isto tende a se referir à erva como *cannabis*, aliás é esta planta o cerne de todo o debate envolto nos seus textos. Seu ativismo pela legalização da maconha também merece menção, pois há toda uma narrativa histórica aludindo ser sua proibição uma ação da indústria petroquímica estadunidense, em busca dos “lucros pornográficos”, agiu pelo monopólio do mercado, em vista da utilidade do cânhamo para tecelagem e outras infinitas aplicabilidades. Denotamos que este sujeito tem uma intensa leitura de ativistas internacionais, principalmente oriundos dos Estados Unidos, ele chega a se declarar o “maior expert de maconha no Brasil”. Certamente, é um dos mais particulares e instigantes personagens no que concerne ao universo da maconha atualmente.

Um dos agravantes para sua condenação foi a participação de menores de idade na igreja, daí uma evidência do tráfico para o ministério público.

⁷³ Homônimo de um livro de Graciliano Ramos, à época membro do Partido Comunista brasileiro, e outro de Gramsci, autor marxista italiano; não parece uma escolha ao acaso.

Rebatendo este argumento, Ras utiliza uma passagem bíblica do Novo Testamento: “MENORES. E disse-lhes: Qualquer que receber este menino em meu nome, recebe-me a mim; e qualquer que me receber a mim, recebe o que me enviou; porque aquele que entre vós todos for o menor, esse mesmo é grande. Lucas 9:48”. (RAS GERALDO). Aqui há um indício da imagem construída sobre este personagem, a qual ele reconhece, mas nega. Ulteriormente, em seu blog, admite poder ter errado no caso dos menores, mesmo tendo as melhores intenções, mas não concorda com o estereótipo de monstro, “um pastor maluco da maconha”, como supôs ser conhecido. Talvez, a corroboração da ideia para qual ficou arraigada seja as declarações tanto quanto polêmicas de Ras Geraldo sobre a *cannabis*. Após a primeira “invasão” à sua igreja, noticiada em algumas redes televisivas, muitas pessoas e sites alternativos da cultura cannábica foram ao seu encontro para conhecer esta realidade tão singular. Em alguns depoimentos discorreu sobre questões bíblicas pertinentes ao uso da *cannabis*, das quais ele mesmo reconhecia poder chocar. A guisa de exemplo, Jesus, amálgama do cristianismo, teria sido um grande usuário de *cannabis* no mundo antigo, seus milagres foram todos permeados pelo poder de cura desta erva. A árvore da vida, descrita no Antigo Testamento, nada mais é do que um grande pé de maconha. Sendo o maior presente de Deus à humanidade o desfrute da erva sagrada, alimento para alma e corpo. No tabernáculo de Moisés havia grande concentração de uso sagrado da *cannabis*.

Imagem 2 – Ras Geraldinho exhibe erva sagrada dentro de sua igreja



Fonte: <http://rasgeraldinho.blogspot.com.br/>

Para a cultura brasileira, tradicionalmente cristã, é, de certo ponto de vista, abominável estas declarações partindo de qualquer cidadão, ainda mais alguém que se intitula líder religioso. Mas do ponto de vista legal, em contrapartida, parece haver garantia constitucional para expressar livremente qualquer manifestação do pensamento, assim como expressão da fé. Para tentar legitimar o uso da cannabis para fins religiosos, a defesa do réu baseou-se na jurisprudência do Santo Daime, religião de origem indígena, a qual faz uso de um chá alucinógeno, feito a partir da raiz da ayahuasca, que outrora também foi alvo da justiça brasileira pelo uso de drogas.

De origem jamaicana, a igreja também sofreu com perseguições no país de origem, quando negros fugiam dos grandes centros para viverem em áreas

isoladas, para fazerem livre desfrute da cannabis e seus demais ritos. Cabe observar que o rastafarismo, como bem alerta Ras Geraldinho, é de “cultura severa e intransigente”. Existem regras comportamentais quanto à alimentação, corte de cabelos, vestimentas, posição social da mulher e mesmo com a linguagem, a qual interpretada literalmente, deve ser sempre expressão de uma positividade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“Ah, mas que pecado
Libertem Ras Geraldo”
(Banda 3pra1)*

Ora, se existe base legal, mesmo sendo a lei passível de interpretações as mais diversas, para o uso de qualquer substância alucinógena para finalidades religiosas, como também é resguardado o direito de manifestação de ideias, dentro do princípio de liberdade de crença, o que motiva pena de reclusão tamanha (14 anos em regime fechado, por suposto tráfico)?

Nossa sugestão, sem entrar no estrito mérito jurídico, é de que se trata de um evidente arquétipo da repressão à cultura africana em nossos territórios. Repressão a qual originou a proibição do cultivo e uso da maconha no Brasil. Vejamos que a erva foi trazida justamente pelos negros.

Maconha, tabaco. E o que se fumava no período colonial? Segundo Freyre, os senhores fumavam tabaco; hábito aristocrático. Já a maconha era chamada de ‘fumo de negro’, e era de uso praticamente exclusivo dos escravos; fumá-la seria atitude degradante para um branco de certo prestígio. (SOUZA, 2004, p. 94).

Não é por causalidade que ainda hoje persiste preconceitos dirigidos aos “maconheiros”, por outro lado, o tabaco, comercializado aos milhares, é um produto legal⁷⁴, que mata milhões de pessoas todos anos, assim mesmo é tolerável em nossa sociedade, comparativamente ao exemplo anterior.

⁷⁴ Ponderando, nas últimas décadas assistimos diversas políticas de conscientização sobre utilização do tabaco, como também uma série de restrições foram adotadas quanto à propaganda, comércio e uso

Suas afirmações referentes à fé cristã soaram como deboche perante o júri, caracterizado como um “louco”, Geraldo Baptista ouviu do juiz que se queria ser rastafári, deveria se mudar para a Jamaica, durante seu julgamento. Para a justiça brasileira, representada pelo júri da cidade de Americana, não há, definitivamente, espaço para a liberdade religiosa fundamentada num elemento histórico africano, a *cannabis*.

Como um símbolo de uma cultura que prega a legalização da maconha, produto recente na história brasileira, sem medo de confrontar poderes e poderosos, Ras Geraldo assumiu as consequências de seus atos, não se furtando da situação na qual se encontra. O próprio se proclama um candeeiro de sofia, isto é, o iluminador da sabedoria. Como um profeta, não traz uma verdade qualquer ao nosso mundo, mas sim a “real-verdade”, segundo os preceitos rastafáris. É o mártir da causa cannábica, que resiste em movimentos sociais e ativismo virtual⁷⁵, o qual levou às últimas consequências sua fé e a defesa dela. Convicto de estar amparado pela lei brasileira, apela constantemente a figuras políticas proeminentes no quadro nacional, escreveu cartas para a ex-presidente Dilma Rousseff e para o senador Cristavam Buarque⁷⁶, explicitando detalhadamente sua situação e reivindicando liberdade. É um suplício, já que seus últimos textos têm demonstrado certo cansaço ante a *matrix*⁷⁷, metáfora que utiliza para referir-se ao “sistema opressor”. Tem escrito cada vez menos. Flerta com o tom dramático, se utiliza de metáforas abundantemente, revela detalhes do cotidiano do cárcere, sua difícil convivência com outros presos. Certamente, todo este sofrimento alimenta em si um sentimento religioso mais acalorado, tal qual confere sentido para sua realidade: o líder de um movimento reprimido, mas que alcançará a vitória e a redenção.

Ras Geraldo não está isento de contradições e/ou manipulações. Utiliza passagens bíblicas do Novo Testamento para assegurar suas ideias, mesmo garantido seu culto ser baseado tão somente no Velho Testamento. Lembremo-

desta droga, devido aos enormes gastos públicos com saúde decorrentes dos malefícios causados pelo uso abusivo dos cigarros.

⁷⁵ A Marcha da Maconha é um exemplo destes movimentos.

⁷⁶ Este político tem defendido no Congresso Nacional a regulamentação da maconha para usos medicinais e recreativos.

⁷⁷ Referência ao filme de ficção científica Matrix, no qual os personagens são controlados por um grandioso sistema de realidade artificial. O personagem principal, oportunamente, escolhe por enxergar a realidade de fato, por diversas vezes Ras Geraldo se compara a ele.

nos, rastafári é “cultura severa e intransigente”, segundo o mesmo. E, como cultura, engloba dimensões outras da vida social, não sendo clara a divisão entre o que é religião e o que é sociedade, política etc. Rastafarismo é também movimento cultural, foi em partes difundido ao mundo pela música jamaicana, expressa no reggae, qual o ícone é Bob Marley. Deste modo, não é incabível a proposição de ser Ras Geraldo um ativista antes de religioso, tampouco é válido o argumento de se utilizar da religião para justificar seu uso e defesa da legalização da cannabis.

Por fim, é admissível afirmar que respostas definitivas para os problemas expostos acima não foram nosso objetivo neste trabalho. Primeiro, pela impossibilidade de findar qualquer perspectiva sobre o tema, tão complexo, e depois pelo fenômeno estar acontecendo no tempo presente, o qual requer um distanciamento temporal para uma visão histórica um tanto quanto mais ampla e panorâmica.

REFERÊNCIAS

BAPTISTA, Geraldo Antonio. **Depoimento prestado a DISE**. 2010. Disponível em: <<http://niubinguiviolada.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 20 jan. 2017.

BARROS, André; PERES, Marta. Proibição da maconha no Brasil e suas raízes históricas escravocratas. **Revista Periferia**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p.1-20, ago. 2011. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/periferia/article/view/3953/2742>>. Acesso em: 30 jan. 2017.

CARLINI, Elisaldo Araújo. A história da maconha no Brasil. **Jornal Brasileiro de Psiquiatria**, [s.l.], v. 55, n. 4, p.314-317, dez. 2006. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s0047-20852006000400008>. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0047-20852006000400008>. Acesso em: 30 jan. 2017.

GERALDINHO, Ras. **Memórias do Cárcere**. Disponível em: <<http://rasgeraldinho.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 15 jan. 2017.

SOUZA, Ricardo Luiz de. O uso de drogas e tabaco em ritos religiosos e na sociedade brasileira: uma análise comparativa. **Saeculum: Revista de História**, João Pessoa, v. 1, n. 11, p.85-102, ago. 2004. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/srh/article/view/11301/6415>>. Acesso em: 30 jan. 2017.

VICTORIANO, Benedicto Anselmo Domingos. Apresentação geral da Umbanda. In: _____. **O prestígio religioso na Umbanda: dramatização e poder**. São Paulo: Annablume, 2005. p. 59-79.

CONCILIANDO FÉ E RAZÃO - PARTICIPAÇÃO DE ESTUDANTES UNIVERSITÁRIO EM GRUPOS DE ORAÇÃO NA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE LONDRINA

Alessandra Tosti da Silva⁷⁸
Claudia Neves da Silva (PQ)⁷⁹

RESUMO: O artigo tem como objetivo apresentar o resultado de uma pesquisa realizada no Campus da Universidade Estadual de Londrina, a qual procurou investigar a participação dos estudantes nos grupos de oração existentes no campus da UEL e verificar como se realizou a conciliação entre a formação acadêmica, pautada na razão, e os valores religiosos. Para concretização da pesquisa, foi aplicado um questionário junto aos estudantes que participavam do Grupo de Oração Universitário – GOU, e o Grupo de Oração Universitário POCKET. Como resultado, constatamos que os estudantes que fizeram parte do universo da pesquisa participam ativamente de manifestações religiosas e, portanto, conciliam seus valores e princípios religiosos com o que apreendem nos bancos universitários.

PALAVRAS-CHAVE: Universidade; Estudantes; Grupo de Oração

INTRODUÇÃO

A partir de observações se pode perceber que há uma presença significativa de jovens participando ativamente de manifestações religiosas, desse modo, levanta-se o questionamento de quais motivos que levam estes jovens participarem desses grupos, tendo em vista que alguns destes grupos religiosos exigem compromisso e instituem normas de comportamento, o que não condiz com a imagem que o senso comum tem do comportamento juvenil.

Tendo como objetivo verificar como é realizada a conciliação entre os princípios e valores religiosos com os conhecimentos científicos adquiridos em sala de aula, a pesquisa tem como população estudada os jovens participantes dos grupos de oração presentes no campus da Universidade Estadual de Londrina – UEL – e tem por objetivo compreender os princípios religiosos que

⁷⁸Assistente Social, formada pela Universidade Estadual de Londrina no ano de 2016. Email: alessandra.tostidasilva@gmail.com

⁷⁹Professora Associada do Departamento de Serviço Social da Universidade Estadual de Londrina PR, pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Política Social e Serviço Social. Email: claudianeves@uel.br

moldam a forma dos jovens entenderem o mundo, e como estes valores se materializam no interior da UEL⁸⁰.

Para concretização dos objetivos da pesquisa foram aplicados questionários junto aos membros dos grupos de oração presentes na Universidade Estadual de Londrina, GOU – ligado à Igreja Católica e o POCKET – ligado às Igrejas evangélicas. Essa população foi selecionada a partir de uma amostra por conveniência, uma vez que não é viável aplicar questionários com todos os estudantes da Universidade por ser um número extenso, ou seja, 17.858 de graduação e pós-graduação no ano de 2015.

JUVENTUDE, RELIGIÃO E MODERNIDADE

Quando se fala em juventude acaba-se entrando em uma faixa etária complicada de delimitar, pois ser jovem está mais ligado ao “sentir-se” jovem do que efetivamente com a idade que se têm. Levando-se em conta a Lei 12.852 de 05 de agosto de 2013, o Estatuto da Juventude, jovens são aquelas pessoas que se encontram na faixa etária entre 15 anos e 29 anos. Contudo, quando se fala em juventude, pode-se imaginar alguém com 20 anos ou com 40 anos, pois a juventude está mais ligada em como o indivíduo se sente do que com a idade que realmente possui.

Como a autora Maria Rita Kehl (2005, p.90) afirma “A juventude é um estado de espírito, é um jeito de corpo, é um sinal de saúde e disposição, é um perfil do consumidor, uma fatia do mercado onde todos querem se incluir.” Antes dos anos 1950, quando se pensava nas faixas etárias da vida, pensava-se em crianças e adultos e os indivíduos que não se encaixavam nessas duas categorias eram praticamente pessoas invisíveis, pois não se enxergavam mais como crianças, mas a sociedade e nem eles próprios se enxergavam como adultos (KEHL, 2005).

Os jovens possuem responsabilidades reduzidas se comparada aos adultos, manter-se jovem virou objetivos de muitos e com isso o mercado enxerga nesse público um potencial consumidor, tanto os jovens quanto aqueles

⁸⁰Este artigo é resultado parcial de uma pesquisa que vem sendo desenvolvida desde o ano de 2014 no Departamento de Serviço Social da Universidade Estadual de Londrina (UEL): “Questão social e religião: possíveis implicações na prática profissional do Assistente Social”.

que querem se manter jovens. Percebemos isso a partir dos produtos que tem o maior consumo, como procedimentos de estética, roupas informais e alimentos fast-foods. Se antes os jovens queriam o quanto antes se tornar adultos para sair do *status* de criança, hoje em dia os adultos querem ser jovens o quanto tempo a mais puderem (KEHL, 2005).

Posterior ao fim da Segunda Guerra Mundial, os jovens passaram a ter maior destaque no mercado, que passou a ofertar mercadorias para esse grupo ao mesmo tempo moldando a necessidade de consumir deste mesmo grupo. Assim, consumir tornou-se fundamental para a felicidade.

Quanto mais consomem, mais precisam consumir para poder alcançar a felicidade ou pelo menos o que acreditam ser a felicidade. Contudo, alguns jovens insatisfeitos buscam outras respostas para diminuir o sentimento de insatisfação, assim um dos lugares para onde recorrem é a religião.

Por fim, faz-se necessário apontar que a busca do religioso na vida juvenil está diretamente relacionada com a busca da autonomia, com a construção da identidade parental (conflito familiar) e social (conflito com o mundo), além do desejo de experimentação de novas sensações e de novas experiências. (SOFIATI, 2011. p.51.)

Conforme a autora Silva (2008), caracterizar religião é uma tarefa difícil, pois religião exige compromisso emocional e devoção, além de fundamentar-se em princípios e valores éticos com base no nível sagrado. Então levaremos em consideração que religião é:

[...] um sistema de crenças e práticas legitimado por símbolos que asseguram sua continuidade nos indivíduos e na coletividade, exigindo devoção e compromisso emocional, além de formular e reforçar princípios e valores éticos, cujos fundamentos são justificados no nível do sagrado, porque se encontram em um espaço extra-mundo. (SILVA, 2008, p.02).

Enquanto a religião é no nível da coletividade, a religiosidade se dá no campo do individual, da manifestação pessoal da fé. Consiste em uma busca por

experiências que ultrapassem a dimensão material e corporal, que dê sentido ao existir dos indivíduos no mundo e equilíbrio para as diferentes fases da vida. Esta religiosidade acaba por determinar o comportamento deste indivíduo (SILVA, 2008).

GRUPOS DE ORAÇÃO UNIVERSITÁRIOS NA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE LONDRINA

Foi necessário apresentar uma breve síntese do que se pode considerar juventude, religião e religiosidade para situar o público alvo da pesquisa, ou seja, os jovens estudantes que frequentam os grupos de oração na Universidade Estadual de Londrina. Mas, antes de apresentar os dados da pesquisa, uma breve apresentação do que são esses grupos de oração.

O movimento pentecostal tem como centro o avivamento causado pela experiência com o Espírito Santo. Nos dias de hoje, nota-se uma diversidade de igrejas e grupos que seguem a linha desse movimento, conforme Mariano (2008, p.70) “(...) há grande variação doutrinária, ritual, litúrgica, organizacional (governo eclesiástico), comportamental e estética nesse meio religioso”.

Em fevereiro de 1967 ocorreu um retiro na Universidade de Duquesne na cidade de Pittsburgh, Pensylvania, Estados Unidos da América. Neste retiro, os jovens ouviram mais sobre o Espírito Santo e suas manifestações. As experiências que estes jovens viveram neste retiro foram espalhadas pelo universo religioso universitário e por vários países, dando início a Renovação Carismática – que chegou ao Brasil na década de 1970.

A experiência inicial vivida nestas universidades, caracterizada por um reavivamento espiritual por meio da oração, da vida nova no Espírito, com a manifestação dos seus dons, tomará corpo, transpondo rapidamente o ambiente onde foi originada.

Através das reuniões, seminários e encontros, em breve, aparecerão grupos de oração noutras universidades, paróquias, mosteiros, conventos, etc. Os testemunhos multiplicam-se, vindos dos mais variados grupos de pessoas: operários, ex-presidiários, professores, religiosos

das mais diversas ordens.
(<http://rccbrasil.org.br/institucional/historico-da-rcc.html>)

Segundo o *site* da Renovação Carismática Católica do Brasil⁸¹, grupos de oração são reuniões de fiéis em que são realizadas orações, partilhas e a vivências do Evangelho. O Grupo de Oração Universitário (GOU), segundo o *site* Universidades Renovadas: “É uma comunidade universitária católica carismática, que se encontra para louvar e bendizer a Deus, onde se cultiva a oração, a partilha e todos os outros aspectos da vivência do Evangelho, a partir da experiência do batismo no Espírito Santo.”

De acordo com informações do *site*, por mais que o Grupo de Oração Universitário seja realizado no espaço físico de uma universidade/faculdade, qualquer pessoa interessada pode participar. O Grupo de Oração Universitário realizado na Universidade Estadual de Londrina ocorre todas as semanas em alguma sala do CESA – Centro de Estudo Sociais Aplicados.

Quanto ao grupo de oração POCKET, segundo o *site Dunamis Moviment*, *Dunamis* é um movimento ligado ao cristianismo, sendo para-eclésiástico focado em um avivamento sustentável: “Nós buscamos DESPERTAR uma geração para que ela venha ESTABELECEER a Cultura do Reino de Deus na Terra e assim TRANSFORMAR a sociedade a sua volta.” (<http://www.dunamismovement.com/quem-somos/>)

O grupo de oração POCKET realizado na Universidade Estadual de Londrina acontece semanalmente às 12:00 também em alguma sala do CESA – Centro de Estudo Sociais Aplicados da UEL.

APRESENTAÇÃO DOS DADOS

Para a captação de dados, foram aplicados 15 questionários no Grupo de Oração Universitário – Igreja Católica e 17 questionários no grupo POCKET – igrejas evangélicas, da Universidade Estadual de Londrina entre os meses de julho e agosto de 2015.

⁸¹ <http://rccbrasil.org.br/institucional/grupo-de-oracao.html>

Tabela 2 - Gênero

Gênero	N° de participantes GOU	N° de participantes POCKET
Mulheres	6	11
Homens	9	6
Total	15	17

Fonte: Questionários aplicados nos grupos de oração GOU E POCKET em julho/agosto de 2015.

A partir dos dados apresentados, percebe-se que no dia em que foi aplicado o questionário no grupo de oração relacionado à Igreja Católica, a presença de homens era maior que a de mulheres, sendo que no Pocket ligado as Igrejas Evangélicas a presença de mulheres era maior do que de homens.

Tabela 3 - Idade

Data de Nascimento	N° de participantes GOU	N° de participantes POCKET
de 1985 à 1990	0	1
de 1990 a 1994	2	5
de 1995 a 1998	13	11
total	15	17

Questionários aplicados nos grupos de oração GOU E POCKET em 2015.

Em relação à idade, os dados mostram que a população estudada em sua maioria não ultrapassa os 25 anos, tendo a maioria entre 17 e 20 anos. Os dados vêm ressaltar o que foi dito anteriormente sobre a procura dos jovens pela religião, a fim de obter os limites que os tempos modernos de hoje não apresentam de forma tão evidente. Uma possibilidade é que somente nesta

etapa da vida que esses jovens estão tendo o primeiro contato com uma responsabilidade maior e tendem a buscar nesses espaços religiosos as respostas para seus anseios.

Tabela 4 - Cursos

Cursos	Nº de participantes GOU	Nº de participantes POCKET
Área de Humanas	2	10
Área de Exatas	7	4
Área de Biológicas	6	3
Total	15	17

Fonte: Questionários aplicados nos grupos de oração GOU E POCKET em 2015.

Os cursos frequentados pelos jovens perpassam as diversas áreas do conhecimento, ou seja, há estudantes participantes do curso da área biológica, como biologia, biomedicina e farmácia. Participantes da área de exatas, como engenharia civil e elétrica. Participantes da área de humanas, como serviço social e pedagogia. Por isso, o questionamento sobre como os jovens fazem a conciliação entre fé em uma entidade superior, enquanto são diariamente bombardeados da racionalidade científica.

Tabela 4 - Frequência

Frequência que vai à igreja	Nº de participantes GOU	Nº de participantes POCKET
Entre uma e três vez por semana	12	11
Entre quatro e seis vezes por semana	1	4
Uma vez a cada quinze dias	0	1

Sempre que tem atividade	0	1
Às vezes	1	0
Assiduamente	1	0
Total	15	17

Questionários aplicados nos grupos de oração GOU E POCKET em 2015.

Nota-se que dos 32 jovens que responderam ao questionário, 20 vão entre uma e duas vezes por semana a igreja, ou seja, o jovem não está só indo à igreja, como vão com uma frequência, uma vez que as igrejas estabelecem que pelo menos um dia da semana (sábado ou domingo) deve participar das celebrações religiosas.

Tabela 5 - Tempo de Frequência

Há quanto tempo frequenta essa igreja	Nº de participantes GOU	Nº de participantes POCKET
Sempre frequentei	7	5
Entre dois anos ou menos	5	4
Entre oito anos e três anos	3	5
Entre dez anos e dezesseis anos	0	3
Total	15	17

Fonte: Questionários aplicados nos grupos de oração GOU E POCKET em 2015.

Constata-se com a tabela acima que a frequência à igreja é significativa entre a maioria dos que responderam ao questionário, confirmando que a manifestação religiosa faz parte do cotidiano dos estudantes que fizeram parte de nosso universo de pesquisa.

Tabela 6 - Tipos de Serviço

Quais serviços ?	Nº de participantes	
	GOU	POCKET
Ministério	2	10
Grupo de jovens	8	1
Célula	0	4
Não responderam	2	0
Nenhum	3	2
Total	15	17

Fonte: Questionários aplicados nos grupos de oração GOU E POCKET em 2015.

Como mencionado anteriormente, os jovens não participam apenas das celebrações religiosas, mas também estão inseridos em algum tipo de serviço ou grupo, indicando assim que as igrejas deram abertura para que os jovens tenham a possibilidade de se reunir e interagir entre si, como por exemplo, os grupos de jovens em que os jovens têm a abertura para conversar, ou ministérios em que sintam liberdade para se inserirem.

Tabela 7 - Motivações

Quais os motivos que te levaram a frequentar essa igreja/espaco religioso?	N° de participantes GOU	N° de participantes POCKET
Conversão	1	3
Convite de amigos	2	6
Convite de amigos e outros	1	0
Outros	1	0
Tradição familiar	4	4
Tradição familiar + outras opções.	6	4
Total	15	17

Fonte: Questionários aplicados nos grupos de oração GOU E POCKET em 2015.

Os motivos que levam os estudantes a frequentarem e participarem de espaços religiosos são diversos, mas pode-se notar que a tradição familiar exerce um grande peso neste aspecto. O interessante é que no período da adolescência é natural que os filhos busquem se desvincular de atos que os tornem parecidos com os seus pais, ou seja, buscam se desvincular de tradições familiares para moldar sua própria personalidade. Contudo os jovens da pesquisa mostraram que após esse período da adolescência algumas das tradições permanecem, ou seja, os jovens não rompem com essas tradições.

Tabela 8 - Mudança de Vida

Sua vida mudou depois que você passou a frequentar essa igreja/espaco religioso?	N° de participantes GOU	N° de participantes POCKET
Sim	13	16

Não	0	0
Não respondeu	2	1
Total	15	17

Fonte: Questionários aplicados nos grupos de oração GOU E POCKET em 2015.

Quando questionados se houve alguma mudança na vida, foi quase unânime a resposta afirmativa; surgiu-nos uma dúvida: se sempre frequentou, como a vida mudou? Possivelmente houve algum momento em que a participação religiosa deixou de ser rotina para se tornar algo importante em seu cotidiano.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nos últimos quarenta anos houve o surgimento de grupos religiosos e a reformulação dos antigos, pautados principalmente na emoção e na subjetividade do sujeito. Se antes se encontrava no meio da classe mais empobrecida, hoje esses grupos religiosos encontram-se em diferentes segmentos sociais. A necessidade de que tudo aconteça de forma imediata faz com que os jovens busquem lugares ou situações em que possam amparar suas dificuldades, anseios e ansiedade.

Esta ansiedade também pode ser consequência do fato de que a independência dos jovens está cada vez mais tardia, uma vez que há de ter maior qualificação para ser aceito no mercado de trabalho. Portanto, são independentes dos responsáveis em algumas questões, mas são dependentes financeiramente, não tendo mais os limites que antes eram dados. Desse modo, alguns jovens encontram nos espaços religiosos limites e respostas para seus anseios.

A tradição familiar foi notado na pesquisa, ou seja, o jovem tem em sua formação pessoal a religiosidade presente. Conforme vai adquirindo sua autonomia, vai agregando a si esses princípios e valores religiosos. Contudo, há de se pensar que quando esses jovens estão inseridos no meio acadêmico os

princípios religiosos seriam abalados, uma vez que na academia a razão é o que norteia, enquanto na religião e religiosidade o norte é a fé.

Não só os jovens estão participando das celebrações religiosas, como estão inseridos em movimentos dentro dos espaços religiosos, tal como ministérios, células entre outros; como constatamos a partir dos dados, a participação em espaços religiosos é assídua.

Na pesquisa, os jovens informaram que se sentem respeitados dentro do espaço acadêmico, mas levanta-se o questionamento de até que ponto essa religiosidade presente não influencia na aprendizagem profissional do estudante e até em sua prática profissional, uma vez que pode permitir que sua religiosidade interfira em situações profissionais. Porém, este é tema para outra pesquisa.

REFERENCIAS

BRASIL. Lei 12.852 - **Estatuto da Juventude**, de 5 de agosto de 2013.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida** / Zygmunt Bauman; tradução, Plínio Dentzien. - Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001

DUNAMIS MOVIMENT. “**Dunamis Pockets**”. Disponível em:
<<http://www.dunamismovement.com/dunamis-pockets/>> Visualizado em: 17 de fevereiro de 2016

DUNAMIS MOVIMENT. “**Quem Somos**”. Disponível em:
<<http://www.dunamismovement.com/quem-somos/>> Visualizado em : 17 de fevereiro de 2016.

KEHL, Maria Rita. **Juventude como sintoma da cultura**. in Juventude e Sociedade, Novaes Regina e Vannuchi, P (orgs), Fundação Perseu Abramo, 2005.

MUR, Ministério Universidades Renovadas. **O que é o GOU?**, disponível em:
<<http://www.universidadesrenovadas.com/index.php/grupos/o-que-e-o-gou>>
Visualizado em: 17 de fevereiro de 2016.

RCC, Renovação Carismática Católica do Brasil, **Grupo de Oração** Disponível em: <<http://www.rccbrasil.org.br/institucional/grupo-de-oracao.html>> Visualizado em: 17 de fevereiro de 2016.

RCC, Renovação Carismática Católica do Brasil, **Histórico da RCC**. Disponível em: <<http://rccbrasil.org.br/institucional/historico-da-rcc.html>> Visualizado em: 17 de fevereiro de 2016.

SILVA, Claudia Neves. **As ações assistenciais promovidas pelas igrejas pentecostais no Município de Londrina (1970 – 1990)**. 181 p. Assis. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de História, Universidade Estadual Paulista, 2008.

SOFIATI, Flávio Munhoz. **Religião e Juventude: os novos carismáticos** – Aparecida, SP: Idéias & Letras; São Paulo: Fapesp, 2011

SOUZA, Carmem Zeli Vargas Gil. **Juventude e Contemporaneidade: Possibilidades e Limites**. Última Década nº20, CIDPA VIÑA DEL MAR, junho 2004, P. 47-69.

FLUXOS MIGRATÓRIOS E REDE DE ACOLHIMENTO A IMIGRANTES: UMA APROXIMAÇÃO AO ESTADO DO PARANÁ

Aline Martins de Souza (UEL-G)⁸²
Evelyn Secco Faquin (UEL-PQ)⁸³
Heloizy da Silva Viotto (UEL-G)⁸⁴

166

Resumo: O trabalho tem como objetivo verificar como se estrutura a rede de acolhimento ao imigrante no estado do Paraná. Sua construção partiu da abordagem qualitativa, por meio da realização de revisão de literatura a partir de autores de referência na temática e pesquisa documental em materiais e regulamentações elaboradas pelo governo estadual. Todavia se constitua enquanto estudo inicial foi possível constatar que o estado do Paraná, embora tenha avançado em termos de construção de documentos e instâncias participativas que tenham a migração enquanto tema prioritário carece de maior investimento público na estruturação de uma rede de acolhimento ao imigrante, ficando a cargo de instituições religiosas, principalmente vinculadas a Igreja Católica esta provisão.

Palavras-chave: Fluxos Migratórios; Políticas Sociais; Rede de Acolhimento; Paraná.

Abstract: The objective of this study is to verify how the immigrant host network is structured in the state of Paraná. Its construction was based on the qualitative approach, through the revision of the literature from authors of reference in thematic and documentary research in materials and regulations elaborated by the state government. Although it was constituted as an initial study, it was possible to verify that the state of Paraná, although it has advanced in terms of the construction of documents and participatory instances that have the migration as a priority theme, needs more public investment in the structuring of a network of reception to the immigrant, Being in charge of religious institutions, mainly linked to the Catholic Church this provision.

Key-words: Migratory Flows; Social Policies; Reception Network; Paraná.

⁸² Discente do Curso de Graduação em Serviço Social da Universidade Estadual de Londrina (UEL); Brasil; E-mail: aline.martins0811@gmail.com.

⁸³ Doutora em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP); Docente do Departamento de Serviço Social da Universidade Estadual de Londrina (UEL); Brasil; E-mail: evelynsecco@uel.br.

⁸⁴ Discente do Curso de Graduação em Serviço Social da Universidade Estadual de Londrina (UEL); Brasil; E-mail: heloizy.viotto@gmail.com.

INTRODUÇÃO

A migração e por consequência os fluxos migratórios fazem parte do processo de constituição do Estado brasileiro, formado por uma multiplicidade de sujeitos com origens diversas.

Por conseguinte, esta também é a realidade do estado do Paraná, que em sua origem contou com contingente expressivo de imigrantes internacionais para sua conformação e no tempo atual, tem sido local de destino de grande número destes, principalmente a partir de acordos internacionais estabelecidos pelo governo brasileiro, principalmente devido à oferta de postos de trabalho.

Esta realidade, para além de provocar um aumento populacional no estado, exige que este se organize em termos de constituição de uma rede de acolhimento a imigrantes, com vistas a provocar um redimensionamento na oferta de serviços sociais, que venham ao encontro das necessidades sociais dessa população. Portanto, se torna oportuno apresentar a temática, enquanto fomento a reflexão.

Neste contexto, este trabalho tem como objetivo verificar como se estrutura a rede de acolhimento ao imigrante no estado do Paraná. Para sua construção partimos da abordagem qualitativa, por meio da realização de revisão de literatura a partir de autores de referência na temática e pesquisa documental em materiais e regulamentações elaboradas pelo governo estadual com vistas a propostas de atendimento a este público-alvo.

Cabe ressaltar que esta é uma aproximação inicial, parte dos estudos realizados no interior do Projeto de Pesquisa “Trajetórias de Imigrantes nos territórios: a construção do acesso às políticas de Seguridade Social”, em desenvolvimento no Departamento de Serviço Social da Universidade Estadual de Londrina (UEL), com financiamento da Fundação Araucária, por meio do Programa de Pesquisa Básica e Aplicada da UEL (Edital PROPPG 03/2016).

1 FLUXOS MIGRATÓRIOS: APRESENTANDO O DEBATE

Para nos aproximarmos da discussão acerca do processo de imigração fazendo uma aproximação a sua história no estado do Paraná e organizações

de acolhimento a esta população que chega ao estado, é oportuno esclarecer em que constitui a migração.

Segundo Raymundo (2015) migrações são deslocamentos de pessoas que se movimentam de um território onde estavam estabelecidas – seu lugar habitual – para um novo. A autora acrescenta que diversos são os motivos que impulsionam esse processo, dentre eles conflitos sociais, expansão do capitalismo pela globalização e violação de direitos, levando pessoas a migrarem para buscar alternativas econômicas, melhores condições de vida e segurança ou mesmo condições mínimas de sobrevivência (RAYMUNDO, 2015).

Ao se estudar aos fluxos de migração encontramos diferentes perspectivas de análise, como a neoclássica e a histórico-estrutural. A primeira, neoclássica, com uma conotação que considera as migrações como produto da liberdade individual, que auxilia na manutenção dos excedentes populacionais, desconsiderando, de acordo com Rua (1997) todos os determinantes históricos que influenciam no processo de migração.

A segunda perspectiva, histórico-estrutural, considera fatores econômicos e sociais como condicionantes da migração, sendo contra a ideia de migrações espontâneas, como fundamenta Rua (1997):

Nessa visão deve-se enfatizar que a saída de uma região é fruto de conflitos resultantes de um antagonismo entre o capital e o trabalho, conflitos que se reproduzem nos locais de chegada, já que são inerentes ao próprio capitalismo (p. 61).

Rua (1997) também considera que as relações entre regiões rurais e urbanas são condicionantes para o direcionamento dos fluxos migratórios, no entanto estes são definidos de acordo com as necessidades do modelo econômico vigente, uma vez que é responsável pelas determinações estruturais.

Apesar da perspectiva histórico-estrutural apresentar limitações para análise em nível individual, esta proporciona um maior entendimento dos processos sociais graças a sua capacidade de análise macrossocietária. Desta forma, este trabalho utilizará a perspectiva histórico-estrutural, pois não pretende analisar a migração individual apenas, mas sim os processos migratórios.

Nessa direção os processos migratórios são divididos entre migrações internacionais e migrações internas, permanentes e temporárias. Enquanto as

internacionais dizem respeito a migrações entre diferentes países, as internas ocorrem dentro de determinado país.

As migrações permanentes ocorrem quando os sujeitos não possuem intenção de retornar ao local habitual. Já as temporárias, quando realiza a migração com a perspectiva de retorno a seu lugar de origem ou de prosseguir a outro local após a determinada migração.

De acordo com Martins (1997), as migrações temporárias podem ainda ser divididas em três modalidades sendo a primeira referente às migrações cíclicas (com tempo de saída e retorno ao local de origem definidos), a segunda ocorrendo de acordo com o calendário de lavoura e a terceira de acordo com grandes obras (públicas ou privadas).

Segundo Baeninger (2015), para analisarmos os fluxos migratórios devemos considerar o capitalismo e suas características, como a globalização, e mundialização do trabalho sendo eixos que fundamentam a análise.

A história da imigração se vincula à expansão do capitalismo (Braudel, 1987) com circulação de capital, mercadorias e pessoas, constituindo um excedente populacional. No contexto atual é importante destacar que esse excedente populacional corresponde às necessidades geradas tanto na área de destino (Baeninger, 2012), compondo um movimento transnacional, que acompanha o capital e a inserção das localidades na divisão social e territorial do trabalho em âmbito nacional e internacional (BAENINGER, 2015, p. 81).

Desta forma, Baeninger (2015) explica como o capital realmente manipula a população, podendo esta fundamentação ser acrescida das ideias de Martins (1997) sobre a mobilidade do trabalho. De acordo o autor, a partir da concepção de mobilidade do trabalho extraída da análise marxista "[...] se percebe as migrações como pressupostos econômicos do trabalho social e de como se dá a transformação da força de trabalho em mercadoria" (p. 62).

A partir disto, Martins (1997) apresenta o conceito de mobilidade forçada, dizendo que "[...] este processo evidencia a maneira como os homens submetem o seu comportamento às exigências do crescimento capitalista" (p. 62), pois o capital maneja as migrações de forma a adequá-las ao seu interesse na busca por maior lucro.

Assim, passamos à discussão da migração no caso específico do estado do Paraná, sendo necessária uma análise histórica anterior para que seja possível compreender as configurações migratórias contemporâneas neste.

2 O ESTADO DO PARANÁ E A INFLUÊNCIA DOS FLUXOS MIGRATÓRIOS EM SUA CONSTITUIÇÃO

Na história do Paraná, desde o início de sua colonização⁸⁵ e expansão demográfica houve uma forte presença da população imigrante, principalmente de europeus em 1870, vindos incentivados pela distribuição de lotes de terra pelo próprio governo, a fim de impulsionar a produção de alimentos (SWAIN, 1988).

Baseado em outros pesquisadores Oliveira (2007) nos apresenta os três principais motivos da “ocupação e expansão demográfica” do Paraná ter acontecido de maneira diferente dos outros estados do Brasil, destacando nestes motivos a importância fundamental da imigração.

O primeiro motivo destacado pelo autor é justamente por o estado do Paraná não ter se estruturado baseado nas relações das monoculturas de exploração. O segundo vem de maneira complementar enfatizando que a economia do estado se constrói nos pilares capitalistas com um mercado de trabalho assalariado, e com certa tecnologia. O terceiro motivo seria a forte presença dos imigrantes europeus principalmente a partir do ano de 1870.

Oliveira (2007) destaca também que a imigração foi incentivada pelos próprios gestores estaduais da época (fim do século XIX) a fim de substituir o trabalho escravo e ampliar a produção de alimentos. Não sendo este processo com a intenção de corrigir o erro da escravidão, mas sim, trazer pessoas com “bons costumes e trabalhadores”. Como elucida:

Em 1861 e, portanto, ainda em período escravocrata, a câmara de Curitiba proibia o trabalho escravo nas lojas comerciais. Os imigrantes eram preferidos aos escravos (que deveriam ser “superados”) e mesmo aos nacionais de “classes baixas” (M. Pereira, 1996: 85-87). As imagens em torno do caráter benéfico do “imigrante trabalhador” em oposição ao escravo em vias de “desaparecimento” surgem neste momento e, em 1872, a população imigrante residindo em Curitiba já era de 1.339 indivíduos ou 11% do total. As primeiras iniciativas paranaenses para promover a imigração estabelecem como objetivo atrair

⁸⁵ O Paraná passou a pertencer à Coroa Portuguesa no século XVII, e a fundação de suas primeiras cidades, Paranaguá (no litoral) e Curitiba (no primeiro planalto), data desta época. A ocupação do território fora lenta e esparsa durante os dois séculos seguintes (SWAN, 1988).

uma população rural e trabalhadora (“morigerada e laboriosa”) com o objetivo de abastecer a “província” de gêneros alimentícios (OLIVEIRA, 2007, p. 2).

Segundo Balhana (1996), as grandes obras públicas como estradas de ferro, linhas telegráficas, foram um incentivo e um chamariz para a vinda de migrantes em busca de trabalho, entendendo migração, tanto como interna (dentro do próprio país) quanto externa (transferindo-se de um país para o outro). Ainda segundo Balhana (1996):

A colonização moderna do Paraná, abrangendo extensões regionais do Norte, Sudoeste, e Oeste do seu território, resultou sobretudo de correntes migratórias internas, em uma conjuntura de declínio da imigração em face das medidas restritivas da política migratória nacional e internacional (p. 50).

Em virtude dessa construção histórica do estado, podemos constatar que a imigração sempre esteve presente em sua realidade, permanecendo como um eixo importante de sua história. Sendo assim, as organizações de acolhimento à população imigrante de certa forma sempre existiram, mesmo que não com as mesmas características.

Se no início do grande fluxo migratório dos anos de 1870, se organizavam as grandes colônias de imigrantes, contemporaneamente com a intensificação do fluxo migratório, entre os movimentos de migrantes, merece destaque o fluxo de haitianos que imigraram para o Brasil nos últimos cinco anos (RAYMUNDO, 2015).

Raymundo (2015) apresenta dados que dos 18 municípios que concentram 75% dos migrantes, quatro estão situados no Estado do Paraná: Curitiba, Cascavel, Pinhais e Pato Branco.

Devido a esta concentração significativa de imigrantes surge a necessidade de que as políticas públicas, serviços sociais e organizações da sociedade civil, estabeleçam ações que venham ao encontro às necessidades específicas desta população.

3 O ACOLHIMENTO AO IMIGRANTE NO PARANÁ

Diante do exposto, verificamos a partir das reflexões de Zeni e Filippim (2014) que a concentração significativa de imigrantes estabelece a

necessidade das políticas públicas e demais organizações da sociedade civil introduzirem ações que venham ao encontro às necessidades particulares desta população.

As autoras asseveram que por constituir fenômeno complexo, com projeções que alteram contextos político-econômico e sociocultural dos estados, se apresentam desafios locais de acolhimento e gestão de políticas públicas, com vistas que as regiões que receptoras desses imigrantes efetivem a garantia do respeito à diversidade cultural e à dignidade humana destes.

Raymundo (2015) reitera que por a migração perpassar várias áreas da vida do sujeito, se torna essencial que o Estado elabore e execute políticas públicas amplas e articuladas que abarquem as diferentes esferas do governo e vida social.

Torna-se oportuno ressaltar que aguarda sanção presidencial o Projeto de Lei (PLS 288/2013), que visa criar a nova Lei de Migração em território nacional, procurando como apresenta Raymundo (2015, p. 23) “[...] suprir as deficiências do Estatuto do Estrangeiro e assumir a perspectiva da proteção internacional dos direitos humanos para a questão da migração”, tendo em vista que em artigo terceiro este prevê dentre seus princípios o acesso igualitário e livre dos imigrantes aos serviços, programas e benefícios sociais, bens públicos, educação, assistência jurídica integral pública, trabalho, moradia, serviço bancário e seguridade social e o diálogo social na formulação, execução e avaliação de políticas migratórias e promoção da participação cidadã dos migrantes.

Nessa direção, é urgente a construção de redes de acolhimento aos imigrantes, entendendo redes como segundo Fleury (2005, p. 77) “[...] estruturas policêntricas, envolvendo diferentes atores, organizações ou nódulos, vinculados entre si a partir do estabelecimento e manutenção de objetivos comuns e de uma dinâmica gerencial”, sendo esta uma configuração comum no tempo presente. Entendemos, portanto, para fins de análise no interior do presente estudo, todos os serviços destinados aos imigrantes no interior do estado, sendo estes públicos ou prestados por organizações não governamentais.

Assim, com vistas ao objetivo do presente estudo ser verificar como se estrutura a rede de acolhimento ao imigrante no estado do Paraná, procuramos

desvendar como esta se apresenta e como esta regulamentada.

Neste exercício de aproximação, constatamos que o Paraná nos últimos anos, construiu uma estrutura política densa no campo da defesa dos direitos dos imigrantes, mas não efetiva em termos de oferta direta de serviços a esta população.

É possível realizar esta afirmação, tendo em vista que se encontram regulamentados no interior do estado o Comitê Estadual para Refugiados e Migrantes; foi realizada a I Conferência Estadual sobre migrações e refúgio o Paraná; se aprovou o Plano Estadual de políticas públicas para refugiados, migrantes e apátridas e foi composto o Conselho Estadual dos Direitos dos Refugiados, Migrantes e Apátridas.

Acerca dessas instâncias, Raymundo (2015) reflete que a criação do Comitê Estadual para Refugiados e Migrantes em 2012 foi o marco inicial na institucionalização desta política, agregando visibilidade institucional, fomentando a construção de articulações entre Secretarias de Estado e delineando os contornos para a estruturação das políticas públicas no estado.

No que tange a realização da 1ª Conferência Estadual sobre Migrações e Refúgio do Paraná (CEMIGRAR), no ano de 2014, propiciou a discussão da temática de forma plural e multidisciplinar, contando com participação e protagonismo de migrantes e refugiados. Como resultado da Conferência, mais especificamente de suas propostas, segundo Raymundo (2015) contribuíram na formulação da política pública e elaboração do Plano Estadual de Políticas Públicas para Promoção e Defesa dos Direitos de Refugiados, Migrantes e Apátridas do Paraná- PERMA (2014-2016).

Acerca do Plano, complementa a autora que se apresenta enquanto “Carta de Intenções” por meio de estrutura de documento público, subsidiando o monitoramento das ações por parte da sociedade civil e de órgãos públicos. Sobre o Conselho Estadual dos Direitos dos Refugiados, Migrantes e Apátridas do Paraná, com criação datada de 2015, Raymundo (2015, p. 33) concebe que:

Por fim, a criação do Conselho Estadual dos Direitos dos Refugiados, Migrantes e Apátridas do Paraná (CERMA/PR) abre um novo capítulo para as políticas públicas nesta temática, pois a partir deste acontecimento a questão se institucionaliza como política de Estado e não apenas de governo. Por meio do CERMA/PR é necessário garantir a efetivação das ações

propostas no Plano Estadual, assim como a continuidade de uma agenda política que dê visibilidade à questão da migração e refúgio. Ou seja, assegurar a construção e implementação de uma política pública que tenha como finalidade a promoção dos direitos humanos de migrantes e refugiados.

No entanto em recente estudo elaborado pelo Instituto de Pesquisa Aplicada Econômica (IPEA, 2015), se reafirmou que existe um fluxo significativo de imigrantes para este estado, no entanto aponta que o Comitê Estadual para Refugiados e Migrantes e instituições da sociedade civil que atuam na assistência a imigrantes e refugiados, desenvolvem suas ações de modo ainda pouco articulado.

Consistindo em principais obstáculos de acesso a direitos e serviços identificados: a) falta de articulação entre instituições que trabalham com imigrantes; b) sobrecarga do sistema de saúde e exigências documentais complementares; c) carência de recursos das instituições da sociedade civil e falta de suporte do poder público.

Além da busca das estruturas regulamentadas pelo estado, nos valem do documento elaborado pelo Governo do Estado do Paraná através da Secretaria de Estado da Justiça, Cidadania e Direitos Humanos – SEJU e Departamento de Direitos Humanos e Cidadania – DEDIHC em parceria com a Cáritas Brasileira Regional Paraná/Projeto Centro de Referência em Direitos Humanos Dom Hélder Câmara e Projeto Migrações, Refúgio e Hospitalidade – UFPR, chamado “Guia de Contatos para Migrantes e Refugiados no estado do Paraná” (PARANÁ, 2015), com vistas a nos aproximar das instituições indicadas como aptas a prestar atendimento a migrantes e refugiados.

Esse documento, de amplo acesso, se divide entre instituições presentes na capital do estado Curitiba e algumas cidades no interior.

Ao nos aproximarmos da realidade de Curitiba, verificamos que a maioria dos serviços se concentra nesta, inclusive contanto com um maior nível de detalhamento no próprio Guia, contando a divisão por áreas, sendo essas: Direitos Humanos; Assessoria Jurídica; Ensino de Língua Portuguesa; Acolhimento; Mobilidade; Saúde; Trabalho e Emprego e Documentação, como podemos visualizar no quadro.

Quadro 1 – Distribuição Instituições indicadas como aptas a prestar atendimento a migrantes e refugiados no município de Curitiba/PR.

ÁREA	INSTITUIÇÕES INDICADAS COMO APTAS A PRESTAR ATENDIMENTO A MIGRANTES E REFUGIADOS
Direitos Humanos	<ol style="list-style-type: none"> 1) Centro de Referência em Direitos Humanos Dom Hélder Câmara - Cáritas Paraná 2) Programa Política Migratória e Universidade Brasileira (UFPR) 3) Pastoral do Migrante 4) Igreja Batista Pompéia
Assessoria Jurídica	<ol style="list-style-type: none"> 1) CASLA - Casa Latino Americana 2) Comissão de Direitos dos Refugiados e Migrantes - OAB/PR 3) Defensoria Pública da União 4) Defensoria Pública do Estado do Paraná em Curitiba
Ensino de Língua Portuguesa	<ol style="list-style-type: none"> 1) Projeto Português Brasileiro para Migração Humanitária (PBMIH) (UFPR) 2) Grupo Português para Falante de Outras Línguas (PFOL) (UTFPR) 3) Núcleo de Direitos Humanos (PUC-PR) 4) Casa de Acolhimento Recanto Franciscano 5) Igreja Batista Pompéia
Acolhimento	<ol style="list-style-type: none"> 1) Casa de Acolhimento Recanto Franciscano
Mobilidade	<ol style="list-style-type: none"> 1) Indicação de endereços de diversos pontos de atendimento para a confecção do Cartão Transporte
Saúde	<ol style="list-style-type: none"> 1) Unidades Municipais de Saúde 2) Centro de Psicologia Aplicada da UFPR
Trabalho e Emprego	<ol style="list-style-type: none"> 1) Ministério do Trabalho - Superintendência Regional do Trabalho e Emprego 2) Agência do Trabalhador 3) Ministério Público do Trabalho

Documentação	1) Núcleo de Registro de Estrangeiros da Delegacia de Polícia de Imigração/DELEMIG da Superintendência Regional do Paraná
--------------	---

Fonte: Paraná (2015).

Segundo os dados apresentandos, se torna possível verificar, que embora existam áreas de atuação diversas, não se nota uma a presença de serviços públicos especializados no atendimento às demandas provenientes dos fluxos migratórios. Realizamos essa afirmação, pois como podemos observar não se identifica uma estrutura pública, enquanto parte de uma política de atendimento a esses sujeitos. Com exceção dos serviços que efetivam o registro e documentação, as demais ofertas são operacionalizadas por meio da atuação de organizações não governamentais e projetos, os quais contam com a temporalidade que lhes é característica, não havendo garantia de continuidade. Em específico, quando se indica unidades públicas como referência, estas não contam ações direcionadas a este público, mas acessam os demais serviços oferecidos a toda a população.

Embora o estado do Paraná possua 399 municípios, verificamos a existência de algum tipo de estrutura de acolhimento ao imigrante apenas em 13 destes, havendo uma maior concentração em Curitiba, por ser a capital do estado.

No que se refere ao acolhimento prestado, foi possível identificar a partir de Paraná (2015).

Quadro 2 – Distribuição Instituições indicadas como aptas a prestar atendimento a migrantes e refugiados no interior do estado do Paraná.

MUNICÍPIO	INSTITUIÇÕES INDICADAS COMO APTAS A PRESTAR ATENDIMENTO A MIGRANTES E REFUGIADOS
Apucarana	1) Cáritas Diocesana de Apucarana 2) Agência do Trabalhador
Cascavel	1) Cáritas Arquidiocesana de Cascavel 2) Delegacia da Polícia Federal 3) Gerência Regional do Trabalho e Emprego 4) Agência do Trabalhador

	5) Ministério Público do Trabalho do Paraná
Foz do Iguaçu	1) Cáritas Diocesana de Foz do Iguaçu 2) Casa do Migrante 3) Delegacia da Polícia Federal 4) Gerência Regional do Trabalho e Emprego 5) Agência do Trabalhador 6) Ministério Público do Trabalho do Paraná
Guaíra	1) Delegacia da Polícia Federal 2) Agência do Trabalhador
Guarapuava	1) Delegacia da Polícia Federal 2) Agência do Trabalhador 3) Ministério Público do Trabalho do Paraná
Londrina	1) Cáritas Arquidiocesana de Londrina e Pastoral do Migrante 2) Gerência Regional do Trabalho e Emprego 3) Agência do Trabalhador 4) Ministério Público do Trabalho do Paraná 5) Delegacia da Polícia Federal
Maringá	1) Aras/Cáritas Arquidiocesana de Maringá 2) Gerência Regional do Trabalho e Emprego 3) Agência do Trabalhador
Paranaguá	1) Delegacia da Polícia Federal 2) Agência do Trabalhador
Pato Branco	1) Movimento Haitiano Associação de Pato Branco – MHAPA – Paróquia São Pedro Apóstolo 2) Agência do Trabalhador 3) Ministério Público do Trabalho do Paraná
Pinhais	1) Centro de Referência em Direitos Humanos 2) Agência do Trabalhador
Ponta Grossa	1) Cáritas Diocesana de Ponta Grossa 2) Delegacia da Polícia Federal 3) Gerência Regional do Trabalho e Emprego 4) Agência do Trabalhador

	5) Ministério Público do Trabalho do Paraná
Umuarama	1) Cáritas Diocesana de Umuarama 2) Agência do Trabalhador 3) Ministério Público do Trabalho do Paraná

Fonte: Paraná (2015).

A partir do quadro, verificamos que há uma concentração de instituições que tem como área de atuação a inserção no mercado de trabalho e sua regulamentação, estando este setor contemplado em todos os municípios em que são indicadas estruturas de atendimento aos migrantes e refugiados. No entanto, para fins de complementação da pesquisa, realizamos uma busca por meio da rede mundial de computadores, aos sítios eletrônicos destas e não encontramos a presença de qualquer indicação de ação destinada em termos de atendimentos exclusivos a este público.

Outro fator que se explicita na análise, é protagonismo da Rede Cáritas⁸⁶, no atendimento a imigrantes, sob chancela do estado. A Rede Cáritas, em sua trajetória, tem dedicado enquanto uma de suas frentes de atuação, ao acolhimento a imigrantes. Assim, constatamos que no estado do Paraná, esta é referência nesse campo, ficando a cargo da Igreja Católica essa provisão. No entanto, ao realizarmos a mesma busca aos sítios eletrônicos das unidades, verificamos que constam apenas indicações de eventos e campanhas, não havendo a explicitação de modo mais detalhado dos serviços destinados e atendimento prestado a migrantes e refugiados. Assim, não se torna possível, dimensionar sua abrangência e respostas construídas diante da demanda apresentada.

Enquanto estrutura pública que se alinha diretamente as particularidades dos fluxos migratórios, encontramos a Casa do Migrante no município de Foz do Iguaçu, haja vista a própria localização deste em área de tríplex fronteira, o que o coloca diante do processo de migração com mais acúmulo. Esta instituição se estabeleceu a partir de parceria entre município e governo federal e se propõe a desenvolver suas atividades prioritariamente

⁸⁶ Organização da Igreja Católica, vinculada a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

com imigrantes provenientes do Paraguai e Argentina, prestando os auxílios necessários, sobretudo à inserção no mercado de trabalho.

Ainda podemos ressaltar enquanto iniciativas com potencialidade para o atendimento às demandas vinculadas aos fluxos migratórios a presença do Centro de Referência em Direitos Humanos na cidade de Pinhais e do Movimento Haitiano Associação de Pato Branco. O primeiro, embora não destine suas atividades exclusivamente ao público em questão, pode vir a expressar uma forma de aproximação ao contexto de defesa de direitos dessa população, enquanto estrutura pública municipal, embora não tenhamos conseguido dados mais detalhados. Já quanto o Movimento Haitiano, se expressa enquanto forma de organização popular e vem a demonstrar uma articulação em torno das necessidades deste público, por meio da visibilidade de suas necessidades sociais.

A partir da distribuição das instituições, fica evidente que embora haja todo um percurso travado pelo estado do Paraná, com vistas, a “declaração” de direitos e criação de instâncias de defesa destes por meio de suas regulamentações, há ausência a oferta de serviços públicos especializados e iniciativas destinadas a essa população, sendo uma demanda a ser atendida por meio da instalação dessas estruturas, indicando que há muito que percorrer para que as políticas sociais sejam coerentes à realidade vivenciada pelo estado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo como objetivo deste estudo inicial verificar como se estrutura a rede de acolhimento ao imigrante no estado do Paraná, identificamos que os fluxos migratórios se apresentam desde a formação do estado, sendo mobilizados pelas próprias exigências do modo de produção vigente.

Constamos também que no tempo presente o estado tem recebido um número expressivo de migrantes, reconhecendo a necessidade de reflexão sobre a temática e construção de rede de acolhimento.

Verificamos assim que o estado avançou em regulamentações próprias acerca dessa questão, no entanto, ainda persiste uma restrita atuação deste no campo da oferta de serviços públicos continuados, que tenham enquanto especificidade o atendimento às demandas dessa população, sendo

necessário um maior investimento público para a constituição de uma rede de acolhimento abrangente e eficaz, havendo um predomínio de prestações efetivadas por organizações vinculadas, sobretudo a Igreja Católica (Rede Cáritas).

Conforme indicado na introdução deste trabalho, estas reflexões fazem parte de aproximações iniciais, sendo passíveis de aprofundamento e problematização, com a continuidade da pesquisa acerca da temática.

REFERÊNCIAS

BAENINGER, R. Migrações internacionais: elementos para o debate no século XXI. In: CUTTI, D. et al (Orgs.). **Migração, trabalho e cidadania**. São Paulo: EDUC, 2015.

BALHANA, A. P. Política imigratória do Paraná. **Revista Paraná Desenvolvimento**, Curitiba, n.87, jan./abr., 1996 p.39-50.

FLEURY, S. Redes de políticas: novos desafios para a gestão pública. **Administração em Diálogo**. São Paulo, n. 7, p. 77-89, 2005.

IPEA. **Migrantes, apátridas e refugiados**: subsídios para o aperfeiçoamento de acesso a serviços, direitos e políticas públicas no Brasil / Ministério da Justiça, Secretaria de Assuntos Legislativos. -- Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Assuntos Legislativos (SAL): IPEA, 2015.

MARTINS, J. S. O vôo das andorinhas: migrações temporárias no Brasil. In: MARTINS, J. S. **Não há terra para plantar neste verão**. Petrópolis: Vozes, 1997.

OLIVEIRA, M. de. **Imigração e diferença em um estado do sul do Brasil**: o caso do Paraná. *Revista Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, maio de 2007. Disponível em: <<https://nuevomundo.revues.org/5287>>. Acesso em 7 abr. 2017.

PARANÁ. Secretaria de Estado da Justiça, Cidadania e Direitos Humanos – SEJU et al. **Guia de Contatos para Migrantes e Refugiados no estado do Paraná**. Curitiba, 2015.

RAYMUNDO, L. R. A Construção da Política Pública estadual de promoção e defesa dos direitos de migrantes e refugiados no estado do Paraná - 2012-2015. **Caderno IPARDES**. Curitiba, v.5, n.1, p. 17-36, jan./jun. 2015.

RUA, J. Repensando a Geografia da População. **Revista do Departamento de Geografia (UERJ)**, Rio de Janeiro, n. 1, jan. 1997.

SWAIN, T. N. Fronteiras do Paraná: da colonização a migração. In: AUBERTIN, C. (Org.). **Fronteiras**. Brasília: Editora UNB, 1988.

ZENI, K.; FILIPPIM, E. S. Migração haitiana para o Brasil: acolhimento e políticas públicas. **Pretexto**. Belo Horizonte, v. 15, n. 2, p. 11-27, abr./jun. 2014.

A RELIGIÃO E O CRESCIMENTO ECONÔMICO: UMA EVIDÊNCIA EMPÍRICA PARA O ESTADO DO PARANÁ NOS ANOS DE 2000 E 2010

Luan Vinicius Bernardelli (UEM)⁸⁷

Ednaldo Michellon (UEM)⁸⁸

RESUMO

Diversos estudos buscam investigar os determinantes do crescimento econômico, além dos modelos tradicionais, que consideram trabalho, capital fixo e humano, existem formulações complementares que incluem fatores culturais. Ao se remeter às questões culturais, a religião é uma das variáveis que mais modifica os indivíduos, dado que fornece aos seus adeptos formas de conduta de vida e hábitos diários. Em referência ao campo religioso paranaense, são perceptíveis as transformações ocorridas desde 1980, principalmente em relação ao declínio de 20% da proporção da população católica e a elevação superior a 140% da proporção da população protestante. Nesse sentido, o objetivo deste trabalho foi o de verificar se uma proporção maior de cristãos protestantes possui relação positiva com a renda per capita. Com este objetivo, estimou-se uma regressão por meio da técnica de dados em painel, com base em microdados para o Estado do Paraná, nos anos de 2000 e 2010. Os resultados obtidos são relevantes, pois indicam que a expansão das religiões protestantes é um fator econômico positivo e, possivelmente, contribuiu para melhorar o nível de renda no Paraná, assim como indica que uma elevação nas demais variáveis, com ênfase especial no aumento dos níveis educacionais.

Palavras-Chaves: Espiritualidade; Comportamento; Natureza Humana; Capitalismo; Brasil.

ABSTRACT

Several studies seek to investigate the determinants of economic growth, in addition to the traditional models, which consider labor, fixed and human capital, there are complementary formulations including cultural factors. When referring to cultural issues, the religion is one of the variables that most modifies individuals, who have appropriate forms of life conduct and daily habits. In reference to the Paraná religious field, they are perceptible the transformations occurred since 1980, mainly in relation to the decline of 20% in the proportion of the Catholic population and the increase of more than 140% of the Protestant population. In this sense, the objective of this work is to verify if a greater proportion of Protestant Christians has a positive relation with a per capita income. With this objective, a regression was estimated using the panel data technique, based on microdata for the State of Paraná, in the years 2000 and 2010. The results obtained are relevant because they indicate that the expansion of Protestant religions is a positive economic factor and, possibly, contributes to improving the level of income in Paraná, as well as indicates an increase in other variables, with a special increase in educational levels.

Key-words: Spirituality; Behavior; Human nature; Capitalism; Brazil.

⁸⁷ Doutorando em Teoria Econômica pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Econômicas da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Endereço eletrônico: luanviniciusbernardelli@gmail.com

⁸⁸ Professor Associado da Universidade Estadual de Maringá, Programa de Pós-Graduação em Ciências Econômicas (PCE/UEM). Endereço eletrônico: emichellon@uem.br

1 INTRODUÇÃO

Muitos autores buscam explicar os determinantes do crescimento econômico e uma das principais contribuições ocorreu a partir do trabalho seminal de Solow (1956)⁸⁹, o qual apresentou um modelo de crescimento neoclássico. Posteriormente, alguns autores como Schultz (1961) e Becker (1962) passaram a dar ênfase ao capital humano⁹⁰ (Barro e Sala-I-Martin, 2003).

Além dos modelos de crescimento tradicionais, resultados empíricos de Huntington (1997), Landes (1999) e o de Inglehart e Baker (2000), indicam que análises sobre o crescimento econômico deveriam considerar fatores culturais, pois certamente possuem relação com o crescimento econômico e tratam características como honestidade, parcimônia, vontade de trabalhar (BARRO E MCCLEARY, 2003).

Ao se relacionar questões culturais, a religião é uma das variáveis que mais molda a natureza humana (Michellon, 2006) e a sua respectiva discussão com aspectos econômicos parece que foi colocada de lado no Brasil, diferentemente de outros países (Souza, 2007). Evidências mostram que a religião exerce influência direta sobre o modo de vida das pessoas e sobre o processo de desenvolvimento das nações desde os primórdios de sua existência e de acordo com Michellon, Santos e Suzuki (2012), e Santos (2013), um dos primeiros a reconhecer essa relação foi justamente o “pai do liberalismo econômico”, Adam Smith, em 1776, e mais à frente Max Weber, em 1904.

A relevância deste estudo para estado do Paraná se constitui no fato de o mesmo possuir 95% da população cristã⁹¹ e ter registrado uma grande alteração nos últimos anos. Os dados dos Censos retratam uma redução de 20% da proporção da população católica e a elevação da proporção de protestantes de mais de 140%, desde 1980. Dessa forma, questiona-se: qual o impacto do aumento da proporção de protestante no estado sobre o crescimento econômico?

À luz dessa breve contextualização, esse trabalho propôs analisar a influência da religião sobre o crescimento econômico, com base no nível de renda per capita da população dos municípios do Paraná. A hipótese levantada é fundamentada por Weber

⁸⁹ Para uma apresentação mais completa sobre o modelo de Solow, Romer (2012).

⁹⁰ Diversos estudos avançam nessa tratativa e incorporam outras variáveis, ver mais em Romer (2012).

⁹¹ O termo aqui utilizado em referência as pessoas católicas e protestantes.

(2013), que diz que a ética protestante é um fator que contribui positivamente ao desenvolvimento econômico.

O método estatístico utilizado para testar essa hipótese foi a técnica de dados em painel, formulado para os municípios do Paraná, nos anos de 2000 e 2010, perfazendo uma amostra total de 798 observações. Os dados sobre os aspectos religiosos no Paraná foram extraídos dos censos demográficos, e as demais variáveis utilizadas do (Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social [IPARDES], 2016).

Para atender os objetivos deste estudo, o mesmo está dividido em cinco seções, em que a primeira é esta introdução; a segunda traz alguns conceitos teóricos sobre os determinantes do crescimento econômico, bem como sobre as principais religiões do Brasil; a terceira apresenta alguns resultados empíricos sobre a relação entre economia e religião, a quarta retrata os procedimentos metodológicos aplicados no estudo empírico, a quinta expõe os resultados obtidos, assim como promove a interligação entre o levantamento teórico e empírico e, por fim, a sexta apresenta as considerações finais.

2 REVISÃO DE LITERATURA

2.1 Breves conceitos sobre o crescimento econômico

Devido a importância do crescimento econômico, muitos pesquisadores elegem possíveis variáveis explicativas para determiná-lo. Embora o modelo de Solow (1956) não seja o primeiro estudo sobre o crescimento econômico, é o ponto de partida de quase todas as análises, a principal conclusão do modelo é que a variação do estoque de capital fixo não é suficiente para explicar as oscilações nos níveis de renda per capita, por conseguinte, relaciona que existem também outras variáveis “exógenas” como, por exemplo, a tecnologia (ROMER, 2012)⁹².

Com base no modelo de Solow, formulam-se expansões que visam detalhar a evolução do fator de produção trabalho, por meio do acúmulo de conhecimento. Formulações realizadas por Lucas (1988) e Romer (1990), as quais introduzem o fator capital humano como desencadeadores tecnológicos, são denominadas como modelos endógenos de crescimento econômico (ROMER, 2012).

A partir do trabalho de Olson (1996), Romer (2012) destaca que formulações complementares regem que outras variáveis devem ser inclusas, tais como as atitudes culturais em relação ao trabalho, economia e empreendedorismo.

⁹² Ver mais sobre Modelo de Solow em Solow (1956).

Firmado nos indicativos da alta relação entre fatores culturais e religiosos, prestados por Barro e Mc Cleary (2003), Mariano (2013), Santos (2013), Souza (2007) e Mc Cleary (2011), a próxima seção apresenta algumas considerações sobre as religiões dominantes no Brasil.

2.2 Considerações sobre as religiões dominantes no Brasil

No Brasil, o processo de colonização de Portugal, país com formação católica, influenciou fortemente a sociedade, a cultura e a organização política, sendo o catolicismo até o ano de 1889 reconhecido como única religião oficial do Brasil (MAZZARO E CIENA, 2016). Por quase 350 anos, ou seja, até 1850, a entrada no país somente se o emigrante se declarasse católico. Atualmente, o país ainda tem um dos maiores contingentes de católicos do mundo (NERI e MELO, 2011).

Contudo, deve-se destacar que nenhuma outra variável socioeconômica se alterou tanto nos últimos anos quanto a composição religiosa da população brasileira, com ênfase no crescimento do protestantismo, tanto os ramos tradicionais quanto os pentecostais (NERI E MELO, 2011). Para o Paraná, os dados dos censos mostram que a proporção de protestantes no estado passou de 9% em 1980 para quase 23% em 2010, uma elevação de quase 140%, corroboram ainda com as afirmativas das alterações do campo religioso no Brasil, processo que se acelerou a partir da década de 1980 e se caracterizou, principalmente, pelo recrudescimento da queda numérica da religião católica e pela vertiginosa expansão dos pentecostais e dos sem religião (MARIANO, 2013).

De forma geral, o cristianismo é a filosofia de vida que mais fortemente caracteriza a sociedade ocidental. Há 2 mil anos permeia a história, a literatura, a filosofia, a arte e a arquitetura da Europa. Assim, conhecer o cristianismo é pré-requisito para compreender a sociedade e a cultura ocidental (GAARDER, HELLERN E NOTAKER, 2005).

Por conseguinte, com base nas fundamentações de Barro e Mc Cleary (2003), Souza (2007), Neri e Melo (2011), Mariano (2013), Weber (2013) entre outros supracitados, os fatores religiosos possuem forte relação com as questões culturais e, como consequência, com próprio nível de crescimento e desenvolvimento econômico. Dado a alteração religiosa ocorrida entre o protestantismo e o catolicismo no Brasil, faz-se necessário entender as diferenças entre as duas maiores religiões brasileiras.

2.2.1 Catolicismo

Por um longo período de tempo, o mundo ocidental foi considerado unitariamente cristão, isto é, existia apenas uma religião chamada Igreja Católica Apostólica Romana, e o domínio hegemônico desta ocorreu até o início do século XVI. Nesse período, se alguém dizia ser cristão, então era católico (SOUZA, 2007). Um dos fatores que contribuíram para o crescimento católico foi que, durante a idade média, ocorreu a ruralização da economia e a Igreja migrou para o campo, Padres e Bispos tornaram-se senhores feudais. Outro elemento relevante foi que o conhecimento da leitura era privilégio do Clero e isso os levou a participar da administração pública, e a Igreja ocupou lugar de importância na sociedade.

Dessa forma, o poder Papal ia muito além do controle religioso, abrangia também o poder governamental e, sobretudo econômico. No âmbito religioso, cabia somente ao Papa, que é o Bispo de Roma e representante máximo da Igreja Católica, e ao Clero a interpretação da Bíblia (SOUZA, 2007).

Somente no início da Modernidade surgiu o protestantismo, que foi a maior divisão da Igreja ocorrida em toda a história do cristianismo, com impactos em vários setores da sociedade. Assim, com a ruptura das diferentes visões sobre pensamento econômico, que envolviam os aspectos religiosos, fizeram nascer teorias as quais afirmam que os países de predominância protestante tenderiam a apresentar maior crescimento em relações aos países Católicos, como por exemplo, Weber [(1904), 2013] e Laveleye, [(1875), 1985]. Há também autores que alegam que conforme o domínio religioso diminuía, os países católicos conseguiam prosperar (WILBER e JAMESON, 1980).

Dessa forma, à luz da atual transição do cenário religioso brasileiro, a rápida redução do peso da hegemonia católica decorreu diretamente, mas não exclusivamente, do crescimento acelerado de outras religiões, sobretudo das igrejas protestantes (Mariano, 2013). Assim, a próxima seção apresenta alguns aspectos sobre o protestantismo.

2.2.2 Protestantismo

A Reforma Protestante surgiu a partir do descontentamento de grande parte da população com a Igreja Católica entre os anos de 1517 e 1564. As críticas eram sobre as questões religiosas, políticas e socioeconômicas. O movimento contestava a estrutura e os dogmas e acabou por romper com a unidade do cristianismo, questionando, acima de tudo, a supremacia do poder Papal, marcando o início da fé pessoal (SOUZA, 2007).

Com o aumento dos estudos religiosos e a utilização da imprensa, o número de exemplares da Bíblia que podiam chegar às mãos da população e dos estudiosos, cresceu. Com isso, surgiram diversas interpretações em relação à doutrina cristã (SOUZA, 2007).

Em relação aos fatores socioeconômicos, a Igreja Católica condenava o lucro e a usura o que levava a moral econômica entrar em conflito com os desejos da burguesia. Neste sentido, havia a necessidade de uma nova ética religiosa que mais se adequasse à expansão comercial (SOUZA, 2007).

O protestantismo surgiu com uma visão diferente no que se refere às práticas do capitalismo. De acordo com Weber (2013), o impulso para o ganho ilimitado e a ânsia do lucro mais alto possível não possui relação alguma com o capitalismo, ou seja, faz parte da natureza humana. O capitalismo pode até ser classificado como uma restrição, ou, ao menos, uma moderação racional desse impulso irracional.

Sobre os seus seguidores, Offenbach, autor citado por Weber (2013) retrata que, de modo geral, o católico é mais tranquilo, tem menos impulso aquisitivo em relação ao protestante, prefere uma vida mais segura, a uma vida excitante e cheia de riscos, mesmo que esta possa lhe propiciar a oportunidade de ganhar honrarias e riquezas. A explicação desse fenômeno ocorre dado que o católico possui um ensino mais humanista, o qual indica uma menor participação no sistema capitalista em relação ao protestante. Assim, Offenbach observa que os católicos tendem a atuar, por exemplo, no ramo de artesanato, tornando-se mestres-artesões, enquanto o protestante é atraído pela fábrica, com maiores salários e melhores cargos (WEBER, 2013).

3 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

O método estatístico aplicado ao presente estudo será a técnica de dados em painel, que é uma técnica que aborda uma combinação entre séries temporais e dados de corte transversal. De acordo com Favero (2014) há uma atenção crescente na utilização de modelos que envolvam dados provenientes de séries temporais e corte transversal.

Diversos estudos utilizam dados em painel para avaliar questões relacionadas ao crescimento econômico, como por exemplo Barro (2000) e Barro e Sala-I-Martin (2003). Método similar foi utilizado por Sacerdote e Glaeser (2001) para avaliar índices educacionais, motivações às crenças e idade dos membros de determinadas religiões. Barro e Mccleary (2003) também utilizaram dados em painel para investigar se o atendimento religioso e as crenças religiosas afetam fatores econômicos, demográficos, políticos, institucionais e o nível de renda per capita.

A tratativa desse modelo ocorrerá em três partes, primeiramente os dados serão empilhados de tal forma que possibilite uma regressão pelo método dos Mínimos Quadrados Ordinários MQO. O que de acordo com Gujarati e Porter (2011), trata-se de realizar uma simples movimentação de empilhar todas as observações e realizar uma regressão total das variáveis, ignorando a natureza de corte transversal e séries temporais.

Entretanto, segundo Gujarati e Porter (2011), uma vez que dados em painel relacionam diferentes municípios, com o tempo, tende a haver heterogeneidade nos dados, e embora o modelo anterior possibilite algumas análises importantes, é um estimador que não realiza a distinção da heterogeneidade, tratando-os como fixo (Greene, 2012). Desse modo, a solução do problema de heterogeneidade entre os indivíduos pode ocorrer por dois métodos, avaliando por meio dos efeitos fixos ou efeitos aleatórios.

Sobre o modelo de efeitos fixos, Gujarati e Porter (2011), fundamentam que esse considera a heterogeneidade entre os indivíduos, possibilitando que indivíduo tenha seu próprio intercepto, invariante no tempo. No entanto, a perda de graus de liberdades nesse procedimento é grande, e, portanto, deve-se avaliar a real necessidade da aplicação desse instrumental, o raciocínio subjacente do modelo de efeitos é aleatório é deixar o efeito da heterogeneidade ser tratado pelo erro (GREENE, 2012).

Dado as particularidades entre os modelos estimados, será utilizado o teste de Hausman a fim de se verificar qual é o mais adequado, de efeitos fixos ou aleatórios. De acordo com Cameron e Trivedi (2009), é fundamental realizar a distinção entre os modelos de efeitos fixos e aleatórios na análise de dados em painel, a partir da hipótese nula de que os efeitos individuais são aleatórios, o teste de Hausman verifica se os estimadores são similares (aleatórios) ou divergem entre si (fixos).

Desse modo, o trabalho consistirá em estimar e apresentar os resultados advindos dos três modelos: (i) dados empilhados; (ii) efeitos fixos e (iii) efeitos aleatórios, com base no teste F restrito e no teste de Hausman para constatar qual possui maior aplicabilidade. A próxima seção apresenta o modelo empírico do presente estudo.

3.1 Banco de Dados

A base de dados utilizada foi construída por meio dos microdados do Censo Demográfico de 2000 e 2010, elaborado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (2016), os quais consistem no menor nível de desagregação dos dados de uma pesquisa e retrata o conteúdo dos questionários, preservando o sigilo estatístico com vistas a não individualização das informações (IBGE, 2016).

Os dados foram ponderados com base no peso de cada indivíduo, isto é, sua representatividade na população, fornecido pelo IBGE (2016), dessa forma retrata uma análise populacional. De forma complementar, com o intuito de analisar a relação municipal, as observações foram agregadas com base nos municípios do Paraná, ou seja, 399 observações em cada período, perfazendo uma amostra total de 798 observações.

Para classificação das religiões, as mesmas foram divididas de acordo com a classificação de religiões dos Censos Demográficos⁹³. Para retratar o crescimento econômico e outras variáveis de interesse, os dados foram extraídos no Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social (IPARDES, 2016). A próxima seção detalha de forma minuciosa o modelo empírico aplicado.

3.2 Modelo Empírico

Desse modo, conforme fundamentado nas seções anteriores, os dados em painel para regressão dos municípios paranaenses, será representado pela equação (1).

$$\begin{aligned}
 Y_{it} = \beta_0 + \beta_1 P_{it} + \beta_2 L_{it} + \beta_3 K_{it} + \beta_4 H_{2it} + \beta_5 H_{3it} + \mu_{it} \\
 i = 1, 2, \dots, 399 \\
 t = 1, 2
 \end{aligned} \tag{1}$$

Em que a Renda per capita (Y_{it}) é explicada pela proporção de Protestantes (P_{it})⁹⁴, Força de Trabalho (L_{it}) Capital Fixo (K_{it}), Capital Humano 2 (H_{2it}), Capital Humano 3 (H_{3it}) e o resíduo (μ_t). Para todo “i” representando os municípios do Estado do Paraná, o que totaliza 399 municípios e para “t” sendo os anos 2000 e 2010 (anos do Censo). Os “ β ” são os coeficientes de cada variável que serão estimados.

A variável dependente renda per capita é a mesma utilizada para elaboração do IDHM, na dimensão renda. A seleção dessa variável é relevante em virtude de que o critério utilizado é a auferido em dólares por Paridade Poder de Compra (PPC), isto é, a renda média dos moradores do município com correções que possibilitem sua comparação (ATLAS, 2016).

As variáveis representativas para religiosidade, (P_{it}), foram ponderadas de acordo com a classificação de religiões dos Censos Demográficos elaborada pelo IBGE (2016) e o Instituto Superior de Estudos da Religião – ISER, sendo evangélica (protestante) e católicos.

⁹³ O Anexo 1 apresenta a classificação utilizada.

⁹⁴ As informações acerca da religiosidade no Brasil foram extraídas dos censos de 2000 e 2010.

Para representar a variação percentual da força de trabalho foi utilizado a proporção da População Economicamente Ativa (PEA) com a população total, segundo Firme e Simão Filho (2014) a da PEA é uma proxy muito utilizada para elencar questões relacionadas à força de trabalho.

Como proxy para capital físico, utilizou-se o consumo de energia elétrica do setor secundário, extraído do IPARDES (2016). A variável selecionada é adequada para o objetivo em questão e utilizada também com a mesma finalidade em diversos estudos como os de Cangussu *et al.* (2010), Noronha *et al.* (2010).

Por meio dos microdados do censo de 2000 e 2010, foram coletados os dados sobre escolaridade de pessoas acima de 25 anos, os quais foram utilizados como proxy para Capital Humano (H_{it}), dividido em três categorias, (H_{1it}) para pessoas sem instrução e ensino fundamental incompleto, (H_{2it}) para os indivíduos com ensino fundamental completo e médio incompleto e (H_{3it}) para os com ensino médio completo ou educação superior, para evitar o problema de perfeita colinearidade, a variável (H_{1it}) foi omitida da regressão.

Foi inicialmente cogitado a possibilidade de incluir a variável proporção de católicos foi in para verificar o impacto da redução da predominância religiosa da Igreja Católica no Brasil. Contudo, as religiões católicas e protestantes são predominantes no estado e existe uma forte correlação negativa, o que leva distorções nas estimativas, dado a alta multicolinearidade. Assim, optou-se por excluir essa variável do modelo, e analisá-la apenas de forma descritiva.

Com a finalidade de facilitar a interpretação dos resultados, todas as séries de dados estão em logaritmo natural (Ln), sendo interpretadas por suas elasticidades, a adoção dessa metodologia é relevante, pois de acordo com Gujarati e Porter (2011) o modelo “log-log” se tornou muito difundido pois, com essa transformação, o coeficiente angular passa a medir a elasticidade, ou seja, a variação percentual das oscilações entre as variáveis.

4 RESULTADOS E DISCUSSÕES

A presente seção apresenta uma análise dos resultados a partir do banco de dados apresentado anteriormente. Com a aplicação do método estatístico, realiza-se também discussões relacionadas com a teoria da Economia da religião, assim como os demais estudos supracitados. Inicialmente, é realizada uma análise descritivas dos dados do

Estado do Paraná para os anos de 2000 e 2010. De forma sequencial, para uma apresentação detalhada do banco de dados utilizados nesse estudo, a Tabela 1 retrata a variação das variáveis analisadas.

Tabela 5 - Variação das variáveis utilizadas no modelo para o Paraná em 2000 e 2010

VARIÁVEIS	MÉDIA 2000	MÉDIA 2010	VARIAÇÃO(%)
RENDA (R\$)	399,92	611,18	50
PROTESTANTE (%)	0,13	0,18	33
CATÓLICO (%)	0,82	0,77	-6
ENERGIA (1000.00 Mwh)	0,46	0,45	-1
PEA (%)	0,33	0,40	20
CAPITAL HUMANO 1(%)	0,75	0,63	-16
CAPITAL HUMANO 2(%)	0,10	0,12	20
CAPITAL HUMANO 3(%)	0,14	0,23	64

Fonte: Elaborado pelos autores a partir dos dados do IBGE e IPARDES (2016).

Nota¹: As variáveis de em (%) evidenciam a proporção da população nesses indicadores.

Constata-se por meio da Tabela 1 que a maioria das variáveis selecionadas na análise desse estudo mostrou um crescimento no período analisado. Conforme ressaltado anteriormente, é notório que houve um crescimento da renda per capita dos municípios paranaenses, os quais se elevaram de forma expressiva no período analisado, acompanhados do número de protestantes, o que indica um sinal favorável da aplicação da teoria de Weber (2013). Outro resultado que se pode verificar é o aumento da proporção da População Economicamente Ativa e do nível educacional, resultado importante, dado que, de acordo com os estudos supracitados, há grande benefício no crescimento dessas variáveis. Visualiza-se, também, que ocorreu uma redução no consumo de energia elétrica da indústria, indicativo de um de arrefecimento desse setor^{95,96}, assim como evidencia alguns autores.

4.2 Resultados da regressão

Conforme constatado anteriormente por meio da Figura 3, há uma forte correlação entre as variáveis explicativas do modelo, o que é um forte indício de multicolinearidade, com a finalidade de verificar formalmente essa relação, aplica-se o teste Fator de Inflação de Variância (FIV) que mostra como a variância de um estimador é inflada pela presença da multicolinearidade (GUJARATI E PORTER, 2011).

O resultado desse teste, que apresentou um FIV médio de 1,69, evidencia que as variáveis não apresentam multicolinearidade, pois, de acordo com Favero (2014) quando

⁹⁵ Ver mais sobre o arrefecimento da indústria no Brasil: Oreiro e Feijo (2010).

⁹⁶ Há estudos que defendem que o estado do Paraná presencia um processo de reestruturação produtiva, para uma abordagem mais formal ver: Wasques (2012).

as estatísticas do teste FIV forem inferiores a 5 as variáveis não apresentam multicolinearidade.

Com base no que foi apresentado anteriormente, a Tabela 4 apresenta os resultados das regressões.

Tabela 6 Resultado das regressões para MQO, entre grupos, efeitos aleatórios e efeitos fixos

Variáveis	MQO	Efeitos Fixos	Efeitos Aleatórios
P_{it}	0,0420948 (0,0179743)**	0,1010122 0,0398919**	0,0449835 0,0170898***
L_{it}	0,6239855 0,0603161***	0,4427419 0,1541513***	0,6188724 0,0624649***
K_{it}	0,0301485 0,0043401***	0,0158824 0,0116002	0,0284721 0,0048356***
H_{2it}	0,2033164 0,0294796***	0,2416536 0,0693839***	0,2081498 0,0344734***
H_{3it}	0,3615846 0,026402***	0,4227443 0,0505353***	0,3683362 0,0249238***
Const	8,029617 0,0636072***	8,123393 0,0919287***	8,049109 0,0656867***
R^2	0,7924	0,8316	0,8283
TESTE F	455,7	387,89	
Wald χ^2			2302,53
Hausman			16,00
F restrito		1,54	

Fonte: Elaborado pelos autores a partir dos dados do IBGE e IPARDES (2016).

Notas: (i) (***) Significativo a 1%;(**) Significativo a 5%; (*) Significativo a 10%; (ii) os valores na parte inferior dos coeficientes retratam os erros-padrão. (iii) os resultados são robustos à heterocedasticidade. (iv) o R^2 dos modelos de MQO, de ef. fixo e aleatório sem a variável da religião foram 0,7898 0,8291 0,8266.

Por meio da Tabela 3, verifica-se que todas as estimativas foram boas, em virtude que a maioria das variáveis é significativa ao nível de 1%, juntamente por meio dos valores encontrados para o teste F e o teste *Wald χ^2* , o que leva a rejeição de H_0 , isto é, afasta-se a hipótese de todos os coeficientes angulares serem simultaneamente iguais a zero e pelos altos valores do R^2 , os quais indicam que o modelo possui alto poder explicativo (Favero, 2014).

Outra constatação que se pode realizar por meio do R^2 é que a inclusão da variável religião aumenta o poder de explicação do modelo, como pode ser visualizado nos valores da Tabela 3 em comparação aos valores apresentados nas regressões sem a variável religião.

Ainda de forma geral, assim como sugerido pelo modelo de Solow (1956), e em outras formulações descendentes, há uma grande importância na *proxy* utilizada para Capital (*Kit*) e Trabalho (*Lit*). É perceptível que uma maior proporção de População Economicamente Ativa (*Lit*) e uma maior dotação do fator de produção Capital (*Kit*) pode contribuir positivamente para o nível de renda per capita.

Embora os modelos de crescimento e desenvolvimento econômico tenham se aprimorado, essa afirmação é mantida e pode ser constatada nos trabalhos de Solow (1956), Schultz (1961), Becker (1962), Huntington (1997), Landes (1999) e o de Inglehart e Baker (2000). Esses resultados também podem ser visualizados por meio da Figura 2, que retrata a relação linear positiva entre (*IDHR*) e (*Lit*), convergindo com os estudos supracitados.

No entanto, de forma similar ao que foi abordado anteriormente, há autores como Mankiw Romer e Weil (1992) que consideram que a variável Capital Humano deve ser incluída de modo explícito no modelo formal. Dessa forma, as *proxies* utilizadas para Capital Humano mostram um resultado relevante, em virtude que H_{2it} e H_{3it} retratam um impacto positivo e H_{1it} , que representa o menor nível de escolaridade, uma relação negativa (Tabela 3 e Figura 2).

Acerca dos resultados da religiosidade, os coeficientes sugerem que há uma relação positiva entre a transição religiosa presenciada no estado do Paraná, assim como fundamentado por Barro e McCleary (2003), McCleary (2011), Weber (2013), entre outros autores, e contrapondo os argumentos de Souza (2007)⁹⁷. Esse resultado indica que, dado que a religião interfere no comportamento do indivíduo (LENSKI, 1961) e que se presenciou uma grande alteração no contexto religioso brasileiro (MARIANO, 2013), é extremamente necessário a elaboração de estudos econômicos que, de forma minuciosa, acompanhem essa transição e ofereça embasamentos científicos para possíveis adequações legislativas.

Para um aprimoramento da tratativa dos resultados, assim como fundamentado na seção metodológica, faz-se necessário avaliar qual modelo apresenta os melhores resultados. Gujarati e Porter (2011) fundamentam que o teste *F* restrito, com H_0 todos os interceptos diferenciais são iguais a zero, é um teste formal entre o Modelo de Efeitos Fixos e o com dados Empilhados. O valor encontrado desse teste indica a um nível de significância de 5%, pode-se rejeitar H_0 , o que infere que o modelo de Efeitos Fixos é superior ao de dados empilhados. Para avaliar em relação ao modelo de Efeitos Aleatórios, aplica-se o teste de Hausman, com H_0 o melhor modelo é o de efeito aleatório. Dado o valor encontrado desse teste, rejeita-se H_0 . Desse modo, o modelo que produz as melhores estimativas é o de Efeitos Fixos.

⁹⁷ Esse autor justifica que embora seja importante analisar a formação religiosa, ínfimos seriam os impactos advindos de uma transição religiosa no atual contexto da América Latina.

O modelo de Efeitos Fixos apresenta resultados importantes para esse estudo, primeiramente, visualiza-se que à medida que aumenta a proporção de protestante, maior o valor esperado para o nível de renda dos municípios, o que está de acordo com as análises anteriormente realizadas e o que a teoria prediz nos estudos empíricos supracitados.

Assim, fica evidente que a transição que vem ocorrendo no campo religioso brasileiro é um fator que parece influenciar positivamente no nível de renda per capita e se trata de uma variável que deve ser incluída nas análises que relacionam o crescimento econômico.

No que diz respeito a variável Capital e Trabalho, dado a alta significância da variável Trabalho, o modelo sugere que para os municípios paranaenses é mais importante uma proporção maior de população economicamente ativa, do que uma maior disponibilidade de capital. Esse resultado pode ser justificado dado que o estado não é primordialmente industrial e sua produção vem, principalmente, do setor primário, em que o fato de produção Trabalho é mais empregado.

Já os níveis educacionais, Capital Humano, mostraram um impacto altamente significativo, uma vez que apresentaram os coeficientes mais altos, dado que nos últimos anos, houve uma grande elevação no nível de escolaridade do Estado, juntamente com o nível de renda, o que indica um aumento no desenvolvimento econômico dos municípios paranaenses.

Desse modo, esse estudo foi pertinente, em virtude de sugerir o acréscimo de uma variável relevante nas análises sobre o desenvolvimento e crescimento econômico de municípios, regiões, estados e até de países. Pois a religião não opera apenas em questões espirituais, mas também molda o ser humano e determina seus hábitos de consumo, alterando a forma de organização social, hábitos e costumes.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por se tratar de uma temática relevante, diversos autores buscam explicar os determinantes do crescimento e desenvolvimento econômico. Distintas variáveis são relacionadas como estoque de trabalho, capital fixo e humano, nível tecnológico e grau de instrução e até mesmo questões culturais da população. No entanto, poucos são os estudos que relacionam a influência da religião no crescimento econômico e sua respectiva importância para a sociedade. Uma questão de grande importância que é pouco debatida no meio econômico brasileiro.

Isso ocorre, ao que parece, dado que por muitos anos o mundo ocidental foi unitariamente cristão, até que houve a ruptura do protestantismo, que disseminou novos hábitos e uma nova cultura para a população em geral. Já o processo de colonização do Brasil, em particular, realizado por um país com predominância católica, introduziu hábitos e costumes, que durante muito tempo, apresentou um posicionamento adverso à cultura capitalista que era desenvolvida nos países protestantes. Todavia, a variável socioeconômica que mais se alterou nos últimos anos no país foi no tocante religioso, marcado pela considerável transição do catolicismo para o protestantismo, que pode ser visualizada em todas as regiões do país, principalmente a partir de 1980.

Nesse estudo, foi selecionado o estado do Paraná, um dos mais desenvolvidos no Brasil que apresentou nos últimos anos uma significativa elevação nos níveis de renda e educacional, assim como o estoque de Trabalho.

Os resultados dessas variáveis indicam que a elevação constatada no estado do Paraná foi importante para a elevação no nível de renda, com ênfase especial ao fator de Produção Trabalho. A elevação nos níveis educacionais foi a variável que mais apresentou relevância, o que corroborou com estudos que relacionam a importância do Capital Humano. No tocante religioso, os resultados apontam evidências favoráveis às teorias de autores que sugerem que a ética protestante favorece o avanço do capitalismo e que um maior percentual de Protestantes contribui para um maior desenvolvimento econômico e maior renda per capita.

Para pesquisas futuras, a sugestão é de que seja realizada a inclusão dos quatro últimos censos, 1980, 1991, 2000 e 2010, com a finalidade de verificar minuciosamente tais relações. Outra sugestão que se sugere verificar é a relação espacial entre as variáveis, isto é, investigar se há autocorrelação espacial entre as variáveis selecionadas nesse estudo.

6 REFERÊNCIAS

ATLAS DO DESENVOLVIMENTO HUMANO NO BRASIL. Rio de Janeiro, PNUD, IPEA. Disponível em <http://www.atlasbrasil.org.br/2013/pt/o_atlas/idhm/>. 2013. Acesso em: 20 out. 2016.

BARRO, R. J. Economic Growth in a Cross Section of Countries. *Quarterly Journal of Economics*, May, 407-443, 1991.

BARRO, R. J.; MCCLEARY, R. M. Religion and Economic Growth across Countries. *American Sociological Review*, [s.l.], v. 68, n. 5, p.760-814, 2003.

BARRO, R. J.; SALA-I-MARTIN, X. *Economic Growth*. Second edition. Massachusetts Institute of Technology, 2003. 654 p.

- BARRO, R.J. Inequality and Growth in a Panel of Countries. *Journal of Economic Growth*, March, 5-32, 2000.
- BECKER, G. S. Investment in Human Capital: A Theoretical Analysis. *Journal of Political Economy*, v. 70, n. 5, p. 9–49, 1962.
- BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Governo Federal (Org.). *Censo Demográfico 2010: Resultados gerais da amostra*. 2010. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/resultados_gerais_amostra/resultados_gerais_amostra_tab_uf_microdados.shtml>. Acesso em: 27 ago. 2016.
- BUENO, R. L. S. (2011) *Econometria de Séries Temporais*. 2. ed. São Paulo: Cengage Learning.
- CAMERON, A. C.; TRIVEDI, P.K. *Microeconometrics Using Stata*. College Station: Stata Press, 2009.
- CANGUSSU, R. C., SALVATO, M. A. e NAKABASHI, L. Uma análise do capital humano sobre o nível de renda dos estados brasileiros. *Mrw versus mincer'*, *Estudos Econômicos* 40(1), 153-183, 2010.
- FANFANI, A. *Catolicismo Y Protestantismo em La Gênese Del Capitalismo*. Tradução de José Luis Sureda. Madrid: 1953. Título Original: Cattolicesimo e Protestantesimo nella formazione storica Del Capitalismo.
- FAVERO, L. P. *Métodos Quantitativos com Stata*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2014.
- FIRME, V. A. C.; SIMAO FILHO, J. Análise do crescimento econômico dos municípios de minas gerais via modelo MRW (1992) com capital humano, condições de saúde e fatores espaciais, 1991-2000. *Economia Aplicada* (Impresso), v. 18, p. 679-716, 2014.
- GAARDER, J; HELLERN, V; NOTAKER, H. *O Livro das Religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- GREENE, W. *Econometric analysis*. 7. ed. Prentice Hall, 2012.
- GUJARATI, D. N; PORTER, D. C. *Econometria Básica*. 5 ed. Porto Alegre: Bookman, 2011.
- HUNTINGTON, S.P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon e Schuster, 1996.
- INGLEHART, R; BAKER, W.E. Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values. *American Sociological Review*, p.19-51, 2000.
- LANDES, D.S. *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are so Rich and Some So Poor*. New York, Norton, 1999.
- LAVELEYE, E. *Do Futuro dos Povos Católicos: Estudo de Economia Social*. Tradução por Dr. Miguel Vieira Ferreira. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1950.
- LENSKI, G.E. *The religious factor: a sociological study of religion's impact on politics, economics, and family life*. Garden City: Doubleday, 1961.
- LUCAS, R. E. Jr. On the Mechanics of Economic Development. *Journal of Monetary Economics*, p.3–42, 1988.
- MALTHUS, T. (1798). *An essay on the principle of population*. Ed. J. Jhonson, London, 1998.
- MANKIW, N. G., ROMER, D., WEIL, D. A contribution to the empirics of economic growth. *The Quarterly Journal of Economics*, v.107, n.2, p.407- 437, 1992.
- MARIANO, R. Mudanças no campo religioso brasileiro no Censo 2010. *Debates do NER* (UFRGS. Impresso), v. 14, p. 119-137, 2013.
- MAZZARO, M. B.; CIENA, F, P. Liberdade religiosa no Brasil diante da constituição da república federativa do Brasil de 1988 e do código penal brasileiro. In. *Anais do Simpósio*

ISOCERTOS 2016: inclusão social, nas fissuras do sistema, sociedade e integração – Jacarezinho-PR, 2016.

MCCLEARY, R. M. *The Oxford Handbook of the Economics of Religion*. New York: Oxford University Press, 2011.

MICHELLON, E.; SANTOS, R. G.; SUZUKI, W. O. A Influência da Religião no Desenvolvimento dos Países. In: *IV Conferência Internacional de História Econômica e VI Encontro de Pós-Graduação em História Econômica*. São Paulo: USP, 2012.

MICHELLON, E. *O dinheiro e a natureza humana: como chegamos ao moneycentrismo?* Rio de Janeiro: MK Editora, 2006.

NERI, M. C.; MELO, L. C. C. de. Novo Mapa das Religiões. *Horizonte. Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião* (Online), v. 9, n. 23, p. 637-673, 2011. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n23p637>>. Acesso em 20 out. 2016.

NORONHA, K; FIGUEIREDO, L; ANDRADE, M. V. Health and economic growth among the states of Brazil from 1991 to 2000. *Revista Brasileira de Estudos de População*, v.27(2), p. 269-283, 2010.

OLSON, M. Jr. Big Bills Left on Sidewalk: Why Some Nations Are Rich, and Others Poor. *Journal of Economic Perspectives*, v.10, p.3–24, 1996.

OREIRO, J. L. C.; FEIJO, C. A. Desindustrialização: conceituação, causas, efeitos e o caso brasileiro. *Revista de Economia Política (Impresso)*, v. 30, p. 219-232, 2010.

ROMER, D. *Advanced Macroeconomics*, 4ª Edição, McGraw-Hill, 2012.

ROMER, P. M. Endogenous technological change. *The journal of political economy*, v. 98, n. 5, p. s71-s102, 1990.

SACERDOTE, B. GLAESER E.L. Education and Religion. *National Bureau of Economic Research*, working paper nº 8080, 2001.

SANTOS, Reinaldo Guedes dos. *A relação entre a religião e o desenvolvimento econômico*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Ciências Econômicas, Universidade Estadual de Maringá. Maringá, 2013.

SCHULTZ, T. W. Investment in Human Capital. *The American Economic Review*, v. 51, n.1, p. 1–17, 1961.

SOLOW, R. M. A Contribution to the Theory of Economic Growth.” *Quarterly Journal of*

WASQUES, R. N. O fenômeno da desindustrialização: uma análise do caso paranaense no período 1990-2010. *Economia e Tecnologia*, v. 8, p. 67-76, 2012.

WEBER, M. (1904). *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2013.

WILBER, C. K.; JAMESON, K. P. *Religious values and social limits to development*. [S.l.]: Pergamon World Development, v. 8, p. 467-479. 1980.

SOUZA, N. L. *Religião e desenvolvimento: uma análise da influência do catolicismo e protestantismo no desenvolvimento econômico da Europa e América*. Dissertação do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Economia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2007.

INSTITUTO PARANAENSE DE DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO E SOCIAL - IPARDES. *Base de Dados do Estado* – BDEweb. Disponível em: <<http://www.ipardes.gov.br/imp/index.php>>. Acesso em: 19 dez 2016.

OLSON, M. Jr. Big Bills Left on Sidewalk: Why Some Nations Are Rich, and Others Poor.
Journal of Economic Perspectives, [s.l.], v. 10, p.3–24, 1996.

BOLA DE NEVE CHURCH⁹⁸ LONDRINA: A PERSPECTIVA RELIGIOSA DE LIDERANÇA EMPRESARIAL E O DIÁLOGO COM O CENÁRIO CONSERVADOR CONTEMPORÂNEO

Maryana Marcondes⁹⁹ (UEL – PG)

Resumo: O presente trabalho trata-se de uma análise documental do curso Servindo com Excelência e Liderança(SEL) voltado para os/as fiéis da BNC/Londrina. É realizada uma discussão bibliográfica acerca do movimento neopentecostal, assim como um diálogo com o discurso desses setores religiosos, com valores conservadores defesa da família tradicional e da negação de conflitos nas esferas religiosas e do trabalho que emergiram na política nacional nos últimos anos.

Palavras chave: Bola de Neve, Sociologia das religiões e Neopentecostais.

INTRODUÇÃO

O presente artigo trata-se de um fragmento da pesquisa de mestrado intitulada Bola de Neve Church Londrina: um estudo sobre a concepção religiosa acerca do imaginário empreendedor, que encontra-se em processo de realização. Assim esse artigo apresenta a BNC a nível nacional e local, discorre sobre suas principais características identitárias, e a considera enquanto participante do movimento neopentecostal, fenômeno que impactou decisivamente o campo religioso brasileiro, devido as inovações acerca dos usos e costumes, utilização dos meios de comunicação, estruturação empresarial, prática concorrencial com outras religiões e participação política.

Em seguida delinea-se processos históricos que favoreceram a emergência do discurso empreendedor, seu diálogo com as transformações na esfera produtiva e em que medida ele foi apropriado pelo setor religioso como é o caso do material aqui analisado.

Realizado também uma discussão acerca do pensamento conservador e suas aproximações com o discurso neopentecostal de figuras públicas vinculadas a igrejas neopentecostais, e alguns apontamentos da realidade nacional contemporânea, no entanto

⁹⁸ Ao longo do texto a igreja será referida pela sigla BNC.

⁹⁹ Estudante do programa de mestrado em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina.

é necessário expor que esses elementos são parciais, haja vista que é um processo em andamento; portanto trata-se de dados preliminares.

Será analisado neste artigo o material do curso Servindo com liderança (SEL), ofertado na BNC Londrina em novembro de 2016, deste evento foi elaborado um livro composto pelas falas dos/a palestrantes. Verificou-se a fonte aqui estudada, elementos de defesa da família nuclear enquanto norte da denominação, e a responsabilização feminina frente as demandas da esfera doméstica. Também é apontada a negação de rompimentos entre a esfera religiosa e ambiente de trabalho, responsabilizando o liderado (trabalhador e fiel) da administração dos conflitos relativos a esses ambientes. Tais valores dialogam com o chamado pensamento conservador, que possui enquanto conteúdo a preservação das hierarquias que compõe a sociedade atual.

Esse artigo é elaborado com as contribuições de estudos das Sociologias das religiões associados as transformações do mundo do trabalho. Complementado a uma análise documental.

HISTÓRIA DA BOLA DE NEVE E MOVIMENTO NEOPENTECOSTAL

A Bola de Neve Church nasceu no final da década de 1990, nos litorais dos estados de São Paulo e Santa Catarina, fundada pelo publicitário Rinaldo Luís de Seixas Pereira conhecido como Rina, sua proposta foi a elaboração de uma igreja voltada para o público dos esportes radicais. Seu fundador foi participante da Renascer em Cristo, dessa herdou o diálogo com o universo esportivo e musical, o que é possível observar pela estética de seus templos que possuem um púlpito formado por uma prancha de *surf*, e os cânticos tocados ao som de *rock* e *reggae*. Esses elementos são complementados pela linguagem informal utilizada pelos/as pastores/as para falar de religião, com a utilização de gírias e a adaptação de parábolas bíblicas a situações contemporâneas da juventude, como comparando Jesus Cristo a um surfista.

As características teológicas da BNC a qualificam enquanto pertencente ao movimento neopentecostal (DANTAS, 2010), que se desenvolve no Brasil a partir da década de 1970 e tem como diferencial do pentecostalismo clássico a quebra do asceticismo, utilização dos meios de comunicação para evangelização, a participação política e o estabelecimento de uma individualização na relação do fiel com o sagrado. Possui como principais expoentes no cenário religioso as denominações: Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Mundial Do Poder De Deus, Renascer em Cristo entre outras;

em sua maioria são independentes, pois suas práticas variam conforme o público alvo e costumes das regiões em que se estabelecem.

Essas denominações acolhem a “anseios” financeiros de seu público, inclusive institucionalizando-os por meio da teologia da prosperidade, caracterizada como uma forma de relacionar a vida econômica em equilíbrio com a fé, condicionando mudança significativa na vida do/a fiel a partir de uma regularidade na contribuição do dízimo e um comportamento social segundo os ensinamentos sagrados. Portanto, “valoriza a fé em Deus como meio de obter saúde, riqueza, felicidade, sucesso e poder terrenos. Em vez de glorificar o sofrimento, tema tradicional no cristianismo, (...) enaltece o bem estar do cristão neste mundo” (FREESTON, 1993, p. 105; 106). Conforme a lógica desta teologia explicada por Montes:

De fato, o primeiro princípio doutrinário em que se fundamenta a prática religiosa das igrejas neopentecostais, independentemente de ser diferenciada sua liturgia, é a “teologia da prosperidade”, segundo a qual todos os fiéis, ao se converterem, “nascidos de novo” em Cristo, são reconhecidos como “filhos de Deus”. Ora, o Criador, Senhor do universo, tem direito sobre todas as coisas por ele criadas e, ao reconhecer os homens como seus filhos, no momento da conversão, colocam todas as coisas ao dispor deles, porque os tomou sob sua proteção para serem abençoados e terem êxito em seus empreendimentos. Como Rei e Senhor, Deus já lhes deu tudo no próprio ato de reconhecê-los como filhos e assim, aos homens só resta tomar posse do que, desde já, lhes pertence (MONTES, 1998, p. 120).

Atribuem a não satisfação dos desejos dos fiéis à guerra espiritual, protagonizada por Deus e o Diabo¹⁰⁰, direcionando o desemprego, falta de saúde, não realização material ao fato da pessoa estar ou não vinculada à religião, ou estar sendo alvo de inveja, e outros sentimentos negativos.

Em Londrina/Paraná a BNC realiza atividades desde o ano de 2007, é dirigida pelo pastor Diogo Rojas que, segundo relatos do site oficial da instituição foi o primeiro a ceder sua casa para reuniões da célula desta igreja. Em abril de 2008 a igreja se mudou para um imóvel localizado na Av. Poços de Caldas, 70, no bairro Amaro, situado no começo da região oeste da cidade, local bem valorizado no sentido econômico, situado em torno de shoppings, bancos e supermercados. Na ausência de um contexto litorâneo para dialogar diretamente com o público que compõem sua identidade de “igreja de

¹⁰⁰ As religiões que praticam cultos mediúnicos, como Candomblé, Espiritismo e Umbanda são os alvos mais atingidos pelos discursos bélicos das denominações neopentecostais. Pois configura a lógica concorrencial, praticada no capitalismo.

surfistas” ela se dirige ao público universitário e ao público jovem em geral. Desenvolve atividades físicas e esportivas de grande evidência na mídia e redes sociais como aulas de: *jiu jitsu*, pilates em seu templo e atividades coletivas com os/as fiéis em praças e parques da cidade como caminhadas e corridas de bicicleta, essas divulgada nos cultos e no site *Facebook*.

Outra vertente trabalhada pela BNC de Londrina e demais filiais do Brasil são iniciativas que envolvem orientações religiosas para a vida econômica do/a fiel. Para organizar essas atividades foi criado o ministério Rede Cristã de Empreendedores RECRIE¹⁰¹, que promove palestras, sessões de *network* entre fiéis empresários/as e demais interessados nas orientações profissionais. Dentre as iniciativas desenvolvidas no meio virtual, existe um aplicativo (PIPERO) de interação entre frequentadores/as da denominação que permite a compra de mercadorias vendidas por comerciantes da BNC com desconto, e cadastro de currículos de pessoas desempregadas para oferta de trabalho.

Tal mecanismo segundo a instituição, visualiza oportunizar aos fiéis um ambiente ético no meios de negócio. Esse ministério é o responsável por inserir discussões acerca da importância da liderança no ambiente de trabalho, enquanto um tema de capaz de receber auxílio religioso. Essa discussão foi desenvolvida no curso servindo com liderança (SEL), sediado na cidade de Londrina no dia 12 de novembro de 2016, que foi acompanhado pelo livro que será utilizado nesse trabalho enquanto fonte de análise.

EMPREENDEDORISMO E RELIGIÃO

A atividade empreendedora no imaginário social, possui enquanto máxima na capacidade do indivíduo desenvolver o seu próprio negócio, encontrando oportunidade de investimentos em setores pouco explorados no mercado (DORNELAS, 2007). Sua divulgação enquanto ideia de grande importância teve emergência, no contexto de atuação do Estado na economia associadas a mudanças na esfera produtiva que ocorreram primeiramente na Europa no final da década de 1970. Nesse contexto, as atividades das grandes indústrias se deslocaram para países fora da Europa, com o objetivo de reduzir gastos na confecção de mercadorias, pois a oferta de força de trabalho mais barata devido aos reduzidos direitos trabalhistas de locais como países orientais.

¹⁰¹Informações disponíveis no endereço: <http://www.recrie.com.br>.

Essa tendência foi adotada por países como o Brasil ao longo da década de 1990. Isso refletiu na redução de empregos em setores de maior remuneração entre os/as trabalhadores/trabalhadoras como o industrial, condicionando em um aumento na das atividades nos setores de serviços, lazer e entendimento. Nesse contexto, a pequena empresa ou o pequeno negócio passa a ser valorizado enquanto alternativa de empregabilidade, dependendo do esforço e habilidade do indivíduo conforme vinculados pela mídia e políticas públicas de fomento nesses setores (POCHAMNN, 2002).

As religiões também se apropriaram desse discurso, conforme aponta Serafim (2008) existem diversas atividades em igrejas católicas e protestantes voltadas para o empresariado, visando fornecer uma espécie de direcionamento as atividades econômicas dos/das fiéis norteado por ensinamentos religiosos. Souza (2011) se refere a trajetória das principais igrejas neopentecostais brasileiras como Sara Nossa Terra, Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Mundial do Poder de Deus, Renascer em Cristo, compostas por práticas de expansão formuladas pelas perspectivas das teorias empreendedoras, tais como a criatividade nos investimentos em diversas atividades econômicas, a gestão racional e expansionista, e um forte apelo a publicidade visando maior visibilidade para atração de públicos. Estes elementos são algumas das premissas que aproxima a facilidade de assimilação da doutrina empreendedora com o meio neopentecostal (SERAFIM, 2008).

As igrejas como local de sociabilidade, proporciona uma rede de contatos que possibilita o desenvolvimento de redes de consumo, compras e contato conforme aponta Lavallo; Castello (2004). No entanto essas práticas econômicas estão associadas a máximas valorativas, torna-se necessário apontar o cenário vivenciado na atualidade e as aproximações do discurso da BNC.

NEOPENTECOSTAIS E DIÁLOGO COM O PENSAMENTO CONSERVADOR

Foi identificado no material do curso Sel, um diálogo com pautas conservadoras defendidas por lideranças religiosas e seculares¹⁰² nos meios de comunicação e no cenário

¹⁰² O neoconservadorismo evangélico não é, no entanto, um dado isolado, é parte de um contexto de fortalecimento de posturas conservadoras na esfera pública brasileira em geral. Pesquisa eleitoral realizada pelo Datafolha em outubro de 2013, revelou que a maior parte dos brasileiros se identifica com valores de direita. A separação foi feita com base nas respostas dos entrevistados a perguntas sobre questões sociais, culturais e políticas, como a pena de morte e o papel dos

político brasileiro nos últimos dez anos, aliados a defesa de Estado mínimo acerca de assuntos econômicos. Para compreender o contexto no qual a BNC está inserida, e em que medida suas orientações morais e econômicas procuram respaldar as práticas de seus fiéis frente a um cenário de crise econômica e a ascensão de governos conservadores em diversos países nos últimos anos (CODATO, BOLOGNES, ROEDER, 2016).

Para tanto, torna-se necessário delimitar o que é compreendido por pensamento conservador neste trabalho, assim essa análise se sustenta nas contribuições de Karl Mannheim (1981) no texto intitulado “O pensamento conservador”, assim sua visão parte da seguinte abordagem:

É o que chamo de configuração estrutural histórica: um conceito que implica em um tipo de objetividade que começa no tempo, se desenvolve e se deteriora através do tempo, e está estritamente ligado a experiência e ao destino de grupos humanos concretos e é de fato produto de tais grupos. Não obstante, é uma verdadeira estrutura mental “objetiva”, porque está sempre “presente” frente” ao indivíduo em todos os momentos, e porque comparada com qualquer cadeia simples de experiências, ela sempre mantém sua própria forma definida- sua estrutura. E apesar de que tal estrutura mental objetiva possa a qualquer momento mostrar a existência e os elementos que a compõem estão relacionados, ela não deve de forma alguma ser considerada como “estática”. A forma e a estrutura particular dessas experiências e elementos relacionados pode somente ser indicada aproximadamente e apenas para certos períodos, na medida em que essa estrutura é dinâmica e está constantemente mudando (MANNHEIM, 1981, p.104).

Portanto, segundo o autor, para considerar os estilos de pensamento, é necessário analisar a realidade histórica no qual os sujeitos estudados estão inseridos e as formulações sociais acerca desses eventos. É necessário considerar que as mentalidades ou pensamentos políticos, como no caso o conservadorismo, agrega características do período histórico e da sociedade em que se encontra. O autor aponta que esse fenômeno não pode ser compreendido enquanto um mecanismo individual desenvolvido para organização e classificação mental do universo ao seu redor, mas sim uma formulação explicativa advinda de conflitos políticos envolvendo classes e grupos sociais. O conservadorismo é entendido como reflexões que visam explicar o presente com soluções

sindicatos na sociedade. Dos entrevistados, 38% foram classificados como de centro-direita, 26% de centro-esquerda, 22% de centro, 11% de direita e 4% de esquerda (CUNHA, 2016, p.153).

elaborados em períodos históricos anteriores, ou seja, esse pensamento surge como reações as transformações sociais que impactam antigas explicações da realidade, visando sustentar os postos de poder e influência de uma dada sociedade:

O conservador somente pensa em termos do sistema como uma reação, quando é forçado a desenvolver um sistema próprio para contrapor ao dos progressistas ou quando a marcha dos acontecimentos o priva de qualquer influência sobre o presente imediato, de tal forma que ele seria obrigado a girar a roda da história para trás a fim de reconquistar sua influência” (MANNHEIM, 1981, p.112).

Trazendo as contribuições de Mannheim para compreender o cenário brasileiro atual e assim inserindo a BNC em um contexto histórico específico, é pensado a política brasileira considerado enquanto termômetro para conhecer o poder de influência de grupos e segmentos da sociedade e a sua representação nas esferas institucionais. Conforme apontado anteriormente, os/as religiosos/as protestantes de vertente neopentecostal estão sendo bem sucedidos nesta empreitada, devido sua organização em partidos políticos que permitiu a construção da terceira maior bancada parlamentar no congresso (CUNHA, 2015).

Cunha (2015) aponta que até o ano de 2010 as lideranças neopentecostais possuíam projetos que visavam a manutenção de privilégios religiosos como a votação de dias simbólicos¹⁰³ para o cristianismo e leis de proteção as concessões de rádio e televisão.

A partir de 2011 com a ampla visibilidade fornecida a lideranças como o pastor da Assembleia de Deus Marco Feliciano e sua presidência na comissão dos direitos humanos da câmara dos deputados no ano de 2013, associado a espetacularização por parte da mídia, de personalidades do pensamento conservador atrelado ao discurso fundamentalista religioso como: Silas Malafaia, Jair Bolsonaro(que se vinculou ao Partido Social Cristão) e Jornalistas como Rachel Sherazade, a atuação política desses religioso mudaram de patamar associado a uma defesa de políticas liberais em defesa do livre mercado¹⁰⁴(CUNHA, 2015).

¹⁰³São dias que não são feriados, mas que possuem alguma simbologia para a população, como por exemplo o dia da Bíblia discutida no legislativo federal, e a discussão em andamento na câmara municipal de Londrina do estabelecimento do dia nascituro.

¹⁰⁴Tal postura foi possível de ser identificada diante da votação dessa bancada a pec 241/2016 na redução de investimentos nos setores públicos por 20 anos, disponível em: <http://www.metodista.br/midiareligiaopolitica/index.php/2016/11/01/pec-241-e-aprovada-na->

Desde então construiu-se um grande combate as referências políticas considerados de esquerda, tendo como fundamento a defesa de políticas caráter amenizadoras desigualdades sociais, como: políticas públicas presentes nos governos do partido dos trabalhadores do/da presidentes Luís Inácio Lula da Silva (2003-2010) e Dilma Rousseff (2011-2016¹⁰⁵) como bolsa família, as cotas raciais e sociais; demandas dos movimentos feministas como as possibilidades legais do aborto; e questões levantadas pelo movimento LGBTQS na busca de igualdades de direitos como o casamento igualitário e a criminalização da homofobia (MARIANO, 2016).

Portanto o cenário social do Brasil contemporâneo também pode ser analisado pela teoria de Karl Mannheim, porque os setores neopentecostais são adeptos do pensamento conservador são hegemônico¹⁰⁶, pois essas classificações da realidade se dão enquanto reações a organizações que tentam promover mudanças nas esferas políticas e de comportamento, portanto podendo ser classificado enquanto portadores de pensamentos progressistas.

CURSO DE LIDERANÇAS – SEL: A INTEGRAÇÃO DA ESFERA FAMILIAR, RELIGIOSA E ECONÔMICA

A BNC considera enquanto tema relevante voltado para os assuntos econômicos dos seus fiéis, o papel da liderança. Esta é entendida pela instituição como uma atividade a ser desenvolvida em diversos ambientes como na igreja, no trabalho e na Família conforme consta no livro intitulado “servindo com liderança”, para analisa-lo será utilizada a técnica de análise documental:

Conforme explica a própria designação, a análise documental compreende a identificação, a verificação e a apreciação de documentos

[camara-e-vai-para-o-senado-pec-55-veja-como-votou-a-bancada-evangelica/.Acesso em:22/03/2017.](#)

¹⁰⁵ A presidente não cumpriu seu mandato devido ao processo de impeachment baseado na acusação de crime de responsabilidade fiscal. Tal processo não foi realizado sobre consenso, tanto que é considerado por setores da sociedade brasileira enquanto golpe de Estado, dada a ausência de justificativas jurídicas que comprovassem a necessidade do processo. Assumiu o cargo de presidência do país o então vice presidente Michel Temer do Partido do movimento democrático brasileiro (PMDB).

¹⁰⁶O termo hegemônico é utilizado devido a existência de igrejas inclusivas ao público LGBTQs e vertentes evangélicas e católicas feministas e organizações religiosas críticas em relação as políticas de Estado mínimo porém ainda são minoria no cenário religioso brasileiro.

para determinado fim. No caso da pesquisa científica, é, ao mesmo tempo, método e técnica. Método porque pressupõe o ângulo escolhido como base de uma investigação. Técnica porque é um recurso que complementa outras formas de obtenção de dados, como a entrevista e o questionário (MOREIRA, 2006, p.272).

O livro SEL foi organizado por seis pastores/as da igreja, sendo cinco homens e uma mulher, todos estes/a são pastores da BNC, que participam na elaboração de cursos na *internet* sobre desenvolvimento profissional.

A apresentação do livro argumenta que para alcançar o sucesso é necessário um equilíbrio entre as esferas da vida familiar, religiosa e profissional, para tanto existe a necessidade de seguir princípios cristãos para o/a fiel ser realizado/a profissionalmente e caso este/a ainda não seja um líder em sua empresa ou não tenha um próprio negócio, é necessário ser um bom liderado para compartilhar as realizações do grupo social no qual participa.

O CONCEITO DE FAMÍLIA E A LIDERANÇA FEMININA

O primeiro capítulo analisado foi elaborado pela pastora Viviane Bigardi, na qual foi apresentada primeiramente como mãe de três filhos e esposa de Marcelo Bigardi, pastor e figura renomada da BNC de Curitiba/Paraná, com o título “O alicerce de um líder - a família”, sobre a questão da liderança na esfera familiar fica a cargo da única mulher do curso, neste ela discorre sobre exemplos bíblicos de liderança e quais os encaminhamentos sagrados diante do fortalecimento do alicerce de um líder que é a família:

Vamos falar sobre a liderança e a família. Como mulher, vejo dentro da família um exemplo muito forte de liderança e respeito do SER. falo sobre ser mãe. Claro que nós sabemos que na estrutura familiar, a figura paterna tem sua importância. O homem sempre será o sacerdote do lar e esse sempre deve proteger a integridade física e emocional da sua família. O homem, como líder “mor” do lar deve ser respeitado e honrado com sua autoridade máxima (BIGARDI, 2016, p.21).

Neste tópico é importante observar a defesa da BNC da autoridade masculina dentro da instituição familiar¹⁰⁷, sempre justificando esta ordem enquanto mandamento

¹⁰⁷ Sobre a concepção de mulher: Voltando à palavra mãe. A mulher foi criada por Deus com o dom de gerar filhos em seu ventre. Logo que uma gravidez é descoberta, a mulher passa a ser mãe. Mesmo que não saiba trocar uma fralda, ela já é mãe. Dentro do seu ventre, há um bebê necessitando de cuidados (BIGARDI, 2016, p.22).

divido. Ao longo do texto fala-se da forma como a mulher muda sua composição de responsabilidades com a chegada da maternidade, indica que se a fiel seja a primeira gravidez no qual não sabe como exercitar a liderança, a mesma deve se espelhar nos exemplos de sua mãe no que se refere aos cuidados com o lar e com a criação dos/as filhos/as.

Essa fala foi sustentada ao longo da apresentação e no texto no material distribuído por diversas anedotas presentes na Bíblia, atribuindo a figura feminina elementos de submissão e compreensão frente aos desafios do cotidiano familiar:

Qual a sua missão de liderança? Porque você realmente nasceu? A minha resposta é: Minha liderança corresponde em dar o melhor dentro do meu chamado como pastora e como esposa de um grande líder. Agora, qual é a sua missão de liderança? Qual a sua missão dentro da sua família? A minha resposta é? Cuidar da integridade física e emocional de todos os integrantes da minha família, manter a paixão em meu casamento e preparar meus filhos para assumirem as suas famílias como missão de suas vidas (BIGARDI, 2016, p.29).

Também se faz comparação a rotinas dentro do ambiente de trabalho, no qual envolve a necessidade de gestão dos conflitos e necessidade de propósitos na jornada. E pauta os deveres da missão de uma liderança feminina “(...) dentro de qualquer organização são papéis bem definidos. Dentro da família, precisamos também ter papéis bem definidos para que haja um bom funcionamento da engrenagem” (BIGARDI, 2016, p.32).

Esses aspectos apontam para uma defesa da família nuclear na qual preserva a mulher sua responsabilidade enquanto coordenadora das atividades domésticas e titular na educação dos filhos. Esse tópico reforça os apontamentos levantados por Maranhão (2012) ao analisar as dualidades do discurso da BNC para mulheres, pois que ao mesmo tempo que inova ao reconhecer mulheres nos cargos de lideranças como sendo pastoras e chefes de células, qualificam enquanto participantes desses espaços apenas mulheres casadas com outros pastores e lideranças.

A abordagem da igreja voltada à mulheres, sempre é elaborada com flores e cores de tom rosa no caso das atividades para o público feminino como o mulheres, atrelado socialmente aos valores de fragilidades.

No entanto, essa lógica pensando a realidade brasileira faz um sentido para os/as fiéis dada a histórica invisibilidade que os estratos empobrecidos¹⁰⁸ receberam das políticas estatais, portanto instituições como família e religião são os respaldos mais próximos aos indivíduos para sua subsistência e socialização (SOUZA, 2012).

A LEALDADE E O COMBATE AOS QUESTIONAMENTOS DE HIERARQUIAS

A fala e o texto selecionado a seguir foi o de Roberto Fast, que é apresentado enquanto pastor, pai de família e responsável pela BNC/Maringá e supervisor das igrejas do Noroeste do Paraná no Estado. A necessidade de compreender a visão atribuída por Deus para o desempenho da liderança é fundamental, visto que essa trata-se de um objetivo de Deus para ser realizado em todas as esferas de sua vida na terra, portanto está não é uma demanda apenas do líder, mas também do liderado. Para tanto, neste curso foi atrelado à liderança o papel da lealdade, sendo um mecanismo que liga os objetivos dos líderes com os liderado para que juntos materializem a visão.

A falta de fidelidade, instabilidade e inconstância são as maiores inimigas de carreiras, empreendimentos e ministérios, porque em cada ser humano existe um sentimento de poder encontrar um caminho mais curto, mais rápido e mais fácil para se chegar a seus objetivos. Por isso a importância de nos tornarmos líderes de conduta e caráter exemplar, líderes excelentes para influenciarem pessoas pelo exemplo, onde estiverem exercendo seu papel (FAST, 2016, p.83).

Fast ressaltava o como era negativo os descontentamentos dentro da igreja, família e empresa, e esses se intensificavam na medida que não são direcionadas as lideranças, pois causam discussões, “fofocas” e até rompimentos:

Algo muito importante nesses momentos é nunca utilizar os erros do líder para alcançar sua própria exposição. A atitude correta é ser aquele que, com transparência e verdade, ajuda a resolver os conflitos e descobre novos caminhos em busca do sucesso da equipe e do propósito de Deus (FAST, 2016, p.93).

Assim os rompimentos são apresentados no tópico “a lealdade nunca gera divisão”, neste é trabalhado os malefícios que as fragmentações no interior das instituições, atrelando as insatisfações que ao longo do tempo tornam-se matéria prima para separações:

¹⁰⁸Depois deste histórico de altos e baixos, perseverança e dificuldade de toda a unidade familiar, podemos compreender como ela se torna a poderosa e, hoje podemos dizer, estável unidade econômica e produtiva (SOUZA, 2012, p.116).

A partir do momento em que você abriga os maus pensamentos a respeito do seu pastor, líder ou chefe, você passará a enxergar aquilo que os possa diminuir em relação a outras pessoas. Esses comportamentos de comparação e classificação das “qualidades “a partir dos nossos padrões humanos egoístas que gera divisão, seja uma empresa ou igreja (FAST, 2016, p.96).

Portanto, evitar os pensamentos negativos acerca da liderança é uma demanda do/a fiel, e segundo essa interpretação tais fenômenos são tratados como uma espécie de natureza humana que ocorre em diversos espaços, novamente apontando a comparação entre igreja e empresa. A postura de evitar rompimentos trará ao fiel prosperidade como compensação que é possível verificar uma interpretação da Teologia da Prosperidade dentro da Bola de Neve:

A lealdade prospera projetos, empresas e igrejas. O nosso entendimento sobre quem nós somos, a satisfação de ser quem Ele nos projetou a ser e estar no lugar e tempo corretos, a multiplicação de recursos e de sonhos, tudo isso é a prosperidade de Deus nos alcançando a partir de um coração leal (FAST, 2016, p.92).

É possível verificar em tal postura alguns objetivos, como a formulação de um discurso que implementado nas formações e cultos praticados na igreja, promova uma espécie de “antídoto” aos rompimentos dentro da denominação e assim formulando fragmentações e novas igrejas, fenômeno comum entre as denominações neopentecostais. É verificado também uma tentativa de integrar os universos da igreja, da empresa e da família, formulando uma continuidade entre os espaços do público e privado que proporcionam uma orientação de ensinamentos morais que norteará a postura dos/das fieis nesses locais, que podem cristalizar diversas máximas valorativas como o conservadorismo das relações de gênero, as hierarquias e relações de poder na esfera do trabalho, impossibilitando questionamentos já que essas relações segundo esse discurso são naturalizadas pelas escolhas divinas:

Sua lealdade e honra ao seu líder, ao seu pastor, trarão também a você mesma recompensa que ele mesmo receberá(...) Receba suas direções, receba suas correções, pois são nas correções que muitas vezes que Deus prova nossa lealdade. Chegar à concretização das promessas de Deus como líderes passa pelo ato de lealdade e obediência a alguém. Você e eu precisamos disso e somos protegidos pelo ato de prestarmos

contas a alguém que Deus determinou sobre essa finalidade (FAST, 2016, p.91).

O discurso da liderança legitimada pelos valores divinos, e principalmente na esfera do trabalho, traz em seu amago um teor disciplinar aos conflitos socialmente enraizados nos pertencimentos antagônicos nas relações trabalhistas. É importante observar que o amortecimento dos conflitos são condicionados pelo pertencimento religioso, e pelo crescimento econômico elemento da Teologia da Prosperidade. No lugar das possíveis insatisfações, que podem ocorrer nas relações entre líderes e liderados/as se propõem uma espécie de gestão participativa do melhoramento das relações pessoais no ambiente:

Algo muito importante nesses momentos é nunca utilizar os erros do líder para alcançar sua própria exposição. A atitude correta é ser aquele que, com transparência e verdade, ajuda a resolver os conflitos e descobre novos caminhos em busca do sucesso da equipe e o propósito de Deus (FAST, 2016, p.93).

Assim, prosseguiu Fast, a responsabilidade de contenção das insatisfações no ambiente religioso por parte do fiel, cabendo aos pedidos de oração amenizar esses sentimentos:

Quem governa seus pensamentos é você. Maus pensamentos a respeito do líder são o início de uma escolha errada, de um atalho que levará você para longe do caminho que o levaria ao centro da vontade de Deus. Você estará seguindo em sentido contrário do único local de onde você pode encontrar a satisfação plena de ser quem você foi projetado a ser! A verdade liberta e Deus prospera aquele que anda em verdade(...)A partir do momento que você abriga maus pensamentos a respeito do seu pastor, líder ou chefe, você passará a enxergar aquilo que os possa diminuir em relação a outras pessoas. Esse compartimento de comparação a outras pessoas. Esse comportamento de comparação e classificação das “qualidades” a partir dos nossos padrões humanos egoístas gera divisão, seja empresa ou igreja (FAST, 2016, p.95).

É possível identificar nessa abordagem um recurso religioso visualizando a contenção de conflitos na esfera da igreja e no ambiente de trabalho. A responsabilização aos indivíduos frente as insatisfações são apontadas a todo momento enquanto algo extremamente grave e negativo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo analisou o livro SEL vinculado elaborado e fornecido pela BNC/Londrina, visando fornecer elementos para contribuir a liderança do/da Fiel em várias esferas da vida social. Verificou-se ao longo do trabalho a proposta religiosa dessa denominação em inovar nas atividades religiosas, devido ao atrelar o evangelho ao universo dos esportes radicais. Essas a qualificam enquanto pertencente ao movimento neopentecostal, que possui igrejas de grande influência na sociedade brasileira, devido a sua aproximação aos meios de comunicação e a política.

Foi apresentado também elementos históricos que apontam a emergência do discurso empreendedor, transformações no mundo do trabalho, como a ampliação do setor de serviços foram fundamentais para a valorização que existe na atualidade nas chamadas pequenas empresas. Tal discurso também foi introduzido enquanto demanda religiosa nos setores cristãos brasileiras, proporcionando a emergência de iniciativas como o SEL. Este elaborado em momento político em que o Brasil vivencia a atuação de líderes religiosos e seculares portadores de discursos tradicionais como a defesa da família tradicional, desigualdades de gêneros calcadas em preceitos bíblicos, combate a obtenção de direitos de minorias políticas e a defesa de políticas de redução da atuação estatal, conforme foi possível observar nos processos políticos que culminaram na redução por 20 anos¹⁰⁹ de investimentos do estado em áreas como a saúde, e educação públicas.

Foi possível observar através da leitura do material Sel, que as transformações identitárias da BNC no que se refere a informalidade da palavra bíblica e a estética dos seus templos coexiste com um discurso de valorização da família nuclear, reforçando uma forte delimitação da esfera privada enquanto responsabilidade feminina.

Na esfera religiosa e empresarial se mesclam, condicionados pela lógica de respeito a liderança legitimados pelas palavras divinas. Esse trecho do material também responsabiliza o/a liderado/a (fiel/trabalhador/a) de questionamentos a hierarquias. Essa

¹⁰⁹ Tal postura foi possível de ser identificada diante da votação dessa bancada a pec 241/2016 na redução de investimentos nos setores públicos por 20 anos, disponível em: <http://www.metodista.br/midiareligiaopolitica/index.php/2016/11/01/pec-241-e-aprovada-na-camara-e-vai-para-o-senado-pec-55-veja-como-votou-a-bancada-evangelica/>. Acesso em: 22/03/2017.

postura é uma maneira de reafirmar severas relações de poder na sociedade brasileira, contendo possíveis mudanças sociais, portanto podendo ser consideradas enquanto orientações de base conservadora. Portanto, é possível concluir que a BNC/Londrina mescla um discurso inovador na esfera da estética religiosa, atrelada a valores conservadores como as diferenças entre os gêneros e negação de questionamentos na esfera religiosa e do trabalho.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BIGARDI, M. (Org.) - **A formação de um líder**. 1.ed. Curitiba, PR:T.d.B Editora,2016.

CODATO, A, BOLOGNES, B, ROEDER, M, k. A nova direita brasileira: uma análise da dinâmica partidária e eleitoral do campo conservador.p.115-134. Int: Cruz, C.V, Kaysel, A, A, Cudas, G. **Direita, volver! o retorno da direita e o ciclo político brasileiro**, – Sao Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2015.

CUNHA, M. N. **Religão e política: ressonância do neoconservadorismo evangélico nas mídias brasileiras**, Perseu, Nº 11, Ano 7, 2016.

DANTAS, Bruna S. A. A dupla linguagem do desejo na Igreja Evangélica Bola de Neve. **Religão e Sociedade**. Rio de Janeiro: 30(1): 53-80, 2010.

DORNELAS, J, C. **Empreendedorismo na pratica: mitos e verdades do empreendedor de sucesso**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2007.

FRESTON, P, et al. Breve histórico do pentecostalismo brasileiro. In: **Nem Anjos nem Demônios, interpretações sociológicas do pentecostalismo**,2ª Edição, Petrópolis. RJ: Editora Vozes, 1994.

LAVALLE, A, G; CASTELLO, G. As benesses deste mundo: associativismo religioso e inclusão econômica. **Revista Novos estudos CEBRAP 68**, marco, 2004 p 61-72.

MANNHEIM K. O pensamento conservador. In: Martins, J.S. (org). **Introdução crítica a sociologia rural**. São Paulo, Hucitec, p.77-131.

MARANHÃO, F, A de M. E. **A Grande onda vai te pegar: Marketing, espetáculo e ciberespaço na Bola de Neve Church**. São Paulo: Fonte editora 2013.

_____. “Nós somos a dobradiça da porta”: notas preliminares sobre as mulheres na Bola de Neve Church. **Mandrágora**, v.18. n.18, p. 81-106.2012.

MARIANO, R. Expansão e ativismo político de grupos evangélicos conservadores Secularização e pluralismo em debate. **Civitas**, Porto Alegre, v. 16, n. 4, p. 710-728, out. Dez. 2016.

MOREIRA, S. V. **Análise documental como método e como técnica.** In: BARROS, A.; DUARTE, J. Métodos e Técnicas de Pesquisa em Comunicação. São Paulo: Editora Atlas, 2006.

POCHMANN M. **e-trabalho.** São Paulo: Publisher Brasil, 2002.

SOUZA, A. R. O empreendedorismo neopentecostal no Brasil. **Ciências Sociais y Religião/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre: 13(15):13-34, Jul./Dic. 2011.

SOUZA, J. (Org.) - **Os Batalhadores Brasileiros - Nova Classe Média Nova Classe Trabalhadora**-Editora UFMG, 2012.

215

REFERÊNCIAS VIRTUAIS:

SERAFIM, M. C. **Religião e o “Espírito” Empreendedor.** Disponível em:
<<http://www.anpad.org.br/admin/pdf/GCT-C2725.pdf>> Acesso em: 05/04/2016.

SITES CITADOS

Disponível em:<http://www.metodista.br/midiareligiaopolitica/index.php/2016/11/01/pec-241-e-aprovada-na-camara-e-vai-para-o-senado-pec-55-veja-como-votou-a-bancada-evangelica/>. Acesso em: 22/03/2017.

Disponível em <http://www.recrie.com.br> Acesso em: 12/03/2017.

DE PAULO A CLEMENTE: OS CONFLITOS NA FORMAÇÃO DA COMUNIDADE CRISTÃ DE CORINTO (I D.C.)

Amanda Cristina Martins do Nascimento (UEL-PG) ¹¹⁰

Resumo: Este trabalho tem por objetivo apresentar uma análise acerca do desenvolvimento das identidades cristãs primitivas, a partir do caso da comunidade de Corinto. Para isso escolhemos como fontes a I Carta aos Coríntios e I Carta de Clemente aos Coríntios, concomitante a uma revisão bibliográfica acerca do tema. Observamos que nos anos iniciais do cristianismo surgiram diversas questões sobre o modo de pensar e de agir perante essa nova crença dentro do Mundo Antigo. Os cristãos presentes nas primeiras igrejas, e, em especial, na comunidade coríntia, refletiram acerca do comportamento dentro e fora da comunidade, diferentes ideias e condutas se chocaram a esse novo modo de vida. Nesse intuito, o apóstolo Paulo escreve aos coríntios para sanar suas dúvidas e tentar indicar como um “verdadeiro” cristão deve ser em diferentes situações, citadas ao longo de I Coríntios (na década de 50 d.C). Porém, notamos que divergências continuaram a permear a comunidade mesmo ao longo dos anos, através da Carta de Clemente aos Coríntios (pertencente à década de 90 d.C). Assim, essa pesquisa que se encontra ainda em seus momentos iniciais, pretende analisar a formação e estruturação do cristianismo primitivo por meio dos embates travados na comunidade de Corinto contidos nessas fontes.

Palavras-chave: Cristianismo primitivo. Identidades. Religiosidades. Comunidades urbanas cristãs.

INTRODUÇÃO

Um Império vasto, que abarcava grande parte da Europa, África do Norte e a Palestina, a diversidade de povos se entrelaçava em interações culturais. Dentro desse mundo social romano na Antiguidade surgiu o cristianismo, inicialmente entendido como

¹¹⁰Graduada em História pela Universidade Estadual de Londrina e Especialista em Religiões e Religiosidades também pela UEL. Atualmente aluna de mestrado do Programa de Pós-Graduação em História Social na UEL, bolsista pelo Programa de Demanda Social da CAPES/MEC sob a orientação do prof.º dr.ª Monica Selvatici. E-mail para contato: amanda.hpuel@gmail.com.

um movimento no interior do judaísmo na Palestina do século I d. C., nos anos que se seguiram à morte de Jesus Cristo, todavia, sua difusão atinge rapidamente diversos centros urbanos do Mediterrâneo.

Nessa expansão tem um papel de destaque Paulo de Tarso, cuja ação missionária atingiu grandes centros comerciais. Através das estradas romanas, Paulo passou por diferentes localidades: Antioquia, Galácia, Filipos, Tessalônica, entre outras cidades. Uma das características de seus escritos é para *qual* o ambiente ele se atenta: a cidade; “A cidade transparece em sua linguagem” (MEEKS, 1992, p. 21). Paulo foi o apóstolo dos grandes centros urbanos de Roma, criando comunidades nesses lugares.

Em meio a tantas viagens durante seu trabalho missionário, Paulo fundou uma comunidade cristã na capital da província da Acaia, a comunidade de Corinto. Nesses anos iniciais do cristianismo, Corinto demonstrou ser uma comunidade bem complexa e difícil nos escritos paulinos, membros chegaram a questionar a autoridade da pregação do apóstolo. James Walters (2005) em seu texto *Civic Identity in Roman Corinth and Impactson Early Christians* aponta que Corinto é um caso distinto entre outras igrejas cristãs, pois é a comunidade que apresentou mais problemas internos. Walters ainda afirma que isso se deu devido a ausência de conflitos religiosos externos (a título de exemplo o autor compara com a comunidade de Tessalônica, na qual houve discussões com os chamados cristãos-judaizantes).

Disputas internas estão presentes por quase todo texto da I Carta aos Coríntios e, ao que nos parece, continuam ao longo de décadas, como nos apresenta nossa segunda fonte: *I Carta de Clemente aos Coríntios*. Clemente, segundo a tradição católica foi considerado o terceiro bispo de Roma, posterior a Lino e Anacleto, todavia teria sido apenas um secretário da igreja romana (KOESTER, 2005). Em sua carta Clemente prescreve conselhos aos membros de como deve agir um cristão, e, sobretudo apaziguar os ânimos da comunidade, pois havia, novamente, conflitos de interesse e de hierarquia ocorrendo em Corinto.

Destarte, ao longo de nossa pesquisa pretendemos entender a formação e estruturação do cristianismo primitivo através dos conflitos na comunidade de Corinto ao longo das décadas finais do século I d.C. Considerando o cristianismo como um fenômeno religioso ainda recente dentro do Mundo Antigo, ele ofereceu um espaço de possibilidades para a constituição de novas identidades sociais, embates pela hegemonia dentro das comunidades, ressignificações de papéis de gênero, enfim, uma nova articulação entre os papéis ocupados pelos agentes no mundo social romano.

O trabalho aqui apresentado é parte da pesquisa de mestrado intitulada *Identidades cristãs em formação na Corinto romana: análise comparada de 1Coríntios e 1Clemente*, iniciada em 2017. Assim, o que apresentamos são ponderações iniciais de um projeto que ainda esta em andamento.

FONTES

Para nosso estudo escolhemos como fontes a *I Carta aos Coríntios* e *I Carta de Clemente aos Coríntios*. Já trabalhamos anteriormente com as duas fontes. Na graduação em História iniciamos uma pesquisa com o título *Identidades Sociais e Religiosas nas Primeiras Comunidades Urbanas Cristãs*, que culminou no trabalho de conclusão de curso de graduação em História *Os Banquetes na I Carta aos Coríntios: as disputas pela construção das identidades cristãs* (defendido ao final de 2011). Em 2012 publicamos um artigo fruto do T.C.C. intitulado *Os banquetes na I Carta aos Coríntios: o conflito de identidades cristãs no século I d.C.* Também continuamos com a análise da igreja de Corinto durante a Especialização em Religiões e Religiosidades, nessa pesquisa entramos em contato com *I Carta de Clemente aos Coríntios*. Por fim, esse trabalho culminou na monografia *Papéis de gênero na igreja cristã primitiva: as mulheres na comunidade coríntia (séc. I d.C.)*, na qual analisamos a presença e o papel social da mulher nas primeiras comunidade cristãs, pertencentes ao século I d.C. nesses dois documentos.

A tradução da *I Carta aos Coríntios* que escolhemos advém da *Bíblia de Jerusalém*, uma das versões mais indicadas para os trabalhos acadêmicos, principalmente pelas exigências contextuais, pela crítica textual e de tradução. Também buscamos por versões desses textos em sua língua original, como a da obra *The new testament: The greek text underlying the english authorised version of 1611*, juntamente com o *Léxico do Novo Testamento: grego/português* de W. Gingrich para o entendimento dos vocábulos utilizados na epístola. Ainda buscamos dicionários mais atualizados entre outros instrumentos para compreender melhor conceitos e termos no grego *koiné*, porém é um dos pontos dessa pesquisa que tem apresentado um pouco mais de dificuldade.

Já a *I Carta de Clemente aos Coríntios* é datada em meados da década de 90 d.C., escrita em Roma por Clemente. *I Clemente* que aqui utilizamos se encontra na obra *The Apostolic Fathers*, uma versão bilíngue (inglês-grego). Confrontaremos a versão inglesa com o texto original, buscando uma análise do vocabulário utilizado pelos autores. Essa

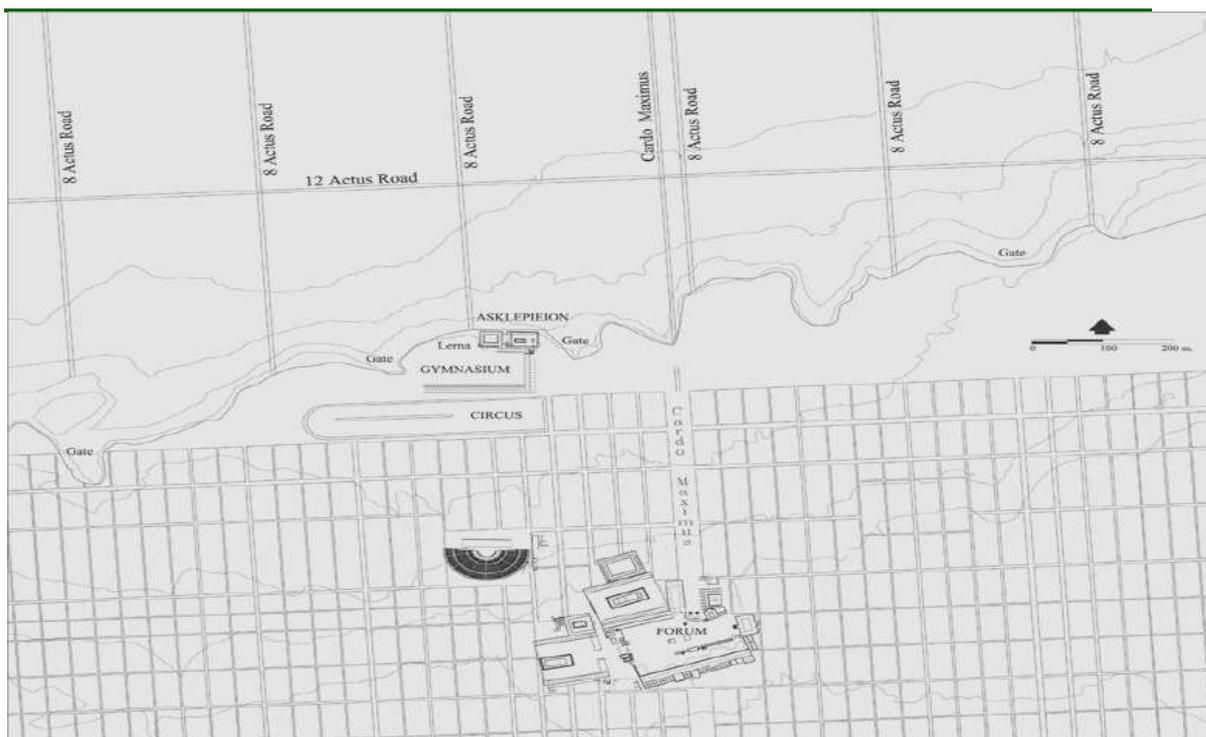
obra constitui em um conjunto de textos cristãos organizados no século XVII com esse título porque se pensava que foram escritos entre as décadas de 30 e 70 depois de Cristo, por discípulos dos primeiros apóstolos.

Os dois documentos são cartas, tratam de uma comunidade específica, ou seja, não são apenas tratados teológicos, mas respostas a situações concretas praticadas no cotidiano. Observamos conflitos de diferentes formas de pensar e agir, como as divergências acerca de como deveria ser realizado o banquete eucarístico (a crítica de Paulo a partir de I Cor 11, 17), e, ainda, disputas internas pela liderança da comunidade, condição presente tanto na I Carta aos Coríntios do apóstolo Paulo, como na carta de Clemente (I Clemente 47, 1-3).

A CORINTO ROMANA

A colônia *Laus Julia Corinthiensis*, ou simplesmente Corinto era capital da província da Acaia, como já falamos anteriormente, ficava no istmo do Peloponeso e possuía dois portos: *Cencreia* e *Lechaeum*, a oitenta quilômetros de Atenas. A Corinto romana era uma cidade distinta da antiga cidade grega do período clássico, destruída pelos romanos em 146 a.C., quando Roma anexou a Grécia como província. Segundo Sebastiana Nogueira a população masculina foi dizimada e crianças e mulheres foram vendidas como escravas (2007, p. 30).

No ano de 44 a.C. foi reconstruída por Júlio César. Uma população formada em sua grande parte por libertos, e alguns veteranos, além de sacerdotes enviados para organizar os cultos da nova Corinto. Mais do que edificações e estruturas semelhantes a capital do Império, as cidades sob o seu controle eram verdadeiras reproduções da própria Roma. Um espaço constituído de elementos socioculturais amplamente difundidos e estrategicamente trabalhados para submissão sob o poder militar e civilizatório romano (BUSTAMANTE, 2006, p.112-113).



Corinto Romana na década de 50 d. Fonte: SCHOWALTER, D.N *et al*, 2005, Fig. 2.11, p. 45.

Podemos observar na imagem acima como costumes romanos foram inseridos por meio da própria arquitetura romana; o Fórum localizado no centro da cidade, onde ficavam os principais edifícios públicos e partiam as principais ruas da cidade: o *Cardo* e o *Decumanus Maximus*.

Na questão religiosa havia a predominância de características dos cultos romanos, porém também havia uma multiplicidade. Segundo Nancy Bookidis, podemos encontrar três níveis de operação religiosa na Corinto romana; a primeira fase na qual os cultos romanos se reuniram no fórum. Depois outros cultos foram incorporados pelos habitantes, reorganizado de acordo com a necessidade da cidade. O terceiro nível, situado por volta do século II, no qual os habitantes estavam preocupados em criar origens gregas para cidade, tentaram estabelecer cultos por meio de monumentos “antigos”, fazendo uma ligação com um passado “mítico” da cidade (Bookidis, 2005: 163).

Assim, podemos notar como a sociedade de Corinto era diversa ao refletirmos sobre as características apresentadas acima: uma cidade grega sob domínio do Império Romano, centro urbano e cidade portuária que recebia diferentes povos e culturas.

PAULO, CLEMENTE E OS CORÍNTIOS

Paulo foi perseguidor assíduo dos cristãos, especialmente aqueles que confessavam sua fé perante as reuniões nas sinagogas. Judeu procedente da diáspora, ou seja, numa atmosfera onde o grego era a língua utilizada (KOESTER, 2005, p. 114). Sua educação judaica e o convívio com o universo helenístico tingem seu trabalho missionário, embora a direção de sua pregação ainda seja discutida por vários estudiosos.

Dessa maneira, podemos pensar nessa heterogeneidade presente no próprio fundador da comunidade cristã de Corinto:

[...] circuncidado ao oitavo dia, da raça de Israel, da tribo de Benjamin, hebreu filho de hebreus; quanto à Lei, fariseu; quanto ao zelo, perseguidor da Igreja; quanto à justiça que há na Lei, irrepreensível. (Fl 3, 5-6).

No início de sua epístola Paulo expõe o problema de grupos dentro da comunidade (I Co 1, 11-15). Segundo Helmut Koester (2005) essas tensões que estão ligadas a diferentes mistagogos, pessoas encarregadas de ministrar o batismo aos fiéis, sendo os dois principais partidos “os de Paulo” e “os de Apolo”.

No caso de Apolo, Paulo o menciona em outras passagens (I Co 3; 5, 6 e 22: 4, 6 e ainda: 16, 12), colocando-o como servo de Deus (como o próprio Paulo), só que com atributos diferentes: “Eu [Paulo] plantei; Apolo regou, mas é Deus quem fazia crescer” (I Co 3, 6), o que nos leva a crer que Apolo passou mais tempo com a comunidade de coríntia, como pregador e mentor da Igreja de Corinto. Ainda nesses capítulos iniciais, Paulo apresenta suas recomendações acerca dessas divisões, mencionando várias vezes a palavra “sabedoria” ligada à oratória, à persuasão, o que nos leva a crer que o pregador Apolo teria uma melhor habilidade discursiva.

Em I Coríntios Paulo caracteriza a igreja de Corinto nestes termos: “não há entre vós muitos sábios segundo a carne, nem muitos poderosos, nem muitos de família prestigiosa” (I Co 1, 26). Segundo Theissen (apud PROVIN et al., 2007, p. 121-122), o apóstolo recorre aqui a uma descrição sociológica, na qual os sábios seriam lideranças dentro da comunidade. Crossan e Reed (2007, p. 304-305) também apontam que Paulo não estaria falando de algo abstrato, mas sim de pessoas reais, indivíduos socialmente reais. Ou seja, podemos perceber que a comunidade cristã é heterogênea e que agentes de

uma alta classe tentavam se sobrepor no interior da Igreja por meio práticas sociais e culturais descritas ao longo do documento.

Portanto, podemos identificar nesses problemas enfrentados pelo apóstolo Paulo não somente as dificuldades apresentadas pela comunidade, mas também, por meio desses embates sociais adquiridos na vivência e na convivência entre seus membros a constituição da igreja de Corinto.

A partir do ano 70 d.C., novos personagens assumem a responsabilidade da pregação e manutenção do Evangelho. Clemente Romano escreve sua carta à Igreja de Corinto entre os anos de 95 e 96 d.C., uma comunidade mais estruturada, porém, ainda com problemas internos a serem discutidos e resolvidos.

Na epístola, Clemente escreveu vários elogios à comunidade coríntia; sua conduta piedosa, a fé, a hospitalidade da igreja era notável e apresentou repercussão em outras comunidades (I Clemente 1, 2-3). Clemente Romano escreveu sua carta aos coríntios em forma de parênese, uma espécie de discurso moral que dispõe as obrigações de cada agente no interior da comunidade e seu modo de agir de acordo com os seus deveres. Portanto, desde a atmosfera familiar, esposo, esposa, filhos, até para com os dons que o cristão apresentava a serviço da igreja, ou mesmo com os deveres com o Estado e a sociedade a sua volta (KOESTER, 2005, p.71).

A epístola contém essas particularidades no decorrer de todos os seus 65 capítulos, pois a finalidade de Clemente era repreender apenas alguns membros da comunidade coríntia. Isso se segue, pois segundo o próprio autor, as autoridades religiosas foram depostas por membros mais jovens (I Clemente 47, 6). Dessa maneira, a carta é escrita sob dois signos: o exemplo e a submissão.

Embora seja uma epístola muito mais extensa que a I Carta aos Coríntios do apóstolo Paulo (que tinha por volta de 15 capítulos), I Clemente demonstra como a igreja coríntia estava organizada. Sua admoestação só é feita a partir do capítulo 47, após um prelúdio no qual o autor intercalou elogios e personagens do passado judaico-cristão. Clemente recorda arquétipos de fiéis no passado, remetendo-se ao Antigo Testamento, e ainda, modelos do “presente”, isto é, desde o próprio Cristo, até os apóstolos e mártires, indicando como exemplos a serem seguidos pelos coríntios. Assim, em todo o seu discurso, Clemente deseja estabelecer a ordem da igreja local.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Esse trabalho se encontra nos momentos iniciais, então o que apresentamos até aqui foram algumas discussões realizadas em trabalhos anteriores. E, ainda, alguns apontamentos que devem ser mais bem elaborados ao longo da investigação através das leituras e debates realizados nas disciplinas do mestrado e das discussões e reuniões junto à prof. Monica Selvatici (orientadora dessa pesquisa).

Observamos que nos anos iniciais do cristianismo surgiram diversas questões sobre o modo de pensar e de agir perante essa nova crença dentro do Mundo Antigo. Os cristãos presentes nas primeiras igrejas, e, em especial, na comunidade coríntia, refletiram acerca do comportamento dentro e fora da comunidade, diferentes ideias e condutas se chocaram a esse novo modo de vida.

Dessa maneira, em nossa pesquisa analisaremos as produções das identidades cristãs através dos conflitos que surgiram em uma comunidade de uma região específica, Corinto; grupo esse que, a princípio, passa por disputas entre os próprios membros, e não por questões somente de cunho teológico. Para isso escolhemos como fontes a I Carta aos Coríntios e I Carta de Clemente aos Coríntios, concomitante a uma revisão bibliográfica acerca do tema.

Deste modo, elas nos transmitem as experiências vividas no espaço da igreja. Todavia, devemos salientar que é a visão dos autores das cartas sobre a comunidade, assim, devemos nos atentar a interpretar a situação descrita como uma análise dos autores das epístolas.

A princípio pretendemos trabalhar com alguns conceitos do sociólogo Pierre Bourdieu, que se demonstraram bastante úteis em trabalhos anteriores e nos auxiliará a compreender as produções simbólicas, a percepção dos indivíduos e a luta pelo controle da comunidade e estruturação da identidade cristã. Conceitos como capital simbólico, campos, habitus e violência simbólica nos ajudam a compreender esse constante jogo pela definição da hierarquização. E ainda, que o campo religioso cristão acabou entrando em conflito com os outros campos que os agentes participavam, e estes se utilizavam de diferentes estratégias, que detém em outros campos, para demarcar sua posição na comunidade e tentar construir uma identidade cristã.

Entendemos aqui que o agente cristão é delineado pela sua origem, suas posses, seu status social; esses caracteres demarcadores de sua identidade interiorizados, articulados e transfigurados pelo indivíduo em seu comportamento constituem seu habitus. Por meio de nossa análise compreendemos que no início do movimento cristão encontramos um embate para a definição do capital simbólico dentro do campo religioso.

Outro conceito que aqui utilizamos é o de identidade, que aqui entendemos como um processo marcado pela diversidade e pelo conflito. É por meio da relação ou comparação com o outro que se delinea a identidade de um indivíduo e também de uma comunidade. Como processo também entendemos que ela é construída no cotidiano, dentro da experiência vivida pelo sujeito ou pelo grupo. Portanto a identidade cristã é uma construção, uma ação que envolve a religião, a cultura e todas as relações que o indivíduo e a comunidade estabeleceram com a sociedade que os cerca.

Portanto compreendemos que o cristianismo primitivo emerge dentro de conflitos socioculturais presentes no mundo romano. Diferentes ideias se confrontaram durante esse processo, além do choque que ocorre entre os pensamentos divergentes há também uma interação com o meio que o cerca.

FONTES

BÍBLIA. N.T. **I Carta aos Coríntios**. Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

CLEMENT. First Letter of Clement. In: **The Apostolic Fathers I**. Edited and Translated: Bart D. Ehrman. The Loeb Classical Library. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2005. p.17-151.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENS, E. **Ásia Menor nos Tempos de Paulo, Lucas e João**: Aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento. São Paulo: Paulus, 1997.

BOOKIDIS, N. Religion in Corinth: 146 B.C.E to 100 C.E. In: SCHOWALTER, D.N.; FRIESEN, S.J. (orgs.). **Urban Religion in Roman Corinth**: Interdisciplinary Approaches. Harvard University Press, Massachusetts, 2005. p. 141-164.

BOURDIEU, P. **A Economia das Trocas Simbólicas**. Coleção Estudos, dirigida por J. Guinsburg, 6ª ed., São Paulo: Perspectiva, 2009.

BURKE, P. **História e Teoria Social**. Tradução: Klaus Brandini Gerhardt, Roneide Venâncio Majer. São Paulo: UNESP, 2002.

BUSTAMANTE, R. M. da C. Práticas Culturais no Império Romano: entre a unidade e a diversidade. In: Silva, G. V.; Mendes, N. M.(orgs). **Repensando o Império Romano**:

Perspectivas Socioeconômicas, Política e Cultural. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória, ES: EDUFES, 2006. p. 109-136.

CROSSAN, J. D.; Reed, J. L. **Em busca de Paulo**: Como o Apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano. São Paulo: Paulinas, 2007.

KOESTER, H. **Introdução ao Novo Testamento** - volume 2: História e Literatura do Cristianismo Primitivo. São Paulo: Paulus, 2000.

MEEKS, W. A. **Os Primeiros Cristãos Urbanos**: O mundo social do apóstolo Paulo. São Paulo: Paulus, 2000.

NOGUEIRA, P. A. de Souza, org.; FUNARI, P.P. A., org.; COLLINS, J. J., org.; **Identidades fluídas no judaísmo antigo e no cristianismo primitivo**. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2010.

PROVIN, G.; RIBEIRO, G. M.; NOGUEIRA, S.; GALLEAZZO, V. Estratificação social em Corinto: debates recentes. **Rev. Oracula** - Revista Eletrônica de Pesquisas em Apocalíptica Judaica e Cristã da Universidade Metodista de São Paulo. 2007. Disponível em: <http://www.oracula.com.br/numeros/012007/05-genildogilvaldosebastianavinicius.pdf>. Acessado em: 29/09/10, às 21h35min.

SILVA, T. T. da (org.). **Identidade e Diferença**: a perspectivas dos estudos culturais. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

SELVATICI, M. Conflitos sociais entre judeus e gentios no Mediterrâneo romano e o Cristianismo de Paulo de Tarso. **Boletim do Centro do Pensamento Antigo**, Gráfica da UNICAMP, v. 12, p. 89-108, 2001.

SCHOWALTER, D.N.; FRIESEN, S.J. (orgs.). **Urban Religion in Roman Corinth: Interdisciplinary Approaches**. Harvard University Press, Massachusetts, 2005.

WALTERS, James. Civic Identity in Roman Corinth and Its Impact on Early Christians. In: SCHOWALTER, D.N.; FRIESEN, S.J. (orgs.). **Urban Religion in Roman Corinth: Interdisciplinary Approaches**. Harvard University Press, Massachusetts, 2005. p. 397-418.

PERCURSOS JOVENIS: ESTUDOS SOBRE TRÂNSITO RELIGIOSO EM LONDRINA-PR

Kaique Matheus Cardoso (PPGSOC-UEL)¹¹¹

Nossa proposta visa uma discussão sobre o trânsito religioso, especificamente compreendendo este fenômeno a partir do percurso de vida de diferentes jovens localizados numa Igreja Pentecostal localizada na cidade de Londrina-PR. Nossa pesquisa de campo, de cunho etnográfico, ocorreu por nove meses durante os anos de 2016 e 2017. O trânsito religioso é um aspecto social acentuado na modernidade e presente em todas as religiões e religiosidades. Observamos um fluxo de indivíduos que chegam e partem de/para diferentes denominações religiosas, resultando nesta mobilidade que nos chama a atenção. Analisando este contexto específico, compreendemos que parte dos membros desta Igreja são oriundos do próprio meio pentecostal, com isto identificamos um trânsito intra pentecostal. O percurso de diferentes jovens que chegam a mesma instituição religiosa, apesar de terem suas singularidades, reafirma cada vez mais trajetórias de vida impregnadas por rompimentos e continuidades. Como resultados parciais, percebemos que os processos de permanências e continuidades no meio pentecostal são constituídos a partir das identidades religiosas, sejam elas formadas de acordo com as diferentes vivências, ou herdadas da família. Delineamos como características centrais dos percursos de vida dos jovens selecionados para essa pesquisa, a reprodução de uma herança religiosa familiar, porém resignificada, o desapego institucional, e também períodos de afastamento da fé cristã. Estas características compõem os fenômenos de desregulamentação da modernidade, e como consequência influencia a mobilidade religiosa dos indivíduos.

Palavras Chaves: Trânsito Religioso, Percursos Jovens, Modernidade

INTRODUÇÃO

Os fenômenos religiosos que nos chamam a atenção, estão diretamente associados ao próprio contexto social que compreendemos como moderno. A crença de que o avanço científico afastaria as religiões das esferas centrais do poder, ou mesmo da vida cotidiana, evidenciam-se questionáveis, principalmente quando observamos diferentes formas de manifestações religiosas, que se desdobram em diferentes contextos sociais (MARINUCCI, 2012).

Voltamos nossa atenção para uma Igreja específica da cidade de Londrina-PR, onde buscamos elucidar algumas questões a respeito das trajetórias dos diferentes jovens que frequentam esta instituição¹¹². Esta comunidade religiosa, com pouco menos de

¹¹¹ Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Goiás. Mestrando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Londrina. Pesquisador do Laboratório de Estudo Sobre as Religiões e Religiosidades. E-mail: cardosokm@gmail.com. Bolsista CAPES

¹¹² Por motivos éticos e burocráticos não identificaremos qual a instituição.

quatro anos, está instalada num amplo galpão, completamente reformado, onde o salão principal tem capacidade para mais de 700 pessoas, com ambiente climatizado, e cadeiras almofadadas. Os recursos midiáticos incluem bateria, guitarra, violão, baixo e teclado, além de um jogo de luzes e máquinas que produzem fumaça, a qualidade do som e imagens, são um recurso à parte que se destacam nesta Igreja.

Localizada numa das mais importantes avenidas da cidade, esta instituição religiosa já chama a atenção antes mesmo de adentrarmos em suas dependências, devida a sua localização e amplo espaço físico. Observando o layout da Igreja, temos a sensação de que ela foge de qualquer tradicionalismo clássico pentecostal, ao menos visualmente, transmitindo uma roupagem contemporânea e atrativa.

O pastor e presidente desta instituição tem sua trajetória marcada por incontáveis mudanças de denominações, certa vez evidenciou que já abriu e ajudou a consolidar outras 29 Igrejas. É notório que parte dos fiéis que compõem a atual denominação, também eram oriundos da última instituição religiosa que este pastor estava ligado. A sua saída impulsionou centenas de outros indivíduos a também mudarem de instituição, dando origem a atual “Igreja Pentecostal¹¹³” em que realizamos nossa pesquisa.

FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

O atual contexto religioso possibilita uma ampla oferta denominacional, onde os indivíduos possivelmente buscam uma instituição religiosa como uma forma de mercadoria, a ser consumida de acordo com as necessidades momentâneas (ALMEIDA & MONTEIRO, 2011). Buscamos compreender e evidenciar brevemente aspectos biográficos associados ao trânsito religioso de jovens que participam de um culto semanal voltado especificamente para eles, com uma linguagem diferenciada, músicas agitadas, e todo um contexto que possivelmente seja o reflexo do que a “juventude” busca.

O trânsito religioso é um interessante fenômeno resultante dos processos da modernidade, que possivelmente intensifica a fluidez das filiação religiosas, principalmente quando vivenciamos um contexto de ampla ofertas denominacionais, que por vezes não possuem nenhum tipo de regulação institucional. Recorrendo a literatura especializada, encontramos diferentes estudos a respeito da temática, tais como Almeida & Monteiro, (2001), Ciscon-Evangelista; Menandro, (2011) e Marinucci, (2012).

Num amplo panorama o trânsito religioso consiste para Marinucci (2012) p. 99, “numa mudança sincrônica e/ou diacrônica de afiliação religiosa, a reconfiguração do paradigma de pertencimento denominacional e o fenômeno da bricolagem...”, associado a problemas da própria constituição do sujeito na modernidade. Tal discussão é sustentada por Bauman, que evidencia nos indivíduos uma identidade momentânea, sem preocupação ou mesmo desejo de planos para todo o sempre.

Marinucci (2012), elenca alguns dos aspectos que motivam o trânsito religioso, sendo eles: a vivência de momentos de dificuldades; o convite de amigos ou membros familiares; a busca por princípios doutrinários e éticos que tenha relação direta com o indivíduo; auto realização pessoal e aspectos conjunturais do cotidiano. Importante ressaltar que apenas buscamos evidenciar possibilidades de compreensão a respeito deste fenômeno, havendo, evidentemente outros fatores que impulsionem tal mobilidade.

Almeida & Monteiro (2011), ressalta que a própria circulação entre as diferentes ofertas religiosas propicia o surgimento de indivíduos cada vez menos atento a fronteiras. O próprio acúmulo de experiências em diferentes instituições religiosas resulta na postura e conduta dos fiéis, surgindo cada vez mais pessoas “acumuladoras”, dando início a um perfil interpenetrado de fiel.

Refletindo no trânsito religioso enquanto um conjunto amplo e problemático, onde a multiplicidade de fatores e influências são amplas, recorremos a Hervieu-Léger (2015), que nos chama a atenção para a transmissão geracional da religião, através da família. Tal herança vem sendo cada vez mais problemática e complexa, havendo um rompimento da herança religiosa familiar, que possibilita aos indivíduos escolherem a religião a que mais se adequam, tal como um produto a ser consumido (Almeida & Monteiro, 2011).

A transmissão é diretamente associada a crise, pois de alguma forma ela ocorre, porém intrincada de novos valores, condutas possibilidades e compreensões. Utilizando tal compreensão de Hervieu-Léger (2015), podemos associar a crise da transmissão vivida por nossos sujeitos de pesquisa, que de alguma forma aceitam a transmissão, porém adaptam a religião herdada, buscando uma Igreja mais moderna, liberal e que se adequem mais aos próprios elementos constituintes das diferentes juventudes. Tal característica pode estar diretamente ligada a necessidade do jovem em construir a sua própria individualidade, porém associada a uma herança e autenticidade.

Mariano (1999), apresenta uma compreensão a respeito da divisão pentecostal no contexto brasileiro, definindo em três grandes ondas, onde a primeira se inicia em 1910 e 1911 com duas denominações religiosas que dominaram o cenário brasileiro por mais de décadas. Após os anos 50, um novo perfil de pentecostal surge, também com influência oriunda dos Estados Unidos, onde a ênfase era nos dons de cura.

Partido das conceituações deste autor, identificamos que a denominação religiosa que investigamos se encaixa num padrão neopentecostal, onde notamos nos cultos uma...

... exacerbação da guerra espiritual contra o diabo e seu séquito de anjos decaídos; pregação enfática na teologia da prosperidade; liberalização dos estereotipados usos e costumes de santidade... elas se estruturam como empresas, e pelo menos algumas delas, possuem fins lucrativos. Resulta destas características a ruptura com os tradicionais sectarismo e ascetismo pentecostais. Essa ruptura com o sectarismo e o ascetismo puritano também constitui a principal distinção do neopentecostalismo. (MARIANO, 1999, p. 36)

Esta vertente também procura uma inserção na política, no meio empresarial, e estimula atividades que sejam desenvolvidas fora do ambiente da Igreja, entre outras características. O autor também elenca a importância da divergência que os neopentecostais possuem em relação às demais ondas pentecostais, e desta forma as diferenças é que constituem o neopentecostalismo enquanto um fenômeno interessante para o estudo das religiões.

METODOLOGIA

Nossa metodologia consistiu num trabalho de campo, com observação participante, realizado por nove meses consecutivos durante os anos de 2016 e 2017. Neste período, buscamos aproximação com os jovens frequentadores desta instituição e vivenciamos o cotidiano, participando dos cultos religiosos, e outras formas de sociabilidades que se desdobram a partir deste contexto.

As informações obtidas surgiram através de conversas casuais no próprio ambiente religioso, que propicia uma ampla interação entre os jovens. A aproximação com os estes jovens se deu de forma natural, uma vez que a relação entre o pesquisador e seus sujeitos de pesquisa possa ser bastante próxima, por compartilhamos bens simbólicos e materiais semelhantes. Outro aspecto de extrema relevância e que nos possibilitou uma rápida inserção, é que possuímos uma identidade visual, e aparência física que me/nos permitem ser categorizados enquanto jovens.

Este PROCESSO DE PESQUISA, relevANTE possibilitou uma livre circulação durante estes meses iniciais de pesquisa, onde buscamos compreender alguns códigos e até mesmo identificar elementos que futuramente nos possibilite uma discussão sobre a constituição de culturas juvenis.

PERCURSOS JOVENS

Jaqueline

Jaqueline que se reafirma enquanto uma jovem, tem 24 anos, é professora da educação básica da rede pública, e está concluindo uma graduação na área de educação. Moradora de um município vizinho à Londrina, e funcionária pública em outro município, a rotina da jovem é composta por constantes trajetos durante a semana, sendo que acorda em Cambé-PR, trabalha em Ibiporã-PR, e estuda em Londrina-Pr.

Filha única de pais convertidos para o meio pentecostal, a vida religiosa de Jaqueline nem sempre foi controlada e estável como ela relata que é atualmente, pois a conversão de seu pai se deu nos últimos anos, enquanto sua mãe já era convertida antes mesmo de seu nascimento. Porém a mãe da jovem conheceu e casou com seu pai, num período de afastamento do meio religioso. As inconstâncias religiosas da vida dessa jovem se iniciou ainda na infância, onde por pressão familiar ela foi batizada na Igreja Católica, sendo que seu pai ainda era católico, e isto foi uma exigência dele e de parte da família.

Mesmo sendo batizada, a jovem cresceu com bastante cobrança para frequentar os cultos, e atividades da Igreja Pentecostal que a mãe já era membro, porém não sentia muita vontade, nem mesmo motivação para tal pertença. A mudança de líder religioso na Igreja que frequentava em Cambé-PR, também fez com que houvesse um maior distanciamento e desinteresse desta jovem pelo contexto pentecostal, e em seu íntimo ela desejava conhecer a fundo a religião do pai, que em sua realidade ainda era algo desconhecido e misterioso.

Rompendo com todos os desejos da mãe, que a punia financeiramente por conta da mudança de religião, a jovem adentrou no meio católico, participando das missas, fazendo preparação para a primeira eucaristia, e até se crismou. A insistência da fé católica a distanciava cada vez mais da mãe, porém isto não era um problema, pois ela estava realizando seu antigo desejo de servir na missa e ser católica. Impulsionada pelas

punições financeiras da mãe, a jovem começou a trabalhar, diminuindo desta forma o impacto das sanções que a mãe lhe aplicava.

Após esta passagem pelo meio católico, e dando continuidade as etapas que já havia começado ainda na infância, com o batismo, a jovem permaneceu certo tempo no catolicismo. O rompimento com todas as religiões não tardou, desvinculou-se da Igreja católica, e da Igreja pentecostal, a qual já não frequentava há tempos, também desfez todos os vínculos.

Por sete anos a jovem ficou sem nenhuma religião, não frequentando nenhum templo religioso, e muito menos tendo qualquer tipo de vida comunitária. Ela revelou que neste período conheceu o mundo, as festas, as vivências, experimentou bebidas alcoólicas, e viveu como uma jovem qualquer, sem muitas preocupações no quesito religioso, e tinha amigos apenas pertencentes a outros espaços, que não fossem o religioso. O mundo para estes jovens é tudo aquilo que não condiz com uma postura cristã, que conserva uma áurea de afastamento de qualquer tipo de bebida alcoólica, de sexo sem compromisso, festas com músicas que não tenham conteúdo cristão, entre outros.

Este período, lembrado com um tom de amargura, ou mesmo desencantamento, resultou em feridas que ainda vem sendo tratadas, de frustrações em relacionamentos amorosos, e um completo descontrole sentimental, que propiciava relacionamentos com pessoas diferentes, e que isto avassalava a sua vida por completo. As paixões mundanas eram incontroláveis, causando muita dor e sofrimento para a jovem, que já não sabia como lidar com toda esta situação que por vezes saia do controle.

O distanciamento de Jaqueline de qualquer religião, propiciou algumas mudanças em sua casa, ainda mais por ela ser filha única. O distanciamento da jovem, fez com que o próprio pai convertesse ao pentecostalismo, situação esta que foi intensificada até mesmo pelo desespero dos pais em ver a filha imersa em coisas mundanas, e afastada de qualquer religião. A conversão do pai, que passou a congregar na Igreja do Evangelho Quadrangular, em Cambé-PR, naquele período estava sob liderança do Pastor Ricardo,

Durante os sete anos em que esteve afastada de qualquer Igreja, os convites da mãe eram frequentes, para que ela retornasse a congregar na comunidade que a mãe faz parte. A jovem relata, que certo dia a mãe fez novamente o convite rotineiro de sempre, e ela simplesmente aceitou, surpreendendo até mesmo os pais. Porém haviam algumas

exigências para que ela fosse no culto, a jovem só iria se fosse no culto do Pastor Ricardo, que nesta ocasião era pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular, em Londrina-PR.

O apego a liderança deste pastor, é algo nítido na trajetória desta jovem, que se desmotivou ainda mais com o meio pentecostal, após a saída de Ricardo da comunidade que ela frequentava. Apesar da jovem morar em Cambé-PR, e a comunidade que Ricardo liderava ser em Londrina-PR, isto não foi um empecilho, frente a oportunidade que a jovem deu aos pais de levarem-na para a Igreja.

Durante nossa conversa, Jaqueline relatou que sua avó, também pentecostal, era vizinha de Ricardo, e que haviam muitas desavenças entre os dois, pois sua avó já era convertida, e que esta havia profetizado que Ricardo também se converteria ao evangelho. De vizinho da avó, Ricardo tornou-se uma liderança reconhecida, e bastante visível, as mudanças institucionais de Ricardo não serão tratadas neste artigo, porém elas de alguma forma refletem até mesmo no perfil dos indivíduos que frequentam sua atual Igreja.

A jovem Jaqueline, é extremamente assídua aos cultos de jovens realizados aos sábados, e também aos cultos de domingo. Observei que sua participação consiste em dançar, preparar as coreografias e até mesmo peças teatrais, ela é uma das jovens mais evidentes dentro da Igreja, ou seja, todos conhecem ela de alguma forma.

Paula

Paula é uma jovem de 16 anos, aluna da rede pública estadual, e cursa o último ano do ensino médio numa escola da cidade de Londrina-PR. Moradora da zona leste da cidade, a jovem, que atualmente faz cursinho pré vestibular, tem seus dias completamente ocupados pelas atividades escolares, e anseia cursar psicologia.

O núcleo familiar de Paula apresenta um contexto rico de experiências e demarcações religiosas, pois a jovem reside próxima às duas avós, porém a paterna frequenta a Assembleia de Deus junto com sua mãe, já a avó materna é católica. O pai professa a fé católica, porém não participa de nenhuma vida comunitária, e não frequenta celebrações religiosas, já o irmão da jovem não professa religião alguma, apesar de já ter visitado a atual Igreja de Paula.

A mãe e avó paterna de Paula, são evangélicas e congregam na Assembleia de Deus, Igreja esta que Paula frequentou desde a infância. Sua passagem por esta instituição

se deu unicamente por influência familiar, uma vez que a mãe e avó exercem grande influência sobre as atividades rotineiras, e até mesmo os lugares que ela frequenta.

A jovem relata que os cultos na Assembleia eram desanimados, e a Igreja não tinha nenhuma atividade ou grupo específico para a juventude, basicamente ela sentava ao lado da mãe e avó no culto de domingo, e ali entre as duas, permanecia até o final. Paula não teve possibilidade alguma de interação com outros jovens, pois todos sempre iam acompanhados das suas famílias, e assim permaneciam, dificultando qualquer forma de aproximação, pois como a jovem relatou, estar próxima aos familiares acaba por criar certa inibição. Ao término do culto, não havia nenhum tipo de socialização juvenil, basicamente todos se dirigiam para suas casas, não havia nenhuma tentativa de socialização, tal como ir ao shopping, comer hambúrguer e etc.

Outro aspecto que contribuiu diretamente para o afastamento da jovem eram as condutas impostas aos membros, que impediam-na de usar calça jeans, maquiagem, e acessórios, o apelo era para que todos permanecessem o mais tradicional e simples possível, não aderindo as constantes mudanças. É notório que tais proibições inibem o próprio estilo da jovem, que sempre está maquiada, com pulseiras, brincos, e jeans.

Indigesta com tais imposições doutrinárias, que para ela não faziam sentido algum, numa Igreja que não oferecia nenhum tipo de socialização para os jovens, Paula se via cada vez mais desmotivada, tanto em ter uma religião, quanto em frequentar à Assembleia de Deus. Optando por ficar em casa, ao invés de ir aos cultos com a mãe e avó, Paula deixou de frequentar esta igreja em específico, pois preferia ficar ociosa em casa, do que ir num lugar que não se sentia confortável, e já tinha muitas ideias contrárias às doutrinas.

Após alguns meses longe de qualquer atividade religiosa, a jovem conheceu a atual Igreja, que segundo ela representa justamente suas expectativas em relação a uma instituição religiosa, que desassocia o fato de ser evangélica, de ser careta, chata, ou antiquada. Nesta nova instituição existe um trabalho específico e consolidado para os jovens, todos podem usar calças, brincos, maquiagens, e demais acessórios que entram e saem de moda no universo jovem, além de sempre haver uma socialização após os cultos, que é realizada entre os próprios jovens, que saem para lanche em diferentes lugares.

A reinserção numa Igreja, que não possui normas tão rígidas e proporciona um ambiente de vivências direta com outros jovens, acaba resultando num contexto onde

além de compartilharem signos religiosos compartilham signos que demarcam processos de constituição de juventudes. A satisfação da jovem é nítida, e ela revelou que não encontra problemas com a mãe e avó, pois ambas creem que independente da Igreja, o essencial é participar de alguma, tendo uma fé, e sendo uma jovem temente e obediente aos preceitos protestantes/evangélicos.

André

André é um jovem de 18 anos, oriundo do interior de São Paulo, onde residiu até o momento que o pai casou-se e decidiu mudar para a cidade da esposa, que é Londrina-PR. Este casamento como relata o jovem, alterou por completo sua vida. Inserido num ambiente diferente do qual estava habituado, com uma nova família, e nova moradia, com pessoas até então desconhecidas.

O jovem ao contar sua trajetória, enfatiza sempre que já é batizado no espírito santo, pois sua mãe durante a gestação havia descido às águas do batismo, logo ele também já era batizado. André por diversos momentos é tomado por lembranças de sua infância, onde frequentava os cultos com sua mãe, lembrando uma mescla de momentos impregnados de fé, felicidade, carinho e amor.

Por vezes o jovem relata que o período em que esteve afastado da Igreja, e perdido no mundo, tinha como sustentação uma incompreensão do motivo da perda da sua mãe, que conseqüentemente acarretou mudanças drásticas em sua vida. A dificuldade de adaptação a nova situação familiar, e também as constantes desavenças com o pai, que lhe castigava fisicamente com agressões, o impulsionou a buscar caminhos, que hoje considera errado. Afastado da escola, por desmotivação, e também problemas burocráticos, o jovem começou a trabalhar, porém de forma paralela foi aos poucos e envolvendo com tráfico de armas, e entorpecentes.

A inserção no tráfico propiciou ao jovem uma breve ascensão financeira, onde emancipou-se da família, e alugou um apartamento, gozando de toda liberdade possível, sem viver nenhuma coerção, ou mesmo com os conflitos paternos. O jovem já possuía certo contato com a Igreja, pois sua madrasta já congregava nesta instituição, e exercia algum tipo de liderança. Porém ele não se seduzia por aquele ambiente, e em suas raras visitas não tinha vontade de ser um jovem cristão, pois as coisas mundanas, o dinheiro, poder, e festas, ainda lhe eram mais atraentes.

A rotina de festas era intensa, tendo acesso aos mais diferentes ambientes, e companhias, tudo regado a excessos de bebidas alcoólicas, mulheres, substâncias psicoativas, e dinheiro. Neste André jovem conheceu uma jovem universitária, por quem se apaixonou, e tentou viver um relacionamento sério, porém como relata, o contexto de muitas possibilidades, acabou fazendo com que ele traísse a jovem, que em seguida causou um rompimento. Interessante notar como a todos os momentos o jovem dá ênfase que a jovem era loira, branca, universitária, e alto padrão de vida, elencando características, que possivelmente são opostas as suas próprias.

As mudanças de postura perspectivas, e também reconstituição da fé em Deus, começaram a mudar após um grave acidente de carro, onde o jovem conduzia um veículo embriagado, e acabou capotando o carro. Amparado por antigos amigos, o jovem foi conduzido diretamente para o hospital, pois não podiam esperar o socorro da polícia e bombeiros, pois o carro estava com armas de fogo. André teve algumas escoriações e fraturas, necessitando de cuidados especiais até sua completa reabilitação, deste modo o jovem retornou a casa do pai, e ficou sob seus cuidados.

O pai de André, impôs ao jovem que retornasse à casa da família, forçando-o a desfazer do apartamento e poucos bens materiais que tinha, além de uma tentativa de restringir o jovem de ter contato aos amigos. Este foi um processo difícil para André, porém ele disse que aproveitou este contexto, e enxergou uma oportunidade, um recomeço, pois já estava cansado de tantos dias vazios, de festas que não lhe proporcionavam uma felicidade real, e acesso a bens materiais que apenas aumentavam seu vazio existencial, e não propiciava uma mudança interior. Um de seus descontentamentos também consiste na perda total do carro, que era um bem material que ele havia conquistado poucas semanas antes do acidente.

A desilusão amorosa com a jovem universitária, também pesou para o completo afastamento do antigo meio social. Entregando-se aos cuidados da família, e começando a aceitar as condições de sua própria trajetória, André foi aos poucos se realinhando na Igreja, frequentando os cultos para os jovens, fazendo novas amizades, e reconquistando outras. O retorno ao lar, e toda a situação em que se encontrava, fez com que o jovem refletisse a respeito da sua condição, e repensasse nas suas próprias perspectivas de vida.

Um verdadeiro realinhamento, com os planos de Deus, ocorreu em sua vida, quando resgatou antigos sonhos que foram silenciados pela vida mundana e imediatista

que levava. Imerso em um ambiente de sexo, drogas e festas, André havia se esquecido que sonhava em ser um grande empreendedor, em ter sua própria empresa, concluir os estudos e iniciar uma graduação, preferencialmente em administração.

A mudança foi tamanha, que até suas antigas redes sociais foram excluídas, e nas novas, a sua foto principal é aos pés do altar, para que assim demarque e evidencie a todos o novo André. A fé de que tudo em sua vida deve ser feita com propósito, faz com que ele silencie até mesmo seus sentimentos em relação a jovem universitária, que por vezes já o procurou. Porém isto não está nos planos de Deus, e ele aguarda com muita oração uma mulher que seja de propósitos e tenha a mesma crença que ele, podendo assim ter um namoro santo com alguma jovem da mesma Igreja.

CONSIDERAÇÕES PARCIAIS

Os percursos traçados pelos jovens, em alguns aspectos se diferem e em outros se aproximam. Os três jovens com quem tivemos contato nasceram num ambiente onde a família já professava alguma religião, mesmo que fosse apenas parte dos membros, como Jaqueline que tinha mãe protestante e pai católico, Paula que apenas a mãe e avó paterna são protestantes, e André que a mãe também era protestante.

A família, que nestes três casos, pela figura materna exercem total influência, ainda consegue de alguma forma transmitir a religião aos filhos, tal situação ainda nos remete a outras problemáticas da própria religiosidade das mulheres, que acabam por influenciar o restante da família. Um aspecto que nos chama a atenção, em meio a tantas possibilidades de caminhos e compreensão, é justamente o fato de que estes jovens herdam um tipo de religiosidade familiar cristã de vertente protestante/evangélica, porém readéquam tal crença dentro de uma instituição religiosa que lhes seja conveniente.

Os questionamento a respeito da transmissão hereditária das religiões históricas é um problema trabalhado por Hervieu-Léger (2015), para a autora compreender a pedagogia das religiões evidenciará o seu futuro na modernidade. É notória uma crise dos valores, que permeia a transmissão geracional, porém ressalta que isto é a condição básica de sobrevivência no tempo das religiões, e que esta crise é que assegurará as mudanças e geração em geração. A continuidade de uma religião, não significa a sua imutabilidade para Hervieu-Léger (2015), pois identificando tais trajetórias com a teoria, notamos que os três jovens perpassam por este caminho, de herdar uma religião, período de crise, e

busca por uma instituição religiosa que supra seus anseios, e isto não necessariamente tem que ser na mesma denominação religiosa da família.

No caso das duas jovens, elas vão à esta Igreja sozinhas, pois seus pais não congregam nela, e sim em outras denominações. A justificativa é que neste espaço elas encontraram um local ideal para exercitarem e praticarem sua fé, além de um convívio específico com jovens, principal demanda de Paula, e que possivelmente compartilhem de uma mesma moral e conduta cristã, pois não podemos deixar de refletir a respeito das diferentes intencionalidades dos jovens que frequentam este espaço.

A transmissão não ocorre sem crise, neste caso em específico notamos que houve sim a transmissão de uma religião para as gerações mais novas, porém estamos num “...universo cultural onde toda proposição religiosa é confrontada a uma multiplicidade de ofertas simbólicas variadas” (HÉRVIEU-LÉGER, 2015, p. 69). As religiões passam em algum aspecto a serem privadas, buscadas para suprir necessidades particulares dos indivíduos, e não formando verdades religiosas.

Os caminhos e compreensões que poderemos nos filiar são incontáveis, porém em caráter inicial este trabalho visou elencar alguns apontamentos específicos, para que futuramente sejam incorporados numa ampla e aprofundada discussão sobre o trânsito religioso de jovens pentecostais da cidade de Londrina-PR.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, R. D.; MONTEIRO, P. Trânsito religioso no Brasil. **São Paulo em Perspectiva**, v. 15, n. 3, p. 92–100, jul. 2001.

CISCON-EVANGELISTA, M. R.; MENANDRO, P. R. M. Trânsito religioso e construções identitárias: mobilidade social de evangélicos neopentecostais. **Psico-USF**, v. 16, n. 2, p. 193–202, ago. 2011.

HÉRVIEU-LÉGER, D. **O peregrino e convertido: a religião em movimento**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2015.

MARIANO, R. **Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

MARINUCCI, R. Reconfiguração da identidade religiosa em contexto migratório. **Estudos de Religião**, v. 26, n. 42, p. 169–191, 28 ago. 2012.

CANDOMBLÉ EM LONDRINA E AS RELAÇÕES DOS TERREIROS

Profa. Ms. Jamile Carla Baptista (PG)¹¹⁴

Resumo: Este trabalho visa retratar a história dos terreiros de Candomblé em Londrina e correlacionar suas características e ações políticas com os seus espaços físicos dispostos no território de Londrina. Os resultados aqui apresentados fazem parte dos resultados obtidos nos anos de 2008 a 2015. Neste trabalho destacamos as presenças da Yalorixá Yá Mukumby que militou em favor da população negra e em prol das Ações Afirmativas e também apresentamos o trabalho da Mãe Omim, que trabalha com assuntos relacionados a saúde da população negra.

Palavras-chave: Candomblé; Londrina; Ações Afirmativas; Saúde; Negros.

Após essas discussões sociológicas levantadas anteriormente sobre o Candomblé, é preciso situar o campo de estudo desta pesquisa. O Município de Londrina ocupa, segundo a Resolução nº 05, de 10/10/02, do IBGE, 1.650.809 km², cerca de 1% da área total do Estado do Paraná ¹¹⁵ e recebe título de quarta²⁹ maior cidade do sul brasileiro.

Considerada fruto de uma colonização tardia, tornou-se município em 1934. Sua formação resulta das mais diversas partes do país e do velho continente, ou seja, em Londrina encontram-se vários povos nacionais como: mineiros, paulistas, entre outros. Na imigração europeia dessa região, podem-se encontrar pessoas de origem alemã, polonesa, italiana, inglesa. A vinda desses povos para Londrina teve como alicerce a propaganda realizada pelo grupo inglês da *Paraná Plantations*, que criou a Companhia de Terras do Norte do Paraná - CTNP. Esses ingleses investiram em infraestrutura, tornando o norte do Paraná um lugar almejado por muitos que queriam fazer fortuna no ramo da cafeicultura, especialmente os imigrantes da Europa.

Muitos outros trabalhadores, esses, por sua vez, migrantes de outras regiões do Brasil, buscavam nas lavouras de café e no corte da mata para abrir as estradas uma forma de sobrevivência e estabilidade. Esses trabalhadores eram oriundos principalmente dos estados de São Paulo e Minas Gerais.

¹¹⁴ Possui Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. É membra do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros, recém-formada do Projeto: Laboratório de Cultura e Estudos Africanos e Afro-Brasileiros da UEL.

¹¹⁵ Ver

mais

em:

http://www1.londrina.pr.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=40&Itemid=58
<http://debatepublico.com.br/node/2375> - Acessado em 18/03/2015 às 19:40.

Os elementos levantados acerca da colonização de Londrina, contribuem para a delimitação do objeto desta pesquisa, que são as relações do Candomblé com o espaço sagrado, ou seja, a relação que o universo de uma casa de Candomblé possui com o espaço territorial no qual ela está instalada na cidade.

Essas relações respaldam as seguintes afirmações: o Candomblé está inserido no cenário brasileiro das religiões e esse cenário é composto por um pluralismo religioso (NEGRÃO, 2008). Esse pluralismo advém com a sociedade moderna, que trouxe consigo uma mudança na dinâmica da sociedade urbana. As cidades tornaram-se cada vez mais transitórias, impessoais. O Candomblé está inserido nessa lógica da cidade, porém o papel dele dentro dessa sociedade plural é a retomada do sagrado a partir da interação com a natureza.

Na sociedade atual, uma parte da população busca a compreensão do dinamismo para tentar salientar suas curiosidades sobre o desconhecido e uma maior aproximação com o sagrado, quebrando o afastamento religioso e a secularização, pois, dentro dos panteões do Candomblé, os seus elementos sagrados estão presentes em todo ato em que o fiel entra em contato com a natureza e com os próprios elementos que o constituem enquanto ser (RÊGO, 2006).

Fundamentado na bibliografia selecionada sobre o contato com a natureza, é possível afirmar que as pessoas professam sua fé no Candomblé através da natureza, pois, segundo os dogmas dessa religião, para se instituir um terreiro em um determinado espaço, é necessária uma confirmação dos Orixás¹¹⁶ para que a casa se instale naquele determinado local. A casa de Candomblé só será instalada naquele local se ela estiver em harmonia com os elementos da natureza que serão a base da simbologia do sagrado da casa.

Sendo assim, estabelece-se fundamentação para pensar a questão do espaço e sua simbologia com o sagrado para esses adeptos. Essa afirmação é possível diante do extenso trabalho de investigação por meio da observação de campo realizada, sobretudo, com a contribuição do grupo de estudo coordenado pelo professor Fabio Lanza, nos anos de 2009 a 2012.

Essa imbricação do espaço com o sagrado leva a uma indagação, no âmbito da territorialidade¹¹⁷. As casas de Candomblé estabelecem relações com os outros moradores do local? Essa relação que é estabelecida entre os moradores e os candomblecistas é permeada de preconceito ou intolerância religiosa?

¹¹⁶ Os Orixás são as divindades cultuadas pelas casas de Candomblé de Ketu.

¹¹⁷ O sentido da palavra territorialidade como sinônimo de pertencer àquilo que nos pertence... esse sentimento de exclusividade e limite ultrapassa a raça humana e prescinde da existência de Estado. Assim, essa idéia de territorialidade se estende aos próprios animais, como sinônimo de área de vivência e de reprodução. Mas territorialidade humana pressupõe também a preocupação com o destino, a construção do futuro, o que, entre os seres vivos, é privilégio do homem (SANTOS, 2001, p. 19).

O processo de constituição da relação entre a religião e a constituição dos territórios urbanos deve-se ao fato de que, após a abolição da escravidão no Brasil, o Estado negligenciou qualquer tipo de aparato para a sobrevivência do negro na sociedade. Assim, o Candomblé, por ser uma religião de negros, foi deixada à margem física das cidades, nas regiões pobres e desprovidas dos serviços públicos.

Nessa perspectiva, a partir do local em que essa casa está estabelecida, podem-se presumir, em alguns casos, determinadas relações entre o Terreiro e os moradores. A primeira é que existem algumas casas que tentam suprir a carência de contato das periferias com a cultura afro-brasileira e implementam ações importantes que aproximam a comunidade da cultura. Por exemplo, as casas da Yá Mukumby e da Mãe Omin em Londrina buscam frequentemente ofertar oficinas de capoeira, grafite, contação de histórias africanas e afro-brasileiras, cursos de língua iorubá.

Existem também preocupações com problemas atuais relacionados com a saúde da população negra como, por exemplo, hipertensão, diabetes e anemia falciforme – está uma das maiores vilãs em relação à saúde da população negra – entre outros. Essa preocupação influencia diretamente a estratégia de algumas casas de Candomblé, e seus líderes promovem discussões e acabam criando ações em parceria com outras entidades para prevenir e orientar em relações a essas doenças com maior incidência na população negra¹¹⁸.

Quanto às apreensões negativas dos moradores dos bairros onde os terreiros estão inseridos, destacam-se, como elemento importante, as manifestações do racismo, isso em vista da existência da intolerância religiosa evidente na sociedade brasileira, como o pesquisador Vagner Gonçalves da Silva apontou em sua obra *Intolerância Religiosa*, publicada em 2007. A imagem e a cultura do negro são ainda hoje associadas a elementos negativos. Segundo Munanga (2006), o negro foi associado a marginalidade, criminalidade, feiura, ações demoníacas etc. Evidentemente, essas associações estão ligadas a uma imagem do negro construída por uma

¹¹⁸ Dados da Fundação Nacional de Saúde sobre a saúde da população negra retirados da obra *As Doenças da Pele*, são cerca de 6 vezes maior para homens pretos quando comparada à taxa apresentada para os homens brancos, situação estranhamente semelhante na relação entre as taxas de mortalidade por Doenças Osteomusculares, quase quatro vezes maior para os pretos, as Malformações Congênitas, cerca de 3,5 vezes. Em relação à morte por Causas Mal Definidas, Doenças Mentais e Doenças Geniturinárias, a razão entre as taxas descritas para pretos e brancos é mais que o dobro. As mulheres negras apresentaram menores chances de passar por consultas ginecológicas completas e por consultas de pré-natal; menores chances de realizar a primeira consulta de pré-natal em período igual ou inferior ao quarto mês de gravidez, receber informações sobre os sinais do parto, alimentação saudável durante a gravidez e sobre a importância do aleitamento materno nos primeiros seis meses de vida do bebê (Fundação Nacional de Saúde. - Brasília: Funasa, 2005) http://bvsms.saude.gov.br/bvs/pop_negra/pdf/saudepopneg.pdf Acessado em 12/02/2015 às 23:30.

cultura ocidental, branca e cristã, que refuta qualquer tipo de construção positiva da imagem e da cultura do negro.

Em uma passagem do livro *O terreiro e a cidade: a formação social negro-brasileira*, Muniz Sodré remete à questão de que os terreiros de Candomblé têm um caráter significativo de luta, pois foi e é nos terreiros que o negro se coloca em contraposição com a cultura dominante, ou seja, é nos terreiros que o negro consegue se remeter à sua ancestralidade.

Nas palavras de Sodré: “O terreiro é o lugar que se contrapõe à uniformização da chamada cultura dominante e serviu de suporte para a continuidade e descontinuidade da cultura do antigo escravo”. Nesse sentido, faz-se necessário entender e teorizar como ocorrem as relações do Candomblé e sua interação com o território e como o povo transforma aquele território em espaço sagrado (SODRÉ, 1988, P. 17).

De um modo geral entender essas relações nada mais é do que tentar compreender uma lógica de resistência desse grupo. Resistência, pois, como Munanga (2003) expõe em sua obra, *O negro no Brasil de Hoje*, o negro utilizou-se de vários mecanismos para manter viva sua cultura, desde que ele foi trazido de África para o Brasil, e o Candomblé e a Umbanda devem ser apreendidos como uma dessas formas de resistência.

As formas de resistência do negro no passado oferecem subsídios para entender e visualizar os problemas da época, porém alguns perduraram até hoje, e pode-se encontrar isso na religião, por não fazer parte dos padrões brancos e ocidentais. Evidentemente essas formas de resistência são um elemento de grande incentivo para se estudar e compreender a dinamicidade e a pluralidade dessa religião e dos seus professantes no âmbito da vida urbana.

A viabilidade desse trabalho está no fato de que Londrina conta com uma comunidade candomblecista atuante no que diz respeito à questão do negro. É possível afirmar que a comunidade que compõe essa religião na cidade tem grande visibilidade nas lutas cotidianas dos movimentos sociais. De maneira qualitativa, os adeptos são também integrantes e ocupam um importante espaço de reivindicação no movimento negro da cidade.

A partir dos estudos do professor Sérgio Adolfo e, sobretudo, da coleta de dados na observação participante, foi possível identificar que há três gerações de terreiros de Candomblé na cidade de Londrina e que, na maioria das vezes, são casas com ligação de parentesco, ficando cada vez mais viável traçar uma ligação entre as vivências das casas e a expansão da religião em Londrina.

1.1 O HISTÓRICO DO CANDOMBLÉ EM LONDRINA.

Ao se falar de religiões de matriz africana em Londrina, deve-se atentar que delas derivam a Umbanda e o Candomblé. Neste item será explanado a respeito da importância que a

Umbanda tem para caracterizar o cenário do Candomblé em Londrina. A grande maioria das Mães de Santo e dos pais de santo de Londrina, segundo a pesquisa de Sérgio Adolfo, realizada em 1997, indica que os zeladores ¹¹⁹ de casas de santo na cidade, primeiramente, foram praticantes da Umbanda. Isso se comprova em outra pesquisa publicada no livro *Yá Mukumby: vida de Vilma Santos de Oliveira*, que mostra como esse é um fato notório e comum aos zeladores de Londrina:

Ela me levava [D. Alial, mãe da Vilma Santos de Oliveira], frequentei, fazia tratamento lá no centro, tudo, e daí eu comecei a frequentar a religião. Na verdade não era o Candomblé, era Umbanda, e depois a partir daí, eu me identifiquei. Eu conheci também, mais tarde, um pouquinho do Candomblé, aí já tinha mais noção, eu identifiquei mesmo (LANZA *et al.*, 2010, p. 23).

Sobre a ligação dos zeladores das casas de Londrina com a Umbanda, é necessário compreender como ocorreu a formação da cidade de Londrina e entender principalmente o seu contexto histórico. Os pontos que serão levantados a seguir fazem parte de uma análise da pesquisa feita pelo pesquisador Sergio Adolfo no final de 1997, que traça um histórico do Candomblé em Londrina.

Segundo Adolfo, o Candomblé em Londrina pode ser encontrado como estrutura religiosa a partir de meados de 1950, e a cidade de Londrina teve sua “formação” enquanto cidade em 1934. A Companhia de Terras do Norte do Paraná, em meados de 1930, promovia o loteamento de terras no norte do Paraná onde futuramente se localizaria o município. Para efetivar os lotes, a Companhia fazia uma grande propaganda de que o norte do Paraná era uma terra próspera que daria condições para todos os que se aventurassem. Era preciso mão de obra barata, e, para exemplificar, na maioria das vezes eram os negros que ocupavam esse setor de trabalho. No que tange à religiosidade e à população negra, é necessário entender que nem todo negro é candomblecista.

As primeiras casas de Candomblé em Londrina surgiram em 1950, porém, como explica Adolfo (1997), os cultos aos Orixás já eram processados muito antes:

O Candomblé parece ter presença segura em Londrina, como atividade organizada, desde a década de 50, sendo provável, no entanto, que pessoas ligadas a esta atividade religiosa a praticavam, de maneira informal, já desde muitos anos antes (ADOLFO, 1997, p. 10).

É incontestável que os terreiros de Candomblé existentes em Londrina estão localizados nas áreas periféricas da cidade. Deve-se salientar, contudo, que essa questão está relacionada com preconceito racial e, especialmente, com o processo de segregação territorial da zona urbana. Em relação à implantação das casas, o preconceito associado ao imaginário popular

¹¹⁹ Os Babalorixás e as Yalorixás também recebem o nome de zeladores de Santo.

cristão e branco produziu um processo de marginalização dos cultos aos Orixás e seus lugares de profissão da fé.

Ao voltar os olhos para os estudos existentes sobre o Candomblé de Londrina até 2000, é possível afirmar que até o final do século XX havia três gerações de Casas de Santo¹²⁰ em Londrina.

A primeira geração caracteriza-se pela existência de duas casas de Santo que, segundo as pesquisas de Sérgio Adolfo (1997), são a casa de Pai João e Mãe Jacinta, onde se praticava o culto aos Orixás nas duas vertentes das religiões de matriz africana, ou seja, o Candomblé e a Umbanda. A casa de Pai João localizava-se onde é hoje o Jardim Tóquio. Quanto à casa de Mãe Jacinta, a informação é que seu Terreiro se localizava na região leste de Londrina, mais especificamente na Vila Fraternidade.

Em um segundo momento, que se pode nomear de segunda geração, estão as seguintes personalidades: Mãe Ciconchê, Pai Koifá, Yá Mukumby e Tata Meluango. A Mãe Ciconchê pode ser considerada uma das primeiras expoentes dessa segunda geração de Casas de Santo de Londrina. Ela instalou sua casa em meados de 1977. É válido ressaltar a presença de Mãe Ciconchê, sobretudo porque ela inaugura uma fórmula de Casa de Santo que será quase um padrão no decorrer dos anos seguintes (ADOLFO, 1997).

A Mãe Ciconchê é oriunda de São Paulo e traz de lá as influências sobre professar a fé. Esse dado é importante, pois será notado que, em quase todas as outras Casas de Santo, há uma forte tendência de professar o Candomblé nos modelos de São Paulo.

A Mãe Mukumby também se encaixa na tendência seguida pela Mãe Ciconchê. Seu Pai de Santo, Oyá Doessibelé, é oriundo do interior de São Paulo, como apresenta a própria Mukumby no livro *Yá Mukumby: a vida de Vilma Santos de Oliveira*. Sua feitura de Santo¹²¹ ocorreu em Jacarezinho, cidade localizada na divisa entre os estados de São Paulo e Paraná.

O Tata Meluango juntamente com Mãe Loiá Katu fundaram a Casa de Santo da nação Angola da linhagem Viva Deus. Tata Meluango e sua companheira Mãe Loiá Katu são pessoas fundamentais para se compreender o Candomblé em Londrina. Elas deram origem à linhagem de casas da família Viva Deus, que está presente em grande número na cidade de Londrina. São filhas e filhos dessa casa. Segundo Sergio Adolfo (1997):

O Viva-Deus de Londrina foi fundado por Tata Meluango, feito no Santo ainda menino, na sua terra natal, Alagoas. Depois de viver anos na Bahia, onde conheceu sua primeira esposa, Mameto Mulunda, filha de Santo de Tata Feliciano, do Viva Deus de Salvador, veio para São Paulo, onde junto com ela fundou o Viva Deus de São Paulo, em 1971. Quando eles se separam, Tata Meluango veio para Londrina e aqui, com sua segunda esposa, Lóia Katu, fundou o Viva Deus de Londrina,

¹²⁰ Outro tipo de denominação para casas, terreiros, roças de Candomblé.

¹²¹ Processo no qual o iniciado na religião passa pelos ritos de iniciação.

em 1986. São filhas diretas dessa casa as roças de Mãe Kaiá Suté, Kaiá Unde, Mãe Ominítá e Pai Matambelê (ADOLFO, 1997, p. 4).

Outro expoente dessa segunda geração é Pai Koifá que vem para quebrar esse “monopólio” das casas de Angola de origem Viva Deus. Pai Koifá de Logunedé é o precursor das casas da nação Ketu de origem Bate Folha em Londrina. Segundo Pai Koifá de Logunedé, sua casa tem ligações diretas com a casa de Mãe Menininha do Gantois (ADOLFO, 1997).

A terceira geração é composta por nomes como: Lufanha, Balecy, Oiá-Baramim, Zazi ou Ayrá, Mãe Omin, Ominítá, Kaiá Suté, Kaiá Undê (ADOLFO, 1997). Essa geração é composta por Mães e Pais de Santo que são atuantes no cenário atual de Londrina, sendo eles os herdeiros do Candomblé na cidade.

Esse quadro que foi apresentado sobre a história do Candomblé em Londrina e seus principais sujeitos leva a refletir sobre a questão dos espaços nos quais esses terreiros de Candomblé estão inseridos em Londrina. Observou-se nesta pesquisa histórica sobre as casas de Candomblé na cidade que, em sua maioria esses terreiros, estão em bairros periféricos da cidade, nos quais os líderes têm um papel fundamental na comunidade. Para compreender melhor, primeiro deve-se explorar o conceito de território.

Com as contribuições de Milton Santos, o conceito de território é compreendido da seguinte maneira: “a utilização do território pelo povo cria o espaço”, assim o espaço foi caracterizado para o geógrafo como um verdadeiro campo de forças cuja formação é desigual. Eis a razão pela qual a “evolução espacial não se apresenta de igual forma em todos os lugares” (SANTOS, 1978, p. 121-122).

Em outra obra, o autor soma à sua teoria de caracterização do espaço o seguinte trecho:

O espaço por suas características e por seu funcionamento, pelo que ele oferece a alguns e recusa a outros, pela seleção de localização feita entre as atividades e entre os homens, é o resultado de uma práxis coletiva que reproduz as relações sociais, (...) o espaço evolui pelo movimento da sociedade total (SANTOS, 1978, p. 171).

Para compreender a teoria de Milton Santos sobre território e espaço, dentro da visão deste estudo sobre o Candomblé, destaca-se o fato de que o povo de santo que compõe o funcionamento de um terreiro de Candomblé pode ser entendido a partir da concepção da interação do terreiro com os moradores do determinado local formando, assim, como o espaço que Milton Santos conceitua:

(...) o espaço organizado pelo homem é como as demais estruturas sociais, uma estrutura subordina-subordinante. E como as outras instâncias, o espaço, embora submetido à lei da totalidade, dispõe de uma certa autonomia (SANTOS, 1978, p. 145).

A discussão acerca do espaço e do território com relação ao Candomblé precisa ser problematizada, tendo em vista o fato de os terreiros de Candomblé estarem à margem das cidades. Segundo Jussara Rêgo, dentro do âmbito das cidades, os terreiros de Candomblé sofrem constantemente com a segregação e a desterritorialização:

A análise/diagnóstico da situação das casas de culto do candomblé de Salvador na sua condição de *territórios* é sustentada por estes se apresentarem como produtores do espaço urbano e que, como consequência dos processos de segregação que caracterizam a cidade, sofrem continuados processos de desterritorialização de sua espacialização e funcionamento, enquanto grupo religioso de vivência comunitária, pelos grupos de maior poder de pressão pela apropriação e valorização do solo urbano, desde o momento de sua implantação, no final do século XVIII, até a atualidade. Outra característica que enfatiza tal análise é que eles possuem uma forma de organização espaço-temporal característica de um grupo que tem uma identidade própria e se reproduz socialmente; e ainda, possuem domínios territoriais demarcados, com variações na espacialidade da cidade, visíveis em temporalidades determinadas por relações sociais (RÊGO, 2006, p. 30).

No caso de Londrina, como observa Guimarães (2009):

os territórios foram separados de forma a apagar a história das populações negras da história oficial da cidade, tornando invisível a presença da cultura afro-brasileira, inclusive das suas religiões. Forjou-se a máscara de uma cidade de paisagem moderna colonizada por ingleses, segregando nas periferias, ou na outra calçada da rua principal, a face dos grupos populares entre os quais, os negros são uma parcela significativa. A negação do direito à história da cidade anula os feitos dessa população, com sua mão-deobra, tão pioneiros quanto os descendentes de holandeses, italianos, japoneses e outras descendências que não as brasileiras desprestigiadas (GUIMARÃES, 2009, p. 69).

Pode-se concluir, portanto, que, no caso de Londrina, a segregação social está intimamente ligada com a questão da cor. Esse processo de exclusão dos terreiros de Candomblé está, também, intimamente ligado à questão da padronização dos valores da cultura na qual se está inserido. Como o Candomblé não faz parte da lógica cristã, não pode ter espaço nos centros das cidades, devido ao processo de urbanização histórico, social e econômico que exclui uma parcela da população negra e a relega às periferias para que se possa cultivar o sagrado nessa religião.

1.2 A INTERAÇÃO DOS TERREIROS

Partindo do pressuposto de que os negros que se encontravam no Brasil no período colonial sentiram a necessidade de buscar sua identidade, segundo Marcos Barbosa, na verdade os negros aqui existentes reelaboraram sua identidade social (BARBOSA, 2010). Para Barbosa, além dessa reelaboração da sua identidade no campo social, os negros se reelaboraram na questão religiosa.

O desenvolvimento do Candomblé foi marcado, entre outros fatores, pela necessidade por parte dos grupos negros de reelaborarem sua identidade social e religiosa sob as condições adversas da escravidão e posteriormente do desamparo social, tendo como referência as matizes religiosas de origem africana. Daí a organização social e religiosa dos terreiros em certa medida enfatizarem a "reinvenção" da África no Brasil (BARBOSA, 2010, p. 53).

Utilizando a ideia do autor, pode-se dizer que cada terreiro de Candomblé traz consigo um significado particular de África em relação ao espaço em que está inserido. Esse espaço entra em interação com a casa de Candomblé mediante as relações estabelecidas pelos terreiros com a comunidade e com o território.

No caso específico de Londrina, a partir da pesquisa e da observação de campo realizadas nos últimos anos, constata-se uma interação dos terreiros de Candomblé com a comunidade, pois trabalhos realizados com a comunidade em volta das localidades são práticas comuns na cidade. Em caráter mais específico, citam-se, como exemplo os dados coletados em uma observação de campo ocorrida em 2012, no terreiro da Yalorixá Omin, que realiza um projeto voltado à saúde da população negra. O projeto, intitulado "Projeto Saúde da População Negra: HIV/AIDS - AÇÕES COMUNITÁRIAS", tem como foco disseminar nas comunidades ações preventivas no combate a doenças sexualmente transmissíveis.

Quando se fala de Políticas Públicas voltadas à saúde da população negra, deve-se estabelecer a linha histórica que norteou projetos como o de Mãe Omin.

Para relatar a questão do negro no Brasil atrelada à questão do desenvolvimento do país, há que se considerar os seguintes fatos: o Brasil tem seus alicerces na economia agrária, que, em grande parte era voltada para o mercado estrangeiro, portanto, o regime escravocrata foi a base de manutenção da elite econômica da época, a oligarquia.

Desse modo tem-se uma dependência da agricultura escravocrata oligárquica, que perdurou durante os primeiros séculos do que se considera nação brasileira. Posteriormente, considera-se que o Brasil passou por um processo de industrialização no começo do século XX:

A verdade é que o Brasil continua sendo uma constelação de regiões de distintos níveis de desenvolvimento, com uma grande heterogeneidade social, e graves problemas sociais que preocupam a todos os brasileiros. No começo do Século XX, a ocupação das terras no Brasil não formava propriamente um sistema econômico, pois as conexões comerciais entre as regiões eram precárias. As ligações entre o Norte e o Nordeste com o Centro-Sul dependiam de uma frágil

navegação de cabotagem. Tratava-se de uma realidade política decorrente do centralismo do império português. A única região que dependia do mercado interno era o extremo-sul pecuário. Esse quadro se modificaria com a forte expansão do café no altiplano paulista e a extração de borracha na região amazônica. Nestes dois casos, houve importantes deslocamentos de populações. Mas a estruturação de um sistema econômico nacional só viria a ocorrer nos primeiros decênios do Século XX, com o avanço da industrialização (FURTADO, 2004, p. 23).

Segundo Celso Furtado, o Brasil não teve um desenvolvimento homogêneo, isto é, em todo território, mas em determinadas regiões. A estruturação do sistema econômico brasileiro ocorreu no século XX, com o surgimento da industrialização, que se deu em dois momentos. No primeiro, houve uma absorção da mão de obra rural pela indústria. No segundo isso já não era verdade, pois as indústrias pararam de crescer e não criaram mais uma demanda de empregos suficientes para absorver essa mão de obra.

Deve-se, porém, fazer uma análise um pouco mais profunda para entender a complexidade da situação do negro no Brasil e sua ligação com o desenvolvimento do país e, posteriormente, com as políticas públicas desenvolvidas para sanar essa questão.

Primeiro parte-se do pressuposto de que os escravos libertos não foram agregados às indústrias nem às cidades que passavam pelo processo de urbanização. Assim, os negros do começo do século ocuparam, em sua maioria, empregos que não eram nas indústrias e moravam em cortiços. Essa situação vem se modificando de maneira lenta e está intimamente ligada a questão da escravidão e ao processo de segregação racial característica histórica e social da formação do País.

Segundo dados levantados em 2013, a realidade da população negra no mercado em relação à população não negra vem sendo bem desigual. Os dados apontam que trabalhadores negros ganham 57,4% do salário de um trabalhador branco.

Um cenário desfavorável economicamente para a população negra faz com que setores, como a saúde dessa população, mereçam uma certa atenção. Para tanto foram realizados a Conferência Mundial contra o Racismo e os Seminários Nacionais de Saúde da População Negra. A seguir será exposto como se deu a formulação da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra.

Remetendo à questão metodológica da formulação de uma política pública, segundo Kingdon, deve-se compreender que a dinâmica dessa agenda dá-se a partir da junção do Fluxo de Problemas, Fluxo de Soluções e Fluxo Político que:

O reconhecimento de problemas é um passo crítico para o estabelecimento de agendas. As chances de uma dada proposta ou de um certo tema assumir lugar de destaque em uma agenda são decididamente maiores se elas estiverem associadas a um problema importante (KINGDON, 2006, p. 228).

Nesse processo de formulação de uma agenda que se tornará, posteriormente, uma política pública, deve-se considerar o Fluxo de Soluções, que se aponta no cenário de construção da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN). Podem-se considerar os estudos do Grupo de Trabalho Interministerial – GTI como contribuição para a formulação dessa política, pois eles indicam caminhos a serem seguidos para solucionar questões apontadas pela sua idealizadora, a Marcha Zumbi dos Palmares:

Organizam os indicadores e defendem que certas situações devem ser definidas como problemas, ou que suas propostas satisfazem testes lógicos, tais como viabilidade técnica ou aceitabilidade. Contudo, na dinâmica da política os participantes constroem consenso por meio de negociação, criando emendas em troca de apoio, atraindo políticos para alianças através da satisfação das suas reivindicações, ou então fazendo concessões em prol de soluções de maior aceitação (KINGDON, 2006, p. 229).

Esses pontos fazem parte da elaboração da agenda e, consecutivamente, proporcionam subsídios para o governo criar as alternativas para a implementação da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra.

Alternativas, propostas e soluções são geradas por comunidade de especialistas. Esse grupo relativamente invisível de participantes inclui acadêmicos, pesquisadores, consultores, burocratas de carreira, funcionários de Congresso e analistas que trabalham para grupos de interesses (KINGDON, 2006, p. 231).

Os levantamentos para a elaboração da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra enumeram algumas doenças específicas ligadas à genética desse grupo étnico.

O primeiro bloco refere-se às doenças geneticamente determinadas, destacando-se Anemia Falciforme, Hipertensão Arterial, Diabetes Mellitus e a deficiência de glicose-6-fosfato desidrogenase. O segundo bloco é o conjunto de ocorrências, condições, doenças e agravos adquiridos, derivados de condições socioeconômicas e educacionais desfavoráveis: alcoolismo, toxomania, desnutrição, mortalidade infantil elevada, abortos sépticos, anemia ferropriva, DST/AIDS, doenças do trabalho e transtornos mentais. O terceiro bloco agrega as doenças de evolução agravada ou tratamento dificultado pelas condições negativas citadas anteriormente: hipertensão arterial, diabetes mellitus, coronariopatias, insuficiência renal crônica, cânceres e miomas. O quarto bloco arregimenta as condições fisiológicas que também sofrem as condições negativas já explicitadas, contribuindo para evolução de doenças: crescimento, gravidez, parto e envelhecimento (BRASIL, 1998, p.12).

No que tange à questão do Fluxo Político, pode-se apontar o Movimento Negro como um dos grandes atores políticos para a construção dessa agenda. Também é possível considerar os seguintes eventos históricos como um dos fatores para a obtenção da janela de oportunidades:

a participação do Movimento Negro nos fluxos que proporcionaram a Constituição Cidadã de 1988; em 1995, o acontecimento da Marcha Zumbi dos Palmares e a consequente formulação do Grupo de Trabalho Interministerial para valorização da População Negra.

A janela de oportunidades depende da interação entre Fluxo de Problema, Fluxo de Solução e Fluxo Político:

Em alguns momentos essas três dinâmicas se unem. Um problema urgente demanda atenção, por exemplo, e uma proposta de política pública é associada ao problema e oferecida como solução. Ou então um evento político, como a mudança de governo, gera de mudanças de direção nesse momento, as propostas que podem ser relacionadas com aquele evento político, tais como as iniciativas em linha com a filosofia da nova administração, são destacadas e associadas ao novo contexto político já amadurecido (KINGDON, 2006, p. 233).

Segundo coleta de dados no *site* da SEPPIR, a III Conferência Mundial Contra Racismo, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas, realizada em Durban no ano de 2001, e a criação da SEPPIR – Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial são consideradas janelas políticas para várias políticas públicas relacionadas com a população negra, entre elas, além da política relacionada à saúde, estão as ações afirmativas em âmbito universitário.

Uma janela aberta para políticas públicas constitui uma oportunidade para que os defensores de uma determinada causa ofereçam suas soluções, ou para chamar atenção para problemas que consideram especiais. De fato, defensores de políticas dentro e fora do governo mantêm suas propostas e suas indicações de problema sempre prontas aguardando o surgimento dessas oportunidades (KINGDON, 2006, p. 236).

Essas janelas de oportunidades abertas, somadas à participação do Movimento Negro no Conselho Nacional de Saúde, fizeram que os ideais relacionados à saúde da Marcha Zumbi dos Palmares viessem adentrar a agenda nacional das políticas de saúde, que, posteriormente, dará origem à Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN) segundo pesquisa realizada no material que disponibilizado pelo Ministério da Saúde.

O *site* do Ministério da Saúde demonstra que, por meio da Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa (SGEP), elaborou-se a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN). Essa política tem como princípio básico, combater o racismo existente no que tange à elaboração e ação do Sistema Único de Saúde (SUS) em detrimento da população negra. É uma política de caráter regulatório, que apresenta uma nova forma de ação do SUS perante mazelas que assolam a população em questão, e também vem somar na atuação dos grupos de Mulheres Negras que trabalham em suas comunidades com medicinas tradicionais.

A Política Nacional de Saúde Integral da População Negra seguiu os procedimentos metodológicos necessários para se concretizar com uma política pública, pois a temática se colocou enquanto Agenda e posteriormente foi acolhida pela pauta governamental. Isso pode ser percebido na introdução da publicação da lei:

A atuação do Movimento Social Negro brasileiro na 11^a e na 12^a Conferências Nacionais de Saúde, realizadas respectivamente em 2000 e 2003, fortaleceu e ampliou sua participação social nas instâncias do SUS. Como resultado dessa atuação articulada, foram aprovadas propostas para o estabelecimento de padrões de equidade étnico-racial e de gênero na política de saúde do País (BRASIL, 2013, p. 09-10).

O texto da lei apresenta dados importantes que justificam a sua existência. Um dos pontos que merece destaque está relacionado à questão dos nascimentos dos indivíduos negros:

Entre os nascidos vivos negros, a porcentagem de nascimentos provenientes de mães adolescentes de 15 a 19 anos foi de 29%, portanto 1,7 vezes maior que a de nascidos vivos brancos. Verificouse ainda que 62% das mães de nascidos brancos referiram ter passado por sete ou mais consultas de pré-natal. Para as mães de nascidos indígenas, o percentual foi de 27% e para as mães de nascidos pardos, 37% (BRASIL, 2013, p. 10).

Esses dados são preocupantes porque significam, primeiro, que há um grande número de adolescentes negras se tornando mães e que o percentual de mulheres negras que não passam por consultas de pré-natal é muito maior do que aquelas que se submetem a elas, e esse processo é necessário para garantir a saúde da mãe e da criança.

Outros pontos sobre a questão das doenças com recorrência na população negra são levantados no decorrer do texto da lei, porém a máxima da redação está no fato de que, em seus doze objetivos específicos, é reforçada a ideia de combate ao racismo no SUS, reafirmando o acesso, interligando os três poderes na luta antirracismo, entre outros pontos.

É válido ressaltar que a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra teve duas edições, uma em 2009 e, com as percepções mais aguçadas, uma nova edição em 2013. Os princípios e os objetivos da política não se alteraram, apenas foram acrescentados alguns dados novos. Os objetivos são os seguintes: “Promover a saúde integral da população negra, priorizando a redução das desigualdades étnico-raciais, o combate ao racismo e à discriminação nas instituições e serviços do SUS” (BRASIL, 2013, p. 10).

Mediante esse cenário, percebe-se como é importante a presença do projeto de Mãe Omin, no sentido de somar e ir ao encontro do processo histórico citado, assim como o de outras ações realizadas em outros terreiros de Candomblé em Londrina na busca da problematização das questões ligadas à questão racial.

Com base na pesquisa realizada, foi possível encontrar várias lideranças do Candomblé ligadas ao movimento negro. Um exemplo é o da Yalorixá Mukumby quando era presidente do Conselho da Promoção da Igualdade Racial de Londrina.

À frente desse conselho, Mukumby conseguiu trazer à tona a discussão de cotas para o ingresso na Universidade Estadual de Londrina no ano de 2005, quando ela alternou o comando do conselho com outros integrantes do Movimento Negro. Isso gerou dez anos de vigência do sistema de cotas no vestibular da UEL.

Essa interação dos terreiros com a comunidade indica que a presença de um terreiro de Candomblé em determinadas localidades pode trazer frutos positivos em relação à luta e à resistência de se edificar e se manter como uma religião que expressa a identidade negra.

REFERÊNCIAS

ADOLFO, Paulo Sérgio. **O mito cosmogônico e o Candomblé de Londrina**. Trabalho apresentado no Vº Congresso Afro-Brasileiro em Salvador. 1997

AUGÉ, Marc. **Não Lugares, Introdução a uma antropologia da supermodernidade**. 5.ed. Campinas: Papyrus, 2005.

BASTIDE, Roger. 1971. **As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma Sociologia das interpretações de civilizações, volumes 1 e 2**. São Paulo: Civilizações. (Edição original de 1960).

_____. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo, Nacional, 1978. Nova edição: São Paulo: Companhia das Letras, 2001.4 Sugestões didáticas de ensino de sociologia.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de velhos**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

GUIMARÃES, Antônio S. A. **Como Trabalhar com "raça" em sociologia**.

Educação e Pesquisa, São Paulo, v.29, n.1, p. 93-107, jan./jun. 2003.

GUIMARÃES, Carlos Alexandre. **Candomblé construção de um território**. Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais, Londrina: 2009.

LANZA, Fabio *et al.* **Yá Mukumby: a vida de Vilma Santos de Oliveira**. Londrina: UEL, 2010.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé: história e ritual jeje na Bahia**. Unicap: Campinas 2006.

PIERUCCI, Antônio Flávio e PRANDI, Reginaldo. **A realidade social das religiões no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 1996.

PRANDI, Reginaldo. **As religiões negras no Brasil: para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros**. Revista USP, São Paulo, n. 28, dez/fev., 1996.

RÊGO, Jussara. **Territórios do candomblé: a desterritorialização dos terreiros na Região Metropolitana de Salvador**, Bahia. GeoTextos, vol. 2, n. 2, 2006.

RÊGO, Jussara C. V. Comunidades Tradicionais de Candomblé e Preservação Ambiental. In: **Tempo e Presença**, Publicação de KOINONIA, n. 298, p. (Sup. Especial). Rio de Janeiro, 1998.

SANTOS, Milton. **O Brasil: território e sociedade no início do século XXI** (em colaboração com Maria Laura Silveira). Record: Rio de Janeiro, 2001.

_____. **O espaço dividido**. Livraria Editora Francisco Alves: Rio de Janeiro, 1978.

O PENSAMENTO APOCALÍPTICO DO APÓSTOLO PAULO NA PRIMEIRA CARTA DE TESSALONICENSES

Silvia Domingos de Oliveira (UEL-PG)¹²²

Resumo:

O objetivo desse trabalho é analisar o pensamento apocalíptico do apóstolo Paulo. O estudo é realizado através da narrativa do autor na primeira carta aos Tessalonicenses que esta inserida no cânon do Novo Testamento. A visão apocalíptica de Paulo foi recebida através da herança de suas raízes judaicas e moldada ao longo de seu ministério. Impulsionado pela convicção de que o Jesus de Nazaré, aceito como Messias voltaria para buscar os que receberam seu evangelho, Paulo se empenha em levar essa crença para todos quantos conseguisse alcançar. Os temas apocalípticos desenvolvidos pelo apóstolo permeiam a esfera do “já” e o “ainda não”. A redenção desses primeiros cristãos é o principal tema da mensagem apocalíptica de Paulo para a comunidade de Tessalônica.

Palavras chave: Apóstolo Paulo. Visão apocalíptica. Tessalonicenses. Vinda de Cristo.

No primeiro século da era cristã, o cristianismo surge como uma das muitas vertentes religiosas que faziam parte do império romano e que convivia com muitas culturas distintas, principalmente nas províncias do mediterrâneo. A diversidade cultural presente nesse contexto permite que o apóstolo Paulo seja enxergado dentre as heranças recebidas do judaísmo, do helenismo ou do próprio movimento cristão nascente. Os elementos dessas crenças foram adaptados e ressignificados dando posteriormente autonomia para a teologia paulina.

O cristianismo surge por intermédio do judaísmo e, no século I d.C ainda não é possível enquadrá-lo na categoria de religião autônoma. John Dominic Crossan entende que o cristianismo surge como mais uma das várias tendências interpretativas da tradição judaica e por isso neste primeiro momento as palavras cristão e cristianismo podem ser perfeitamente trocadas por judeu-cristão e judaísmo cristão (CROSSAN, 2004, p.38 APUD MENDES, 2011, p.9).

Os ensinamentos de Paulo foram disseminados através de suas cartas¹²³ enviadas às comunidades sobre as quais o mesmo exercia autoridade espiritual. Essas comunidades são frutos da obra missionária do apóstolo ou de seus colaboradores. Para entender melhor

¹²²Graduada em História pela Universidade Estadual de Londrina e Especialista em Religiões e Religiosidades também pela UEL. Atualmente aluna de mestrado do Programa de Pós-Graduação em História Social na UEL sob a orientação da prof.^a dr.^a Monica Selvatici. E-mail para contato: silvia86@bol.com.br.

¹²³ Todos os textos foram extraídos da BÍBLIA DE JERUSALÉM (1985)

este cenário histórico no qual se inserem as comunidades paulinas nas províncias romanas, se faz necessário descortinar a postura política de dominação que o Império Romano impunha aos territórios que lhe interessava conquistar. Pela força de seu poderio militar, Roma conquistou uma vastidão de espaços e povos mantendo sob seu domínio.

Segundo a historiadora Norma Musco Mendes, é possível entender o Império romano como “... um ambiente que se caracteriza pela heterogeneidade socioeconômica e de diferenças sociais, capaz de criar mecanismos para manter a integração sob uma nova ordem global”. Para a autora esta postura de globalização do Império romano permite reproduzir e estruturar oposições e dicotomias e possibilita aos estudiosos do mundo romano utilizar o termo romanização (MENDES, 2011, p. 427).

Mendes ainda afirma que, desde a Roma republicana, a cultura romana deve ser entendida como um produto da interação de uma verdadeira constelação de culturas existentes no mundo mediterrâneo e que esse caráter plural assumido pelo império esteve em constante transformação (MENDES, 2011, p. 429). O conceito de romanização não é entendido pela autora como associação das ideias de progresso e aculturação, pois o termo foi ideologicamente forjado e construído e que não alcançou todos os espaços submetidos ao domínio romano (MENDES, 2011, p.427).

Implantadas no contexto mediterrâneo das províncias romanas, as comunidades de crentes em Jesus, frutos da obra missionária de Paulo, se desenvolvem conquistando cada vez mais adeptos. Mergulhados nesse universo cultural heterogêneo esses núcleos cristãos do primeiro século ficavam submetidos à intensa prática de negociação cultural entre os romanos e os demais habitantes dessas localidades. O autor Ray Laurence afirma que o império romano não exigiu que indivíduos ou comunidades adotassem a identidade romana em exclusão de qualquer outra (LAURENCE, 1998, p.22 APUD MENDES, 2011, p. 429).

Diante dessa postura do império romano, havia no interior de tais espaços a oportunidade de vivenciar a própria identidade cristã e não excluí-la. Paulo se preocupava em exortar as pessoas que faziam parte de suas comunidades a manterem sua identidade cristã. Para isso o apóstolo sempre faz referência em suas cartas ao catálogo de virtudes para estimular a obra de santificação, pois para Paulo a geração a qual pertencia era corrompida e depravada (Fl 2:15)¹²⁴. Essa atitude visava preparar a igreja para a segunda vinda do Messias. Mas Paulo não se preocupava somente em exortar a comunidade à

¹²⁴ Os dois pontos dividem respectivamente capítulo e versículo

santificação, outra condição da pregação paulina para os que criam em sua mensagem era o desapego em relação às coisas mundanas.

Para começar a falar do posicionamento do autor da carta de I Tessalonicenses em relação à visão apocalíptica é necessário “definir” quem era o apóstolo. Paulo era um judeu natural da cidade de Tarso, capital da província romana da Cilícia. Tarso era uma colônia romana e a maior cidade da Cilícia e estava desde o ano de 67 a.C. sob o domínio dos romanos. Esta cidade tinha autonomia local e se caracterizava como uma cidade livre. A narrativa de Lucas registrada no livro Atos dos Apóstolos (At 22: 27-29) afirma que Paulo era cidadão romano.

Era extremamente zeloso na observância da lei e segundo suas próprias palavras em Filipenses 3:6, perseguia ferozmente os cristãos. Por muito tempo exegetas e estudiosos do cristianismo tentaram desenraizar a herança judaica do apóstolo afirmando que, ao converter-se a Jesus no caminho de Damasco, o mesmo teria rompido com a crença na Torá. No entanto, o novo modelo interpretativo acerca do cristianismo primitivo não concebe esse entendimento. O próprio apóstolo Paulo se identificava como judeu em algumas de suas cartas. Em Filipenses, ele afirma ser “hebreu dos hebreus” (Fl 3:5), ele também se identifica “também sou israelita” (Rm 11:1).

O autor Martinus De Boer afirma que Paulo não se tornou um missionário cristão por se sentir insatisfeito com sua identidade judaica. O que fez o apóstolo a levar a cabo sua alienação em relação a seu passado farisaico foi a “revelação” (*apokalypsis*) de Jesus a ele. (DE BOER, 2001, p.19).

Ao acreditar que Jesus de Nazaré era o Messias, o apóstolo torna-se anunciador dessa fé, principalmente aos gentios (Rm 11:13), afinal esta foi, segundo ele, a missão para a qual foi designado no caminho de Damasco, “... quando porém, aquele que me separou desde o seio materno e me chamou por sua graça, houve por bem revelar em mim o seu filho, para que eu evangelizasse entre os gentios, não consultei carne, nem sangue...”. (Gl 1:5-16). Helmut Koester afirma que o êxito da missão de Paulo deve-se ao conjunto de conhecimento que o mesmo adquiriu entre os gentios e que esse conhecimento é revelado em suas epístolas, as habilidades da língua grega, ideias filosóficas e o uso da retórica, permitiam-lhe executar sua missão evangelística (KOESTER, 2005, p.114).

Analisando o cânon do Novo Testamento pode-se dizer que a missão de Paulo foi bem sucedida pelas cartas que lá estão inseridas. Segundo Wayne Meeks, o evangelho

anunciado por Paulo era centrado em Cristo e alcançou, além de Roma, pelo menos quatro províncias do Império romano: Galácia, Acaia, Ásia e Macedônia (MEEKS, 1992, p.71).

Paulo, sempre que teve a oportunidade, se valeu de suas experiências místicas para procurar legitimar seu apostolado. Por não ter sido chamado por Jesus como os doze discípulos, o mesmo procurou tornar legítima sua pregação em toda comunidade para a qual destinava suas mensagens. Para os Coríntios ele afirma [...] não vi eu o Senhor? [...] (I Co 9:1 e 2), para os Gálatas ele afirma que a mensagem que ele pregava fora revelada pelo Senhor (Gl 1:12).

As convicções teológicas de Paulo, que hoje são concebidas como escatológicas e que faziam parte de sua visão apocalíptica, mostra que ele acreditava que o mundo em que vivia estava à beira do fim. Essa crença na consumação dos séculos aparece de forma latente no discurso para os tessalonicenses. No entanto, segundo Martinus De Boer, a escatologia apocalíptica presente nas narrativas do Novo Testamento não pode se limitar à expectativa futura, ou seja, a *parousia* de Cristo, mas deve abarcar o Reino de Deus que se manifestou na obra de Jesus (DE BOER, 2001, p.89).

Nessa perspectiva, a apocalíptica para predizer as coisas futuras procura entender primeiro o tempo presente em que os indivíduos estão inseridos. Essa dualidade temporal esta inserida na linguagem das duas eras, “esta era” e a “era vindoura”. Para James Dunn, a “era presente” esta cheia de males e encontra-se sob o domínio de Satanás e de poderes hostis, para esse mundo a esperança não é manifesta e essa situação só será compensada no futuro com a nova criação (DUNN, 2009, p.458).

A dualidade entre essas distintas eras, se caracteriza pela tensão entre o “já” e o ainda “não”, tão presentes na teologia paulina e a compreensão das “últimas coisas” tem implicações práticas na relação direta a respeito da vida cristã no “aqui e agora” (NASH, 2004, p.295).

Steven Boyd Nash ainda desenvolve o pensamento de que, para Paulo, o “Já” tinha sido inaugurado na ressurreição de Jesus e quem aceitava esse fato se tornava nele participante da “nova criação” e participante da benção escatológica. É claro que a implantação total do Reino de Deus só se daria com a derrota final de todas as forças maléficas que regem o mundo (NASH, 2004, p. 313).

Ao se apoiar na visão apocalíptica para seus discursos religiosos, Paulo insere nas comunidades a ideia da esperança de redenção como um elemento constitutivo de sua teologia. É importante ter em mente que tanto o apóstolo quanto seus colaboradores sofreram grande influência de tal visão apocalíptica.

O autor Martinus De Boer entende que ser apocalíptico é conceber as revelações as “revelações dos mistérios” divinos supostamente dados por Deus a um visionário, estas revelações manifestam através de mensagens entregues por anjos, visões sobrenaturais e revelações do futuro (DE BOER, 2001, p.134).

Para entender o pensamento apocalíptico de Paulo, a historiografia contemporânea sobre o cristianismo primitivo, procura investigar a sua herança judaica, por isso parece historicamente muito adequado entender que Paulo se apropria da leitura que já tinha dos profetas escatológicos para moldar sua visão apocalíptica.

Helmut Koester, em sua obra *Introdução ao Novo Testamento*, afirma que o movimento apocalíptico foi um fator relevante no cenário religioso de Israel no período helenístico e que serviu de ponte essencial entre o Antigo e o Novo Testamento, sendo inclusive usado como mediador da herança de Israel na tradição profética para João Batista, Jesus e seus seguidores (KOESTER, 2005, p.232).

Os profetas escatológicos produtores de literatura apocalíptica da Judéia do final do período do Segundo Templo judaico como Daniel, Isaías, entre outros, abordavam crises específicas nas relações imperiais contínuas entre povos subjugados e regentes imperiais. Essas mensagens contêm sempre a intervenção de Deus para restaurar seu povo e líderes que permaneceram fiéis aos modos de vida nos padrões divinos (HORSLEY, 2004, p.146). Estes profetas propagavam através de suas concepções apocalípticas que esse mundo terreno seria destruído juntamente com seus impérios todos insubmissos à vontade divina através do julgamento de Deus.

Nas narrativas inseridas no cânon do Novo Testamento a destruição do mundo se iniciará depois do advento de Cristo na chamada *parousia*. O termo *parousia* é um elemento da escatologia apocalíptica que aparece em algumas narrativas paulinas, só em I Tessalonicenses aparece quatro vezes na carta (ITs 2:19; 3:13; 4:15; 5:23). Segundo o autor Helmut Koester, tem-se usado a palavra *parousia* como termo técnico para a vinda escatológica de Jesus. Contudo, segundo esse autor não há evidências de que na literatura apocalíptica pré-cristã o termo tenha sido usado no sentido que ele assume nas cartas de Paulo.

O autor ainda conclui que esse termo técnico foi introduzido por Paulo nessa carta e que é um termo político estreitamente ligado ao status da comunidade (KOESTER, 2004, p.161). Os autores John Dominic Crossan e Jonathan L. Reed expõem que, no contexto do apóstolo Paulo, essa palavra significava “chegada” ou “retorno” e era usada

especialmente para as visitas que os imperadores romanos realizavam nas cidades dominadas, fosse a ocasiões de festas ou de guerra (CROSSAN, 2007, p.158).

Seguindo a cronologia mais aceita por estudiosos¹²⁵ da vida e obra de Paulo, a primeira carta aos Tessalonicenses é a mais antiga epístola produzida pelo apóstolo, também é o documento cristão mais antigo, foi redigida por volta de 49/50 d.C. De acordo com a narrativa de Lucas em Atos dos Apóstolos (At 17:19), Paulo esteve em Tessalônica depois de deixar a comunidade de Filipos (COMBLIM, 1993, p.114). Através dessa consideração entende-se o entusiasmo de Paulo e a esperança alimentada na crença da *parousia* de Cristo.

Na narrativa aos Tessalonicenses, Paulo coloca-se como participante desse evento. O fragmento da carta que mais elucidada essa afirmação narra a esperança do autor da seguinte forma:

[...] Quando o Senhor, ao sinal dado, a voz do os vivos que estivermos lá, seremos arrebatados com eles nas nuvens para o encontro com o Senhor nos ares arcanjo e ao som da trombeta divina, descer do céu, então os mortos em Cristo ressuscitarão primeiro; em seguida nós, e assim estaremos para sempre com o Senhor [...]. (1Ts 5:16) .

Após o que ele acreditava como ressurreição de Jesus, o mesmo se manifestaria novamente, essa segunda vinda seria para levar consigo os fiéis que aceitaram seus ensinamentos para possuir para sempre seu reino o Reino do Messias. O apóstolo Paulo expressa que, “ao som da trombeta” a vinda de Jesus será para a ressurreição dos mortos e os vivos serão arrebatados¹²⁶.

Ao que parece, carta foi escrita para dar respostas ao desconforto que a comunidade cristã de Tessalônica enfrentava com a morte de alguns de seus componentes. Para isso o apóstolo responde que tanto os mortos como os vivos serão participantes desse evento, a vinda de Jesus, desde que vivam de forma honrada perante os “de fora” (I Ts 4:9).

¹²⁵ Ver Comblim, J (1993, p.43); DUNN, J (2009, p.473) e BARBAGLIO, G (1993, p. 214)

¹²⁶ Termo latino que significa pegar ou capturar, essa palavra é utilizada para descrever a retirada dos cristãos do mundo no retorno de Cristo (Glossário de termos escatológicos, p.1935 - BÍBLIA DE ESTUDO DA MULHER, 2009).

Para W. Meeks, os cristãos mais antigos influenciados pelas palavras de Paulo realmente pensavam que o mundo em que viviam estava prestes a chegar ao fim, a morte e a ressurreição do Messias são compreendidas pelo apóstolo como o primeiro ato do cenário escatológico (MEEKS, 1992, p.251).

A cidade de Tessalônica foi fundada em 315 a.C por Cassandro, oficial de Alexandre Magno, situava-se no golfo de Salônica. Quando os romanos tomaram a região da Macedônia e a dividiram em quatro partes, Tessalônica tornou-se capital de uma e depois assumiu o posto de capital de toda a província da Macedônia. O autor Willian Hendriksen expõe que, por ser extremamente helenizada, a maioria de sua população era de gregos, mas que havia muitos cidadãos romanos, orientais e judeus que foram atraídos pelas oportunidades de trabalho no comércio (HENDRIKSEN, 1998, p.12).

Assim como muitas outras cidades sob o domínio de Roma, Tessalônica também adorou como divindade a figura dos imperadores. O evangelho de Jesus chegou nesta cidade conquistando alguns de seus cidadãos. K. Donfried afirma que os magistrados locais de Tessalônica eram responsáveis pela administração do juramento de fidelidade ao imperador e por lidar com a violação dele. Esse procedimento assegurava a lealdade e obediência a todas as decisões de César, inclusive o culto imperial (DONFRIED, 2004, p.214).

Levando em consideração a mensagem de Paulo na carta endereçada a essa comunidade, a qual expõe que os tessalonicenses se converteram à mensagem de Deus e deixaram os ídolos (1Ts 1:9), percebe-se a preocupação de Paulo com um possível retorno de tais discípulos a prática do politeísmo. Por isso o apóstolo se adianta em exortar a todos para que estes continuem firmes no propósito de manterem-se monoteístas como pede a fé cristã.

A mensagem de Paulo para a comunidade de fiéis em Cristo situada nessa cidade cosmopolita era de santificação, ou seja, de separação de práticas que eram consideradas abomináveis a divindade dos cristãos. No caso dessa comunidade a mensagem de exortação era contra o culto aos ídolos. O repúdio ao culto aos ídolos e ao imperador visava santificar esses cristãos tessalonicenses para que os mesmos fossem participantes da *parousia* de Cristo.

Paulo apela para que os tessalonicenses se santifiquem em tudo, no espírito, alma e corpo (1Ts 5:23) a fim de que sejam conservados íntegros e irrepreensíveis para o arrebatamento da igreja. A mensagem do apóstolo no âmbito espiritual é de vigilância para seus destinatários “[...] quando as pessoas disserem: paz e segurança!então, lhes virá

repentina destruição [...]” (1Ts 5:3). Nesse contexto, os dizeres “paz e segurança” estavam associados à chamada *pax romana* e seriam um sinal de Deus de que o fim iminente estava às portas.

Para os autores Crossan e Reed o discurso paulino aos tessalonicenses denota o caráter antiimperialista do apóstolo. A carta contém vários dizeres que seriam entendidos naquele momento histórico como afronta à ordem do imperador e os temas mencionados nela poderiam ser interpretados por leitores da época como mensagens subversivas. Os autores ainda argumentam que nesse texto paulino encontram-se palavras como “senhor” (*Kyrios*), empregada a Cristo.

É sabido que essa palavra era usada por escravos em relação aos seus proprietários e que, neste contexto, sendo usada em relação à outra pessoa que não fosse o imperador poderia acarretar o crime de alta traição com severa penalidade (CROSSAN E REED, 2007, p. 157). Outra palavra que aparece nesta narrativa paulina é *ekklésia*, hoje traduzida por igreja, mas que na Tessalônica deste período assumia uma conotação de assembleia reunida, para tomar decisões sobre seu autogoverno, ou seja, mantinha um caráter subversivo ao domínio imperial (CROSSAN E REED 2007, p. 156).

Ainda segundo Crossan e Reed, a frase mais incendiária de Paulo na sua postura antiimperialista expressa nesta carta é “quando as pessoas disserem: paz e segurança então lhes sobrevirão repentina destruição, como as dores sobre a mulher grávida; e não poderão escapar” (I Ts 5:3). A *Pax Romana* era o que império permitia e dava às províncias conquistadas. Crossan e Reed asseguram que Paulo previa a ameaça da calamidade iminente à serenidade do governo romano. Paulo através desse escrito zomba declaradamente da complacência imperial (CROSSAN; REED, 2007, p. 157).

Para Lucien Cerfaux, I Tessalonicenses é a carta de Paulo que mais se aproxima dos apocalipses tradicionais e é escrita através da influência do livro veterotestamentário de Daniel, em especial o capítulo quatro da carta paulina (CERFAUX, 2012, p.169). Fica claro no discurso da carta que o principal assunto é a expectativa da vinda do Messias (I Ts 4:16-17) mas também existe a intenção de Paulo de consolar os membros da comunidade que, ao que parece, estavam sofrendo algumas animosidades por parte de seus concidadãos.

Essa afirmação encontra base no capítulo primeiro da carta, a qual Paulo expõe o sofrimento da comunidade, para isso ele expressa: [...] Vós vos tornastes imitadores nossos e do Senhor, acolhendo a palavra com alegria do Espírito, apesar de inúmeras tribulações [...] (1Ts 1:6). Na carta Paulo vincula a hostilidade sofrida pelos

tessalonicenses a um modelo mais amplo, ele parece exaltar esse problema e, para torná-lo ainda mais dramático, o mesmo insere neste discurso o sofrimento de outras comunidades de outras localidades (I Ts 1:8) e inclui também o seu sofrimento particular na narrativa (I Ts 2:2).

Não é possível visualizar o grau de severidade das oposições que esses cristãos primitivos sofreram, mas também não há razão para duvidar de que este fato existiu. Na carta Paulo acusa os judeus de serem os perseguidores de seu ministério e das comunidades cristãs da Judéia de seu tempo. O apóstolo acusa os judeus de terem matado Jesus, perseguido os profetas e de se oporem à pregação do evangelho aos gentios (I Ts 2:14-16).

Entretanto não é possível afirmar o conflito entre judeus e cristãos, pois nesse momento as fronteiras mantêm-se indefinidas e o cristianismo paulino pode ser entendido como sendo um movimento religioso judaico (NOGUEIRA, 2009, p.139). Também não se pode falar em perseguição por parte do império, pois não há quaisquer vestígios de perseguição contra os que criam em Jesus.

Segundo Helmut Koester, nesse momento os missionários eram tão livres para pregar quanto qualquer filósofo andarilho, isto valia para qualquer lugar sem sofrerem nenhuma ofensiva por parte da população (KOESTER, 2005, p. 368). Com isso pode-se afirmar que neste primeiro momento do desenvolvimento da fé cristãs nas comunidades pertencentes a provinciais imperiais romanas, assume-se o caráter de negociação cultural, pois o que mais importava era manter garantido o controle político e a exploração econômica garantida (MENDES, 2011, P.429).

É possível perceber que o apóstolo tinha a intenção de estimular os fiéis dessa comunidade a perseverarem firmes na fé em situações de oposição por parte daqueles que não pertenciam ao grupo, buscando legitimar o sofrimento pela causa do evangelho, o mesmo pode ser entendido como sinal de pertencimento a Cristo.

A intenção de Paulo sobre esse assunto é clara, prosélito da maneira que era o mesmo não gostaria de perder nenhum membro da comunidade, mas alcançar cada vez mais fiéis para a fé em Cristo. Uma evidência dessa afirmação encontra-se registrada nessa carta, na qual o apóstolo convoca os tessalonicenses a fortalecerem os covardes: “[...] admoestai os indisciplinados, reconfortai os pusilânimes, sustentai os fracos [...]” (I Ts 5:14).

Diante disso, pode-se dizer que a mensagem apocalíptica de Paulo alcança dois temas que estão ligados intrinsecamente à segunda vinda de Jesus, o sofrimento e a morte,

no entanto Paulo garante à comunidade que aqueles que morreram ou os que estiverem vivos não sofreram a ira escatológica de Deus e não serão esquecidos na *parousia*.

Enfim, como bem coloca Karl Donfried, esta relação de estar vivo ou morto é a centralidade desse advento e para o seu pensamento pode ser resumida em I Ts 5:9-19: “[...] portanto, não nos destinou Deus à sua ira, mas sim alcançarmos a salvação por nosso Senhor Jesus Cristo, que morreu por nós, a fim de que nós, na vigília ou no sono, vivamos em união com ele [...]” (DONFRIED, 2004, p.220).

FONTE

BÍBLIA DE JERUSALÉM. **Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 1985.

BIBLIOGRAFIA

BARBAGLIO, G. **São Paulo: O homem do evangelho**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

CERFAUX, L. **O cristão na teologia de Paulo**. Santo André (SP): Paulus, 2012.

COMBLIM, J. **Paulo o apóstolo de Jesus Cristo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

CROSSAN, J. D. **Em Busca de Paulo: Como o apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano**. São Paulo: Paulinas, 2007.

DE BOER, M. C. A influência da Apocalíptica judaica e Cristã sobre as origens cristãs: Gênero, Cosmovisão e movimento Social, in: NOGUEIRA, P.A.S. (ed). **Estudos de Religião 19: Apocalíptica e as Origens Cristãs**. São Bernardo do Campo: UMESP, 2001a, pp.11-24.

_____. Escatologia Apocalíptica e o Novo Testamento, in: NOGUEIRA, P.A.S. (ed). **Estudos de Religião 19: Apocalíptica e as Origens Cristãs**. São Bernardo do Campo: UMESP, 2001b, pp.11-24.

_____. Paulo Teólogo do Apocalipse, in: NOGUEIRA, P.A.S. (ed). **Estudos de Religião 19: Apocalíptica e as origens Cristãs**. São Bernardo do Campo: UMESP, 2001c, pp. 133-148.

NOGUEIRA, P. A. S. O poder da diferença: o judaísmo como problema para as origens do Cristianismo. In: Funari, P.P., Oliveira, M. A (orgs). **Política e Identidades no Mundo Antigo**. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2009, pp.131-146.

DUNN, J. D. G. **Unidade e Diversidade no Novo Testamento**: um estudo das características dos primórdios do cristianismo. Santo André: Editora Academia Cristã, 2009.

DONFRIED, K P. Os cultos imperiais de Tessalônica e o conflito político em I Tessalonicenses. In: Horsley, Richard A. (org.) Paulo e o Império: Religião, sociedade e poder na sociedade imperial romana. São Paulo: Paulus, 2004, p. 213-220.

HENDRIKSEN, W. **1 e 2 Tessalonicenses**. São Paulo: Cultura Cristã, 1998.

KOESTER, H. **Introdução ao Novo Testamento**. História, Cultura e Religião do período Helenístico. Volume 1. Tradução de Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. A ideologia Imperial e a escatologia de Paulo em 1 Tessalonicenses, in: HORSLEY, R. A. Paulo e o Império: religião e poder na sociedade imperial romana. São Paulo: Ed. Paulus, 2004, p.161-168.

MEEKS, W. A. **Os primeiros cristãos urbanos**: o mundo social do apóstolo Paulo. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

MENDES, N. M. Império Romano: algumas reflexões sobre o processo de globalização cultural, in: ZIERER, A.; VIEIRA, A.L.B.; FEITOSA, M. (orgs). **História Antiga e medieval**: simbologias, influências e continuidades: cultura e poder: São Luiz: editora UEMA, 2001.

MENDES, S. R. O Cristianismo para além das fronteiras das fronteiras: a atuação de Paulo como apóstolo dos gentios em Corinto, in: SILVA, G. V.; NETO, B. M. de L. **Identidades e fronteiras religiosas no Alto Império Romano**, Vitória, NIPH Publicações, 2011, p. 9-20.

REGA, L. S. **Paulo e sua Teologia**. São Paulo: Vida, 1984.

_____. **Paulo, sua vida e sua presença ontem, hoje e sempre.** São Paulo: Editora Vida, 2004.

SILVA, G.V. Construindo fronteiras religiosas em Antioquia: as homilias "AdversusIudaeos" de João Crisóstomo e a fixação da identidade cristã. In: TACLA, A. B.; MENDES, N. M.; CARDOSO, C. F. S.; LIMA, A. C. C.. (Org.). **Uma trajetória na Grécia Antiga: homenagem à NeydeTheml.** Rio de Janeiro: Apicuri, 2011, v. 1, p. 265-300.

A EXPRESSÃO RELIGIOSA NOS PROCESSOS DE (RE) TERRITORIALIZAÇÃO DOS IMIGRANTES HAITIANOS NA REGIÃO DE LONDRINA-PR

Daniele Soares Sana (UEL-G)¹²⁷, Fábio Lanza (UEL-PQ)¹²⁸, Julia Ramalho Rodrigues (UEL)¹²⁹, Líria Maria Bettiol Lanza (UEL-PQ)¹³⁰, Mario Venerando Alves (UEL)¹³¹

Resumo: Considerando a intensificação do fluxo migratório haitiano para o Brasil, o presente artigo tem como objetivo problematizar os processos de reterritorialização a partir da religião expressa nas relações cotidianas e pessoais dos imigrantes haitianos na região de Londrina-PR. A imigração se apresenta enquanto um processo social do mundo contemporâneo e o Brasil está inserido neste cenário como um país de recepção de grande volume de imigrantes do século XXI. Tendo como opção teórica as contribuições do geógrafo Milton Santos, compreende-se que o imigrante ao se deparar com um território desconhecido à sua trajetória de vida, se submete a um processo de reterritorialização, projetando sua inserção no novo território. Desta forma, além de um levantamento bibliográfico acerca da temática, este estudo é resultado de um processo de pesquisa qualitativa de três anos a partir de entrevistas em profundidade, visitas e observações participantes. Por meio deste trabalho, verificou-se que neste processo de reterritorialização, o imigrante tem como uma das principais estratégias de inserção e resistência de sua identidade cultural, a constituição de relações pessoais dentro de instituições religiosas locais. Contudo, o Estado não tem se apresentado enquanto

¹²⁷ Discente de graduação do curso de Serviço Social da Universidade Estadual de Londrina (UEL). Bolsista de Extensão do Projeto de Extensão “Migrar com direitos” (UEL-USF). Membro do Projeto de Pesquisa “Trajetórias de Imigrantes nos territórios: a construção do acesso às políticas de Seguridade Social”. E-mail: danielessana@gmail.com

¹²⁸ Professor Doutor do Departamento de Ciências Sociais (UEL). Membro do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e da Especialização em Religiões e Religiosidades da UEL. Coordenador do Laboratório de Estudos sobre Religiões e Religiosidades (LERR – UEL). E-mail: lanza1975@gmail.com

¹²⁹ Bacharel em Serviço Social. Profissional Técnica do Projeto de Extensão “Migrar com direitos”/UEL/Universidade Sem Fronteiras. Membro do Projeto de Pesquisa “Trajetórias de Imigrantes nos territórios: a construção do acesso às políticas de Seguridade Social”. E-mail: ramalhorodrigues.julia@gmail.com

¹³⁰ Professora Doutora do Departamento de Serviço Social (UEL). Membro do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Política Social da Universidade Estadual de Londrina (UEL). Coordenadora do Projeto de Extensão “Migrar com direitos” (UEL-USF). Coordenadora do Projeto de Pesquisa “Trajetórias de Imigrantes nos territórios: a construção do acesso às políticas de Seguridade Social” (UEL-Fund. Araucária). E-mail: liriabettiol.j@gmail.com

¹³¹ Bacharel em Serviço Social. Profissional Técnico do Projeto de Extensão “Migrar com direitos” (UEL-USF). Membro do Projeto de Pesquisa “Trajetórias de Imigrantes nos territórios: a construção do acesso às políticas de Seguridade Social”. E-mail: mariouel91@gmail.com

provedor de políticas públicas para os imigrantes e, nesta conjuntura, as instituições confessionais, sobretudo a Rede Cáritas da Igreja Católica, têm sido as responsáveis pelo processo de acolhimento, regularização da documentação, concessão de bens materiais de necessidades básicas, bem como, pela disseminação de informações acerca do acesso aos bens e serviços sociais.

Palavras-chave: Fluxos migratórios; Processos de reterritorialização; Religião.

Introdução

O fenômeno migratório na sociedade atual se vincula a economia vigente, a qual é regida pelo modo de produção capitalista. Neste sentido, considera-se que os fatores econômicos e sociais determinam a intensidade e a forma dos fluxos migratórios. As desigualdades territoriais entre os países interferem no fenômeno migratório, na medida em que a busca pelo trabalho que impulsiona esse processo de mobilidade humana. Entende-se que a imigração é um processo social pertencente a uma classe social, sendo ela, a classe trabalhadora, a partir da mobilidade da força de trabalho

Entendendo a atual intensificação do fluxo migratório haitiano para o Brasil, vê-se a necessidade de fomentar o debate sobre os processos de territorialização implícitos na mobilidade humana. Neste sentido, este trabalho tem como objetivo problematizar os processos de reterritorialização a partir da religião expressa nas relações cotidianas e pessoais dos imigrantes haitianos na região de Londrina-PR.

O fluxo migratório não é apenas atravessar fronteiras geográficas, mas também se deparar com diferenças culturais, sociais e políticas, passando por processos de territorialização. Para embasar teoricamente esta discussão sobre os processos de territorialização, este trabalho tem como opção teórica os estudos do geógrafo brasileiro Milton Santos, considerando que sua perspectiva materialista contribui para a problematização destes processos a partir da religião expressa no cotidiano dos imigrantes.

Desta maneira, o estudo em questão é produto de um processo de pesquisa ainda em andamento. Enquanto pesquisa qualitativa se entende a possibilidade de captar o significado e a intencionalidade inerentes às estruturas sociais, relações e atos (MINAYO E MINAYO, 2001). Para ser possível, foi realizado um levantamento bibliográfico para garantir formação teórica e conceitual da temática.

A metodologia utilizada advém de diversas técnicas de coleta de dados, sendo elas: entrevista em profundidade realizada com dois imigrantes haitianos, bem como observação sistemática em culto na Igreja Pentecostal Arca de Deus – comunidade haitiana. No decorrer do presente trabalho, será garantido anonimato dos sujeitos entrevistados.

Desta forma, o presente estudo está dividido em três momentos: inicialmente, será abordado sobre os fluxos migratórios, sobretudo a chegada dos haitianos no Brasil, a partir de alguns dados e nossa perspectiva teórica; posteriormente, será feita uma breve discussão sobre os processos de territorialização implícitos no fenômeno migratório por meio dos estudos do geógrafo Milton Santos; e por fim, será exposto alguns dados da coleta de dados, a fim de problematizar a expressão da religião nos processos de territorialização dos imigrantes.

1) Fluxos migratórios

A migração atualmente como um fenômeno importante e de destaque, proporciona mudanças nas sociedades e reconfigura a dinâmica das mesmas. Considerando que o fenômeno migratório se vincula à reestruturação econômica produtiva do capital, entende-se que seu desenvolvimento causa transformações no cenário mundial, influenciando a mobilidade da força de trabalho (BAENINGER, 2015).

Conforme expõe Pacheco e Patarra (1997), a Revolução Industrial influenciou o fenômeno migratório, uma vez que, a partir do desenvolvimento industrial, o êxodo rural se ampliou e a população urbana também. Ainda de acordo com Pacheco e Patarra (1997, p.32) “a gênese da questão migratória na sociedade industrial, portanto, é inerente à formação do excedente populacional decorrente da dinâmica da produção capitalista”.

O processo de desenvolvimento capitalista e as mudanças decorrentes do mesmo refletem-se nos aspectos econômicos, políticos e sociais, gerando modificações no espaço urbano e impactos territoriais, uma vez que, os territórios não se desenvolvem de forma homogênea. Diante desse processo, desencadeiam-se desigualdades sócio-territoriais e, conseqüentemente, crescente mobilidade humana, tendo em vista que as variações dos fluxos migratórios estão vinculadas às “condições históricas, econômicas, culturais e políticas que estiveram subjacentes à predominância de determinados tipos de deslocamento populacional” (PACHECO, PATARRA, 1997, p.26).

O Brasil é um país marcado por fluxos migratórios desde sua formação, haja vista a migração forçada dos africanos servindo de mão-de-obra escrava e posteriormente com a proibição do tráfico de escravos, surge a imigração europeia suprimindo a mão-de-obra do país nas áreas de agricultura e indústria (CDHIC, 2011). Segundo Pacheco e Patarra (1997, p.34) “o ponto culminante da migração européia para o Brasil ocorreu nas duas últimas décadas do século XIX; entre 1877 e 1903 entraram no Brasil aproximadamente dois milhões de imigrantes, predominando a migração italiana”.

No entanto, de acordo com o processo histórico do país e seu desenvolvimento, os fluxos imigratórios se modificaram e se intensificaram em determinados períodos. Diante desse fenômeno, a cada conjuntura histórica, as constituições brasileiras inseriam a temática, ora de forma mais restritiva, ora de forma menos restritiva.

Neste sentido, se tratando de países inseridos nessa dinâmica em que “a mobilidade humana está ligada ao capitalismo e atrelada às suas exigências, não esquecendo que o Estado ratifica esse processo que favorece a questão da produção e reprodução do capital” (ANDREAN, PASTOR, 2015, p.8), é que os fluxos migratórios se acentuam. O Brasil, diante dessa conjuntura, configura-se atualmente como um dos países receptores do crescente fluxo migratório contemporâneo, tendo em vista os acordos internacionais estabelecidos para o acolhimento humanitário de alguns imigrantes específicos, como é o caso da intensificação do fluxo migratório haitiano.

O fluxo migratório haitiano, que já é uma característica histórica e cultural devido aos determinantes econômicos e políticos, se acentuou com o terremoto de janeiro de 2010 e teve como um de seus principais motivos, o terremoto que devastou parte do país naquele ano, provocando uma significativa emigração dos haitianos para o Brasil. Considerando a lei nº 9.474 de 1997, que institui o Estatuto do Refugiado¹³², os imigrantes haitianos ao chegarem ao Brasil solicitavam refúgio, entendendo que a concessão do mesmo garantiria sua permanência no país. No entanto, diante da grande chegada dos imigrantes haitianos sem política pública estruturada para recebê-los, autoridades brasileiras optaram em conceder o visto permanente por razões humanitárias aos haitianos por meio da Resolução Normativa nº 97 de 2012.

¹³² “Em linhas gerais, no Brasil, os refugiados são pessoas obrigadas a deixar seu país devido a conflitos armados, violência generalizada e violação massiva dos direitos humanos. Uma vez concedido o refúgio um estrangeiro, o Estado brasileiro se torna responsável pela sua pessoa, assegurando-lhe segurança, alimentação, abrigo e condições dignas de vida”. (ANDREAN, PASTOR, 2015, p.11)

Segundo Andrean e Pastor (2015, p.14), “a entrada de estrangeiros no Brasil vem aumentando ao longo do século XXI, concentrando-se preferencialmente nas capitais do país, porém, a imigração haitiana em 2013 mudou essa característica. O destino passou a ser também o interior do país”. O estado do Paraná se estabelece como um desses destinos e a região de Londrina se caracteriza com uma presença significativa de imigrantes haitianos também. O desenvolvimento da construção civil e os frigoríficos alocados nessa região foram um dos motivos da vinda dos imigrantes para trabalhar.

De acordo com dados da Polícia Federal (2016), os imigrantes que se encontram na região são do Haiti, Bangladesh, Senegal, Angola e Gana, estão alocados nas seguintes cidades: Londrina, Rolândia, Jaguapitã, Cambé, Arapongas e Apucarana. Segue abaixo quadro com os respectivos municípios e o número de imigrantes de cada país nesses municípios.

Quadro 1: Atendimentos aos imigrantes ofertados pela Cáritas de Londrina

	2010	2011	2012	2013	2014	2015	TOTAL
Bangladesh				121	22	64	207
Colômbia					1	12	13
Guiné Bissau	1			1	2	1	5
Haiti			26	44	105	325	500
Paquistão			1		1	5	7
Senegal					2		2
Síria					2	2	4
TOTAL	1	0	27	166	135	409	738

Fonte: Próprias autoras, a partir de dados fornecidos pela Cáritas de Londrina (2016).

Com a interiorização dos fluxos migratórios, entende-se a necessidade de problematizarmos de que forma está sendo realizada a construção do território de vida destes sujeitos, considerando o estranhamento que os cabe quando chegam ao território brasileiro que é de seu desconhecimento.

2) Processos de territorialização implícitos nos fluxos migratórios

Para realizar a problematização dos fluxos migratórios a partir dos territórios, considera-se a perspectiva materialista do geógrafo brasileiro Milton Santos para lidar com o conceito de território da seguinte maneira:

O território não é apenas o resultado da superposição de um conjunto de sistemas naturais e um conjunto de sistemas de coisas criadas pelo

homem. O território é o chão e mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais e da vida, sobre os quais ele influi. Quando se fala em território deve-se, pois, de logo, entender que se está falando em território usado, utilizado por uma dada população (SANTOS, 2001, p.97).

Neste sentido, este trabalho se propõe a utilizar este conceito a partir de uma análise social, a partir dos usos e dinâmicas do território. Partindo da consideração de que ser imigrante significa “[...] ser o de fora e o sem história dentro dos limites da história do grupo e do lugar. Essa é sua posição na estrutura social que afeta toda e qualquer interação no lugar de destino” (DUTRA, 2013, p. 40), se faz necessário problematizar a migração a partir dos seus diversos desdobramentos. No intuito de compreender a construção do território de vida dos sujeitos pela memória, entende-se que

O sujeito no lugar estava submetido a uma convivência longa e repetitiva com os mesmos objetos, os mesmos trajetos, as mesmas imagens, de cuja construção participava: uma familiaridade que era fruto de uma história própria, da sociedade local e do lugar, onde cada indivíduo era ativo. (SANTOS, 2006, p. 222)

No momento em que o sujeito migra para um território desconhecido e se defronta com um espaço que não é familiar à sua memória, este sujeito passa por um processo de desterritorialização, que Santos (2006) denomina também como processo de estranhamento, alienação ou desculturização. Considerando que o sujeito em sua terra natal tem

nossas raízes [...] nossa casa, falamos nossa linguagem, pulsamos os nossos sentimentos mesmo quando ficamos em silêncio. É o lugar onde sempre somos reconhecidos. É o que todos desejamos, no fundo do nosso coração: sermos reconhecidos e bem recebidos sem nenhuma pergunta. (LENZ, 1985 *apud* SANTOS, 2012, p. 83).

Entende-se que Santos (2012) considera a submissão do homem à desterritorialização como uma agressão, visto que rouba parte de sua identidade, forçando-o a uma adaptação a um território desconhecido. Suas lembranças e experiências “pouco lhes serve para a luta cotidiana” (SANTOS, 2006, p. 223), sendo necessário desta forma mais descoberta de novos saber e o reestabelecimento de novas relações entre o homem e o meio onde está inserido através de um processo chamado por Santos (2006) de reterritorialização.

Esta formulação de uma nova consciência além de perda, também pode ser considerada como uma doação visto que "o homem de fora é portador de uma memória,

espécie de consciência congelada, provinda com ele de um outro lugar. O lugar novo o obriga a um novo aprendizado e a uma nova formulação" (SANTOS, 2006, p. 224).

Gradativamente, os imigrantes vão substituindo a sua ignorância por conhecimento e diante deste choque identitário, os imigrantes se pautam em estratégias para que o processo de reterritorialização seja amenizado de forma que haja resistência cultural e identitária. Sendo considerado um lugar de descoberta e “escola da desalienação” (SANTOS, 2012), o cotidiano possibilita que “o homem, um ser dotado de sensibilidade, busca reaprender o que nunca foi lhe ensinado” (SANTOS, 2012, p. 81).

Segundo Martins (2014, pág. 6), neste fluxo migratório atual “vemos surgir nessas localidades inúmeros ‘Pequenos Haitis’, bairros inteiros marcados pelos ritmos intensos do Caribe e da cultura créole”. Considera-se o encontro de identidades, valores, símbolos e trajetórias semelhantes na constituição de redes enquanto uma estratégia para o imigrante se reterritorializar. A autora Melo acredita que

A constituição de redes sociais se insere, portanto, nesta complexa teia de relações, em que, ao mesmo tempo em que são vistas pelos trabalhadores como um dos instrumentos que possibilitam a migração em bases mais seguras – sendo esta então uma estratégia de reprodução da unidade familiar para aqueles que sofrem o processo de desterritorialização – são também tomadas pelos agentes do capital como o meio mais eficaz para suprir a necessidade de mão-de-obra barata, apropriando-se e dando nova funcionalidade às relações de confiança e reciprocidade geradas à partir da comunidade local. (MELO, 2008, p. 77).

Neste sentido, autores como Melo (2008) e Estrada Mejía (2010) apontam a reunião familiar¹³³ como uma estratégia para garantir que este processo seja menos agressivo.

Na região de Londrina, os haitianos se concentram principalmente em municípios de pequeno porte, pela facilidade no aluguel de uma moradia, como Cambé, Rolândia, Jaguapitã e Arapongas¹³⁴. Desta forma, percebem-se comunidades constituídas majoritariamente por imigrantes haitianos, suas expressões culturais, sociais e religiosas. Os bairros Santo Amaro e Ana Rosa do município de Cambé-PR são um exemplo de territórios constituídos pela cultura haitiana.

No bairro de Santo Amaro do município de Cambé, a existência de uma loja comercial voltada para os haitianos, que fornece a venda de cosméticos haitianos, realiza ligações

¹³³ Direito garantido no artigo 3 da Lei nº 13.445, de 2017 (BRASIL, 2017).

¹³⁴ Dados fornecidos pela Cáritas de Londrina na Audiência Pública realizada na Câmara Municipal de Londrina, em 15 de junho 2016.

internacionais e transferências de dinheiro, e funciona em horários alternativos considerando os trabalhadores haitianos, demonstra o enclave étnico¹³⁵.

Desta maneira, a partir de algumas aproximações, foi possível observar que nestes territórios as expressões religiosas têm se apresentado com tamanha significância, se fazendo necessário receber um olhar atento sobre esta temática, como pode ser visto abaixo.

3) A expressão religiosa nos processos de reterritorialização dos imigrantes haitianos

Conforme Baggio (2015), as preocupações que cercavam o tema da religião ligada aos fluxos migratórios se restringiam apenas às questões pastorais e assistenciais, porém com a ascendência da secularização, houve a intensificação da mobilidade humana, acompanhada da mobilidade cultural e religiosa. A autora define a migração e religião como uma simbiose e, ainda, diz que a xenofobia não se faz presente no cotidiano dos brasileiros, como na realidade da Europa.

Segundo Vilaça (2008), a Igreja não pretende assumir as responsabilidades do Estado, porém entende que é sua missão dar respostas a questões relacionadas a vida privada das pessoas considerando a burocracia e a impessoalidade do Estado. A autora enfatiza que a presença das instituições religiosas neste processo migratório não se dá enquanto um processo de assimilação cultural, mas como uma das trocas que ocorre no processo de integração social e sistêmica¹³⁶ dos imigrantes.

Porém, observa-se através de relatos orais dos imigrantes que o Estado tem se tangenciado da responsabilidade em prover políticas públicas voltadas aos imigrantes, encaminhando estes sujeitos para terem suas demandas atendidas em instituições religiosas, sobretudo na Cáritas da Igreja Católica, como pode ser visto nos relatos abaixo:

[...] ai eu vem pra cá pra resolver minhas coisas né, ai deixei meu pai, minha família lá no Haiti [...] ai se algum haitiano tem algum problema pra resolver, vai na Polícia Federal, ai a Polícia Federal não quer resolver pra nois. Ai traz lá na Caritas e a Caritas não sabe nada.. Tudo as coisas de nossa pra gente fazer é só lá na Polícia Federal que pode fazer pra nois, só que Política Federal não quer fazer pra nois. Trago

¹³⁵ Ver PORTES (1995); PORTES; SENSENBRENNER (1993).

¹³⁶ A autora Vilaça (2008) acredita que a integração social e sistêmica estão interligadas, porém compreende que a integração sistêmica se refere ao campo institucional, às “relações entre as diferentes instituições de uma sociedade ou sistema social, ou [...] entre os seus vários subsistemas” (p. 25). Já a integração social se refere às redes, aos elementos culturais e simbólicos, considerando a multiplicação do capital social dos imigrantes.

tudo pra Caritas... Caritas não tem jeito pra fazer... Caritas tem que ligar lá [...]Eu não gosto assim. A Polícia Federal não leva a gente em consideração(Sujeito 1, 2016).

Eu conheci a Cáritas quando saiu meu visto. Quando saiu meu visto, eu não tinha ninguém para me ajudar na documentação, tinha que fazer um...certidão consular e tudo[...] Assim que eu fui lá na Polícia Federal, tinha que arrumar o nome do pai, e a Polícia Federal me orientar a ir até a Cáritas para arrumar o documento assim que eu chegar conhecer a Cáritas. Mas daí... depois a gente cria amizade[...]A gente já para falar a verdade, começamos a trabalhar junto, como podia ajudar os haitianos. Nesse sentido, ajudar bastante a Cáritas.(Sujeito 2, 2016).

Percebe-se que a dimensão religiosa tem desempenhado papel importante no processo de reterritorialização, sendo notória a referência da Cáritas da Igreja Católica para os imigrantes, que residem na região de Londrina, no que se refere o processo de acolhimento, regularização da documentação, concessão de bens materiais de necessidades básicas, bem como pela disseminação de informações acerca do acesso aos direitos e serviços sociais.

Outro fator relacionado à religião que tem se apresentado na região de Londrina é a existência de uma comunidade religiosa apenas para os imigrantes haitianos, onde as pessoas que frequentam são majoritariamente imigrantes, utilizam o idioma nativo deles e expressam sua cultura. Se apoiando em Pires (2003), a autora Vilaça (2008, p. 82) acredita que a Igreja é um “espaço de afirmação identitária” e que é “o lugar que funciona como um substituto funcional da família”, visto que

As comunidades religiosas às quais pertencem os imigrantes não se confinam ao provimento de bens de salvação nem ao suprimento de necessidades espirituais. São espaços de expressão de identidade cultural, equilíbrio emocional e, mesmo que deficitárias em recursos, ajudam a solucionar problemas de natureza material e logística da vida quotidiana (VILAÇA, 2008, p. 84).

A igreja se expressa como um território propício para relembrar seus ritos religiosos em uma Igreja própria e de expressar sua identidade religiosa, realizar trocas culturais e estreitar os laços entre os imigrantes. De acordo com Prandi (1996) os primeiros estudos sobre a conversão das populações urbanas nos anos de 1950 e 1960 à umbanda, pentecostalismo e espiritismo, eram entendidos como uma forma de adaptação dos migrantes às cidades grandes, dado que:

Nessas cidades de industrialização acelerada que atraía o migrante, o ádvena não encontrava, a não ser no interior desses grupos religiosos,

formas de solidariedade à qual estava acostumado a reagir: contatos sociais primários, reconhecimento de todos por todos, proximidade social, adesão compulsória a tudo aquilo que parecesse como sendo natural, certeza quase plena de que toda obra um dia viria a se completar, segurança de que cada um estava num lugar determinado do qual era visto e reconhecido sem esforço, esperança de que alguém se importaria com ele, nem que fosse deus (PRANDI, 1996, p.27-28).

Na região de Londrina, destaca-se o município de Cambé por sua expressiva concentração de imigrantes haitianos e, decorrente a este número elevado, a existência de três comunidades evangélicas haitianas em bairros diferentes. Diante de entrevistas com os dois sujeitos, residentes de Cambé, a participação nestes espaços exclusivos para os imigrantes se apresentou com grande significado, como pode ser visto a partir de seus relatos:

Eu vou na Igreja haitiana, religião Batista em Cambé. É só para haitiano [risos]. Ai o lugar é o lugar do brasileiro... ai a pastora é brasileira, ela dá lugar para haitiano fazer de manhã e eles fazem a tarde (Sujeito 1, 2016).

Aos domingos de manhã, a gente tem um culto em francês, que eu estou dirigindo. Logo semana que vem, o culto vai estar aqui na frente..você viu esse salão que tem aqui na frente?Ali o culto vai estar... domingo de manhã só para haitiano (Sujeito 2, 2016).

A partir destes relatos é possível notar a importância destes momentos e espaços exclusivos aos imigrantes para realizar o processo de reterritorialização na sociedade brasileira e como a autora Vilaça (2008) afirma, este processo de reconstrução:

Os lugares de culto, ao recriarem universos simbólicos assentes em identidades socioculturais e ético-religiosas, produzem mecanismos emocionais de compensação ao desenraizamento familiar e afetivo, contribuindo para uma reconstrução das estruturas familiares e de espaços relacionais (VILAÇA, 2008, p. 15).

A partir de observação realizada no culto em uma das instituições religiosas citadas acima, Igreja Pentecostal Arca de Deus – comunidade haitiana localizada no município de Cambé pôde-se notar que havia um número considerável de participantes, sendo em torno de 50 pessoas, dentre eles: mulheres, homens e crianças, sendo todos haitianos. Durante o processo de observação, notou-se que aquele era um espaço em que eles se sentiam à vontade, todos participavam das atividades durante o culto, através de leituras, cantos e pregação no idioma francês e crioulo.

Neste sentido, diante do observado entende-se que “para essa enorme parcela da população que pouco tem como e onde se expressar no movimento que dá vida à sociedade moderna (...) a religião é de novo identidade, grupo, comunidade, amparo, auxílio, jeito de viver e lei” (PRANDI, 1996, p.24). Além disso, diante da invisibilidade

dos imigrantes ao Estado, momentos como esse, de interação e convívio, são oportunidades de se expressar e de criar espaços em que possam se ajudar, visto a ausência de ações estatais que atendam as demandas que esses imigrantes têm. Contudo, segundo Prandi (1996, p.34) “essas religiões populares podem trazer as populações de adeptos para mais perto do sagrado e mais longe da política”, sendo assim, se torna necessário analisar até que ponto as instituições religiosas têm contribuído com este processo de reterritorialização no âmbito privado e público da vida destes sujeitos.

Considerações finais

Considerando o contexto migratório brasileiro e seus rebatimentos na realidade do Paraná, mais especificamente na região de Londrina, vê-se que a intensificação dos fluxos migratórios relacionado aos processos deterritorialização são fatores importantes para pensar as políticas sociais e o papel das instituições religiosas nesse processo, uma vez que, as relações sociais construídas por esses imigrantes são fundamentais para seu processo de reterritorialização.

Conforme a aproximação realizada através das entrevistas com os imigrantes e observações em culto da comunidade haitiana em Cambé, foi possível identificar a importância da religião para os mesmos e o quanto as instituições religiosas estão presentes nesse processo de reterritorialização dos imigrantes no território, tendo em vista a Cáritas Arquidiocesana de Londrina como referência ao atendimento dos mesmos e a própria formação de igrejas exclusivas para os imigrantes, as quais proporcionam momentos e espaços de resistência cultural e identitária.

Em contrapartida, nota-se o caráter neoliberal do Estado por meio de desresponsabilização na área social visto a invisibilidade da população migrante frente ao poder público, influenciando no acesso desses imigrantes às políticas públicas e consequentemente em seu processo de territorialização. Desta forma, o Estado deve reconhecer que é de sua responsabilidade garantir o acesso dos imigrantes às políticas públicas e que neste momento, as instituições religiosas têm desempenhado importante papel no processo de interação dos imigrantes.

Neste sentido, faz-se necessário problematizar a posição que o Estado e as instituições religiosas têm ocupado frente aos imigrantes e suas demandas, considerando que suas particularidades e vivências históricas interferem no acesso dos mesmos às políticas públicas e seu processo de reterritorialização no território brasileiro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDREAN, Rosângela Aparecida de Souza Costa; PASTOR, Márcia. **A interiorização da imigração: a região de Londrina/PR**. 2015. 24 p. Monografia (Aperfeiçoamento/Especialização em Serviço Social e Intervenção Profissional) – Universidade Estadual do Paraná, Apucarana, 2015.
- BAENINGER, Rosana. **Migrações internacionais: elementos para o debate no século XXI**. In: CUTTI, Dirceu et al., (Org.) Migração, trabalho e cidadania. São Paulo, Hucitec, 2015, p.17-48.
- BAGGIO, Marileda. Religiões e direito humano de migrar: uma aproximação desde a Teologia da Libertação. In: **CONGRESSO ANPTECRE**, 5., 2015, Anais do V Congresso ANPTECRE. Curitiba: PUCPR, 2015. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/5anptecre?dd99=anais>>. Acesso em: 08 jun 2017.
- BRASIL. Lei nº 13.445, de 24 de maio de 2017. Institui a Lei de Migração. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, D. F., 2017. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/L13445.htm>. Acesso em: 09 jun 2017.
- CDHIC; Centro de Direitos Humanos e Cidadania do Imigrante. **Brasil informe sobre a legislação migratória e a realidade dos imigrantes**. São Paulo, 2011.
- ESTRADA MEJÍA, Rafael Ignacio. **Desterritorialização e resistências: viajantes forçados colombianos em São Paulo e Barcelona**. 2010. 354 fls. Tese (doutorado em Antropologia Social) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
- LOPES, Leandro Aparecido. Imigração, religião e identidade étnica: história oral da imigração síria e libanesa para Guaxupé-MG. In: **SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA**, 25., 2009, Fortaleza. Anais do XXV Simpósio Nacional de História – História e Ética. Fortaleza: ANPUH, 2009. CD-ROM.
- MARANDOLA JR., Eduardo; DAL GALLO, Priscila M. Ser migrante: implicações territoriais e existenciais da migração. In: **ENCONTRO NACIONAL SOBRE MIGRAÇÕES**, 6, 2009, Belo Horizonte. **Anais...** Belo Horizonte: ABEO, 2009.
- MARTINS, José et al. **A Diáspora Haitiana: da utopia à realidade**. Foz do Iguaçu: Gráfica Grapel, 2014. 48 p.
- MELO, Beatriz Medeiros. **Migração, memória e território: o trabalhador rural nordestino na Ibaté paulista**. 2008. 221 fls. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Faculdade de Ciências e Tecnologia, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Presidente Prudente, 2008
- PACHECO, Carlos Américo; PATARRA, Neide. **Movimentos migratórios anos 80: novos padrões?** In: PATARRA, Neide et al., (Org.) Migrações, Condições de Vida e Dinâmica Urbana: São Paulo, 1980-1993. Campinas, SP: Unicamp, 1997, p.25-52.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção.** 4 ed. 2 reimpressão. São Paulo: Editora Da Universidade de São Paulo, 2006. 260 p.

_____. **O espaço do cidadão.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012. 7 ed. 1 reimpressão. 176 p.

_____. **Por uma outra globalização – do pensamento único à consciência global.** 4ª ed. Editora Record, RJ, SP, 2000, Pg. 111-112.

_____. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal.** 6 ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

_____. **Território e Sociedade:** entrevista com Milton Santos. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 2000.

VILAÇA, Helena. **Imigração, Etnicidade e Religião:** o papel das comunidades religiosas na integração dos imigrantes da Europa de Leste. Lisboa: ACIDI; Observatório da Imigração. 2008. Disponível em: <http://www.oi.acidi.gov.pt/docs/Estudos_OI/OI_30.pdf>. Acesso em: 20 jun 2017.

ENTRE O PÚBLICO E O PRIVADO: APROXIMAÇÕES ACERCA DO ACESSO DOS IMIGRANTES ÀS POLÍTICAS DE SEGURIDADE SOCIAL NA REGIÃO DE LONDRINA - PR

Daniele Soares Sana (G)¹³⁷, Fabio Lanza (PQ)¹³⁸, Líria Maria Bettiol Lanza (PQ)¹³⁹, Julia Ramalho Rodrigues (P)¹⁴⁰, Mario Venerando Alves (P)¹⁴¹

Resumo: A intensificação dos fluxos migratórios no século XXI tem ocasionado no Brasil transformações políticas, sociais, culturais e econômicas, bem como o aumento das demandas por políticas públicas, não somente nos grandes centros urbanos, mas, sobretudo, em regiões interioranas, a exemplo da região metropolitana de Londrina PR. O presente artigo tem como objetivo discutir o acesso dos imigrantes às políticas de seguridade social brasileiras, problematizando o papel do Estado e da sociedade civil, com destaque às instituições religiosas. Nesse sentido, a discussão se baseia no processo investigativo de uma pesquisa em curso desde 2015 que se utilizou de entrevistas em profundidade com os imigrantes, visitas técnicas e informativas e participação em ações sociais no âmbito público e privado e observações participantes nos territórios onde residem. Verificou-se que a lógica do direito dos imigrantes têm sido, sobreposta pelas práticas caritativas e de ajuda, já que esses sujeitos dependem do suporte de instituições confessionais para terem suas necessidades sócio-econômicas atendidas, em uma perspectiva que viola a ideia do direito. O que se observou, nesse contexto, é a ausência do Estado que não reconhece o imigrante enquanto cidadão, restando como única alternativa à busca por proteção social fora do âmbito estatal, tendo as denominações religiosas assumido o vazio e silêncio do Estado.

Palavras-chave: Fluxos migratórios; Políticas de Seguridade Social; Relação público e privado.

Introdução:

Os estudos migratórios não são recentes, tendo em vista que se originam de um fenômeno antigo e frequente na história, que é a mobilidade humana. Há diversas

¹³⁷ Graduanda em Serviço Social, bolsista Extensionista/Universidade Sem Fronteira-Universidade Estadual de Londrina. Contato: danielessana@gmail.com

¹³⁸ Doutor em Ciências Sociais e docente do Departamento de Ciências Sociais/Universidade Estadual de Londrina. Contato: lanza1975@gmail.com

¹³⁹ Doutora em Serviço Social e docente do Departamento de Serviço Social/Universidade Estadual de Londrina. Contato: liriabettiol.j@gmail.com

¹⁴⁰ Assistente Social do Projeto de Extensão “Migrar com Direitos”/Universidade Sem Fronteira-Universidade Estadual de Londrina. Contato: ramalhorodrigues.julia@gmail.com

¹⁴¹ Assistente Social do Projeto de Extensão “Migrar com Direitos”/Universidade Sem Fronteira-Universidade Estadual de Londrina. Contato: mariouel91@gmail.com

vertentes analíticas e possibilidades de pesquisa que compõem uma robusta produção em torno da temática. Assim, a reflexão dos fluxos migratórios pode abarcar interpretações liberais, evolucionistas e estruturais, bem como pode focar aspectos culturais, subjetivos e individuais sobre a decisão de migrar. Diante dessa diversidade, o presente artigo parte da compreensão de que as migrações têm como determinante o modo de produção capitalista e, portanto, a migração não deve ser compreendida como uma decisão individual e particular, antes, é um reflexo das relações desiguais que se construíram entre os Estado-Nação, com uma crescente divisão internacional do trabalho, em que as migrações são funcionais ao processo de produção de mercadorias e a obtenção de lucro.

A geopolítica do mundo demonstra que o desenvolvimento dos países foi se consolidando em torno da capacidade dos mesmos, de se afirmarem econômica e politicamente no curso da história. Todavia, ao contrário da ilusão de uma globalização simétrica, seriam mais adequadas as noções de imperialismo, exploração e violência para designar os processos pelos quais justificam-se a posição dos diferentes países na internacionalização expansiva do capital. Desde então, uma massa de homens e mulheres se deslocam a procura de trabalho, paz e liberdade.

O Brasil tem em suas raízes a migração como um componente dorsal. Em distintos momentos históricos e políticos, com características específicas, pode-se afirmar que houve expressivo trânsito de pessoas externas e internas. Das migrações internas, explicadas pelas diferenças regionais às imigrações internacionais, a presença dos migrantes é secular. No entanto, desde os anos 2010, um tipo particular de fluxo migratório tem desafiado o Estado e a sociedade brasileira a rediscutir a migração. Trata-se da migração Sul-Sul, que será aprofundada posteriormente, em que os países em desenvolvimento, como é o caso do Brasil, passam a receber um contingente de imigrantes com perfil oposto aos imigrantes de outrora: são pobres, negros e transnacionais, ou seja, diante do quadro de instabilidade econômica que assola o mundo desde 2008, o movimento de alternância em relação ao comportamento da economia, dos governos e dos próprios fluxos anteriores de cada país, pode induzir ou retrair o movimento dos mesmos, associado às barreiras legais e até mesmo físicas, que os países desenvolvidos, sobretudo europeus e americanos, têm empreendido no controle das imigrações internacionais.

A presença dos imigrantes por todo o Brasil, inclusive nas cidades interioranas, tensiona a relação com o Estado, posto que além de trabalhadores e consumidores, os imigrantes são usuários das políticas públicas, configurando-se como sujeitos de direitos conforme preconiza a Constituição Federal de 1988. Nesse sentido, as especificidades da atual imigração, têm permitido visualizar a fragilidade da proteção social no Brasil, bem como ao lado do racismo, ver emergir a xenofobia e o incremento da criminalização da pobreza. Diante disso, as relações entre o Estado e a sociedade civil, especialmente a forte presença das denominações religiosas, devem ser problematizadas quanto à proteção dos imigrantes frente as inseguranças sociais.

A partir destas questões, o presente artigo buscou problematizar o acesso dos imigrantes às políticas de seguridade social, no recorte espacial da região metropolitana de Londrina, que tem recebido, a cada ano, homens, mulheres e crianças de diferentes nacionalidades em alguns de seus municípios. As demandas por suprimento de necessidades objetivas básicas, trabalho e regularização de documentos, dentre outras, fazem parte de um rol de demandas postas aos serviços públicos. As proposições aqui apresentadas, são dados parciais, de pesquisas qualitativas que vem sendo desenvolvidas pelos autores, desde 2015 no âmbito da discussão das políticas sociais, acesso, território e imigração.

Para apresentação dessas ideias iniciais, o artigo foi organizado em quatro seções que aprofundam a linha argumentativa aqui apresentada. Assim, na primeira seção priorizou-se apontar as especificidades dos atuais fluxos migratórios, vinculando à discussão da proteção social como um dever de Estado. Posto isso, procurou-se problematizar o acesso às políticas de previdência social, saúde e assistência social no contexto brasileiro a partir da condição de imigrantes. Na seção subsequente, evidenciou-se a complexa relação entre Estado e Sociedade civil, frente ao atendimento das necessidades que emergem desses fluxos imigratórios. Dessa forma, a partir do processo de pesquisa de campo, inferiu-se que a participação da sociedade civil, está vinculada ao campo religioso e foi problematizado o papel dessas denominações na oferta de proteção social fora do âmbito estatal e, portanto, apartada da lógica do direito. Na sequência, diante do exposto, finalizou-se com considerações finais sobre a pesquisa empreendida até o momento, e perspectivas futuras frente à temática da religião e imigração.

Imigração no Brasil no século XXI: as conexões entre o global, nacional e local.

Iniciou-se as reflexões apontando a funcionalidade dos fluxos imigratórios às necessidades de expansão do capital. A partir de Harvey (2011) entende-se que, ter uma massa de trabalhadores disponíveis é uma condição primordial para o ciclo do desenvolvimento capitalista. Desde a Revolução Industrial é possível identificar uma permanente estratégia de incorporação de trabalhadores não proletarizados para composição do “exército industrial de reserva”, como denominou Karl Marx, que contribui para a maximização dos lucros. Sendo assim, a disponibilidade de mão de obra que permite alguma manobra dos capitalistas em torno dos salários, contou com a contribuição do Estado de diversas maneiras.

O Estado se envolve, *inter alia*, quando se trata da imigração e leis trabalhistas (salário mínimo, jornada de trabalho e regulação das condições de trabalho); fornecimento de infraestruturas sociais (como educação, formação e saúde) que afetam a qualidade a oferta do trabalho e políticas destinadas a manter o exército de reserva (a provisão de bem-estar social) (HARVEY, 2011, p.56).

A atuação do Estado na questão migratória, perpassa então, o atendimento de uma demanda capitalista por oferta de mão de obra, que pode induzir políticas demográficas, como controle de mortalidade infantil e incentivo à natalidade, dentre outras e políticas migratórias, como acordos internacionais que facilitem a mobilidade do trabalho, incentivos à permanência no país, etc. Ressalta-se a Declaração dos direitos humanos, assinada em 1948, advogando um conjunto de direitos fundamentais à vida humana, sem distinção, inclusive de nacionalidade. Entende-se que, tal documento orienta a obrigação pública de criar políticas para assegurar os mesmos, inclusive políticas migratórias. Todavia, há uma variedade de abordagens nos estudos migratórios conforme Rua (1997) que demonstram como os países em suas particularidades e contextos temporais-espaciais podem conferir diferentes *status* às políticas migratórias, ora como um direito, ora como, controle, restrição e impedimento de imigrar. Atualmente no epicentro de uma crise estrutural do capital (MÈSZAROS, 2002), vivencia-se uma contenção às imigrações, por parte dos Estados desenvolvidos: criação de muros físicos; barreiras legais; apelo ideológico antiterrorista com traços de criminalização da pobreza, e outros elementos que reorganizam e/ou impedem a mobilidade humana.

O Brasil no contexto presente, viu alterado o padrão imigratório em decorrência do contexto internacional. Em trabalho de Pacheco e Patarra (1997) sobre as migrações

no Brasil até a década de 1980, foi problematizado as características das mesmas tanto internas como externas, passando pela imigração forçada dos negros africanos escravizados; pelos imigrantes europeus na década de 1930; as migrações internas e sua relação com a industrialização e o êxodo rural; indicando que o contexto econômico de 1980, altera as formas de mobilidade, mas propensas à saída do país dos nacionais do que o movimento contrário. Merece destaque, nesse momento histórico a criação do Estatuto do Estrangeiro (Lei 6.815/80) de perspectiva de segurança nacional com restrições aos direitos relativos à regularidade ou nacionalidade dos imigrantes no país. Tal legislação perdurou até 2017, quando diante da conjuntura econômica e política nacional, foi se construindo uma nova legislação, que será problematizada abaixo, em consonância com a realidade vivenciada.

No entanto, desde meados de 1990, no período pós-redemocratização, com as políticas econômicas e fiscais de estabilização da moeda, que ocasionaram uma recuperação econômica no país, associados ao contexto de crise internacional, acima mencionado, o Brasil adentra os anos 2000 com um crescente de imigrantes no país¹⁴². Para Villen (2015, pg.253) configuram-se nesse momento os deslocamentos no sentido Sul-Sul (América Latina, África e Ásia), que podem ser traduzidos na expressão “periféricos na periferia”. Prosseguindo com a autora, pode-se destacar como características desses imigrantes, a “necessidade imediata, extrema e ininterrupta de trabalhar”; “serem de proveniência de países periféricos, em geral, não-brancos”; “dominados” na hierarquia das relações internacionais”; e no tocante ao trabalho, apresentam “maior exposição e disponibilidade (por necessidade) à exploração, no trabalho e em todos os âmbitos da vida social em que sua presença possa se tornar lucrativa”. A partir dessas características, pode-se explicar os deslocamentos para as regiões interioranas do país, já que as mesmas tendem a ter um custo de vida menos elevado que as capitais e metrópoles, como é o caso da região estudada.

¹⁴²“ O Brasil, atualmente, caracteriza-se como um país ao mesmo tempo receptor de imigrantes e solicitantes de refúgio e produtor de emigrantes. Segundo estimativas da Organização Internacional para as Migrações, foi o principal destino dos fluxos migratórios na América Latina na última década. Contudo, se considerada a média de 10,8% (ONU, 2013) da população estrangeira nos países centrais, percebe-se que a porcentagem no Brasil, de aproximadamente 0,5%, é muito inferior. Da mesma forma, essas estatísticas permanecem baixas com relação aos refugiados que estavam no país em 2014 – cerca de oito mil, segundo dados do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR, 2014). Se esse número vem comparado com as estimativas para o mesmo ano referentes à União Europeia (714.300) ou à América do Norte (134.600), percebe-se que o Brasil recebe uma parcela mínima dos fluxos de refugiados (ONU, 2014). Todavia, a análise estatística sobre refúgio desse mesmo órgão aponta o crescimento do fenômeno no país, principalmente nos últimos quatro anos” (VILLEN, 2015, p. 252-253)

O Estado do Paraná recebeu em 2014, segundo dados do Ministério da Justiça, dentre os números aproximados de 14,5mil haitianos no Brasil, 5mil imigrantes, além de outras nacionalidades do sentido Sul-Sul. Londrina está entre as cidades que mais imigrantes recebeu (PARANÁ, 2014). Ainda, o Estado tem se consolidado como um potente pólo de emprego formal no país, ocupando em fevereiro de 2017, o 6º lugar em números absolutos de empregos com carteira assinada (UTFPR, 2017). Uma das justificativas é que junto com Santa Catarina, o Estado é o maior produtor de carne de frango processada e in natura do país, que por sua vez é o maior exportador mundial (MARTINS, 2014).

A região metropolitana de Londrina agrega 25 municípios¹⁴³, sendo a maioria de pequeno porte, conforme classificação do IBGE (2010). Situada no norte do Paraná, têm recebido um fluxo constante de imigrantes em alguns de seus municípios¹⁴⁴. A presença dos imigrantes tem produzido alterações nas dinâmicas locais da região. Aos poucos, em alguns territórios assiste-se formar núcleos de imigrantes, como dos haitianos, nos bairros de Santo Amaro e Ana Rosa, no município de Cambé. Nesses locais vai se configurando espaços específicos como igrejas, pequenos mercados e lojas que servem, em alguma medida, como estratégias de resistência frente ao dilema da assimilação. Em espaços coletivos é possível ouvir os idiomas nativos, misturando-se aos esforços dos mesmos para dominar a língua portuguesa.

Como já problematizado, esses imigrantes carregam em suas trajetórias a marca da desigualdade social de seus países. Dessa forma, ao se instarem nos novos territórios passam a ser responsabilidade pública, inclusive no âmbito da proteção social, a qual, muitos deles necessitam. Embora, na realidade estudada o problema da indocumentação/ilegalidade ainda não tenha se efetivado de forma dramática, tendo em vista a presença majoritária de vistos por razões humanitárias, como é o caso dos haitianos; a incerteza de renovação ou as barreiras financeiras e informacionais sobre os processos para acesso aos vistos; é uma constante na vida desses homens e mulheres. Emerge assim, o papel do Estado na condução de uma política migratória que acolha as

¹⁴³ “A Região Metropolitana de Londrina conta hoje com 25 cidades: Londrina, Bela Vista do Paraíso, Cambé, Ibiporã, Jataizinho, Rolândia, Sertãoópolis, Tamarana, Alvorada do Sul, Assaí, Jaguapitã, Pitangueiras, Sabáudia, Florestópolis, Porecatu, Primeiro de Maio, Araçongas, Centenário do Sul, Guaraci, Lupionópolis, Miraselva, Prado Ferreira, Rancho Alegre, Sertaneja e Uraí” (LONDRINA, 2016).

¹⁴⁴ Para o desenvolvimento da pesquisa foram selecionados os municípios com maior presença de imigrantes: Londrina, Cambé, Rolândia, Araçongas e Jaguapitã.

necessidades dos sujeitos, entendidos como sujeitos de direitos, conforme preconiza a Constituição Federal de 1988, assim como os nacionais.

A Proteção Social brasileira aos imigrantes a partir da relação Estado e Sociedade Civil.

Ao abordar o tema da proteção social, é importante indicar que a mesma se configura como uma experiência moderna em resposta à generalização das desigualdades oriundas do sistema capitalista e, portanto, intimamente ligada à reprodução da força de trabalho, tendo o Estado como seu gestor.

“A **proteção social** consiste na **ação coletiva** de proteger indivíduos contra os **riscos inerentes à vida humana** e/ou assistir necessidades geradas em **diferentes momentos históricos** e relacionadas com **múltiplas situações de dependência**”(VIANA; LEVCOVITZ; 1994, P.17.)(grifos nossos).

Estudos como o de Boschetti (2012); Pereira (2012) entre outros, traçaram o percurso histórico da proteção social no mundo, a partir das experiências precursoras na Europa do *Welfare State*, que serviram mais como modelos analíticos do que como replicação em sua íntegra. A partir das autoras acima referenciadas, tais modelos refletiram em sua vertente alemã a lógica do seguro social de matriz contributiva e focalizada; em outro âmbito, se configurou o modelo inglês, fincado na lógica da seguridade social, tendo como premissa a universalidade e a redistributividade, afastando-se da lógica securitária e se aproximando da perspectiva do direito e da justiça social.

Aspectos relacionados as estruturas e conjunturas econômicas, políticas e sociais dos países, bem como da configuração da classe trabalhadora, do nível organizativo do Estado, perspectiva democrática, etc, influenciaram a construção de sistemas de proteção social no mundo. De tal modo que, examinando a realidade brasileira temos uma trilha histórica de desproteção, imbricada nas relações clientelistas e patrimonialistas que repousam sobre a sociedade. Assim, mais que uma responsabilidade pública, a proteção social se configurou por muitos anos como uma demanda pessoal, das famílias e da comunidade, sendo o trabalho o balizador para o acesso à determinadas políticas sociais.

Como um processo e produto das lutas e mobilizações sociais que fizeram parte da realidade do país, no contexto da distensão política entre 1970-1980, que fez ruir o governo militar, as propostas em torno de direitos sociais ganharam expressão no debate

pré-constituente e foi possível, naquele momento, consagrá-los constitucionalmente. Dessa maneira, somente em 1988, será reconhecida a seguridade social, como um conjunto articulado de ações e iniciativas públicas para proteção dos cidadãos, tendo como componentes, a previdência social, a saúde e a assistência social. De tal modo que, nas décadas seguintes assistiu-se à implementação das políticas específicas, em meio a opção neoliberal dos governos desde 1990, que a partir de então ameaça a lógica do direito com ataque ao princípio da universalidade e indução à focalização e à meritocracia, *pari passo* com a mercantilização das políticas sociais. Ainda, deve-se registrar que um dos pilares desse contexto está associado à disputa pelo fundo público no âmbito do capital financeiro, que privilegia os interesses econômicos em detrimento da classe trabalhadora (BOSCHETTI, 2011; SALVADOR, 2010).

O texto constitucional advoga em seu artigo 5º que,

“Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade” (BRASIL, 1988).

Dessa forma, constitucionalmente estão previstos direitos aos imigrantes, no entanto, institucionalmente eles não se consolidaram, posto não haver legislação compatível com a perspectiva dos direitos humanos, conforme problematizado na abordagem do Estatuto do Estrangeiro.

Em 24 de Maio de 2017, foi aprovada a nova Lei da Imigração (Lei 13.445) que se aproxima do debate dos direitos humanos, mas ainda preserva algumas contradições e vazios quanto à realidade dos fluxos migratórios nos diferentes territórios, sobretudo em relação aos transfronteiriços, aos indocumentados e ao financiamento das ações voltadas para seu público.

Na legislação atual, é indicado em seu artigo 3º, inciso XI “ acesso igualitário e livre do migrante a serviços, programas e benefícios sociais, bens públicos, educação, assistência jurídica integral pública, trabalho, moradia, serviço bancário e seguridade social” e especificamente no inciso VIII, aponta como direito “acesso a serviços públicos de saúde e de assistência social e à previdência social, nos termos da lei, sem discriminação em razão da nacionalidade e da condição migratória” (BRASIL, 2017).

Embora a legislação deva ser reconhecida como um avanço, o acesso dos imigrantes aos serviços públicos de seguridade social tem se colocado como uma questão complexa, posto que persistem velhos e novos dilemas no tocante à proteção social no Brasil. Em artigo anterior, ao analisar o acesso dos imigrantes às políticas de seguridade social, no Paraná, inferiu-se que há semelhanças entre as dificuldades de acesso dos imigrantes às dos nacionais, no entanto, questões específicas oriundas da condição de “desterritorializados”¹⁴⁵, são agravantes potencializados, e diante das condições relacionadas ao sucateamento das políticas sociais no Brasil, os imigrantes tendem à ser invisibilizados e discriminados no âmbito dos serviços (BETTIOL LANZA; SANTOS; RODRIGUES, 2016).

No percurso da pesquisa, tendo como objetivo problematizar o acesso dos imigrantes às políticas de seguridade social, encontrou-se à semelhança das dificuldades dos nacionais, diversas “barreiras de acesso” (TRAVASSOS; CASTRO, 2008) desses sujeitos quando tentam acessar os direitos sociais. Conforme a autora referenciada, tais barreiras podem ser geográficas, organizacionais, culturais, financeiras, informacionais, dentre outras. Até o presente momento da pesquisa, todas elas estão presentes na questão dos imigrantes, embora a dimensão tempo e espaço, indique diferentes graduações quando pensamos tais dificuldades. Imigrantes residindo a mais tempo nos territórios, tendem a dominar algumas informações sobre a rede de serviços e os direitos garantidos; estabelecem comunicação suficiente para entender orientações e encaminhamentos; inseridos no mercado de trabalho ou compondo “redes pessoais” solidificadas, tendem a obter auxílio para “desvendar” as lógicas dos serviços públicos que se colocam ao sujeito desterritorializado. No entanto, aos que chegam ou por razões diversas, não conseguem atingir tais condições elencadas, a superação de tais barreiras, torna-se problemática, sobretudo porque a atuação dos agentes públicos em relação à leitura dos territórios e suas demandas tem sido fragilizada (BETTIOL LANZA; CORDEIRO; FAQUIN, 2016).

¹⁴⁵ “Temos, então, dependendo da ênfase a um ou outro de seus aspectos, uma desterritorialização baseada numa leitura econômica (deslocalização), cartográfica (superação das distâncias), “técnico-informacional” (desmaterialização das conexões), política (superação das fronteiras políticas) e cultural (desenraizamento simbólicocultural). Na verdade, parece claro, são processos concomitantes: a economia se multilocaliza, tentando superar o entrave distância, na medida em que se difundem conexões instantâneas que relativizam o controle físico das fronteiras políticas, promovendo, assim, um certo desenraizamento das pessoas em relação aos seus espaços imediatos de vida. Mas o que se vê, na realidade, são relações muito complexas. [...] A desterritorialização que ocorre numa escala geográfica geralmente implica uma reterritorialização em outra [...]” (HAESBAERT, 2002, p. 132-133).

Diante do exposto, a compreensão do direito é permeada pela necessidade urgente desses sujeitos, que o não reconhecimento do “direito a ter direitos” os envolve em uma busca particular e pessoal pelo atendimento dessas necessidades. Nesse momento, ao analisar o acesso às políticas de seguridade social, encontra-se o “silenciamento” do Estado expresso nos marcos legais e na função pública de identificar as necessidades que não chegam aos serviços, mas estão vivas nos territórios. Em razão disso, a presença de outros sujeitos sociais, excluído da perspectiva estatal, envolvem-se em atividades e ações para atender as necessidades básicas imediatas e em alguma medida, tornar pública a necessidade dos imigrantes. São sujeitos autônomos ou organizações não-governamentais, principalmente as denominações religiosas, que têm se ocupado frente à situação de desproteção social dos mesmos.

Religião e Imigração: algumas notas.

A relação entre a religião e a caridade aos mais necessitados é conhecida nos estudos já produzidos, sobretudo dentro da tradição judaica-cristã. A igreja, sobretudo a católica, foi responsável, anteriormente a consolidação do Estado de Bem Estar Social na Europa, pelo atendimento aos “pobres” e desamparados. Estudos como de Polany (2012) e Souza (2013) demonstra a sua forte presença na organização de alguma forma de serviço, à esse grupo, que será cada vez mais ampliado com a consolidação do capitalismo, quando a generalização das inseguranças pressiona a necessidade de produção e reprodução social, fazendo emergir os modernos sistemas de proteção social no mundo.

Ao problematizar as imigrações, pode-se indicar que, junto com a mobilidade humana, se movem também as religiões, que se colocam como várias e diversas em termos de estrutura, dogmas e orientações aos fiéis. De modo geral, atendendo aos objetivos do trabalho, a presença da igreja católica como padronização de manifestação de fé, no mundo ocidental, foi abalada pelo fortalecimento de outras perspectivas, como por exemplo o pentecostalismo e o Neopentecostalismo. Estudo de Pierucci e Prandi (1996) aponta algumas justificativas para esse panorama, e a partir dele, é possível entender porque as denominações de matriz pentecostal, abarcam um contingente

expressivo de imigrantes em seus quadros, e, permite afirmar que as religiões figuram lugar especial nos processos de reterritorialização desse grupo¹⁴⁶.

No estudo antropológico de Romizi (2014) encontra-se uma análise útil para problematizar a realidade investigada. Embora seu estudo trate de migrações equatorianas, sua compreensão de que a experiência religiosa está relacionada “con un estímulo subjetivo a objetivar a realidade; en su caso, perturbada por la experiencia de la movilidad y el encuentro com la alteridade” (pg.15), reserva semelhança a realidade investigada. Nesse sentido, ao esforço de objetivar a realidade, o autor, focando os “cultos” religiosos, ainda indica a necessidade de pensar esse processo de forma bidimensional, quando une uma instância social e resposta social.

De maneira similar, entende-se que a presença das denominações religiosas no estudo das imigrações, aqui empreendidos, podem se valer da proposta de bidimensionalidade do autor, em relação ao acesso às políticas de seguridade social, posto que, os dados até agora encontrados, convergem com a noção de objetividade e subjetividade.

Ao adentrar em novos territórios, os imigrantes da região metropolitana de Londrina, a semelhança de muitas cidades brasileiras, são acolhidos em suas demandas por uma entidade religiosa da igreja católica, denominada “Cáritas Arquidiocesana”¹⁴⁷. Questões vinculadas à documentação, abrigo, alimentação, saúde, vestimentas, trabalho, etc compõe uma pluralidade de demandas apresentadas por esses sujeitos à mesma. Dotada de infra-estrutura; corpo técnico e voluntários, vinculados à gestão da igreja católica; ainda contam com um suporte que é a pastoral do imigrante. Conforme Souza (2013) no Brasil, em decorrência do contexto nacional e das próprias fases da igreja católica, a saber: tradicional popular e romanização, o autor demonstra que, paralelo à caridade e moralização, desde 1950, o catolicismo também se envolveu com o político e o social. Dessa forma, as Cáritas brasileira, figura entre os expoentes da vertente “fé e

¹⁴⁶ Ver Rodrigues (2016) e Romizi (2014)

¹⁴⁷ “A Cáritas de Londrina tem pautado suas ações na garantia e defesa dos direitos humanos de pessoas e grupos que se encontram em situação de risco. Esse trabalho é realizado em rede, isto é, trabalhamos conjuntamente com todas as ações sociais da arquidiocese de Londrina: entidades sociais, movimentos, pastorais sociais, organismos públicos, com uma articulação no estado e com outros entes situados em outras unidades da federação, com destaque para o trabalho conjunto voltado para as situações de migração em parceria com entidades como o Instituto de Migrações e Direitos Humanos e o Serviço Pastoral do Migrante (SPM)” (CÁRITAS LONDRINA, 2017).

política” que fermentou o catolicismo latino americano no contexto da teologia da libertação.

Muita coisa mudou desde 1980 no âmbito do catolicismo, mas é fato que tais iniciativas sociais e políticas, diminuíram com o advento do movimento da renovação carismática (SOUZA, 2013). Dessa forma, quando analisamos a participação das Cáritas no acolhimento do imigrante, encontramos a presença, tanto da dimensão religiosa *stricto sensu*, expressa no site da entidade, por intermédio da passagem bíblica “Era estrangeiro e me acolhestes” (Mt 25,35)” (apud CÁRITAS, 2017), quanto da dimensão social e política, que problematiza as desigualdades sociais e as relações de dominação entre os países centrais e os periféricos, mas em uma perspectiva de “terceira via” (SOUZA, 2013) do que a relação capitalismo e socialismo. Assim, as atividades junto aos imigrantes, misturam ações de caridade, consciência política e solidariedade. São encontros, sempre iniciados com uma oração – normalmente o pai nosso – que respondem as mais variadas necessidades do grupo de imigrantes.

A oferta de curso do idioma português aos imigrantes, tem sido uma constante das Cáritas em toda região. Funcionando com voluntários ou da própria entidade, ou convidados, estão suprindo as dificuldades mínimas de comunicação desses sujeitos. Esses espaços cumprem a função de ensinar, mas também de socializar. Nos dados parciais encontrados, percebeu-se que há um cruzamento entre a aprendizagem do idioma e a socialização, entre os próprios imigrantes e deles com os nacionais envolvidos. Tal socialização, ao mesmo tempo, articula ações emergenciais – como alimentos, abrigo, etc e políticas – pela via da caridade; bem como ações públicas, como chamamento pela comissão de seguridade social, de audiência pública na Câmara Municipal de Londrina, em 2016, para debater e expor a problemática dos imigrantes na região e tensionar o poder público.

Em contraponto, ao debruçar-se sobre a presença das igrejas pentecostais ou neopentecostais, prevalece o serviço religioso, com igrejas específicas às nacionalidades que celebram cultos nos idiomas dos imigrantes. Embora, encontra-se alguma evidência de ações de ajuda-mútua e solidariedade, pouco se identifica, até o presente momento da pesquisa, sobre atuações políticas, em sentido amplo.

Esse quadro, permite afirmar, que as igrejas assumem um papel fundamental no processo de reterritorialização dos imigrantes, em sua bidimensionalidade, conforme

indicado acima. Todavia, ao mesmo tempo, demonstra uma despreocupação do serviço público em relação aos mesmos. Os serviços públicos visitados desconhecem em sua maioria a realidade dos imigrantes, embora estejam vivendo nos territórios onde estão instalados. Reconheceu-se depoimentos estereotipados, baseados no senso comum, sobre eles, assim como, uma homogeneização dos fluxos migratórios presentes na região. Posto isso, problematiza-se sobre em que medida, as ações da sociedade civil, sobretudo das igrejas, não assumem as funções que seriam públicas, no que tange aos direitos sociais dos imigrantes, consagrados na legislação brasileira.

Retornando com Pierucci e Prandi (1996), corroboramos que tal caminho, pode afastar esses homens e mulheres da política, especialmente na noção de portadores de direitos, o que contribuí na administração do existente, por razões aqui elencadas, muito difíceis, frente a conformação do Estado social brasileiro. No entanto, como defende-se, mesmo em tempos de ataques aos direitos e políticas sociais, o fortalecimento dos últimos e do Estado democrático, entende-se que tal realidade precisa ser enfrentada, não pela via da sociedade civil, mas pela radicalidade da defesa dos direitos e do DEVER de Estado.

Considerações Finais

A realidade das imigrações no século XXI têm exigido um olhar atento sobre suas particularidades e desdobramentos, envolvendo questões globais, como a mundialização e financeirização da economia, com impactos decisivos nos Estados-Nação. O deslocamento humano, sempre presente na sociedade, invoca necessidade de arranjos analíticos e práticos, quando pensamos na perspectiva dos imigrantes como sujeitos de direitos.

O Brasil, como todos os países, também tem sido desafiado por esse contexto, tanto do ponto de vista econômico, como de reorganizar uma política migratória. Nesse sentido, mesmo com as inovações da aprovação da Lei da Imigração, a realidade dos imigrantes no acesso às políticas de seguridade social, ainda persistem com uma urgência aos serviços públicos territorializados, tendo os municípios um papel fundamental.

Ao problematizar a relação entre Estado e sociedade civil, merece destaque as denominações religiosas como fundamentais na acolhida desses imigrantes no país. Atuando em um sentido bidimensional, tais denominações têm suprido a ausência e silêncio do Estado no que diz respeito à satisfação das necessidades sociais desse grupo, bem como ocupando um papel fundamental nos seus processos de reterritorialização.

Defende-se que a opção religiosa é uma questão vinculada ao universo privado, bem como suas prerrogativas ideológicas sobre as compreensões de homem e mundo, mas quando passam a assumir a centralidade da proteção social, a que tem direitos os imigrantes, questiona-se os efeitos que pode produzir no âmbito da defesa do dever de Estado à que se submetem os direitos sociais, a partir de 1988.

Por fim, compreender as relações entre as denominações religiosas e os imigrantes, pode ser uma pista para identificar tanto o alcance de suas práticas na conformação de uma função pública que remete a determinada concepção de Estado. Ainda, pode auxiliar a desvendar quais as lógicas, sentidos e justificativas que expliquem a opção pelos imigrantes, para além das questões dogmáticas.

Referências Bibliográficas:

BRASIL. Estatuto do Estrangeiro (Lei 6.815). Brasília: Distrito Federal, 1980.

_____. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Distrito Federal,, 1988.

_____. Lei 13.445 de 24 de Maio de 2017 institui a **Lei da Imigração**. Brasília: Distrito Federal, 2017.

_____. Censo Demográfico 2010 – Resultados gerais da amostra. Brasília –DF, IBGE, 2010.

BETTIOL LANZA, Líria Maria; CORDEIRO, Sandra Maria de Almeida; FAQUIN, Evelyn Secco. Os múltiplos usos dos/nos territórios londrinenses: aproximações acerca da categoria território usado. IN: CORDEIRO, Sandra Maria de Almeida; RIZZOTTI, Maria Luiza Amaral; PASTOR, Marcia (orgs). **Gestão de políticas sociais: território usado, intersetorialidade e participação**. Londrina, EDUEL, 2017. pp.23-60.

BETTIOL LANZA, Líria Maria; SANTOS, Amanda de Barros; RODRIGUES, Julia Ramalho. Imigração, território e as políticas de seguridade social. **Revista Argumentum**. Vitória: V.8, n.3, p.54-66, 2016.

BOSCHETTI, Ivonete. Os desafios para alcançar a seguridade social. IN: BRASIL. **Relatório final da 1ª Conferência Mundial sobre o desenvolvimento de Sistemas Universais de Seguridade Social**. Brasília: Ministério da Saúde, Conselho Nacional da Saúde, 2012.

CARITAS LONDRINA. [site oficial] Disponível em www.caritalondrina.com.br

HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. São Paulo, SP: Boitempo, 2011.

HAESBAERT, Rodrigo. **Territórios alternativos**. Niterói: Eduff; São Paulo: Contexto, 2002.

MARTINS, José et al. **A Diáspora Haitiana: da utopia à realidade**. Foz do Iguaçu: Gráfica Grapel, 2014. 48 p.

MÉSZAROS, István. **Para Além do Capital**. Tradução de Paulo Cesar Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: Boitempo, 2002.

PACHECO, Carlos Américo; PATARRA, Neide. **Movimentos migratórios anos 80: novos padrões?** In: PATARRA, Neide et al., (Org.) **Migrações, Condições de Vida e Dinâmica Urbana: São Paulo, 1980-1993**. Campinas, SP: Unicamp, 1997, p.25-52.

PARANÁ: Secretaria de Estado da Justiça, Cidadania e Direitos Humanos. **Plano Estadual de Políticas Públicas para Promoção e Defesa dos Direitos dos Refugiados, Migrantes e Apátridas do Paraná 2014 – 2016**. Curitiba, 2014. p. 01 – 31.

PIERUCCI, A. F. e PRANDI, R. **A Realidade Social das Religiões no Brasil: religião, sociedade e política**. SP: HUCITEC, 1996. P. 23- 34.

PEREIRA, Potyara A. P. **Política Social: Temas e questões**. São Paulo, Cortez Editora, 2008.

POLANY, Karl. **A grande Transformação: as origens de nossa época**. Elsevier editora. São Paulo, 2012.

RODRIGUES, Donizete. **O Evangélico Imigrante: o pentecostalismo brasileiro salvando a América**. Fonte Editorial. São Paulo, 2016.

ROMIZI, Francesco. **El Dios en la maleta - los caminos de la significación mítica de los ecuatorianos católicos en Barcelona y Nueva York**. Tarragona, Publicacions URV; Quito FLACSO, Ecuador, 2014.

RUA, João. **Repensando a Geografia da População**. Revista do Departamento de Geografia. UERJ, n.1, p. 57-71, Jan. 1997.

SALVADOR, Evilásio. **Fundo Público e Seguridade Social no Brasil**. São Paulo, Cortez, 2010.

SOUZA, André Ricardo. **Os laços entre igreja, governo e economia solidária**. São Carlos SP; EdUFSCAR, 2013.

SOUZA, Marcia M. C. M. de. **Migrações internacionais contemporâneas: fluxo imigratório na América do Sul – o caso da imigração Brasil-Bolívia**. In: **Migração, trabalho e cidadania**. São Paulo, EDUC, 2015.

TRAVASSOS, Cláudia; CASTRO, Mônica Silva Monteiro de. **Determinantes e desigualdades sociais no acesso e na utilização de serviços de saúde**. In: GIOVANELLA, Lígia. (Org.) **Políticas e sistemas de saúde no Brasil**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2008. P. 215-243.

UTFPR. UNIVERSIDADE TECNOLÓGICA FEDERAL DO PARANÁ. **Acompanhamento e análise do mercado de trabalho nas principais cidades da região metropolitana de Londrina**. Maio, 2017. Disponível em utfpr.edu.br.

VIANA, Ana.Luiza V. ; LEVCOVITZ, E. **Proteção Social:** introduzindo o debate. IN: VIANA, A. L et al (orgs). Proteção Social-dilemas e desafios, São Paulo, Editora HUCITEC, 2005.

VILLEN, Patricia. **O estigma da ameaça ao emprego pelos periféricos na periferia:** crise e imigração no Brasil In: RUA [online]. n°. 21. Volume 1, p. 247 - 264 - ISSN 1413-2109. Novembro/2015. Consultada no Portal Labeurb – Revista do Laboratório de Estudos Urbanos do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade. <http://www.labeurb.unicamp.br/rua/> .

É assim com as mulheres que cursam Serviço Social na UEL, que ainda lidam com uma grade curricular que questiona e analisa doutrinas e teorias fundadas no conservadorismo. Neste sentido, surge o interesse de entender como essas estudantes conciliam sua religião – seus valores e princípios religiosos, formação acadêmica e sua – possível - participação em movimentos sociais, já que estes valores tão distintos, por vezes se chocam nas relações pessoais que estabelecem no dia a dia.

Para realizarmos a pesquisa utilizamos, inicialmente, o questionário aplicado pela ex-bolsista Júlia Mirian Teruel, que continha 15 perguntas. Este questionário foi aplicado às alunas do primeiro e do quarto anos do curso de Serviço Social no ano de 2016. Nessa pesquisa a ex-bolsista utilizou os resultados coletados no projeto de pesquisa que posteriormente foi apresentado no trabalho de conclusão de curso¹⁴⁸. A partir dos resultados obtidos, a ex bolsista verificou que a religião é forte entre as estudantes do curso de serviço social.

Algo que também foi notado na pesquisa é que a juventude universitária possui grande aderência a movimentos religiosos, como grupos de oração voltados para jovens, inclusive dentro das universidades, como é caso da Universidade Estadual de Londrina, em que acontecem semanalmente os grupos GOU e POCT. Também verificado que há estudante que não frequentam mais um espaço religioso, mas não deixam de ter sua religiosidade, ou seja, mesmo que não estejam vinculados a denominação religiosa, seguem princípios que lhes foram ensinados quando fazia parte dela.

A ex-estudante destacou que a presença e a influência da religião no cotidiano dos estudantes do curso de serviço social, a qual é usualmente fundamentada na emoção e na subjetividade.

Foi também utilizado para ter uma melhor compreensão sobre os sujeitos da pesquisa o artigo escrito por Vanessa Tiemi Mori - também ex-bolsista do projeto de pesquisa da professora Claudia N. da Silva - e publicado em um periódico de circulação nacional, no ano de 2016. Neste texto foi apresentado os resultados de uma investigação realizada com os estudantes do curso de Serviço Social no ano de 2012, em que foi constatada a adesão das estudantes a uma dada religião.

As autoras destacaram que os jovens estão em busca de respostas para seus anseios e dúvidas, e um dos locais que buscam esta resposta é em uma

¹⁴⁸TERUEL, J.M. “A religião e a religiosidade durante a formação acadêmica: elementos que constituem essa religiosidade.

igreja, pois é lá que conseguem aplacar suas dúvidas, frustrações e ansiedades. Em suas considerações finais as autoras falam que:

A realidade que se apresenta no interior da universidade demanda de nós, pesquisadores, das áreas de história, antropologia e sociologia das religiões, atenção e investigação em como os jovens, que participam de manifestações religiosas e por vezes fundamentam seu comportamento a partir das orientações, de líderes religiosos, conciliam saberes baseados na razão e saberes cujos fundamentos concentram-se em ideais que se encontram no plano sagrado. (MORI; SILVA, 2016, p. 454)

Para darmos continuidade ao estudo, constatamos que a diferença na quantidade de homens e mulheres dentro do curso de serviço social é notável. Este fato ficou evidente quando a ex-bolsista Julia Teruel apresentou o resultado de sua pesquisa: no primeiro ano de 20 alunos no matutino, 14 são mulheres e no noturno de 40 DISCENTES, 32 são mulheres. E a maioria dessas estudantes nasceram entre 1992 a 2000. Apenas uma estudante do 1º informou ser casada e 5 no 4º ano.

Quando perguntados se frequentam algum espaço religioso, os estudantes em sua maioria responderam que sim, tanto no noturno quanto matutino. Também não houve uma diferença significativa entre o primeiro e o quarto ano. Credita-se esta pequena diminuição em razão das responsabilidades acadêmicas, como estágio e a elaboração do trabalho de conclusão de curso.

Entre as religiões a que mais prevalece é a Igreja Católica, conforme o censo do IBGE de 2010 verificou em escala nacional. Tendo em vista que a Igreja Católica é a que mais tem seguidores, devemos estudar a compreensão desta igreja quanto ao papel da mulher. A igreja católica em seus documentos sempre reafirma o papel da mulher como esposa e mãe.

O homem é o chefe da família e a cabeça da mulher: esta, todavia, por isso que é carne da sua carne e osso dos seus ossos, deve submeter-se e obedecer seu marido, não à maneira de uma escrava, mas na qualidade de companheira, para que não falte nem a honestidade, nem a dignidade na obediência que ela lhe prestar. E cumpre assim que ele, que é o chefe da família, como ela, que deve obedecer, tenham sempre presente a caridade divina no cumprimento dos seus respectivos deveres, **porque ambos os cônjuges são a imagem um de Cristo, o outro da Igreja.** O homem é a cabeça da mulher, assim como

Cristo é a cabeça da Igreja... Mas assim como a Igreja está sujeita a Jesus Cristo, assim também as mulheres devem estar sujeitas aos seus maridos em todas as coisas.” (Leão XIII. *Encíclica Arcanum Divinae Sapientiae*, 1880. p.886).

A fala de Leão XIII deixa claro que uma mulher deve submeter-se a obediência de um homem. Maria Isabel da Cruz faz menção a essa fala do papa em seu livro “*A mulher na igreja e na política*”. Neste livro, ela explica como nas palavras do líder religioso a mulher é colocada na condição de segunda classe. Ela também faz menção à fala do Papa Pio XI, que também reforça a ideia de que o homem vem sempre em primeiro lugar e a mulher deve ocupar um lugar secundário, e reafirmando que o homem é a cabeça da mulher, por isto deve estar no comando da família:

(...) ligada, enfim, com o vínculo desta caridade à sociedade doméstica, florescerá necessariamente aquilo que Santo Agostinho chama de ordem do amor. Essa ordem implica por um lado superioridade do marido sobre a mulher e aos filhos, e por outro lado a pronta sujeição e obediência da mulher, não pela violência, mas como recomenda o Apóstolo nesta palavra: “Sujeitam-se aos maridos como ao Senhor; porque o homem é a cabeça da mulher como Cristo é cabeça da Igreja”. (Pio XI. *Encíclica casti cannubbi*, 1993, p.886)

O Papa Leão XIII também reafirma na Encíclica *Rerum Novarum* o papel da mulher como mãe acolhedora que vive para lar:

Trabalhos há também que se não adaptam tanto a mulher, á qual a natureza destina de preferencia aos arranjos domésticos, que por outro lado salvaguardam admiravelmente a honestidade do sexo, e corresponde melhor, pela sua natureza, ao que pede a boa educação dos filhos e a prosperidade da família. (Leão XIII, *Encíclica Rerum Novarum*, item 26.1891)

Documentos que declaram qual é o papel da mulher na sociedade e como ela deve agir não é exclusivo da Igreja Católica. É comum ouvir pregações, palestras e falas de pastores de como a mulher deve se comportar e agir, como ela deve fazer parte.

Em reportagem do jornalista Carlos Rocha, do Polêmica Paraíba¹⁴⁹, ele informou que a pastora e cantora Ana Paula Valadão gravou um vídeo¹⁵⁰ no dia internacional da mulher em que

Ela enquadrou a mulher como auxiliadora do lar e responsável por edificar a estrutura que é a família. Atualmente, segundo Ana Paula, a mulher saiu do seu lugar, que é importante: “Não vamos fazer greve, vamos servir mais, ser mulheres segundo os padrões bíblicos”, admoestou a religiosa.

Estratégias femininas, dóceis, mansas, devem ser a marca de luta da mulher: “E que você possa se levantar como mulher de Deus, não como feministas, vamos ser mulheres femininas”, aconselhou.

A maioria das estudantes do curso se declara pertencer a uma religião cristã, que prega normas e regras de comportamento, por exemplo, como uma mulher deve agir, falar, se vestir. Não é difícil achar em redes sociais, sites gospels como a uma mulher deve se comportar, como é caso do blog de Cristiane Cardoso que é colunista e palestrante, da Igreja Universal do Reino de Deus:

Ser mulher tem um encanto enorme que está associado a um comportamento bonito e diferente do homem.

Vemos hoje mulheres que, para provar que são fortes, incorporaram o comportamento bruto masculino, como a rudeza, palavrões, autoritarismo, agressividade, cara amarrada, frequência a bares, bebedeiras e muitas outras coisas.

Não adianta tanto investimento em roupas, acessórios, cabelo, maquiagem, quando o interior precisa de correção.

A mulher chama atenção de forma positiva ao ser e ter aquilo que o homem não tem. Ou seja, ela consegue ser gentil, sensível às necessidades das pessoas, tem um olhar mais doce, um tom de voz agradável, é educada, discreta etc.

(<https://blogs.universal.org/cristianecardoso/pt/como-ser-feminina/>)

¹⁴⁹ <http://www.polemicaparaiba.com.br/polemicas/ana-paula-valadao-critica-feminismo-e-diz-que-mulher-deve-servir-mais-sou-feminina-e-nao-feminista/>

¹⁵⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=M6C87oOAGR8>

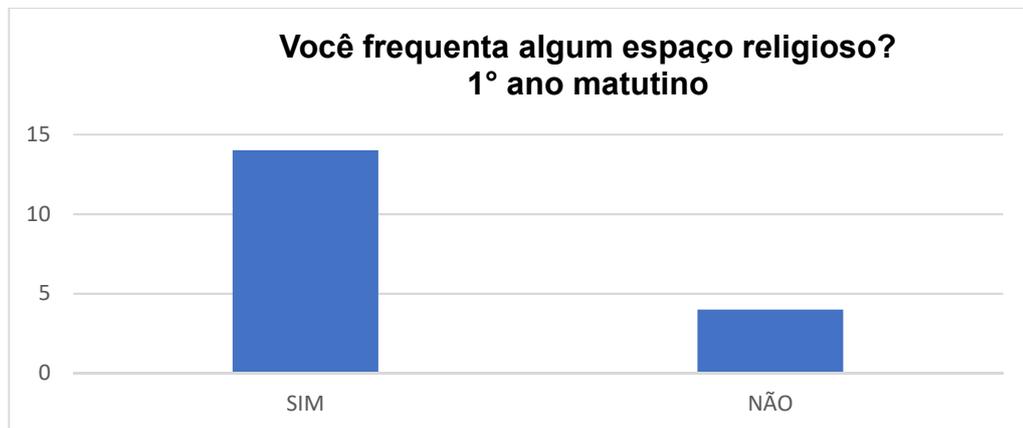
A partir dessas observações, pretendemos verificar como as estudantes, em sua grande maioria constituída por mulheres, conciliam seus valores e princípios religiosos com o que aprendem em sala de aula, cujo aprendizado é fundamentado na ciência.

Pretendemos entrevistar estudantes do primeiro e do quarto anos, para verificar se há mudanças de concepção de mundo, e como elas realizam esta conciliação. As entrevistas serão realizadas dentro das salas de aula do curso de Serviço Social da Universidade Estadual de Londrina.

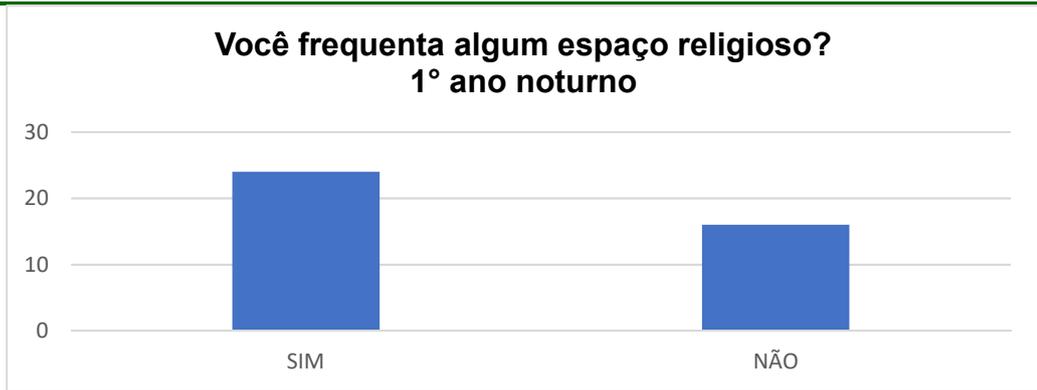
Além de entrevistas, também será aplicado um questionário com a finalidade de investigar a percepção das estudantes do 1º e do 4º anos sobre religião, princípios e valores religiosos e sua inserção no espaço acadêmico.

Resultados e Discussão

As estudantes já frequentaram ou frequentam algum espaço religioso, conforme constatado nos levantamentos realizados no ano de 2016:

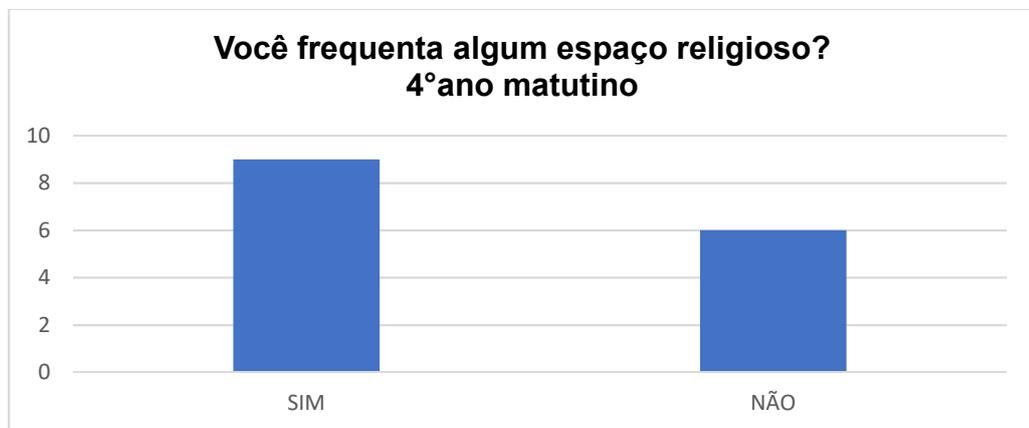


Fonte: Trabalho de Conclusão de Curso, 2016

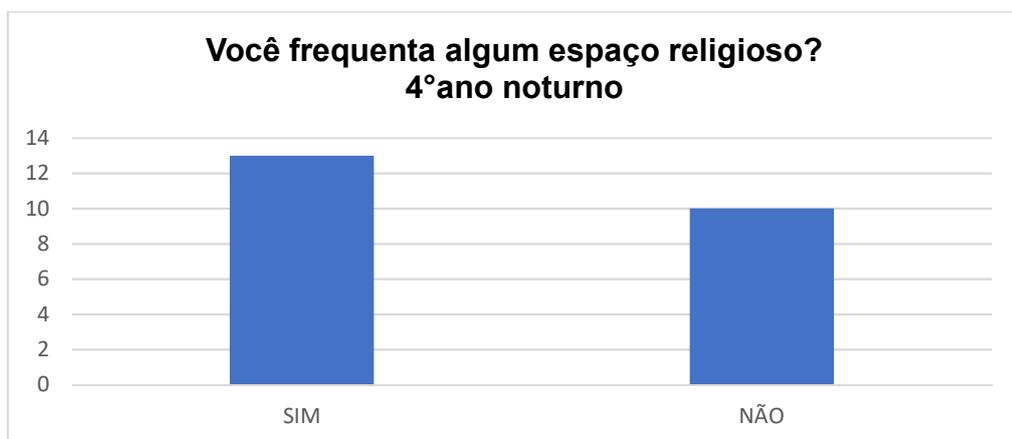


Fonte: Trabalho de Conclusão de Curso, 2016

304



Fonte: Trabalho de Conclusão de Curso, 2016



Fonte: Trabalho de Conclusão de Curso, 2016

O curso de serviço social apresenta uma base curricular crítica aos modelos e instituições posto pela sociedade, sua grade tem disciplinas que se voltam para o questionamento. Como é o exemplo da disciplina de Ética e Fundamentos do Serviço Social, que frequentemente levam ao questionamento os valores e princípios religiosos das discentes.

Nestas disciplinas aprendemos que nós, futuros assistentes sociais, devemos ter uma conduta profissional, ou seja, garantir e defender os direitos dos usuários das políticas públicas, mesmo que este direito vá contra a doutrina religiosa que seguimos. Por exemplo, o aborto: as igrejas são contra, mas a lei garante que caso uma mulher for estuprada e engravidar, ela poderá interromper a gravidez, ou caso uma mulher grávida corra risco de vida, o aborto é permitido.

Contudo, entendemos o quanto é difícil conciliar valores e princípios religiosos repassados e repetidos desde a primeira infância, portanto, devidamente internalizados em cada uma de nós, estudantes que pertencemos a uma denominação religiosa.

Na pesquisa realizada pela então bolsista Júlia Teruel, a maioria declarou que começou a frequentar a igreja por tradição familiar, ou seja, a família é uma das principais influenciadoras para que os jovens sigam alguma religião.

Foi constatado no 1º ano em geral 25 pessoas alegaram que começaram a frequentar esse espaço pela tradição familiar, enquanto no 4º ano 14 afirmaram.

Mesmo tendo contato com grade curricular do curso de serviço social vemos que os valores e princípios religiosos continuam até o quarto ano, como é apresentado na pesquisa. No 4º ano matutino de quinze, nove afirmaram que frequentam algum espaço religioso; já no período da noite, de vinte e três, 13 afirmaram que têm alguma religião.

Foi verificado que as estudantes têm uma frequência de uma ou mais vezes por semana no espaço religiosos, demonstrando o quanto estes jovens estão presentes nos espaços religiosos.

As indagações que nos motivam é: como estas estudantes vivenciam sua religiosidade em conformidade com o que veem em sala de aula? Se por um lado há a defesa dos valores familiares pregados pelas igrejas, por outro lado há a defesa dos direitos dos casais homoafetivos em adotarem crianças. São questões que pretendemos estudar.

Considerações Finais

Como esta é uma pesquisa que teve início em junho de 2017, poucos dados podemos apresentar, ou seja, ainda não podemos avaliar como as estudantes do curso de Serviço Social conciliam seus valores e princípios religiosos com o que aprendem em sala de aula, ou seja, a ciência.

Mas já podemos fazer algumas inferências: por exemplo que as estudantes começam na religião em virtude da tradição familiar, que apesar de estar na faixa dos 17 aos 23 anos, ainda são vinculadas a sua religião, tanto que assumem compromissos dentro da instituição. Podemos também verificar que as estudantes do quarto ano não apresentaram um significativo trânsito religioso, isto é, a maioria declarou que não mudou de igreja nos últimos anos. Portanto, entram na universidade pertencendo a uma dada igreja e permanecem nela por um período longo, o que demonstra que seguem, em certa medida, as normas e regras da igreja.

Os dados que temos ainda são insuficientes para nos aprofundarmos na análise, o que pretendemos fazer no decorrer da pesquisa.

Referências

CAMURÇA, Marcelo Ayres. “Cuidado de si”, “imperativo de realização de si” e produção de subjetividades em redes carismáticas da Igreja Católica no Brasil no meio universitário. *História: Debates e Tendências* – v. 9, n. 2, jul./dez. 2009, p. 348-363, publ. no 1o sem. 2010. Disponível em: <http://seer.upf.br/index.php/rhdt/issue/view/353> Acessado em julho de 2015

CARDOSO, Cristiane. *Como ser feminina*. 06 de maio de 2015. Disponível em: <https://blogs.universal.org/cristianecardoso/pt/como-ser-feminina/>. Acesso em junho de 2017.

KEHL, Maria Rita. Juventude como sintoma da cultura. In: NOVAES, Regina; VANNUCHI, Paulo (orgs.). *Juventude e sociedade – trabalho, educação, cultura e participação*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004. p. 89-114.

MORI, Vanessa Tiemi; SILVA, Claudia Neves. A religiosidade dos estudantes de uma universidade pública: considerações a partir do curso de Serviço Social. *PLURA*,

Revista de Estudos de Religião, vol. 7, nº 1, 2016, p. 439-457. Disponível em:
<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/plura/article/view/1131>

SILVA, C.N. Manifestações religiosas de jovens na contemporaneidade: experiências pentecostais cotidianas. *ANAIS XXVIII Simpósio Nacional de História*. Florianópolis, 27 a 31/jul/2015. p. 1 – 11. Disponível em:
http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1436177835_ARQUIVO_SNH-comunicacaocompleta.pdf

ROCHA, Carlos. Ana Paula Valadão critica feminismo e diz que mulher deve servir mais: “Sou feminina e não feminista”. 13/03/2017. Disponível em:
<http://www.polemicaparaiba.com.br/polemicas/ana-paula-valadao-critica-feminismo-e-diz-que-mulher-deve-servir-mais-sou-feminina-e-nao-feminista/>

307

TERUEL, Julia Mirian. *A religião e a religiosidade durante a formação acadêmica: elementos que constituem essa religiosidade*. 2017. 66 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Serviço Social) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2017.

CRUZ, Maria Isabel. *A mulher na igreja e na política*. 2013. 38p. *Outras expressões, editora*. São Paulo. 2013

LEÃO XIII (papa). *Carta Encíclica Arcanum Divinae Sapientiae* – Sobre a Família, 1880. www.vatican.va/library_archives/vat_library/index_po.htm.

LEÃO XIII (papa). *Carta encíclica Rerum novarum*. Sobre a condição dos operários. Roma, 15 de maio de 1891. www.vatican.va/library_archives/vat_library/index_po.htm.

PIO XI (papa). *Carta encíclica Casti Cannubbi*. Retirada a santidade do matrimônio e proíbe aos católicos o uso de qualquer forma artificial de controle da natalidade reafirma a proibição do aborto, 1930.
www.vatican.va/library_archives/vat_library/index_po.htm.

A invisibilidade das minorias religiosas em escolas públicas do Sistema Estadual na região de Londrina-PR (2016)

Fabio Lanza¹⁶⁶ (UEL)
Vinicius dos Santos Moreno Bustos¹⁶⁷ (UEL)
Lucas Luís Jesus da Silva¹⁶⁸ (UEL)
Luís Gustavo Patrocino¹⁶⁹ (UEL)

322

Resumo: Este artigo analisa, a partir da autodeclaração dos estudantes, como são as relações entre as diferentes identidades religiosas e quais são as diferentes identidades religiosas no ambiente escolar. A problemática investigada visou perceber qual é a compreensão dos sujeitos (estudantes do Ensino Médio) sobre o exercício da cidadania e a sua relação com o Estado Laico. A partir das atividades de extensão e pesquisa do Laboratório de Estudos sobre Religiões e Religiosidades (LERR-UEL) em parceria com o OBEDUC CAPES Ciências Sociais UEL, foi realizada uma pesquisa por meio de instrumento quantitativo de levantamento de dados - *survey*, aplicada em cinco colégios da rede estadual de Londrina, com uma amostra exploratória final de 326 questionários respondidos pelos os alunos, no segundo semestre de 2016. Como resultados, identificamos entre os sujeitos uma majoritária autodeclaração de adesão cristã, mas podemos observar que o maior número de casos de violência e intolerância religiosa está no ambiente escolar e em segundo lugar nas redes sociais, o que permite inferir que a ausência de declaração e a invisibilidade das minorias religiosas revelam-se como uma estratégia de autoproteção. De acordo com os dados analisados e as perspectivas apresentadas, o ambiente das instituições de ensino públicas investigadas é reprodutor de violência, pois os dados apontam o maior índice de intolerância religiosa registrado.

Palavras chaves: Sociologia das Religiões; Laicidade; Religiões; Educação pública – Ensino Médio; Intolerância religiosa.

¹⁶⁶ Professor Adjunto do Departamento e do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina. Coordenador do Laboratório de Estudos sobre Religiões e Religiosidades e integrante da equipe do Programa OBEDUC/CAPES - “Observatório da Educação - Ciências Sociais/CAPES UEL PR”. E-mail: lanza1975@gmail.com.

¹⁶⁷ Graduando do curso de Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina. Bolsista PROIC pelo CNPq. Colaborador do Programa OBEDUC/CAPES - “Observatório da Educação - Ciências Sociais/CAPES UEL” e do Laboratório de Estudos sobre Religiões e Religiosidades (LERR-UEL). E-mail: vini_bustos@hotmail.com.

¹⁶⁸ Graduando do curso de Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina. Bolsista PROIC pela Fundação Araucária. Colaborador do Laboratório de Estudos sobre Religiões e Religiosidades (LERR-UEL). E-mail: lucas_1_dj@hotmail.com.

¹⁶⁹ Mestre e licenciado em Ciências Sociais, Especialista em Estatística pela Universidade Estadual de Londrina. Pesquisador e bolsista do Programa OBEDUC/CAPES “Observatório da Educação - Ciências Sociais/UEL” e do Laboratório de Estudos sobre Religiões e Religiosidades da UEL. E-mail: patrocinolg@hotmail.com

Introdução

O Laboratório de Estudos sobre Religiões e Religiosidades/LERR associado com o Programa Observatório da Educação OBEDUC/CAPES em Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina (PR) desenvolveu, ao longo de 2016, a pesquisa apresentada a seguir em cinco colégios públicos estaduais na cidade e na região metropolitana londrinense do norte do estado do Paraná.

A emergência de discursos religiosos fundamentalistas no mundo e na sociedade brasileira suscita investigações que tratem de temas relacionados e que estejam na agenda nacional. A participação cada vez maior de representantes políticos vinculados a determinados grupos e organizações religiosas refletem, junto à sociedade e ao Estado brasileiros, em conflitos e polêmicas que decorrem da inter-relação entre a adesão-religiosa privada e a participação na esfera pública e coletiva.

O debate sobre o processo de constituição da laicidade no Brasil e seus temas correlatos vinculados às políticas públicas seja na área da Educação, Seguridade Social, Segurança, Imigração, dentre outras, tornou-se necessário e relevante, de forma distinta do que ocorreu nas últimas três décadas desde a Constituição Federal de 1988.

O acirramento dos debates e polêmicas acerca do Estado Laico e a Educação passou a ser incrementado pela consolidação de um cenário religioso com maior concorrência entre as organizações participantes. A partir da década de 1970 e da expansão do grupo neopentecostal, com maior destaque à Igreja Universal do Reino de Deus, ocorreu no Brasil uma série de incrementos nessa esteira, caracterizada pela Teologia da Prosperidade, difusão da Batalha Espiritual e a demonização de grupos religiosos minoritários (como, por exemplo, os vinculados à matriz africana), ações e cenas de intolerância e violência religiosa se espalham e constituem o cotidiano social e escolar no século XXI no Brasil.

A partir do contexto histórico e da conjuntura atual, problematizamos: Qual o perfil religioso dos estudantes do Ensino Médio Público? Como é autodeclarada ou não sua adesão religiosa? Coube-nos investigar como os estudantes religiosos caracterizam sua relação com a esfera pública do ambiente escolar e quais as diferentes perspectivas devocionais. Dessa forma, essas percepções dos sujeitos expressam, também, se há ou não conhecimento do conceito de Estado Laico no Brasil.

Então nosso principal objetivo é identificar, por meio da pesquisa exploratória com o uso de questionário (*survey*) a partir de 326 amostras oriundas de 5 colégios públicos estaduais em Londrina e região, como os estudantes/sujeitos compreendem a concepção de laicidade brasileira e sua relação com os outros grupos religiosos no ambiente escolar. Em nossas hipóteses, acreditamos que há uma invisibilidade das minorias religiosas no ambiente escolar como estratégia de proteção dos atos de violências e de intolerância religiosa, decorrentes também da ausência de conhecimento dos sujeitos acerca da definição de Estado Laico e da adoção de princípios de coexistência e respeito às diferentes identidades religiosas.

A religião cristã e sua influência para a formação da sociedade brasileira

Para melhor compreendermos os assuntos que serão abordados, é importante ressaltar o período histórico colonial, pois é uma peça fundamental para entender a conjuntura contemporânea das religiões no espaço público e suas manifestações culturais e religiosas na esfera privada. Os fatos históricos comprovaram tal afirmação, no início da sociedade brasileira, foi notável a influência da religião de matriz Cristã, especificamente a vertente Católica Apostólica Romana dentro das fronteiras territoriais da futura nação brasileira.

O Catolicismo Apostólico Romano está presente desde o século XVI no processo colonial brasileiro. Lembremos que determinados fatos históricos a seguir dizem respeito à colonização e a seu entrelaçamento entre política e religião, da interdependência à conexão da Igreja Católica e o Estado.

Notamos com nitidez a influência da Igreja Católica para a formação do Estado brasileiro no seu período de colonização. Conseguimos observar tal acontecimento nos documentos históricos apresentados por Hoornaert. Havia um roteiro de colonização que constituía um projeto ou plano de governo com três características específicas.

No preâmbulo do regimento o rei estabelece as razões do projeto colonizador de Portugal: Em primeiro lugar “o serviço de Deus e exalçamento de nossa santa fé”; em segundo, “o serviço, meu e proveito dos meus reinos e senhorios”. Por último, “o enobrecimento das capitâneas e povoações das terras do Brasil, e proveito dos naturais delas” Essas preocupações religiosas manifesta-se no próprio texto documento, que consta de 48 Parágrafos com normas e instruções de governo (HOORNAERT, 1983, p. 165).

Diante da conjuntura histórica dos fenômenos políticos constatados, podemos dizer que existia uma junção entre a Igreja e o Estado no Brasil colonial. Para efetivar

esse projeto, a Coroa Portuguesa utilizava o mecanismo de evangelização, o que pode ser comprovado no documento a seguir: “Em carta dirigida a seu embaixador em Roma, dom Pedro Mascarenhas, datada de 4 de agosto de 1539, Dom João III, mandou que fossem procurados e levados até ele os padres e jesuítas, com objetivo de iniciar a evangelização da colônia brasileira. Escreveu o rei (SOUZA, 1983, 2005, p. 21)”.

O primeiro intento, como sabeis, foi sempre o crescimento de nossa fê católica [...] E porque agora eu fui informado, por carta de mestre Diogo de Gouvêa, que de Paris partirão certos clérigos letrados e homens de boa vida, os quais por serviços de Deus prometeram viver somente de esmolos dos fiéis cristãos a quem pregam por onde quer que andem e fazem muito fruto [...] (SOUZA, 1983, 2005, p. 21).

A Igreja Católica, porém, não influenciou unicamente o processo de evangelização dos indígenas, mas também as diferentes questões associadas à vida dos indivíduos no que tange aos aspectos da vida pública e privada dos homens: “As preocupações iniciais do governo de Portugal visavam diretamente a dilatação das fronteiras da fé e do império (HOORNAERT, 1983, p. 164).

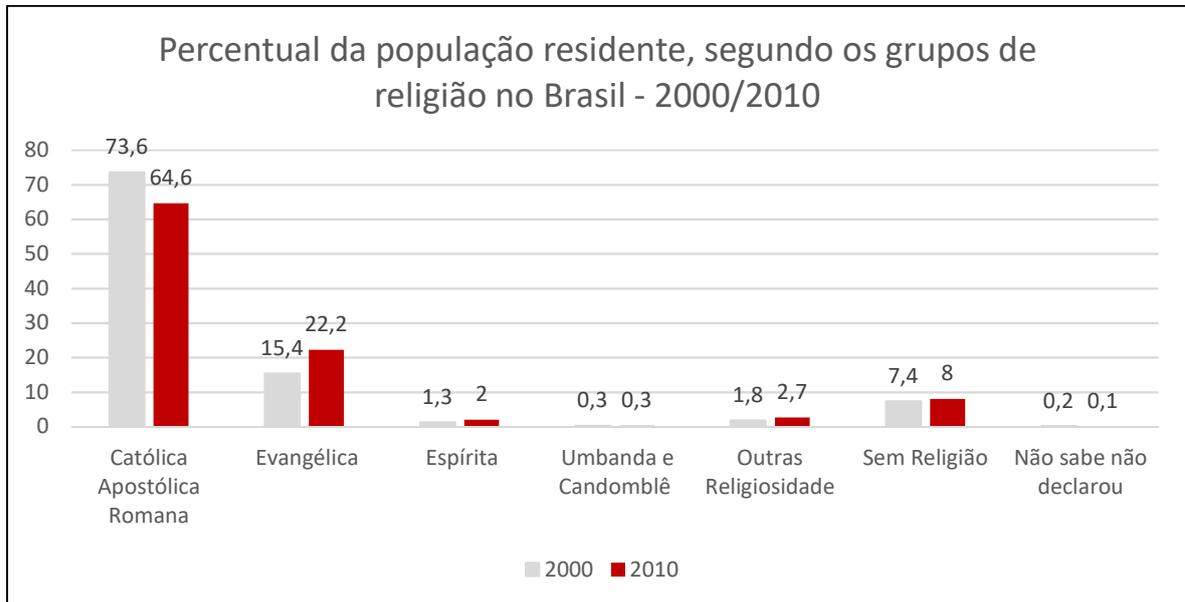
Levando em consideração esses elementos históricos, analisamos a Igreja Católica nessa época como predominante, a qual exercia uma enorme influência direcionada à sociedade que se constituía. As diferentes organizações católicas se apresentavam hegemônicas nesse período até a proclamação da república em 1889. Os elementos católicos estavam na vida cotidiana dos indivíduos e suas organizações participavam dos mais diversos tipos de serviços, inclusive na educação. Todo esse processo e os acontecimentos históricos podem ser explicados devido ao regime do Padroado Régio.

É a relação existente entre o discurso político monárquico e o discurso da hierarquia católica romana, em especial quanto ao conceito de infalibilidade política, legitimador do discurso de autoridade divina do monarca na Terra. Evidencia-se nessa relação a união entre Igreja e o Estado, característica do Padroado Régio brasileiro, que deve ser entendido como a união entre teologia e a política (MARTINS, 2011, p. 05).

Concluimos que tais fatos históricos influenciaram a construção da sociedade brasileira como a conhecemos atualmente. A religião Católica Apostólica Romana ainda é predominante como podemos observar na pesquisa do IBGE, que retrata uma análise quantitativa do percentual das identidades religiosas no Brasil:

Desde o primeiro recenseamento de âmbito nacional até a década de 1970, o perfil religioso da população brasileira manteve como aspecto principal a hegemonia da filiação à religião católica apostólica romana, característica herdada do processo histórico de colonização do País e do atributo estabelecido de religião oficial do Estado até a Constituição da República de 1891 (IBGE, 2010, p. 89).

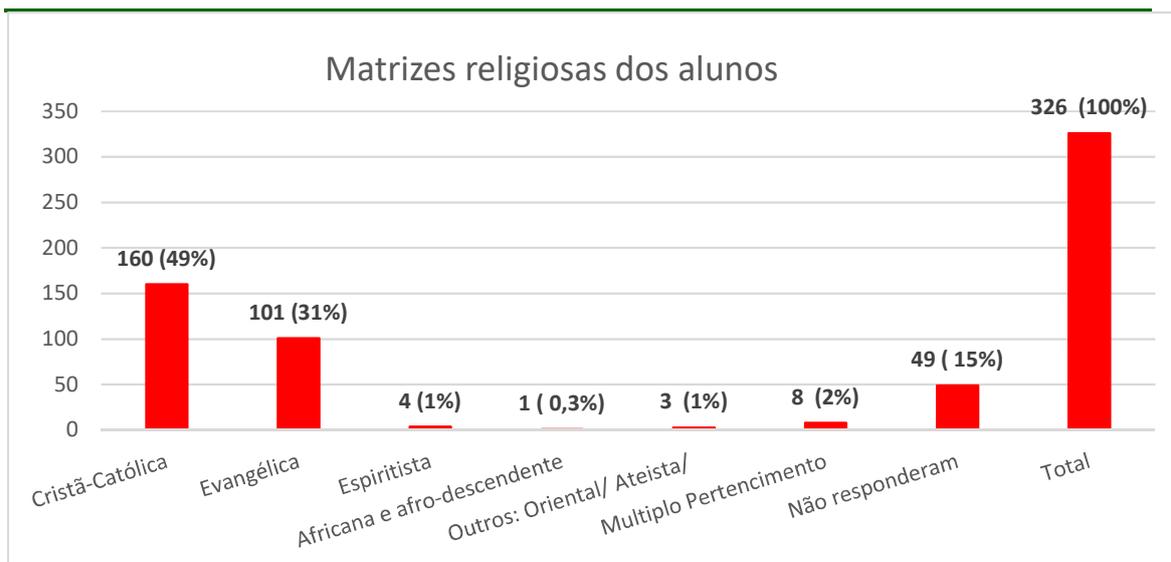
Essa predominância da Igreja Católica continuou nos anos seguintes, no período de 2000 até 2010, como podemos observar no quadro a seguir:



Fonte: IBGE. Censo Demográfico 2000/2010.

Portando, com base na análise quantitativa do IBGE e nos fatos históricos, observamos, no que tange aos aspectos religiosos que a matriz Cristã é majoritária na vertente Católica Apostólica Romana. Esse dado se mantém até os dias atuais. As mesmas informações podem ser verificadas, em menor proporção, nas pesquisas¹⁷⁰ realizadas nas cinco Escolas Estaduais de Londrina, como demonstra o gráfico a seguir:

¹⁷⁰ A partir das atividades de extensão e pesquisa do Laboratório de Estudos sobre Religiões e Religiosidades (LERR-Uel) em parceria com o OBEDUC CAPES Ciências Sociais Uel, foi realizada uma pesquisa por meio de instrumento quantitativo de levantamento de dados - survey, aplicada em cinco colégios da rede estadual de Londrina, com uma amostra exploratória final de 326 questionários respondidos pelos os alunos, no segundo semestre de 2016.



Fonte: dos autores.

Partindo para a análise dos dados, pretendemos compreender o processo de invisibilidade religiosa expressos nos dois quadros apresentados anteriormente é visível as minorias religiosas. Ressaltamos que os dados do IBGE são em escala nacional e que do segundo quadro estão restritos a uma representação muito menor e restrita propriamente ao ambiente escolar de cinco instituições de ensino na cidade de Londrina.

Observando a sociedade brasileira, os dados evidenciam que ela se constitui majoritariamente cristã, porém retratar esse elemento como normalidade não é nosso intuito, já que vivemos em uma sociedade multirreligiosa e cultural atualmente.

O gráfico das matrizes religiosas dos alunos refere-se a questão nº 15.1 com base no produto final de 326 questionários. Observamos que 15% dos indivíduos não responderam, logo após temos as maiores matrizes, que são a Cristã-católica e depois os Protestantes-Evangélicos. Os dados extraídos retratam as identidades religiosas predominantes no ambiente escolar, sendo visivelmente expressiva em comparação com outras religiões minoritárias. É relevante destacar que há alunos que se identificam pertencentes a múltiplas denominações religiosas, em um total de 8 indivíduos.

Observamos também um crescente número no que diz respeito às denominações religiosas Protestantes-Evangélicas. O posto predominante ainda é da religião Católica Apostólica Romana. Entretanto, não cabe a este trabalho fazer uma análise comparativa dos dados, mas compreender a questão cultural-religiosa, atualmente na sociedade brasileira.

Os dados, mostram perfis religiosos diferenciados no produto final: diversas identidades religiosas, constituídas em espaços micros-sociais, nesse caso, especificamente no ambiente escolar.

Voltando a falar dos que optaram por indicar sobre sua adesão religiosa, (cerca de 15% (49 indivíduos) não responderam), poderíamos problematizar: Qual o elemento motivador para a não resposta desses indivíduos? O entrevistado poderia assinalar sim ou não se pertencesse a alguma religião e, uma vez marcado sim, por que não citar sua religião? Pertenceriam a religiões minoritárias e, por um processo de estigmatização, acabam decidindo não declarar? Talvez esse seja um dado que poderá dar fruto para uma investigação futura.

Como proposta futura instigou-se entender o processo de invisibilidade religiosa no ambiente escolar. Segundo as perspectivas das ciências sociais, é necessário realizar um aprofundamento teórico para debater e compreender o fenômeno da invisibilidade religiosa e como ela ocorre dentro das instituições de ensino. Em um segundo momento pretende-se executar uma pesquisa qualitativa com o objetivo de descobrir quem são esses indivíduos que não identificam suas adesões religiosas no ambiente escolar.

O ambiente escolar como reprodutor da violência e intolerância religiosa

Durante a construção da sociedade brasileira, surgiram elementos que contribuíram para a formação de uma sociedade plural. Nesse sentido a diversidade cultural no presente é resquício de uma sociedade miscigenada no passado. Evidentemente, não podemos esquecer do sistema escravocrata e do patriarcalismo que foram preponderantes no processo de formação da sociedade brasileira, pois, a pluralidade sociocultural também está associada à violência e aos processos de desigualdade socioeconômica e cultural que atingiram principalmente os africanos e indígenas envolvidos no processo histórico.

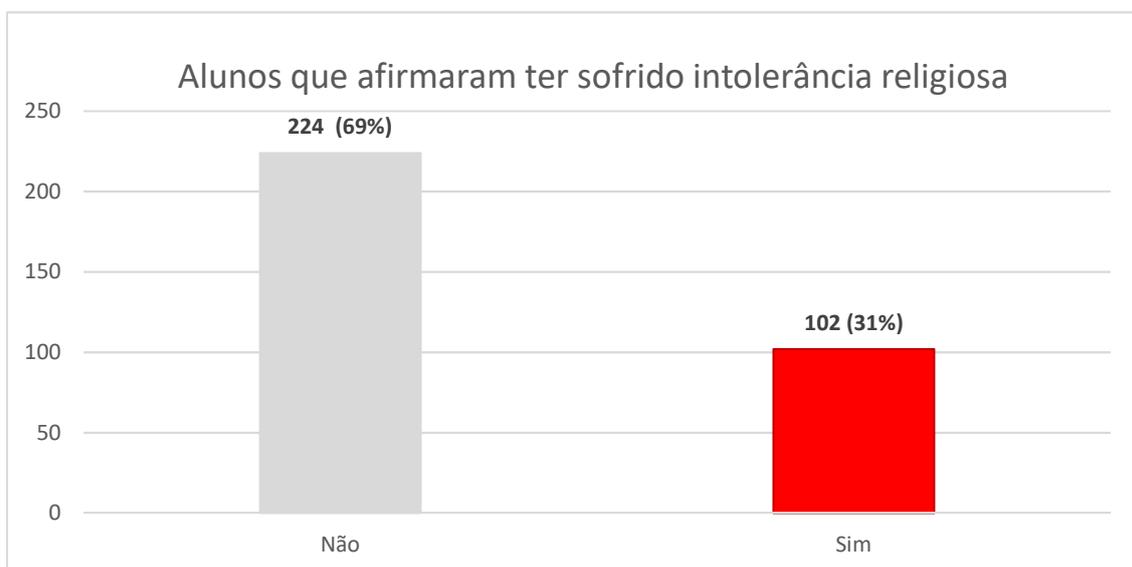
Como nosso trabalho está na área da sociologia das religiões e nosso campo de pesquisa atualmente relaciona-se ao ambiente escolar, obtivemos dados sobre intolerância e tolerância religiosa no anterior das instituições de ensino.

Para analisar esses dados, primeiro pretendemos expor os conceitos de intolerância e tolerância religiosa. Para a Professora Elisa Rodrigues, “intolerância é

reação à diversidade, que se combate, muitas vezes, por meio da violência: a maximização do discurso intolerante”. Por outro lado.

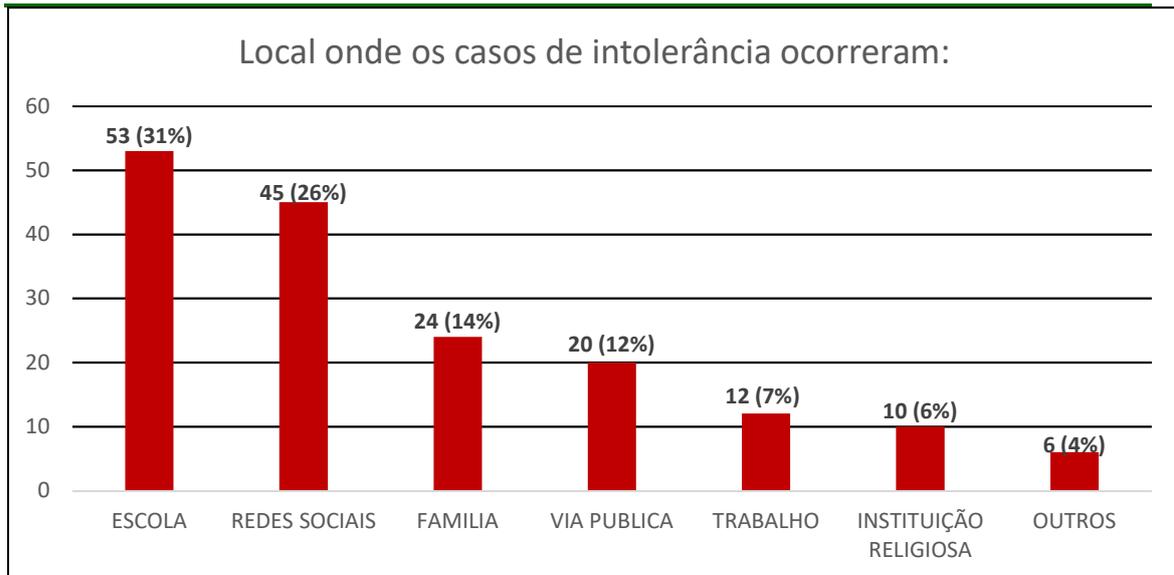
Tolerância corresponde à conduta de abstenção de “agir contra o que reprovamos” (Blackburn, 1997, p. 390), de respeitar o que se constitui diferentemente de nós, de assumir as assimetrias dos pontos de vista étnico-cultural e ou ideológicos e, tentar compreender a diferença nos termos mesmos do outro, ou seja, pela sua perspectiva, sem objetificá-lo ou subsumi-lo (RODRIGUES, 2013, p. 213).

Nesse sentido iremos apresentar algumas questões da pesquisa que giram em torno dessa discussão sobre intolerância religiosa. A primeira questão é: “Você já sofreu ou vivenciou algum caso de intolerância religiosa? SIM OU NÃO”.



Fonte: dos autores.

Os dados apresentados são resultados dos 326 questionários. Observamos qualitativamente, que há intolerância religiosa, porém levantamos uma pergunta: onde ocorre intolerância religiosas? Então entramos na segunda questão específica que trata do ambiente, o local onde os sujeitos sofreram ou presenciaram atos de violência e intolerância religiosa: “Se sim, que tipo de violência? Comente brevemente o ato e o local onde ocorreu; Marque mais de uma opção, se necessário”:



Fonte: dos autores.

O gráfico mostra que o maior índice de intolerância está no ambiente escolar, com 31% dos casos. Em segundo lugar vêm as redes sociais. De acordo com os dados analisados e as perspectivas apresentadas, foi identificado que as instituições de ensino públicas pesquisadas são reprodutoras de violência, pois os dados apontam-nas como o lugar de maior índice de intolerância religiosa registrados.

Quanto aos casos nas redes sociais, talvez a reflexão fique à luz de algumas questões que a rede social nos proporciona, por exemplo, “liberdade de expressão” e “Internet, terra sem lei”. Por causa dessas interpretações, os indivíduos tendem a achar-se no direito de “julgar” culturas e religiões que não fazem, parte do seu meio, praticando atos de intolerância religiosa, via Internet. Entretanto a constituição nos garante a punição aqueles que praticarem atos preconceituosos, como preveem os artigos 1º e 20º da Lei nº.7.712, de 5 de janeiro de 1989.¹⁷¹

Consideramos que os números de casos nas escolas são expressivos. A pergunta importante, neste momento, é descobrir quem são esses sujeitos que sofreram violência, intolerância religiosa, quais são os perfis religiosos, os tipos de violência que sofreram, se; física ou simbólica.

Laicidade e Estado laico

¹⁷¹ "Art. 1º Serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional."

"Art. 20. Praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.

§ 2º Se qualquer dos crimes previstos no caput é cometido por intermédio dos meios de comunicação social ou publicação de qualquer natureza:

Nós que trabalhamos no campo de estudos sobre as religiões, sempre nos encontramos no debate sobre representatividade e liberdade religiosa tendo em vista a sociedade democrática moderna. Para isso, é importante começar utilizando fundamentos teóricos que irão sustentar essa perspectiva.

O conceito fundamental a ser apresentado é o de Laicidade, base primordial para compreender o debate sobre as questões de representatividade. A princípio pretendemos utilizar a perspectiva de laicidade, segundo Marília de Franceschi Neto.

O princípio da laicidade é, ao mesmo tempo, o de afastamento da religião do domínio político e administrativo do Estado, e do respeito ao direito de cada cidadão de ter ou não ter uma convicção religiosa e de professá-la. Tem como ideal a igualdade na diversidade, o respeito às particularidades e a exclusão dos antagonismos (DOMINGOS, 2009, p. 50).

O conceito de laicidade, deve garantir que todos os indivíduos, tenham seus direitos garantidos na legislação, isto é, o direito de manifestar sua crença religiosa e seus valores dentro das esferas privadas. Podemos observar, na citação anterior, que o Estado não exclui o processo de manifestação religiosa, mas desvincula o Estado da perspectiva religiosa. há uma separação entre as duas instituições representantes.

Esta separação entre Igreja e Estado é que garante a “pacificação” entre as diversas crenças religiosas, uma vez que não privilegia nenhuma delas. Assim, podemos apontar três princípios contidos no princípio da laicidade: a neutralidade do estado, a liberdade religiosa e o respeito ao pluralismo (DOMINGOS, 2009, p.51).

Segundo Ranquetat Jr, a perspectiva de laicidade

Sucintamente pode ser compreendida como a exclusão ou ausência da religião da esfera pública. A laicidade implica a neutralidade do Estado em matéria religiosa. Esta neutralidade apresenta dois sentidos diferentes, o primeiro já destacado acima: exclusão da religião do Estado e da esfera pública. Pode-se falar, então, de neutralidade-exclusão. O segundo sentido refere-se à imparcialidade do Estado com respeito às religiões, o que resulta na necessidade do Estado em tratar com igualdade as religiões. Trata-se neste caso da neutralidade-imparcialidade (BARBIER, 2005). A laicidade não se confunde com a liberdade religiosa, o pluralismo e a tolerância. Estas são consequências, resultados da laicidade (RANQUETAT JR, 2008, p. 05).

A laicidade é compreendida como máxima dissociação entre Estado e Igreja em outras palavras a religião não deve influenciar nas decisões da esfera política, pois a laicidade tem o objetivo principal de neutralizar a arena política no que diz respeito à matéria religiosa e, por consequência, conseguir que todas religiões tenham direito a

manifestar-se na vida privada dentro da sociedade, porém, não pode estar vinculada à arena política decisória quanto a isso, deve haver neutralidade.

A neutralidade face a todas as crenças ou opiniões diz respeito à igualdade de tratamento que deve ser dada aos cidadãos: todos devem ser iguais perante a lei, no que concerne aos direitos e deveres. É esse princípio da neutralidade que permite o acesso de todos aos serviços públicos (DOMINGOS, 2009, p. 52).

Estado Laico, portanto, é definido como uma separação entre Estado e Igreja. A religião não pode ter poder político e administrativo na arena política. Os valores e crenças religiosas não podem influenciar na perspectiva decisória no jogo democrático.

Não há, porém, uma exclusão da religião, há uma separação, pois a neutralidade é base principal, na qual contribui para que haja uma sociedade democrática. A imparcialidade do Estado possibilita que a representatividade exista e que todos os sujeitos sejam representados dentro do jogo democrático, possibilitando também, a coexistência religiosa. Segundo Elisa Rodrigues:

Uma sociedade democrática no sentido moderno deve admitir a coexistência de diferentes discursos em sua esfera pública. A arena de debates não se constitui a partir de discursos homogêneos, mas as regras do debate existem para que os diferentes posicionamentos possam ser apresentados e a discussão possa transcorrer dentro de uma referência de ordem. Por isso, o Estado é laico. Ele não é indiferente aos discursos que habitam a esfera pública, mas ocupa a posição de mediador e nessa função deve abster-se do uso de seus poderes em favor de um ou outro grupo. O oposto disso, isto é, a neutralização de um grupo religioso, de um partido, de uma agremiação qualquer somente pode ser acionada se em razão da defesa das garantias que o Estado concede aos cidadãos (RODRIGUES, 2005, p. 218).

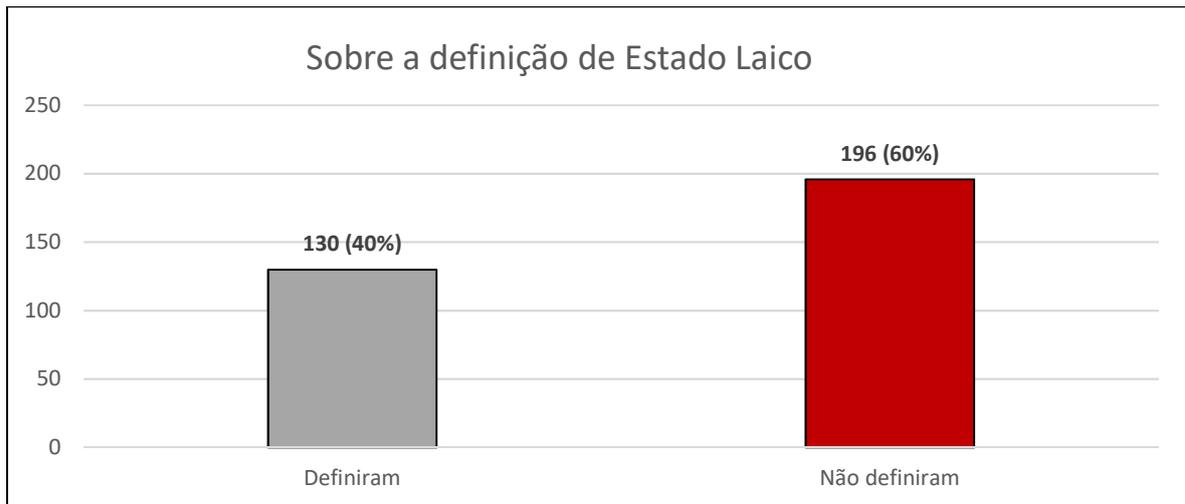
Os estudos sobre religião no campo das ciências humanas e sociais é amplo, pois aborda vários aspectos por exemplo: diversidade religiosa, diferença cultural, representatividade política e seus direitos, tolerância e intolerância religiosa, coexistência religiosa dentro de uma sociedade democrática. Observamos que os estudos acerca da religião ocupam grande espaço de análise na área de ciências política.

A perspectiva de Estado laico é um exemplo dessa análise no campo da política. Levando em consideração os conceitos e fundamentos apresentados anteriormente sobre a noção de laicidade e Estado laico, pretendemos expor os dados quantitativos obtidos na pesquisa, seu objetivo e verificar os conhecimentos dos indivíduos sobre a definição de “ESTADO LAICO¹⁷²”.

¹⁷² O que define um estado Laico?

- a) Estado laico é aquele onde diferentes religiões coexistem num mesmo país ou nação, delimitados do poder político.
- b) Estado laico é quando o país não tolera manifestações religiosas no campo político.

Respostas:



333

Fonte: dos autores.

Analisando os dados de acordo com as fundamentações teóricas apresentadas anteriormente, a resposta correta para a pergunta “O que define um estado Laico?” é a questão letra (a): “Estado laico é aquele onde diferentes religiões coexistem num mesmo país ou nação, deligados do poder político”. Entretanto, temos outros dados preocupantes. Excluindo os 40% de alunos que marcaram a opção A, obtemos um total de 60% alunos que corresponde à soma dos alunos que não conseguiram definir corretamente, deixaram em branco, ou que não sabiam dizer o que corresponde um Estado Laico. Trazendo isso para as porcentagens, cerca de 39,8% contra 60,2% que não sabem definir o que corresponde a um Estado Laico.

Com base nos dados analisados, a hipótese é que os casos de intolerância religiosa podem se agravar devido à falta de conhecimentos dos indivíduos acerca da definição correta de Estado Laico.

Compreendemos o Estado laico como um mecanismo com a premissa e o objetivo em assegurar os direitos individuais e coletivos dos homens, a sua liberdade religiosa de crença e pensamento, por viés legítimo. O documento que garante tal elemento é a

- c) País ou nação que só permite oficialmente uma religião.
- d) Estado laico é todo Estado que tem base o ateísmo.
- e) Não sei definir um Estado laico.

Constituição Federal 1988, que garante liberdade de manifestações e crenças culturais e religiosas.

Considerações finais

A partir da pesquisa foi possível identificar os perfis religiosos autodeclarados e o processo de reconhecimento das diferentes identidades religiosas no ambiente escolar. Como resultados parciais, os dados demonstraram que 60% dos sujeitos não sabem definir o conceito de laicidade; a ampla maioria é cristã e, por consequência, adota e respeita símbolos cristãos. Ao desmembrar esse número, identificamos que 49% se autodeclararam católicos, enquanto 31% se identificaram como protestante/evangélicos.

Tendo em vista as características e o perfil identificado, entendemos que, no ambiente escolar, ocorrem processos de violência, a partir do não reconhecimento das diferentes identidades religiosas. As respostas indicam que a escola é o local onde ocorre o maior número de casos, por isso, levantamos como hipótese que há uma invisibilidade das identidades religiosas não cristãs.

A ausência de conhecimento dos sujeitos acerca do conceito de laicidade pode ser associado com os casos de intolerância no ambiente escolar. Por haver um desconhecimento das características do Estado laico brasileiro e um grupo majoritário cristão, esses fatores geraram uma realidade hostil às minorias de diferentes matrizes religiosas (islâmica, orientais, africana e afro-brasileira, judaica, budista, ateuista, hinduísta, satanista, espírita, agnóstica, outras).

Por último, destacamos que há necessidade de formação na Educação Básica (fundamental ou média) sobre os temas investigados, como forma de valorizar e reconhecer as diferentes identidades religiosas e romper com o processo que produz personalidades deterioradas (GOFFMAN, 1998), que podem ter adotado, como prática de cuidado e proteção, a negação da sua adesão religiosa frente à maioria cristã.

Referências Bibliográficas:

AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van Der; BROD, Benno (Org.). **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. 3. ed. Petrópolis RJ: Vozes, 1977.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF, Senado, 1989.

BRASIL. Instituto brasileiro de geografia e estatísticas -IBGE. Censo demográfico, Rio de Janeiro. 2010.

DOMINGOS, Marília de Franceschi Neto. Ensino Religioso e Estado Laico: uma lição de tolerância. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, p.45-70, set. 2009. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv3_2009/t_domingos.pdf>. Acesso em: 25 out. 2017.

FRANGOSO, Hugo; BEOZZO, José Oscar; GRIJP, Klaus van Der. **História da Igreja no Brasil**: Ensaio de interpretação a partir do povo. 3. ed. Bogotá: Vozes, 1980.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1998.

HOORNAERT, Eduardo et al. A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial: o padroado português. In: AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van Der; BROD, Benno (Org.). **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. 3. ed. Petrópolis RJ: Vozes, 1977. Cap. 2. p. 160-182.

HAUCK, João Fagundes et al. A igreja na emancipação: A Igreja-instituição. In: FRANGOSO, Hugo; BEOZZO, José Oscar; GRIJP, Klaus van Der. **História da Igreja no Brasil**: Ensaio de interpretação a partir do povo. 3. ed. Bogotá: Vozes, 1980. Cap. 3. p. 77-84

MARTINS, Patrícia Carla de Melo. Padroado régio no auge do império brasileiro. **Revista Brasileira de História das Religiões.**, Maringá, v. 2, n. 3, p.01-15, jan. 2011. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf8/ST6/014 - Patrícia Carla de Melo Martins.pdf>>. Acesso em: 25 out. 2017.

RANQUETAT JUNIOR, Cesar. laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos. **Revista Sociais e Humanas.**, Rio Grande do Sul, v. 1, n. 21, p.1-14, jun. 2008. Disponível em: <<https://periodicos.ufsm.br/sociaishumanas/article/view/773>>. Acesso em: 25 out. 2017.

RODRIGUES, Elisa. Ensino religioso, tolerância e cidadania na escola pública. **Revista de Estudos e Pesquisa da Religião.**, Juiz de Fora, v. 1, n. 16, p.763-782, 14 ago. 2016. Disponível em: <<https://numen.ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/view/2126>>. Acesso em: 25 out. 2017

SOUZA, Régis de Toledo et al (Org.). O Catolicismo e suas faces Apontamentos da questão do Brasil: Igreja e Estado: do Brasil colônia ao Brasil república. In: SOUZA, Régis de Toledo; SILVA, André Luiz da (Org.). **Religião e Imagética**: Caminhos da Devoção Popular no Brasil e no México. Ponto Alegre: Armazém Digital, 2008. Cap. 3. p. 71-102.

SANTOS, Cesar Augusto dos et al. A fundação da cidade no contexto do padroado, a mística e as estratégias evangelizadoras dos jesuítas. In: VILHENA, Maria Angela; PASSOS, João Décio

(Org.). **A igreja de São Paulo:** Presença católica na história da cidade. São Paulo: Paulinas, 2005.
Cap. 1. p. 21-46

SOUZA, Régis de Toledo; SILVA, André Luiz da (Org.). **Religião e Imagética:** Caminhos da
Devoção Popular no Brasil e no México. Ponto Alegre: Armazém Digital, 2008.

VILHENA, Maria Angela; PASSOS, João Décio (Org.). **A igreja de São Paulo:** Presença
católica na história da cidade. São Paulo: Paulinas, 2005.

**O ESTUDO DO ENSINO RELIGIOSO:
RETOMADA DE REFERENCIAIS BIBLIOGRÁFICOS DOS ANOS NOVENTA
ATÉ INÍCIO DO SÉCULO XXI EM UM CONTEXTO PLURALISTA**

THE STUDY OF RELIGIOUS EDUCATION:
OF BIBLIOGRAPHIC REFERENCES OF THE YEARS NINETY AT THE BEGINNING OF
THE 21ST CENTURY IN A PLURALIST CONTEXT

Sérgio Rogério Azevedo JUNQUEIRA

308

RESUMO

Primeiras notas de uma retomada de fontes dos anos noventa e início do século XXI para verificar como os pesquisadores compreenderem o pluralismo religioso no Brasil e a relação com a construção de um ensino religioso em uma sociedade com novas perspectivas de não apenas a mobilidade entre as opções de pertença a religiões, mas também de modo particular a desinstitucionalização religiosa dos brasileiros interferindo no diálogo do espaço de um componente curricular para o entendimento deste novo cenário como função social do ensino religioso.

Palavras-chave: Educação – Ensino religioso – Movimentos religiosos.

ABSTRACT

First notes of a resumption of sources from the nineties and the beginning of the twenty-first century to verify how researchers understand religious pluralism in Brazil and the relationship with the construction of a religious teaching in a society with new perspectives not only the mobility between the options of belonging to religions, but also in a particular way the religious deinstitutionalization of Brazilians interfering in the dialogue of the space of a curricular component for the understanding of this new scenario as a social function of religious teaching.

Key words: Education – Religious education – Religious movements.

Este artigo é o resultado do Programa Concepções e Recursos do Ensino Religioso do Projeto Concepções e Produção Científica retomando a bibliografia dos anos noventa e dos primeiros anos do século vinte e um visando compreender os referenciais da construção histórica deste componente curricular no momento histórico em que o governo brasileiro regulariza a confessionalidade da disciplina. Verificando que a partir da segunda metade do século XX, a América Latina deparou-se com uma nova realidade no âmbito religioso, o crescimento de movimentos religiosos, cristãos e não cristãos que, progressivamente, mudaram a face religiosa do continente. Este processo ocorreu nas mais diferentes regiões latino-americanas e, especialmente, no Brasil. País que já nasceu pluralista religiosamente, apesar do acordo do Padroado, e que, atualmente, está tentando discutir e refletir esta pluralidade religiosa através da Educação Escolar, fundado num componente do currículo escolar onde o ENSINO RELIGIOSO fará o estudo do fenômeno religioso.

1. Contexto religioso do Brasil

No ano de 2010, o Brasil realizou o seu censo demográfico, o qual evidenciou a mudança da realidade religiosa do país. Dentre os diversos aspectos pesquisados, dedicaremos a nossa atenção para a realidade religiosa. O Censo apontou que a diversidade religiosa cresceu nas grandes cidades, como também, progressivamente, atingiu áreas de todo o país, que vive a situação de uma sociedade em grande mutação social e cultural, onde se acentua a influência de um modelo ideológico-social profundamente marcado pela cultura do individualismo, que está a mudar as mediações sociais cada vez mais centrada nas opções pessoais do que nas comunitárias.

Historicamente, no Brasil, está ocorrendo um distanciamento entre o catolicismo nominal ou cultural do catolicismo praticante; a redução dos fiéis encontra-se, provavelmente, no primeiro grupo. Em pesquisas paralelas ao Censo, existe uma constatação: os indivíduos possuem práticas e devoções religiosas que não são necessariamente idênticas às institucionais. Muitos encontram nos movimentos e igrejas neopentecostais um acolhimento e uma metodologia que respondem a perguntas e resolvem a problemas imediatos e concretos do dia a dia. De forma acentuada, são as classes menos favorecidas economicamente que, pelas perdas sociais sofridas (terra, moradia, emprego, educação, saúde...), geram um processo de perda de identidade, de desenraizamento cultural e desequilíbrio emocional e que encontram nesses movimentos e Igrejas um reequilíbrio e uma resignificação do seu cotidiano.

A força destes movimentos e igrejas provém da crise do homem moderno que vive preso a um humanismo centrado no individualismo, despojado de realidades transcendentais, e que se relaciona com o transcendente a partir da ótica da econocracia. Este tipo de relação faz as pessoas procurarem as instituições religiosas, na maioria das vezes, somente no momento de aflição e sofrimento, o que revela a necessidade do fiel ter portos seguros para vivenciar a sua crença. A cultura do individualismo, por destacar a autonomia e o proveito do indivíduo em detrimento do grupo, da sociedade ou da nação, gera nas pessoas um modelo ético flexível onde a medida ética é o indivíduo e suas necessidades. Este modelo é transposto para o

transcendente, daí os fiéis procurarem movimentos religiosos e ou igrejas onde as exigências éticas e morais foram flexibilizadas, e o sagrado adequou-se às exigências do mundo globalizado. Daí se explicar o crescimento de pessoas que se declaram “sem religião”, o que é diferente de trinta anos atrás, quando a identidade católica era hegemônica, neste país.

Uma pesquisa realizada pela socióloga Sílvia Regina A. Fernandes, do CERIS (Centro de Estatística e Investigações Sociais/CNBB), demonstrou que 94% de seus entrevistados (católicos ou não) costumam rezar e estabelecem alguma aproximação com o sagrado, mais do que com a religião institucional. Este processo revela um quadro de individualização crescente, onde cada um passa a assumir, sem medo, sua nova identidade religiosa, sua múltipla pertença, ou, simplesmente, sua religiosidade descolada de uma instituição.

Portanto, o catolicismo brasileiro atravessa um momento histórico de perda de hegemonia, ditada, sobretudo, pela modernidade, que não suprime o religioso, mas o transforma continuamente num processo de recomposição e perdas, onde homens e mulheres refazem seus sistemas de significados. Existe uma reestruturação das crenças e o surgimento de novas propostas religiosas. Um dos desafios do catolicismo é a abertura e o reconhecimento dessas sensibilidades religiosas e a capacidade de reestruturação de sua própria linguagem e prática pastoral.

Quanto ao crescimento dos evangélicos, está associado a esta nova realidade social, fundada fortemente no individualismo e que exige das instituições um caráter mais móvel e pouco dogmático, visando a responder a necessidades objetivas, seja de ordem material ou emocional. Uma parcela considerável dos novos evangélicos é formado por jovens com boa formação educacional, relativamente bem situado economicamente e que se convertem mais por conseqüências sociais do que teológicas, pois muitos se tornam adeptos por causa de parentes ou amigos que se converteram primeiro. Essa conversão, mais social do que teológica, provoca também uma mobilidade muito grande destes convertidos nas igrejas, pois os mesmos trocam de denominações religiosas com a maior naturalidade e sem nenhum problema de ordem doutrinal.

Por mais que as experiências ecumênicas e de diálogo religioso ocorram no Brasil há muitos anos, percebe-se, atualmente, o crescimento perigoso da intolerância religiosa, devido às características dos novos movimentos religiosos que, geralmente, se organizam ao redor das idéias do seu líder carismático, que está mais preocupado com o crescimento imediato do seu movimento religioso, preocupação esta que gera nos convertidos a idéia de pertencerem a um grupo de eleitos, exclusivos e separados de todos os mortais comuns e do mundo, lugar em que o mal e o pecado imperam e que, por isso, precisa ser exorcizado.

Estes novos movimentos religiosos reforçam a questão da conversão, que consiste no repúdio de um mundo em favor de outro. Toda a linguagem religiosa a respeito da conversão gira em torno da morte, regeneração e ressurreição. As grandes experiências religiosas de conversão contam histórias de transe, êxtase e fugas temporárias que, na realidade, constituem trânsito pela morte e volta para a nova vida. Momento em que o convertido troca a liberdade e o prazer pela paz e a segurança, mas entre o novo e o velho não há uma ruptura total, no novo há elementos do velho, há resquícios das antigas crenças, apesar de estarem travestidas como novidade.

As poucas pesquisas existentes no campo da identidade religiosa explicitam, cada vez mais, uma nova realidade, a de que uma parcela considerável de adeptos professa uma religião que não é a mesma da sua infância. São adeptos convertidos, muitos deles tendo experimentado

sucessivas opções. Houve tempo em que a mudança de religião representava uma ruptura social e cultural, além da ruptura com a própria biografia, com adesão de novos valores, mudança de visão de mundo, adoção de novos modelos de conduta. A conversão era um drama pessoal e familiar, representava uma mudança drástica de vida. Atualmente, mudar de religião parece não comover ninguém, muda-se de religião com a mesma naturalidade que um consumidor muda de marca; o adepto religioso transformou-se numa espécie de consumidor religioso.

2. Origem e desenvolvimento do Ensino Religioso no Brasil

Na história da formação do Brasil, o Ensino Religioso sofreu um lento processo de alteração em consequência do desenvolvimento do Estado, de sua autocompreensão e, portanto, das opções políticas.

Ao longo dos períodos do Colonialismo e do Império brasileiro (séculos XV a XIX), caracterizou-se como uma cristianização, por delegação pontifícia, justificando o poder estabelecido. A educação foi implantada e ministrada sob os auspícios dos jesuítas. O governo não interveio diretamente como primeiro interessado, nem propôs uma filosofia educacional, pois competia aos religiosos, controlados pelo governo, organizar e fazer funcionar o processo de escolaridade. A concepção de educação desta fase foi a humanista, que se caracterizava por ser individualista, centrada nos valores propostos pelo Renascimento e por favorecer a ideologia reinante, empregando métodos tradicionais. O ensino da religião é questão de cumprimento dos acordos estabelecidos entre a Igreja Católica e o Monarca de Portugal, acordos que recebia o nome de “acordo do padroado” e que se constituía numa forma de compromisso entre a Igreja Romana e o Reino de Portugal. As leis, decretos e instruções, em geral, propunha em primeiro plano a evangelização dos gentios. O caráter disciplinador de toda Catequese concorreu para a transmissão de uma cultura que visava à adesão ao catolicismo.¹⁵¹

Progressivamente, o Estado, então ainda monárquico, ampliou o pequeno sistema educacional, com a criação de cursos do ensino Superior como a Medicina e Cirurgia, bem como a Academia de Belas Artes. Não houve, porém, significativa evolução no ensino para as classes populares; enquanto para as classes mais abastadas criou-se: bibliotecas, imprensa, teatro, escolas especializadas. O Ensino Religioso é de caráter mais privativo e doméstico do que institucional. Parte dele acontece por meio das Confrarias Religiosas que ajudaram a eliminar o hiato existente entre a cultura européia e a cultura africana, o que acaba propiciando a efetivação do sincretismo religioso.

O projeto religioso da educação não conflitou com o projeto político dos reis e da aristocracia; foi a fase da educação sob a ótica religiosa. O que se praticou foi a evangelização, segundo os modelos da época, ou seja, a cristianização por delegação pontifícia, autoridade de Roma, como justificativa do poder estabelecido, em decorrência do regime de padroado.

Dessa forma, o que se desenvolveu como Ensino Religioso no país é o ensino da religião, com o objetivo de evangelização dos gentios e catequese dos negros, conforme as exigências do acordo do padroado.¹⁵²

¹⁵¹ Cf. FIGUEIREDO, A. *O ensino religioso no Brasil: tendências, conquistas e perspectivas*. Petrópolis: Vozes, 1995, 22 ss.

¹⁵² Cf. FÓRUM NACIONAL PERMANENTE DO ENSINO RELIGIOSO. *Parâmetros Curriculares do Ensino Religioso*. São Paulo: Ave Maria, 1997, 12.

A manifestação de um esforço de escolarização da religião encontra-se na lei de 15 de outubro de 1827, que era para regulamentar o inciso 32, do artigo 179, da Constituição Imperial, ou seja, a lei complementar, no seu artigo sexto.¹⁵³ Mas ao longo do Império nasce a idéia do respeito à diversidade da população. Em um projeto relativo a Constituição, Rui Barbosa propunha, em seu artigo primeiro, terceiro parágrafo, que às escolas mantidas pelo Estado não deveria ser imposta uma crença.¹⁵⁴

A partir da proclamação da república, em 15 de novembro de 1889, as chamadas tendências secularizantes existentes no Império foram assumidas pelo novo regime, organizado a partir do ideário positivista que, no campo da educação, foi responsável pela defesa da escola leiga, gratuita, pública e obrigatória, rejeitando, portanto, a ideologia católica que exerceu o monopólio do ensino de caráter elitista¹⁵⁵. Sob a influência do filósofo francês Augusto Comte, Benjamin Constant empreendeu a reforma de 1890, quando ministro da Instrução, Correios e Telégrafos.

Assistimos, desde a primeira república, um confronto entre a Igreja e o Estado. A Constituição de 1891, o artigo 72, parágrafo 6, traz a seguinte disposição: “[...] será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos”, o que causou grandes celeumas, tanto que, nos anos seguintes, o Episcopado tomou posição de defesa em relação ao ensino da religião, como corolário da liberdade religiosa e liberdade de consciência.

O Ensino Religioso foi obrigatório para a escola, concedendo ao aluno o direito de opção da matrícula. O dispositivo constitucional outorgado garante o Ensino Religioso no sistema escolar. Na prática, porém, continuou a receber um tratamento que o discrimina e dá origem a

¹⁵³ Nota: “Os professores ensinarão a ler, escrever, as quatro operações de arithmetica, prática de quebrados, decimaes, proposições, as noções mais geraes de geometria prática, a grammatica da lingua nacional, e os principios de moral christã e da doutrina da religião catholica e apostolica romana, proporcionados a comprehensão dos meninos: preferindo para as leituras a Constituição do Império e a Historia do Brazil (BRASIL. Collecção das Leis do Império do Brasil de 1851. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1852.)”.

¹⁵⁴ Nota: “Nas escolas primárias do estado, bem como em todas as que forem sustentadas ou subvencionadas à custa do orçamento do Império, ou de quaisquer propriedades, impostos, ou recursos, seja de que ordem for, consignado, neste, ou noutra qualquer lei geral, ao serviço de instrução pública, é absolutamente defeso ensinar, praticar, autorizar ou consentir o que quer que seja, que importe profissão de uma crença religiosa ou ofenda a outras”.

O ensino religioso será dado pelos ministros de cada culto, no edifício escolar, se assim o requererem aos alunos cujos pais o desejam, declarando-o ao professor, em horas que regularmente se determinarão sempre posteriores às da aula, mas nunca mais de quarenta e cinco minutos cada dia, nem mais de três vezes por semana.

A escola subvencionada nos termos do terceiro parágrafo perderá, se o infringir, a subvenção, por simples ato do inspetor geral da instrução primária, com recurso para o governo.

Os professores das escolas do Estado e das que forem mantidas exclusivamente pelos meios a que se refere este parágrafo, transgredindo-o, sofrerão a pena de suspensão por seis meses a um ano. A suspensão é pronunciada pelo inspetor geral, com recurso para governo.

O pessoal das escolas a que se refere este parágrafo, a princípio, é exclusivamente leigo. A admissão de um professor, a quem falte este caráter, numa escola subvencionada, sujeito à pena deste parágrafo número onze.

A qualidade de funcionário na administração, direção, ou inspeção do ensino público, primário, secundário ou superior, é incompatível com o caráter eclesiástico, no clero secular, ou regular, de qualquer culto, igreja ou seita religiosa (BARBOSA, R. *Reforma do ensino secundário e superior*. In: *Obras Completas (Vol, IX - Tomo I) - 1882*, Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1942.)”.

¹⁵⁵ Cf. FIGUEIREDO, A. *O ensino religioso no Brasil: tendências, conquistas e perspectivas*. Petrópolis: Vozes, 1995, 45 s.

muitos desafios de natureza pedagógica e administrativa. Neste período, iniciou-se claramente um processo de busca da identidade do Ensino Religioso na escola, ocorreu um esforço de renovação da prática pedagógica em relação a seu conteúdo, pois, até o momento, não há clareza quanto ao seu papel específico no ambiente escolar.¹⁵⁶

Por volta de 1965, já se vislumbrou uma crise, da qual se tomou conhecimento aos poucos, e que poderia ser expressa assim: o Ensino Religioso perdeu sua função catequética, pois a escola descobriu-se como instituição autônoma que se rege por seus próprios princípios e objetivos, na área da cultura, do saber e da educação. A manifestação do pluralismo religioso foi explicitada de forma significativa; não mais compatível compreender um corpo no currículo que doutrine, que não conduza a uma visão ampla do ser humano.

Esta busca de identidade e redefinição do papel do Ensino Religioso na escola, ligada à discussão de sua manutenção em termos de legislação, foi de significativa importância no processo da revisão constitucional, nos anos oitenta.

Quando da Constituinte, que culminou com a promulgação da Constituição de 1988, foi organizado um movimento nacional pela permanência do Ensino Religioso na educação, que resultou na segunda maior emenda popular apresentada à Assembléia Constitucional, pois obteve 78.000 assinaturas. Coube ao deputado Padre Roque Zimmermann (PT-PR)¹⁵⁷, membro da Comissão de Educação – Cultura e Desporto, diante deste quadro, apresentar um substitutivo, que procurava contemplar uma síntese, nascida de longos debates e reflexões, aprovado no Plenário da Câmara dos Deputados, em sessão realizada no dia 17 de junho de 1997, com quase unanimidade. Da mesma forma, foi aprovado no Senado da República o novo texto legislativo sobre o Ensino Religioso, sem emendas, no dia 09 de julho e sancionado, pelo Presidente da República, no dia 22 de julho do mesmo ano. Fez-se a seguinte alteração no artigo referente ao Ensino Religioso:

Art. 33 – O Ensino Religioso, de matrícula facultativa, é parte integrante da formação básica do cidadão e constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de Educação Básica, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, vedadas quaisquer formas de proselitismo”.

§ 1º - Os sistemas de ensino regulamentarão os procedimentos para a definição dos conteúdos do Ensino Religioso e estabelecerão as normas para a habilitação e admissão dos professores.

§ 2º - Os sistemas de ensino ouvirão entidade civil, constituída pelas diferentes denominações religiosas, para a definição dos conteúdos do ensino religioso.

Na realidade, esta alteração da legislação foi consequência de um significativo movimento articulador promovido pelo Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso, instalado no dia 26 de setembro de 1995, em Florianópolis (SC), por ocasião da celebração dos vinte e cinco anos do CIER, como um espaço pedagógico centrado no atendimento ao direito do educando de ter garantido a educação de sua busca do transcendente e, ainda, espaço aberto

¹⁵⁶ Cf. FIGUEIREDO, A. *O ensino religioso no Brasil: tendências, conquistas e perspectivas*. Petrópolis: Vozes, 1995, 12 ss.

¹⁵⁷ Cf. CARON, L. *O ensino religioso na nova LDB*. Petrópolis: Vozes, 1998, 26 s.

para refletir e propor encaminhamentos pertinentes ao Ensino Religioso, sem discriminação de qualquer natureza.

3. Uma opção a partir de um contexto

Na realidade, o Ensino Religioso tem exigido uma discussão mais ampla sobre o pluralismo religioso, um fenômeno tão antigo quanto a história do país. Porém, a consciência de que somos uma sociedade pluri-religiosa é relativamente recente, consciência que deixa ainda a desejar por ser ela apenas embrionária.

Ao longo dos primeiros quatro séculos, este país se constituiu e se afirmou como uma sociedade unireligiosa, sendo o catolicismo a religião oficial por exigências das classes dominantes, com seus interesses políticos. Ser católico não era uma opção pessoal, mas uma pré-condição para a plena cidadania brasileira. Tal situação estava relacionada com um contexto mais amplo, onde a religião aparecia como o princípio fundante de todas as sociedades humanas. Nesta perspectiva, a cada sociedade deveria corresponder uma única religião, que cimentava as relações político-sociais que uniam as pessoas. Quando surgiam discordâncias de crenças e práticas religiosas, estas eram tratadas como problemas que cabiam ao estado intervir ou resolve-los. Geralmente acabavam virando caso de polícia, sendo o grupo religioso, discordante da ordem vigente, proscrito e seus praticantes perseguidos.

O pluralismo religioso tem dimensões mundiais, mas em cada país e continente apresenta características próprias. No Brasil, ao lado da presença de todas as religiões clássicas e tradicionais do mundo, o pluralismo religioso se caracteriza por um constante aparecimento de novos movimentos religiosos, que podem ter inspiração cristã, oriental, nativas, religiosidades populares ou sincretizadas num todo, constituindo-se assim num grande ecletismo, que irá atender aos interesses e carências imediatas deste homem contemporâneo. Ecletismo que julgamos inconveniente e pernicioso para a religiosidade do povo, por entendermos que este, por reunir elementos de fé, crença, ritos, doutrina e moral muito dispare, não será capaz de elaborar uma síntese. Ante essa realidade, percebe-se uma mobilidade religiosa intensa entre os fiéis, troca-se de tradição religiosa e ou movimento religioso, como faz o consumidor num supermercado ao optar por uma outra marca, devido a diversos fatores, entre eles o do preço.

O pluralismo religioso é uma realidade cada vez mais percebida como um fenômeno que ocorre em diversos países e culturas, devido à globalização mundial e também às necessidades de transcendência do homem atual, que procura, no transcendente, aquilo que a sociedade, fundada num modelo de econocracia, não consegue lhe proporcionar. Pluralismo que nem sempre funciona como elo de integração de pessoas e povos, mas que, ao contrário, contribuem para reforçar separações, incentivar discriminações e propagar idéias fundamentalistas que são incapazes de alteridade.

O Brasil, no aspecto religioso, é o resultado de encontros e desencontros de diferentes realidades religiosas, o que acabou gerando um rosto religioso diferenciado do restante dos países sul-americanos. Não podemos esquecer, que em consequência do “Acordo do Padroado”, o Estado e a Igreja Católica promoveram uma sacramentalização do homem brasileiro. Por exemplo, os africanos, por obrigação, tiveram de se converter ao catolicismo, fato que souberam dissimular muito bem, o contato com a religião indígena, a pouca instrução religiosa dada aos caboclos, possibilitaram a co-existência de muitos elementos religiosos diferentes, os quais se manifestavam não apenas no culto, mas em toda expressão religiosa popular. As três grandes

manifestações culturais brasileiras: o carnaval, o futebol e a religiosidade popular, com certeza, são o resultado de um grande sincretismo religioso.¹⁵⁸

No Brasil, até a Proclamação da República, as religiões afro-brasileiras, os judeus e os protestantes não só estavam proibidos de manifestar publicamente suas crenças e práticas, mas também tinham seus direitos sociais e políticos restringidos. O pluralismo religioso era combatido como um perigo e uma ameaça ao próprio fundamento sobre o qual estava construída a nação brasileira. A religião católica, na verdade, sustentava ideologicamente as relações sociais que garantiam uma determinada ordem política.

Com a República observa-se uma mudança profunda nesta situação. A separação da ligação orgânica que havia entre o catolicismo e o Estado Imperial autoriza a fragmentação do campo religioso brasileiro. Não se trata mais de colocar uma base religiosa para a sociedade, mas de construir um Estado que se institui a partir de princípios filosóficos e políticos laicos.

Em consequência de um novo processo em que o Estado brasileiro consegue se legitimar sem precisar apelar para a religião católica, o pluralismo religioso pôde afirmar-se sem ameaçar a unidade nacional. A liberdade religiosa, associada aos direitos individuais, torna-se um valor que o Estado laico passa a promover. Em lugar de uma religião única, vai surgir uma grande variedade de religiões e a definição por uma ou outra entre múltiplas possibilidades torna-se uma questão de opção pessoal.

É notória a redução do percentual de católicos no Brasil, que se mostra não como um fenômeno passageiro, mas como algo constante desde o último terço do século XIX, com um maior crescimento nos anos sessenta e oitenta. A presença maciça de grupos pentecostais, com forte atividade proselitista, demonstra uma nova re colocação da presença católica no cenário religioso brasileiro em termos numéricos, o que implica uma nova situação que interfere na relação do processo do Ensino Religioso, sobretudo nas Escolas Públicas.¹⁵⁹

Na verdade, tal alteração em nível legislativo não produz, de imediato, uma transformação na cultura e na prática política. A Tradição Católica, por seu peso social e político, consegue impor, no âmbito das instituições e dos espaços públicos, suas concepções doutrinárias, enquanto outras sofrem discriminações. Como exemplo, o calendário nacional ainda hoje está marcado pelo calendário católico, muitos feriados estaduais, locais e nacional são assinalados por festas religiosas católicas, o que deixa evidente que não há uma cultura e consciência de pluralismo religioso, de diálogo inter-religioso e prática ecumênica, o que acaba se constituindo num desafio e, conseqüentemente, num projeto para a sociedade brasileira.

O pluralismo religioso é colocado como um direito expresso na primeira Constituição e é um ideal manifesto pelas associações interconfessionais. Nem todos os grupos religiosos, entretanto, possuem o mesmo poder de intervir na definição de conteúdos e estratégias da disciplina do Ensino Religioso, hoje constituído como elemento curricular. Portanto, faz-se necessária a discussão de uma perspectiva do pluralismo religioso, para balizar esta disciplina e discutir, inicialmente, a capacidade de acolher a diversidade religiosa que compõe o campo religioso brasileiro.

¹⁵⁸ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *A Igreja Católica diante do pluralismo religioso no Brasil – I (Estudo n. 62)*. São Paulo: Paulinas, 1991, 5.

¹⁵⁹ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *A Igreja Católica diante do pluralismo religioso no Brasil – II (Estudo n. 69)*. São Paulo: Paulinas, 1993, 17 s.

Na realidade, a questão da pluralidade religiosa presente na escola, na figura do corpo docente e discente, não diz respeito apenas aos interesses das religiões (que urge destacar a grande capacidade de articulação dos cristãos), mas se manifesta também como uma questão de cidadania. Enquanto a sociedade não assumir o fato desta sua característica de pluralismo, a escola também não o assumirá. O contexto social reflete-se na escolarização das novas gerações, pois esta tem o importante dever de formar para este contexto. O desafio colocado é de uma dimensão e complexidade que ultrapassam a possibilidade de uma ação que se realiza no âmbito da sala de aula. Portanto, à medida que o Ensino Religioso intervém na crítica deste conhecimento social extra-escolar, torna-se capaz de influenciá-lo no sentido de construir uma visão pluralista.

Diante da alteração significativa do quadro religioso nacional, os legisladores têm encontrado dificuldades em perceber que não devem financiar o ensino religioso a partir de um credo religioso hegemônico. Por isso, para termos de fato uma educação religiosa pluralista é necessário que a escola se compreenda como um projeto aberto, promotor de uma cultura de diálogo e comunicação entre os grupos sociais e religiosos que compõem a comunidade a que serve. E desenvolver a consciência de que a escola não é um lugar de proselitismo religioso, mas um espaço de educação no qual o ensino religioso contribuirá para a formação de cidadania das pessoas, a partir das sabedorias geradas pelas tradições religiosas. O pluralismo só é real quando existe a possibilidade efetiva de manifestação da variedade das crenças e concepções religiosas sem restrições impostas por preconceitos e proselitismo.

A atitude de abertura à pluralidade religiosa se revela não apenas nas intenções definidas nos documentos e programas de Ensino Religioso, mas particularmente no cotidiano escolar. Um projeto pluralista deve estar intimamente relacionado com um sistema de comportamento e de valores a serem vivenciados e não apenas com conteúdos e conhecimentos a serem assimilados. O compromisso do Ensino Religioso com a mudança de atitude e mentalidade de professores, administradores e alunos, numa perspectiva de acolhida da diversidade religiosa presente no espaço escolar, está diretamente relacionado com a educação religiosa para a cidadania. Não deve ser uma introdução a uma ou outra religião, nem mesmo o ensino do transcendente, mas algo que contribua de fato para a formação integral do ser em desenvolvimento.¹⁶⁰

A história do Ensino Religioso na educação brasileira foi sempre um processo político de disputa de poder hegemônico entre tradições religiosas e o Estado. Entretanto o questionamento, ao longo dos anos, permaneceu o mesmo: por que preparar os fiéis dentro do espaço escolar? Porém, caso este componente colocado no currículo seja justificado pedagogicamente, qual seria de fato o papel do Ensino Religioso na formação integral das novas gerações?

Por questões éticas e religiosas, e pela própria natureza da Escola, não é função dela propor aos educandos a adesão e vivência desses conhecimentos, enquanto princípios de conduta religiosa e confessional, já que esses pertencem a um determinado credo religioso (FÓRUM NACIONAL PERMANENTE DO ENSINO RELIGIOSO. *Parâmetros Curriculares*. São Paulo: Ave Maria, 1997, 22.).

¹⁶⁰ Cf. STEIL, C. *O Ensino Religioso na sociedade plural*. In: "Diálogo", 01(1996)03,48 ss.

Deste modo, evitam-se dois grandes perigos que ameaçam esta disciplina: a banalização do “religioso”, reduzido às práticas ou coisas - que se aprendem, conhecem ou rejeitam¹⁶¹, e a manutenção do dualismo “religioso X profano”. No século XIX, de tanta polarização entre o profano e o sagrado, era comum o esquema pedagógico “do religioso ao profano”. Depois, simplesmente, fez-se a inversão, pretendendo passar do profano ao religioso. O que se pretende não é uma oposição, nem dualismo, nem mera identificação; mas descoberta gradual da dimensão religiosa presente em toda experiência humana, pessoal ou comunitária. Esta dimensão dá sentido novo a todos os setores da vida e suas manifestações.¹⁶²

Ao assumir o Ensino Religioso na perspectiva da formação, da busca de um significado de vida, do desenvolvimento da personalidade com critérios seguros, do compromisso com a plena realização, tem-se implicações com os conteúdos e as metodologias veiculadas. Isto é, exige-se a coerência e a consistência entre teoria e prática, intenções e ações, o que perpassa pela transformação de seu articulador, de seu interlocutor, de seu mediador que é a pessoa do educador, o professor de Ensino Religioso como catalisador, pela sua sensibilidade, perspicácia e criatividade.

Não há roteiros preestabelecidos para tanto, já que o Ensino Religioso se passa na idiossincrasia: cada educando experimenta, vê, reage, sente, responde, de maneira própria, frente ao que lhe é proposto. Por isso, o Ensino Religioso, ao se propor refletir sistematicamente com o educando a partir de seu contexto sócio-cultural-histórico, símbolos, arquétipos e paradigmas que expressam o sentido transcendental da vida, trabalha no nível de consciência, pela constatação, reflexão e transformação. Logo, a prática de sala de aula visa, tão somente, a adequar-se às necessidades dos educandos e não vice-versa: educandos terem que se adequar aos métodos e recursos utilizados.¹⁶³

A Proposta Pedagógica, para ter sentido, assume, não como tarefa isolada, mas em sua essência, todas as ações humanas e, conseqüentemente, também as religiosas. O Ensino Religioso deve, pois, brotar do interior deste projeto, constituindo-se em disciplina, enquanto busca de conhecimentos religiosos e de fundamentos para um compromisso ético na perspectiva de um agir solidário e transformador das realidades aí existentes.

Pensar globalmente significa agir localmente, mudar o mundo começa com o mudar do próprio quintal. A preocupação com o ambiente global começa com a preocupação com a vizinhança local. Esses tipos de questões sociais e políticas, pelas quais muitos jovens se interessam e com as quais se preocupam bastante, também proporcionam grandes oportunidades de mostrar como a investigação e o conhecimento científico podem contribuir para o entendimento dos estudantes sobre importantes questões em sua comunidade local. Por sua vez, esse tipo de integração talvez torne a ciência mais pessoal e imediatamente relevante para a vida dos alunos¹⁶⁴.

A sociedade pós-moderna é sinônimo de caos, incerteza, paradoxo, complexidade e mudanças constantes. Nela, as comunidades, as escolas e as turmas são mais diversificadas, de modo que a transformação é mais complexa, a tecnologia e outras formas de comunicação estão

¹⁶¹ H. HALBFAS. *Der Sprung in den Brunnen*. Eine Gebetschule: Patmos, 1984, 74.

¹⁶² W. GRUEN. *A natureza do Ensino Religioso à luz de uma aula*. In: “Revista de Catequese”, 44(1988)11, 14.

¹⁶³ Cf. VIESSER, L. *Um paradigma didático para o Ensino Religioso*. Petrópolis: Vozes, 1994, 08-09.

¹⁶⁴ Cf. HARGREAVES, A. *Aprendendo a mudar. O ensino para além dos conteúdos e da padronização*. Porto Alegre: Artmed, 98.

mais ágeis, o que proporciona hiper mudanças. O conhecimento é rapidamente modificado e as soluções são contestadas por um crescente número de grupos de interesse, ou seja, a mudança é cada vez mais complexa e de difícil aplicabilidade. Inovações múltiplas, comunidades em alteração e comunicações rápidas significam que as escolas e seus problemas mudam com rapidez. Abordagens antigas e limitadas aplicadas a uma mudança planejada e linear não são mais suficientes.

Localizar e internalizar novas idéias e novas práticas não é algo que ocorre no vazio. Os professores são os criadores da sua atividade profissional, mas também são criações de seu local de trabalho. A maneira como o ambiente profissional do ensino é organizado afeta, de maneira significativa, o modo como o trabalho intelectual e emocional do ensino é concretizado¹⁶⁵.

Considerações finais

O professor de Ensino Religioso, ao longo dos últimos vinte anos, vem realizando um processo de reflexão a partir da situação do país. Como consequência, compreendeu que o percurso a ser escolhido era a escolarização deste componente do currículo, o que implicaria assumir as três dimensões de currículo: formal (planos e propostas pedagógicas), em ação (aquilo que efetivamente acontece nas salas de aula e nas escolas) e o oculto (o não dito, aquilo que tanto alunos quanto professores trazem, carregados de sentidos próprios, criando formas de relacionamento, poder e convivência nas salas de aula). O Ensino Religioso passou a fazer parte da base nacional comum, referindo-se ao conjunto de conteúdos mínimos das áreas de conhecimento articulados aos aspectos da vida cidadã.

Desta forma, o Ensino Religioso, como área de conhecimento, ocupa-se das noções e conceitos essenciais sobre fenômenos, processo, sistemas e operações que contribuem para a constituição de saberes, conhecimentos, valores e práticas sociais indispensáveis aos exercícios a uma vida de cidadania plena. Entre as características da formação do cidadão está a possibilidade de cada um expressar-se livremente, podendo apresentar suas idéias em todos os campos. Uma das consequências desta liberdade é a mudança de referencial, ou seja, de uma sociedade homogênea para a convivência com o pluralismo sócio-cultural-religioso. A partir destes pressupostos, o modelo proposto para o ensino religioso, como resultado de todo este esforço, é o fenomenológico, estabelecido no momento em que a nação se confrontava com as consequências políticas de uma economia neoliberal, um subjetivismo cultural e uma onda de concepção religiosa pentecostal carismática.

Esta nova concepção permite a professores e alunos compreenderem, cada vez mais, o espelhamento da sociedade da qual fazem parte e seus mecanismos de mediações, condições essenciais para o início de mudanças concretas. E o ensino religioso, percebido e aplicado como componente da educação, contribuirá e muito na formação da vida de cidadania dos educandos, pois os conhecimentos gerados pelas tradições religiosas sempre estiveram direcionados para a formação do homem integral, dando-lhes uma base ético-humanizadora, elemento tão carente neste modelo social, cujo fundamento essencial passou a ser o econômico.

¹⁶⁵ Cf. HARGREAVES, A. *Aprendendo a mudar. O ensino para além dos conteúdos e da padronização*. Porto Alegre: Artmed, 151.

Referenciais

- ABREU, L. Conhecer transdisciplinar. O cenário epistemológico da complexidade. Piracicaba: UNIMEP, 1996.
- ALVES, R. Filosofia da ciência. Introdução ao jogo e suas regras. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- ANA, J. Igreja e Seita. In: Estudos de Religião, n. 8(1992) ano IV, 11 a 34 pp.
- ANTISERI, D.; REALE, G.. História da filosofia: do romantismo até nossos dias. (volume3) São Paulo :Paulinas, 1991.
- ARANHA, M. A história da Educação. São Paulo: Moderna, 1989.
- BARBOSA, R. Reforma do ensino secundário e superior. In: Obras Completas (Vol. IX - Tomo I), 1882, Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1942.
- BEOZZO, J. (Org.) Curso de Verão (ano VII). São Paulo: Paulus, 1993.
- BOMBASSARO, L. Ciência e mudança conceitual. Notas sobre epistemologia e história da ciência. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.
- BRANDÃO, Z (Org.). A crise dos paradigmas e a educação. São Paulo: Cortez, 1999.
- BRASIL. Collecção das Leis do Império do Brasil de 1851. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1852.
- CNBB/Regional Sul II. Texto referencial para o Ensino Religioso Escolar. Petrópolis: Vozes, 1996.
- CNE. RESOLUÇÃO CEB Nº 2 (7 DE ABRIL DE 1998) - Institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para o Ensino Fundamental – Art. III. Brasília: CNE, 1998.
- CNE. RESOLUÇÃO CEB Nº 4. Diretrizes Curriculares Nacionais para o Ensino Fundamental. Brasília: CNE, 1998.
- COLL, C. et al. Os conteúdos na reforma. Ensino aprendizagem de conceitos, procedimentos e atitudes. Porto Alegre: Artmed, 1998.
- COLL, C. Psicologia e currículo. Uma aproximação psicopedagógica à elaboração do currículo escolar. São Paulo: Ática, 1996.
- CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. O ensino religioso (Estudo n. 49). São Paulo: Paulinas, 1987.
- CONSELHO DE PASTORAL DA DIOCESE DE PALMAS. Reflexão sobre seitas. In: Revista de Catequese, n. 38(1987) ano X, 48 a 50 pp.
- COURCUFF, J. As novas sociologias, construções da realidade social. Bauru: EDUSC, 2001.
- CUCHE, D. A noção de culturas nas ciências sociais. Bauru: EDUSC, 1999.
- CURY, C. Ensino Religioso e Escola Pública: o curso histórico de uma polêmica entre Igreja e Estado no Brasil. In: “Educação em Revista”. Belo Horizonte (1993)17.
- DELORS, J. Educação – um tesouro a descobrir. São Paulo: Cortez, 1998.
- DERRIDA, J.; VATTIMO, G. A Religião. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.
- EDITOR. As grandes surpresas do último censo religioso brasileiro. São Paulo: Ultimato, 2002.
- EDITOR. O abençoado declínio da Igreja Católica Apostólica Romana no Brasil. São Paulo: Ultimato, 2002.
- ELIAS, N. A sociedade dos indivíduos. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- FAZENDA, I (Org.). Metodologia da pesquisa educacional. São Paulo: Cortez, 2000.
- FERNANDES, S. Censo 2000 – breve comentário dos dados sobre religião. Rio de Janeiro: CERIS, 2002.
- FÓRUM NACIONAL PERMANENTE DO ENSINO RELIGIOSO. Parâmetros Curriculares do Ensino Religioso. São Paulo: Ave Maria, 1997.
- GLORIA, M. A história da educação através dos textos. São Paulo: Cultrix, 1985.
- GOODSON, I. Currículo: teoria e história. Petrópolis: Vozes, 1995.
- GOVERNO BRASILEIRO. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília: Senado Federal, 1988.
- GOVERNO BRASILEIRO. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional /Lei 9.394/96. Rio de Janeiro: Qualitymark Editora Ltda., 1997.
- HARGREAVES, A. Aprendendo a mudar. O ensino para além dos conteúdos e da padronização. Porto Alegre: Artmed, 2000.

- HOORNAERT, E.; AZZI, R.; GRIJP, K. V. D.; BROD, B. História da Igreja no Brasil. Ensaio de interpretação a partir do povo (primeira época). Petrópolis, RJ : Vozes, 1977.
- HORGTAN, J. O fim da ciência. Uma discussão sobre os limites do conhecimento científico. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- IGREJA CATÓLICA. Arcebispado da Bahia - Constituições Primeiras. São Paulo: Typographia, 2 dezembro 1853
- JAPIASSU, H. Introdução pensamento epistemológico. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1992.
- KOPNIN, P. A dialética como lógica e teoria do conhecimento. Rio de Janeiro. Civilização brasileira, 1978.
- KUHN, T. A estrutura das revoluções científicas. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- LOBATO, E. Um budismo de resultados. In: ISTOÉ, n.1649/ 9 de maio de 2001, 80 a 85 pp.
- MACHADO, N. Epistemologia e didática. As concepções de conhecimento e inteligência e a prática docente. São Paulo: Cortez, 1995.
- MANACORDA, M. História da Educação. São Paulo: Cortez, 1989.
- MARIA, J. Novos paradigmas pedagógicos para uma filosofia da educação. São Paulo. Paulus. 1996.
- MENDONÇA, A. Seitas e Igrejas. In: Estudos de Religião, n. 5(1988) ano III, 77 a 89 pp.
- MICCOLI, P, (a cura di). Filosofia della storia. Roma: Città Nuova.
- MILANESI, G. Problemi epistemologici nella storia della psicologia religiosa. Torino: SEI, 1966.
- MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E DESPORTOS. Parâmetros Curriculares Nacionais – Introdução. Brasília, MEC. 1997.
- MONDIN, B. Epistemologia e Cosmologia. Bologna: Studio Domenicano, 1999, v. 2.
- MONROE, P. História da educação. São Paulo: Nacional, 1987.
- MONTOYA, D. Seitas: origem e expansão. In: Estudos de Religião, n. 5(1988) ano III, 71 a 77 pp.
- MORAES, M. O paradigma educacional emergente. Campinas. Papirus. 1988.
- MORENO, M. et al. Conhecimento e mudança. Os modelos organizadores na construção do conhecimento. São Paulo: UNICAMP & Moderna, 2000.
- NEEFJES, F. Reflexão sobre seitas. In: Revista de Catequese, n. 47(1989) ano XII, 55 a 56 pp.
- PASTERNAK, G. Do caos à inteligência artificial. São Paulo: UNESP, 1993.
- PENZO, G. & GIBELLINI, R (Org.). Deus na filosofia do século XX. São Paulo: Loyola, 1998.
- PRELLEZO, J. Educazione e pedagogia nei solchi della storia. Torino: SEI, 1995, v. 2.
- RAEPER, W. & SMITH, L. Introdução ao estudo das idéias. Religião e filosofia no passado e no presente. São Paulo: Loyola, 1997.
- SACRISTÁN, J. O Currículo: uma reflexão sobre a prática. Porto Alegre: Artes Médicas, 1998.
- SALVADOR, C. Aprendizagem escolar e construção do conhecimento. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.
- SANTOS, B. Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade. São Paulo. Cortez. 2000. 7ª. edição.
- SILVA, T (Org.). Pedagogia dos monstros. Os prazeres e perigos da confusão de fronteiras. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- SOUZA, L. Um pluralismo religioso em expansão. Rio de Janeiro: CERIS, 2002.
- STRECK, D. Correntes Pedagógicas. Petrópolis: Vozes/CELADEC, 1994.
- TEIXEIRA, J. Mente, cérebro e cognição. Petrópolis: Vozes, 2000.
- TERRIN, A. Spiegare o comprendere la religione ? Padova: Messaggero, 1983
- WARNIER, J. A mundialização da cultura. Bauru: EDUSC, 2000.
- YURI, D. Teocracia = Bostialidade. Rio de Janeiro: ISER, 2002.

