

# Estudos Teológicos

Dossiê: Religião, arte sequencial  
e cultura pop: interfaces

# **Estudos Teológicos**

© Faculdades EST – Todos os direitos reservados

*Estudos Teológicos* é uma publicação do Programa de Pós-Graduação em Teologia – PPG-EST

**Reitor:** Wilhelm Wachholz

**Pró-Reitor de Pós-Graduação e Pesquisa:** Rudolf von Sinner

**Editor-chefe:** Júlio César Adam – **Editor associado:** Iuri Andréas Reblin

**Conselho editorial:** Ivoni Richter Reimer (PUC-Goiás, Goiânia/GO, Brasil), Eduardo Gross (UFJF, Juiz de Fora/MG, Brasil), Lauri Emilio Wirth (UMESP, São Bernardo do Campo/SP, Brasil), Edla Eggert (PUC-RS, Porto Alegre/RS, Brasil), Wilhelm Wachholz (Faculdades EST, São Leopoldo/RS, Brasil), Wanda Deifelt (Luther College, Decorah/IA, EUA), Kjell Nordstokke (Lutheran World Federation, Geneva, Suíça), Vitor Westhelle (LSTC, Chicago/IL, EUA), Reinhard Feldmeier (Vereinigte Theologische Seminare, Universität Göttingen, Alemanha).

**Conselho científico ad hoc:** Alessandro Bartz (FACOS, Osório/RS, Brasil), Carlos Eduardo Brandão Calvani (UFS, Aracaju/SE, Brasil), Darlei de Paula (Faculdade Internacional Signorelli, Rio de Janeiro/RJ, Brasil), Fábio Augusto Darius (UNASP, Engenheiro Coelho/SP, Brasil), Fábio Py Murta de Almeida (PUC-Rio, Rio de Janeiro/RJ, Brasil), Felipe Gustavo Koch Buttelli (USJ, São José/SC, Brasil), Gilbraz de Souza Aragão (UNICAP, Recife/PE, Brasil), Helio Aparecido Campos Teixeira (Faculdades EST, São Leopoldo/RS, Brasil), Iuri Andréas Reblin (Faculdades EST, São Leopoldo/RS, Brasil), Joel Haroldo Baade (UNIARP, Caçador/SC, Brasil), Júlio César Adam (Faculdades EST, São Leopoldo/RS, Brasil), Renato Ferreira Machado (UNILASALLE, Canoas/RS, Brasil), Rosemary Fernandes da Costa (PUC-Rio, Rio de Janeiro/RJ, Brasil), Valmor da Silva (PUC-Goiás, Goiânia/GO, Brasil)

**Revisão:** Brunilde Arendt Tornquist (Editora Sinodal, São Leopoldo/RS)

**Capa:** Joice Elisa de Oliveira (Editora Sinodal, São Leopoldo/RS)

**Foto da capa:** Stock-xchng-nkzs

**Editoração eletrônica (versão impressa):** Brunilde Arendt Tornquist, Maria de Lurdes Tessaro (Editora Sinodal, São Leopoldo/RS)

**Editoração eletrônica (versão on-line):** Iuri Andréas Reblin, Allan Ervin Krahn (EST, São Leopoldo/RS, Brasil)

**Pedidos para:** Faculdades EST – Setor de Publicações – Estudos Teológicos – Caixa Postal 14 – 93001-970 São Leopoldo/RS – Brasil – Tel.: (51) 2111 1414 – rp@est.edu.br

Assinatura para 2014: Brasil: R\$ 42,00 – Exterior: US\$ 35,00

#### Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Estudos Teológicos/Faculdades EST. - v. 1, n. 1 (1961) - . São Leopoldo: EST, 1961.

23 cm.

Trimestral: 1961-1967. Semestral: 1968-1974.

Quadrimestral: 1975-2002. Semestral: 2003-

ISSN 0101-3130 (versão impressa)

ISSN 2237-6461 (versão on-line)

1. Teologia - Periódicos. I. Faculdades EST. Programa de Pós-Graduação em Teologia.

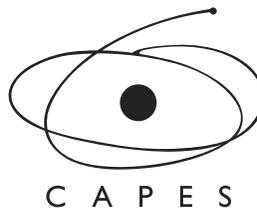
CDD230

Bibliotecária Magda Inês Ré Dauber – CRB 10/984

Produção editorial e gráfica: Editora Sinodal

# Estudos Teológicos

Publicação do Programa de Pós-Graduação em Teologia  
Faculdades EST



ISSN 0101-3130

---

*Estudos Teológicos* | São Leopoldo | v. 56 | n. 1 | p. 1-190 | jan./jun. 2016

---

**Estudos Teológicos** é um periódico semestral de *livre acesso* do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade EST publicado nos formatos impresso (0101-3130) e eletrônico (2237-6461). A revista publica textos inéditos e revisados em português, espanhol, alemão e inglês de pesquisadores e pesquisadoras nacionais e internacionais, com doutorado e vínculo em grupo de pesquisa, na área de teologia e textos interdisciplinares em diálogo com a teologia. A revista atua como um canal de socialização do conhecimento teológico e de pesquisas que apresentem temas relevantes à teologia na interface com as diferentes áreas do conhecimento.

**Missão:** Divulgar o conhecimento teológico. Apresentar resultados de pesquisas inovadoras na área da teologia e de áreas afins que abordem temas relevantes ao pensamento teológico para o contexto brasileiro. Ser um registro público e histórico do conhecimento teológico contemporâneo. Propagar o conhecimento teológico produzido pelas academias de teologia.

#### **Indexadores e Cadastros em Bancos de Dados**

Este periódico está indexado no Portal do Sistema Eletrônico de Editoração de Revistas (SEER/IBICT), no Latindex (Sistema Regional de Informação em Linha para Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal), na ATLA Religion Database, publicado pela American Theological Library Association, Evanston, Illinois, EUA, no Portal de Periódicos da CAPES, no Sumários.org, no DOAJ (Directory of Open Access Journals), no E-Revistas (Plataforma Open Access de Revistas Científicas Eletrônicas Espanholas y Latinoamericanas), no RCAAP (Repositório Científico de Acesso Aberto de Portugal) e no Catálogo da Biblioteca da Faculdade EST. Cadastrado no Diadorim (Diretório de políticas das revistas científicas brasileiras sobre o acesso aberto aos artigos por meio de repositórios institucionais).

**Informações básicas:** *Estudos Teológicos*, com uma tiragem de 500 exemplares e disponível *on-line*, vem divulgando pesquisas e estudos de pesquisadores doutores e pesquisadoras doutoras vinculados e vinculadas a núcleos e grupos de pesquisa de programas de pós-graduação em teologia e áreas afins. A revista publica artigos científicos, adotando o processo de revisão por pares (*peer review*) entre os membros do conselho editorial ou da comunidade científica especializada, em sistema duplo de revisão anônima (*double blind review*), ou seja, tanto os nomes de pareceristas como de autoria permanecerão em sigilo. As opiniões emitidas por autores e autoras dos trabalhos são de sua exclusiva responsabilidade.

Apoio: Esta publicação recebeu o apoio do PROEX da CAPES, entidade governamental brasileira de incentivo à pesquisa científica voltada à formação de recursos humanos.

## ÍNDICE

**Editorial** .....7

### **Dossiê: Religião, arte sequencial e cultura pop: interfaces**

---

Quadrinhos nas aulas de Ensino Religioso:  
Subsídios e práticas pedagógicas de uma experiência docente  
*Comics in Religious Education: Resources  
and pedagogical practices of a teaching experience*  
Iuri Andréas Reblin .....12

O aspecto secular-religioso dos *Peanuts*: Uma análise teolinguística da prédica  
de Charles Schulz através da narrativa figurada  
*The secular-religious aspect of Peanuts: a theolinguistic analysis  
of Charles Schulz's sermon through the figured narrative*  
David Pessoa de Lira .....40

Teologia, ética e perversão política em *Watchmen*  
*Theology, ethics and political perversion in Watchmen*  
Renato Ferreira Machado/Gelson Weschenfelder.....55

Arte sequencial e liturgia: uma reflexão teológico-prática  
sobre a relação entre o cinema e o culto cristão  
*Sequential art and Liturgy: a practical theological reflection  
about the relationship between the cinema and the Christian worship*  
Júlio César Adam .....69

Historietas peruanas e a tradição incaica  
*Peruvian comics and Incaic tradition*  
Thiago Vasconcellos Modenesi/Rosa Alicia Nonone Casella.....85

### **Teologia e Interdisciplinaridade**

---

O modo de produção escravista e a insurreição macabaica:  
uma intertextualidade entre o livro de Joel e os livros dos Macabeus  
*The slave way of production and the Maccabean insurrection:  
an intertextuality between the book of Joel and the books of the Maccabeans*  
Luiz Alexandre Solano Rossi/Natalino das Neves.....100

A espiritualidade pentecostal como presença transformadora  
*Pentecostal spirituality as transforming presence*  
Fernando Albano/Joel Haroldo Baade .....110

|  |     |
|--|-----|
| Novo nascimento e natalidade: da gratuidade da vida e do seu caráter político<br><i>New birth and natality: about the gratuitousness of life and its political character</i><br>Helmut Renders ..... | 122 |
|--|-----|

## **Ciências da Religião e Interdisciplinaridade**

---

|   |     |
|---|-----|
| Questões religiosas no pensamento de Horkheimer<br><i>Religious issues in the thought of Horkheimer</i><br>Eunice Simões Lins Gomes/Eduardo Leandro Alves ..... | 140 |
|---|-----|

|   |     |
|---|-----|
| Igreja e ditadura civil-militar: vozes dissonantes<br><i>Church and civil-military dictatorship: dissonant voices</i><br>Oneide B. obsin..... | 150 |
|---|-----|

## **Resenhas**

---

|  |     |
|--|-----|
| Missão e serviço cristão em centros urbanos: uma resenha do livro <i>Cenários Urbanos</i> : realidade e esperança; desafios às comunidades cristãs (2014), organizado por Roberto E. Zwetsch<br>Christian mission and service in urban centers: a review of the book <i>Cenários Urbanos</i> : realidade e esperança; desafios às comunidades cristãs [Urban Scenarios: reality and hope; challenges for the Christian congregations], (2014), organized by Roberto E. Zwetsch.<br>Manoel Bernardino Santana Filho ..... | 168 |
|--|-----|

|   |     |
|---|-----|
| Um novo espaço de diálogo teológico: uma resenha do livro <i>O alienígena e o menino</i> (2015), de Iuri Andréas Reblin.<br>A new space of theological dialog: a review of the book <i>O alienígena e o menino</i> [The alien and the boy] (2015), by Iuri Andréas Reblin<br>Carlos Ribeiro Caldas Filho..... | 172 |
|---|-----|

|   |            |
|---|------------|
| <b>Diretrizes para publicação de artigos.....</b> | <b>177</b> |
|---|------------|

|  |            |
|--|------------|
| <b>Guidelines for publishing articles.....</b> | <b>184</b> |
|--|------------|



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

## EDITORIAL

Entregamos aos leitores e às leitoras o primeiro número do 56º. ano de Estudos Teológicos. De antemão, agradeço a todos os autores e as autoras que submeteram seus textos a esta edição. De forma especial, agradeço ao colega **Prof. Dr. Iuri Andréas Reblin**, que colaborou significativamente na construção do dossiê da revista.

### Dossiê

O dossiê **Religião, arte sequencial e cultura pop: interfaces** significa uma inovação para Estudos Teológicos. Organizar um dossiê para refletir teologia e religião na interface com a cultura pop e, em especial, com a arte sequencial significa não só abertura para algo novo, mas também a confirmação da cultura pop como um conteúdo, uma forma e um espaço para o fazer teológico no contexto latino-americano.

Não há como negar que a cultura pop (também referida como a “cultura da mídia”, bem como a “cultura de massas”, desconsideradas aqui as fronteiras de cada conceito ou ênfase de leitura) é a cultura de nosso tempo, permeia nossa vida em sociedade, ao mesmo tempo em que influencia e é influenciada por essa. Como movimento cultural, a cultura pop (que, no Brasil, possui certo sincretismo epistemológico com a ideia de “cultura popular” – *folk culture*, no inglês) traz todos os elementos que forjam o universo simbólico humano, dentre eles, nossas experiências religiosas. Lidar com esse fenômeno, interpretá-lo, identificar suas possibilidades, seus desafios e apontar ações ou mesmo práticas teológicas sintonizadas, críticas e vanguardistas é, sem dúvida, uma das tarefas de um fazer teológico contextualizado.

Assim, nesta seção, você encontrará cinco contribuições que refletem sobre arte sequencial, teologia e religião: histórias em quadrinhos como subsídio para o ensino religioso e como memória e tradição incaica; a linguagem secular-religiosa dos *Peanuts*; uma teologia de *Watchmen*; a relação entre cinema e culto cristão.

Em “Quadrinhos nas aulas de ensino religioso: Subsídios e práticas pedagógicas de uma experiência docente”, **Iuri Andréas Reblin** discute a possibilidade das histórias em quadrinhos enquanto possibilidade de recurso didático-pedagógico para as aulas de ensino religioso, tanto como objeto para leitura e interpretação (fonte) quanto como linguagem e arte para produção e criação de sentido. Para tanto, o autor retoma as histórias em quadrinhos como forma de linguagem e como produção artístico-cultural que tem como premissa contar histórias, para daí explorar as intersecções

entre quadrinhos e as diferentes religiosidades que permeiam a vida humana que as histórias em quadrinhos intentam retratar.

**David Pessoa de Lira**, no artigo “O aspecto secular-religioso dos *Peanuts*: uma análise teolinguística da prédica de Charles Schulz através da narrativa figurada”, reflete sobre o trabalho de Charles Schulz, *Peanuts*, como uma forma de pregação através da linguagem religiosa e secular. O próprio Schulz afirmava que, em suas tiras, ele desenhava para dois tipos de editores: os seculares e os eclesiásticos. Ele chegou a afirmar que várias pessoas em trabalho religioso haviam escrito para lhe agradecer pela pregação da sua maneira através das histórias em quadrinhos. Ele tinha o trabalho em igrejas para encorajar pessoas diante de certas dificuldades, mas o aspecto secular dos *Peanuts*, principalmente de Charlie Brown, trouxe contribuições no que diz respeito aos aspectos religiosos das pessoas quando a tira passou a ser amplamente divulgada entre 1958 e 1971. A influência foi tamanha que o reverendo presbiteriano Robert L. Short publicou *The Gospel According to Peanuts* (1962) e *The Parables of Peanuts* (1968). Os *Peanuts*, para Schultz, era uma “confissão de fé”.

O texto “Teologia, ética e perversão política em *Watchmen*”, de **Renato Ferreira Machado e Gelson Weschenfelder**, realiza uma análise da narrativa criada por Alan Moore e Dave Gibbons, publicada originalmente em 1986 e adaptada para os cinemas em 2009. A *graphic novel*, uma das mais aclamadas do passado recente das histórias em quadrinhos, questiona a organização social por meio de seu tom político aspirado sob uma perspectiva realista e irônica acerca de um dos tipos mais icônicos de personagens dessa forma de linguagem: os super-heróis. Na leitura dos autores do artigo, a narrativa conflui aspectos teológicos, éticos e políticos ao pôr em discussão a ideia de lei e justiça.

**Júlio César Adam**, em “Arte sequencial e liturgia: uma reflexão teológico-prática sobre a relação entre o cinema e o culto cristão”, propõe-se a buscar as interseções entre cinema e culto cristão, provocando o leitor a pensar que as aproximações entre ambos vão além do ritual performático de participar desses eventos e a questionar em que medida a semelhança entre culto cristão e cinema não atinge também a esfera de produção e busca por sentido. Para tanto, apresenta duas propostas de relação: o culto-filme (*Filmgottesdienst*) e o videodrama.

Já em “Historietas peruanas e tradição incaica”, **Thiago Modenesi e Rosa Nonone Casella** discutem como as histórias em quadrinhos tem contribuído para a preservação da memória e da tradição incaica no processo escolar, tendo como pano de fundo a discussão em torno do processo civilizatório no país e Norbert Elias como principal referencial teórico. O texto se ocupa diretamente com o seguinte problema de pesquisa: Afinal, “as histórias em quadrinhos são parte relevante da política educacional que objetiva a preservação da tradição histórica, cultural e religiosa, além de colaborar na construção do peruano civilizado do século XXI”. Para o autor e a autora, os quadrinhos desempenham papel fundamental nessa direção ao representar aspectos determinantes da sociedade incaica, como sua cultura, sua organização social e religiosa.

## Teologia e Interdisciplinaridade

Nesta seção, trazemos três artigos, sendo um de cunho bíblico, outro de cunho histórico sistemático e um de cunho prático-teológico.

No artigo “O modo de produção escravista e a insurreição macabaica: uma intertextualidade entre o livro de Joel e os livros dos Macabeus”, **Luiz Alexandre Solano Rossi** e **Natalino das Neves** demonstram que o modo de produção escravista grego foi uma das principais causas da insurreição macabaica. O artigo descreve o funcionamento do modo de produção escravista grego e a forma como esse modelo influenciava as guerras gregas e também motivou a revolta dos judeus. Trata-se de uma pesquisa essencialmente bibliográfica, com uso da intertextualidade entre o livro de Joel, que cita a prática escravagista helênica, e os livros dos Macabeus.

A espiritualidade pentecostal é caracterizada pelo batismo no Espírito Santo, dons espirituais, participação leiga e pela evangelização. Trata-se de uma espiritualidade marcada pela experiência pessoal e pela emotividade. O batismo no Espírito Santo pode ser entendido como empoderamento da vida. Essa experiência pentecostal profana as formas convencionais de ministério cristão, devolvendo-o àqueles de quem havia sido tirado. Para o bem e para o mal, influenciou e transformou aspectos do cenário religioso brasileiro, afirmando a vida daqueles de quem o protagonismo cristão havia sido usurpado. Isso é o que **Fernando Albano** e **Joel Haroldo Baade** tratam no artigo “A espiritualidade pentecostal como presença transformadora”.

O artigo de **Helmut Renders**, “Novo nascimento e natalidade: da gratuidade da vida e do seu caráter político”, reflete sobre a procura do novo ser humano nas grandes ideologias do século 20. O artigo revisita a articulação teológica do tema na base de uma breve menção das metáforas do novo nascimento e da regeneração na Bíblia, seu significado originário no ciclo da vida humana e, com ênfase maior, da sua releitura na teologia wesleyana dos séculos 18 e 21, num primeiro momento. Depois, dialoga com a metáfora da natalidade desenvolvida por Hannah Arendt como dimensão política da vida. Conclui-se que as metáforas do novo nascimento e da natalidade devem ser lidas de forma complementar para desenhar, partindo de um lema wesleyano, a transformação da sociedade, reforma da igreja e renovação do ser humano como projeto intercalado.

## Ciências da Religião e Interdisciplinaridade

Nesta seção, trazemos duas contribuições. A primeira delas, de autoria de **Eunice Simões Lins Gomes** e **Eduardo Leandr o Alves**, “Questões religiosas no pensamento de Horkheimer”, analisa o pensamento de Horkheimer buscando identificar fontes relacionadas às questões religiosas. Trata-se de uma pesquisa bibliográfica a partir de textos do autor e dos estudiosos da Escola de Frankfurt. Como resultado, percebe-se que a verdade da religião não se reduz a ela mesma, pois não se esgota na função de integração ou de legitimação social, mas antes como saltos simbólicos que expressam uma justiça resistente e solidária. Sendo assim, as expressões religiosas,

que não sejam aquelas institucionalmente soberanas, apregoam a esperança numa redenção capaz de despertar no ser humano uma nostalgia que o leva a desejar profundamente o advento de uma harmonia na realidade.

**Oneide Bobsin**, no artigo “Igreja e ditadura civil-militar: vozes dissonantes”, rediscute as motivações de ordem política que levaram a Federação Luterana Mundial (FLM), em 1970, a transferir a sua assembleia de Porto Alegre para Evian, França. Entre as motivações da transferência estava a falta de percepção, por parte da direção da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), da violação dos Direitos Humanos pelo governo autoritário civil-militar, especificamente no período considerado mais intenso de repressão, entre 1969-1974. Além do resgate do debate sobre o tema, o texto integra uma análise de entrevistas feitas com pessoas de confissão evangélico-luterana que lutaram pela redemocratização do Brasil, sofrendo com o silêncio de sua igreja e com a opressão do Estado.

## Resenhas

Na seção **Resenhas**, trazemos duas contribuições: “Missão e serviço cristão em centros urbanos”, a partir do livro *Cenários urbanos: realidade e esperança; desafios às comunidades cristãs*, organizado por Roberto E. Zwestch, feita por **Manoel Bernardino Santana Filho**; “Um novo espaço de diálogo teológico”, a partir do livro *O alienígena e o menino*, de Iuri Andréas Reblin, feita por **Carlos Ribeiro Caldas Filho**.

Júlio César Adam  
Editor

---

Dossiê: Religião, arte sequencial  
e cultura pop: interfaces

---



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

## QUADRINHOS NAS AULAS DE ENSINO RELIGIOSO: SUBSÍDIOS E PRÁTICAS PEDAGÓGICAS DE UMA EXPERIÊNCIA DOCENTE<sup>1</sup>

*Comics in Religious Education: Resources  
and pedagogical practices of a teaching experience*

Iuri Andréas Reblin<sup>2</sup>

**Resumo:** Este estudo apresenta as histórias em quadrinhos como recurso para as aulas de Ensino Religioso. De um lado, as histórias em quadrinhos são uma forma de linguagem, possibilitam a comunicação. Como forma de linguagem, elas podem ser o meio pelo qual o processo de ensino-aprendizagem se dá. De outro lado, elas são um bem artístico-cultural contemporâneo, apresentam e representam a vida humana em suas tessituras e vicissitudes, são portadoras de conteúdo e de sentido e também se tornam lugar de testemunho da experiência religiosa. Assim, num primeiro momento, este estudo se ocupa com as características das histórias em quadrinhos. Num segundo momento, o estudo delinea pontos de encontro com a experiência religiosa, a religião como fenômeno humano e produtor de sentido e as possibilidades do olhar teológico à arte sequencial. Por fim, apresenta sugestões didático-pedagógicas a partir de uma experiência docente de capacitação de professores de

---

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 21 de março de 2016 e aprovado em 27 de maio de 2016 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

O presente texto compreende uma das etapas de investigação dos estudos e estágio pós-doutoral realizado junto à Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP), sob a supervisão do Prof. Dr. Waldomiro Vergueiro. Uma versão sintética deste texto foi submetida como etapa final do Curso de Especialização em Educação e Arte junto ao Centro Universitário Leonardo DaVinci, de Indaial/SC, com o acompanhamento da Profa. Ester Miriane Zingano.

<sup>2</sup> É pesquisador associado à Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP), onde realiza seus estudos de pós-doutoramento na área de histórias em quadrinhos, sob a supervisão do Prof. Dr. Waldomiro Vergueiro. É doutor em Teologia, vencedor do Prêmio Capes de Tese de 2013. Professor no Programa de Pós-Graduação Mestrado Profissional em Teologia da Faculdade EST, em São Leopoldo/RS. Autor e co-organizador de diversas publicações envolvendo estudos de mídia (especialmente quadrinhos), *cultura pop* e religião, com destaque para *Para o Alto e Avante: uma análise do universo criativo dos super-heróis* (Porto Alegre: Asterisco, 2008), *Super-heróis, cultura e sociedade: aproximações multidisciplinares sobre o mundo dos quadrinhos* (Aparecida: Ideias e Letras, 2011 – co-organizado com Nildo Viana), *O Planeta Diário: rodas de conversa sobre super-heróis, quadrinhos e teologia* (São Leopoldo: EST, 2013) e *O Alienígena e o Menino* (Jundiaí: Paco Editorial, 2015), sendo este último a publicação oficial da tese premiada pela CAPES. É membro da Associação de Pesquisadores em Arte Sequencial (ASPAS), de Leopoldina/MG, da qual foi um de seus membros fundadores. Currículo Lattes disponível em: <<http://lattes.cnpq.br/4008773551065957>>. Contato: [reblin\\_iar@yahoo.com.br](mailto:reblin_iar@yahoo.com.br)

educação básica. Reitera, ao final, o potencial das histórias em quadrinhos como forma de linguagem e produto artístico-cultural como recurso para aulas de Ensino Religioso.

**Palavras-chave:** Histórias em quadrinhos. Ensino Religioso. Prática pedagógica.

**Abstract:** This study presents the comic book as a resource for Religious Education classes. On the one side, the comics are a form of language, enable communication. As a form of language, they can be the means by which the teaching-learning process takes place. On the other side, they are a contemporary artistic and cultural good, which present and represent human life in their *raison d'être* and unpredictable changes, they are carriers of content and meaning and they become a place of witness of religious experience. So, at first, this study is concerned with the characteristics of comics. Secondly, it outlines intersection points between religious experience, religion as a human phenomenon and sense producer, and the possibilities of theological look to sequential art. Finally, it presents didactic and pedagogical suggestions from a teaching experience among basic education teacher training. The study reiterates, in the end, the potential of comics as a form of language and cultural-artistic good as a resource for Religious Education classes.

**Keywords:** Comics. Religious Education. Teaching Practice.

## Considerações iniciais

As histórias em quadrinhos fazem parte da vida de muitas pessoas. Fizem e fazem parte da minha. Cresci lendo histórias em quadrinhos compradas com o troco do dinheiro do pão que guardava a cada ida à padaria. Fazia plantão na banca de revistas esperando que seu dono trouxesse as novidades da capital. Naquela época, não havia uma distribuição eficiente para as cidades do interior e era necessário se deslocar até a capital para buscar as novidades. As histórias em quadrinhos são o baú de recordações de nossa infância e adolescência, tal como aquele personagem, o Yambo, do romance de Umberto Eco, *A misteriosa chama da rainha Loana*, que realiza o exercício de recuperar sua memória afetiva revisitando seu passado por meio de diversos itens antigos, entre eles, histórias em quadrinhos.<sup>3</sup> Afinal de contas, quem já não leu (ou passou o olho) numa história em quadrinhos? Quem não tem (ou teve em algum momento) histórias em quadrinhos em casa? Quem já não brincou em ser um personagem de histórias em quadrinhos e viver aventuras tal como fizeram os meninos do filme *Os Goonies*?<sup>4</sup>

Embora as histórias em quadrinhos sejam frequentemente associadas ao público infanto-juvenil, há quadrinhos para todas as idades e para todos os gostos, de terror ao faroeste, passando pelos censurados para menores de 18 anos. Há pessoas colecionando quadrinhos, e há edições superestimadas pelo mercado do colecionismo, alcançando valores na casa dos sete dígitos. Mas as histórias em quadrinhos com-

<sup>3</sup> ECO, Umberto. *A misteriosa chama da rainha Loana*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

<sup>4</sup> OS GOONIES. Direção: Richard Donner. Produção: Richard Donner; Harvey Bernhard. Los Angeles: Amblin Entertainment/Warner Bros. Pictures, 1985. 1 DVD (114min.).

preendem apenas uma parte de um universo cultural maior, chamado de *cultura pop* (é distinta de cultura popular ou mesmo de cultura de massa, embora sejam termos que se interseccionam), que é essa cultura veiculada por meios de comunicação de massa, associada a uma indústria da cultura e que articula uma dinâmica de mercado, influencia diretamente na construção de gostos, modas e valores e envolve o conceito de arte num sentido bem mais flexível e adaptado que aquele atribuído a esculturas, quadros e gêneros musicais de séculos atrás.

Esse universo cultural midiático pop faz parte da vida humana contemporânea e perfaz as suas mais distintas esferas. A democratização dos bens culturais, a emergência de novas tecnologias de informação e comunicação, o aprimoramento perene do pensamento científico, integrando e pondo em diálogo saberes de diferentes áreas, tornaram porosas as fronteiras entre os diversos aspectos da vida humana, possibilitando repensar e reavaliar periodicamente o processo de ensino-aprendizagem. E dentro desse movimento, para encurtar o argumento, as histórias em quadrinhos acabaram na sala de aula e na biblioteca das escolas.

Há numerosas bases teóricas que se ocupam em traduzir o potencial criativo das histórias em quadrinhos no processo de ensino-aprendizagem, no processo de formação (ou invenção) humana. Abordam-se os quadrinhos no exercício de criação de histórias autorais, como *fanzines*<sup>5</sup>; a questão da leitura e da identidade e formação de bibliotecas<sup>6</sup>; os procedimentos didáticos em sala de aula<sup>7</sup>; os quadrinhos na educação a partir dos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN) e do Programa Nacional Biblioteca na Escola (PNBE) e dos diferentes gêneros em sala de aula.<sup>8</sup> Além disso, as variadas abordagens sobre os quadrinhos em sala de aula moldam seu aporte teórico a partir de uma base epistemológica<sup>9</sup>, a partir do exercício e da discussão em torno da formação e prática docentes<sup>10</sup>, a partir do relato de experiências de profissionais e da análise de publicações, de quadrinhos em si, a fim de verificar o que essas narrativas estão contando<sup>11</sup>, as possibilidades no contexto escolar<sup>12</sup> e como elas apresentam uma determinada leitura de mundo aos seus leitores e a suas leitoras.

---

<sup>5</sup> SANTOS NETO, Elydio dos; SILVA, Marta Regina Paulo da (Orgs.). *Histórias em Quadrinhos e Práticas Educativas: o trabalho com universos ficcionais e fanzines*. São Paulo: Criativo, 2013.

<sup>6</sup> SANTOS NETO, Elydio dos; SILVA, Marta Regina Paulo da (Orgs.). *Histórias em Quadrinhos e Práticas Educativas: os gibis estão na escola, e agora?* São Paulo: Criativo, 2015.

<sup>7</sup> MODENESI, Thiago; BRAGA JR., Amaro X. (Orgs.). *Quadrinhos e Educação: relatos de experiências e análises de publicações*. Jaboaão dos Guararapes: Faculdade dos Guararapes, 2015b. v. 1.

<sup>8</sup> VERGUEIRO, Waldomiro; RAMOS, Paulo (Orgs.). *Quadrinhos na Educação: da rejeição à prática*. São Paulo: Contexto, 2009.

<sup>9</sup> MODENESI, Thiago Vasconcellos; PAIVA, Fábio da Silva (Orgs.). *Quadrinhos e Educação em cinco pontos de vista*. Recife: Editora universitária da UFPE, 2013.

<sup>10</sup> SANTOS NETO, Elydio dos; SILVA, Marta Regina Paulo da (Orgs.). *Histórias em Quadrinhos e Educação: formação e prática docente*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2011.

<sup>11</sup> MODENESI, Thiago; BRAGA JR., Amaro X. (Orgs.). *Quadrinhos e Educação: procedimentos didáticos*. Jaboaão dos Guararapes: SOCEC, 2015a. v. 2.

<sup>12</sup> RAMA, Angela; VERGUEIRO, Waldomiro (Orgs.). *Como usar as histórias em quadrinhos na sala de aula*. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2007. (Coleção como usar em sala de aula).

Este texto considera essas abordagens acerca das histórias em quadrinhos em sala de aula, tendo-as como ponto de partida para indicar pressupostos e possibilidades para o uso das histórias em aulas de ensino religioso. Para tanto, num primeiro momento, importa destacar algumas características predominantes das histórias em quadrinhos que possam corroborar o trabalho com quadrinhos no âmbito do tema da religião e seu entorno dentro do espectro do que se espera em aulas de ensino religioso. Não cabe aqui discutir os princípios, o lugar do ensino religioso em sala de aula, ou as potencialidades e as limitações desse componente no contexto da educação básica, mesmo porque esse assunto já foi abordado por especialistas da área vinculados ao *Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso* (FONAPER) e problematizado em outra ocasião.<sup>13</sup>

O enfoque deste texto reside em verificar como a religião (o fenômeno religioso, as religiosidades, os símbolos religiosos, o imaginário religioso, as representações de religiões institucionalizadas etc.) pode ser percebida, identificada e retratada nas histórias em quadrinhos e quais possibilidades isso abre para o âmbito de uma aula de ensino religioso. Assim, após destacar características predominantes nas histórias em quadrinhos, este texto se desdobra em dois outros tópicos: de um lado, apresenta as intersecções entre quadrinhos e religião e, de outro, as possibilidades para o trabalho com quadrinhos em aulas de ensino religioso a partir de uma experiência docente em um curso de capacitação ministrado para docentes da educação básica promovida pela Coordenação Regional de Educação do Estado do Rio Grande do Sul (CRE-RS), na região de Caxias do Sul, em agosto de 2015.

## O que são histórias em quadrinhos mesmo?

Assim como nós as conhecemos hoje, as histórias em quadrinhos surgiram na esteira do desenvolvimento das tecnologias gráficas da imprensa, do aprimoramento das formas e das estratégias de comunicação, da emergência de uma indústria da cultura (com a reprodução e a produção em série de bens artísticos e culturais) e do exercício de se conciliar texto e imagem (desenhos, gravuras, fotos), com o predomínio desta sobre o texto, para se contar uma história, remontando à metade do século XIX (com os livros com gravuras até chegar às histórias em quadrinhos). Naturalmente, o exercício de se contar histórias por meio de imagens e mesmo por imagens dispostas em sequência pode remeter até a pré-história da humanidade, e diversos resquícios dessa atividade podem ser encontrados ao longo de toda a história, tal como indicou Rogério de Campos em seu estudo intitulado *Imageria*<sup>14</sup>, sobre a evolução das narrativas sequenciais ao longo da história. De todo modo, para fins didáticos, é possível asseverar

---

<sup>13</sup> REBLIN, Iuri Andréas. Ensino religioso na escola: problematizações teóricas em torno da (in)viabilidade de um componente curricular. *Acta Scientiarum. Human and Social Sciences (Online)*, Maringá, v. 31, p. 131-139, 2009. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.4025/actascihumansoc.v31i2.5931>>. Acesso em: 10 dez. 2015.

<sup>14</sup> CAMPOS, Rogério de. *Imageria: o nascimento das histórias em quadrinhos*. São Paulo: Veneta, 2015.

que as histórias em quadrinhos, veiculadas à comunicação, ao entretenimento, dentro da reprodutibilidade técnica propiciada por uma indústria, associando harmoniosamente textos e imagens, dispostas em sequência, remetem aproximadamente à segunda metade do final do século XIX.

Diversos artistas ao redor do mundo atuaram nessa direção e o Brasil tem seu representante nesse movimento, Angelo Agostini<sup>15</sup>, mesmo que os Estados Unidos tenham vendido, intencionalmente ou não, a ideia de que os quadrinhos surgiram em solo ianque, como atestou Waldomiro Vergueiro<sup>16</sup>. Isso é reiterado já numa análise prévia da obra de Dan Manzur e Alexander Danner, por exemplo. Mesmo que os autores afirmem, em seu prefácio, que “nenhuma cultura ou país pode reivindicar a propriedade dos quadrinhos”<sup>17</sup>, os próprios autores, ao contarem a história das histórias em quadrinhos, majoritariamente referem-se aos Estados Unidos, com pequenas incursões à Europa e ao Japão, ignorando (por vezes, por desconhecimento) as produções do hemisfério Sul. Nessa direção, a já referida obra de Rogério de Campos traz aportes contestatórios significativos, ilustrando como a ideia de se contar histórias, fatos, chistes por meio do uso de imagens veio a se constituir num crescente paulatino desde a Idade Média. A referência aos Estados Unidos, de todo o modo, deve-se, frequentemente, à consolidação de uma verdadeira indústria das histórias em quadrinhos de alcance global nos primórdios do século XX.<sup>18</sup>

Nesse processo de consolidação como bem cultural e como expressão artística contemporânea, as histórias em quadrinhos assumiram algumas características predominantes, não exclusivas, que são imprescindíveis para a discussão acerca da intersecção entre religião e histórias em quadrinhos. Para os propósitos deste texto, convém destacar duas: 1) Os quadrinhos são uma forma de linguagem, visual e textual. 2) As histórias em quadrinhos são narrativas; elas contam uma história.

### *Os quadrinhos são uma forma de linguagem, visual e textual*

As histórias em quadrinhos são, assim como outros meios de comunicação, uma forma de linguagem. Elas contam algo de alguém para alguém. Lidam com sig-

---

<sup>15</sup> MARINGONI, Gilberto. *Angelo Agostini: a Imprensa Ilustrada da Corte à Capital Federal, 1864-1910*. São Paulo: Devir, 2011.

<sup>16</sup> VERGUEIRO, Waldomiro. Ângelo Agostini, pioneiro dos quadrinhos. *Omelete*, 29 jan. 2002. Disponível em: <<http://omelete.uol.com.br/quadrinhos/artigo/angelo-agostini-pioneiro-dos-quadrinhos/>>. Acesso em: 20 dez. 2015.

<sup>17</sup> MAZUR, Dan; DANNER, Alexander. *Quadrinhos: história moderna de uma arte global*. São Paulo: WWF Martins Fontes, 2014. p.7.

<sup>18</sup> Algumas pesquisas que ilustram essa história, além dos trabalhos já referidos, são as obras de ANSELMO, Zilda Augusta. *Histórias em Quadrinhos*. Petrópolis: Vozes, 1975; JONES, Gerard. *Homens do Amanhã: geeks, gangsteres e o nascimento dos gibis*. São Paulo: Conrad, 2006; HOWE, Sean. *Marvel Comics: a história secreta*. São Paulo: LeYa, 2013, acerca dos quadrinhos em geral, além de GONÇALO JÚNIOR. *A Guerra dos Gibis: A formação do mercado editorial brasileiro e a censura aos quadrinhos, 1933-64*. 1. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2004; AZEVEDO, Ezequiel de. *Ebal: Fábrica de Quadrinhos: guia do colecionador*. São Paulo: Via Lettera, 2007; acerca da indústria dos quadrinhos brasileiros.

nos, símbolos, partilham um universo comum de valores e significados de um grupo, de uma sociedade, que tornam a própria comunicação possível. Como forma de linguagem, pode-se intuir que as histórias em quadrinhos são “a memória coletiva da sociedade”<sup>19</sup>, como sugeriu Rubem Alves em seu livro *O Suspiro dos Oprimidos*, acerca da linguagem em si. Elas provêm maneiras pelas quais os seres humanos (nesse caso, leitores e leitoras) interpretam o mundo. Ao passo que uma determinada linguagem sempre tem a função primordial de representar coisas e relações, essa representação não é em si uma cópia do real, mas antes uma organização do mundo a partir dos valores que são atribuídos a coisas, experiências, situações e relações.<sup>20</sup> Numa leitura de Jürgen Habermas (citado por Reblin), é possível descrever a dinâmica social mediada pela linguagem da seguinte maneira:

Os sujeitos que interagem em um ato de fala já se encontram inseridos e participantes de um universo de sentido. Este universo de sentido é o ambiente no qual se desenrolam as ações e as interações humanas. Ele é composto de duas macroestruturas: o mundo da vida e o sistema. O mundo da vida é a estrutura maior, na qual se encontram os sentidos atribuídos às ações e às interações humanas em sociedade, enquanto que o sistema é a estrutura menor, na qual se encontram os sentidos atribuídos aos “meios de direção”, isto é, estruturas sistêmicas que controlam determinadas ações que possuem um “enfoque racional-com-relação-a-um-fim” (sistema político, economia, etc.). Enquanto que, no sistema, as ações são coordenadas estrategicamente, no mundo da vida, elas são coordenadas através de processos de entendimento. [...]

Para Jürgen Habermas, a linguagem não pode ser separada da realidade. O discurso, isto é, a linguagem racionalizada sob a base de argumentos, não pode estar desvinculado das práticas do cotidiano, isto é, do mundo da vida. Na verdade, a linguagem e a realidade estão entrelaçadas uma na outra de tal forma que a produção de sentido acontece em um processo circular contínuo entre os dois âmbitos. Assim, o próprio discurso não é pura argumentação, pois a própria razão linguística está embasada no mundo vivido. Este, por sua vez, configura para o ser humano as certezas comportamentais<sup>21</sup>.

Nessa direção, é o contexto (o contexto de produção, o contexto histórico, o contexto para o qual a história é pensada e o contexto no qual é lida) que dará sentido ao que é compartilhado por meio de uma linguagem. Perceber as histórias em quadrinhos como forma de linguagem e as implicações disso para a própria compreensão das histórias revela muito sobre o que essas narrativas estão contando e como estão contando. Remete ao que está no discurso do texto, mas também o que está nas entrelinhas, o que é tecido no emaranhado dos significados combinados que estão não apenas no sentido das palavras e seu uso nas frases, mas também nas onomatopeias,

---

<sup>19</sup> ALVES, Rubem. *O Suspiro dos Oprimidos*. São Paulo: Paulus, 1999. p. 15.

<sup>20</sup> ALVES, 1999, p. 18s.

<sup>21</sup> REBLIN, Iuri Andréas. Linguagem e verdade: brincando com as contas de vidro de Rubem Alves e Jürgen Habermas: aportes para a teologia. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 23, p. 62-67, set./dez. 2010b. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/59/119>>. Acesso em: 10 dez. 2015. p. 65.

nas cores, nos ângulos e nos enquadramentos, na ilusão da ação estimulada nas sarjetas entre os quadrinhos, no traço, na arte-finalização; isto é, nas várias partes que compõem uma história em quadrinhos e na articulação dessas partes entre si sob a perspectiva da história que é contada. Ademais, vale sempre o lembrete de Marshall McLuhan acerca do impacto que determinado meio (neste caso, as histórias em quadrinhos) causa na sociedade que o consome e como essa sociedade vai se transformando na interação com esse meio.<sup>22</sup>

A obra de Antonio Luiz Cagnin contribui singularmente nesse aspecto ao ser um dos primeiros estudos nacionais a trabalhar com os quadrinhos considerando suas características linguísticas relacionadas aos textos e às imagens.<sup>23</sup> Como atestou Waldomiro Vergueiro em um texto que discute o impacto da obra de Cagnin para o estudo das histórias em quadrinhos,

[...] é preciso reconhecer que coube a este último o mérito de ter sido o primeiro a sistematizar, no país, o processo de reconhecimento das histórias em quadrinhos como forma de expressão, diferenciando-as de outras modalidades narrativas e destacando o emprego de elementos característicos que possibilitam ao leitor criar os nexos entre imagens e textos, dispostos de forma a propiciar a geração de sentidos<sup>24</sup>.

Para quem não está familiarizado com as peculiaridades da semiótica e teme se perder na sofisticação do estudo de Cagnin, a obra de Paulo Ramos pode contribuir para uma melhor compreensão da linguagem das histórias em quadrinhos. Ramos descreve as características elementares da linguagem dos quadrinhos como gênero, tempo e espaço, cor e onomatopeias, representação da fala e do pensamento, entre outras considerações, numa escrita didática e sem os maneirismos de trabalhos acadêmicos.<sup>25</sup> Em adição, a obra de Nildo Viana, *Quadrinhos e crítica social*<sup>26</sup>, contribui para elucidar a questão do contexto e da relação entre obra e sociedade, isto é, as muitas tensões relacionadas à produção de uma história em quadrinhos: a tensão entre os interesses de mercado, a concorrência comercial, o perfil editorial, os anseios e as características do público-alvo, os valores, os sentimentos e as concepções (individuais e coletivas) de artistas que produzem as histórias e as implicações disso para a própria compreensão delas.

O conhecimento desses processos de produção e articulação dos quadrinhos é fundamental para uma percepção tridimensional de suas narrativas e, assim, explorar

---

<sup>22</sup> MCLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem: (understanding media)*. São Paulo: Cultrix, 1996.

<sup>23</sup> CAGNIN, Antonio Luiz. *Os quadrinhos: linguagem e semiótica: um estudo abrangente da arte sequencial*. São Paulo: Criatio, 2014.

<sup>24</sup> VERGUEIRO, Waldomiro. A contribuição de Antonio Luiz Cagnin aos estudos sobre a linguagem dos quadrinhos no Brasil. In: VERGUEIRO, Waldomiro; SANTOS, Roberto Elisio dos (Orgs.). *A linguagem dos quadrinhos: estudos de estética, linguística e semiótica*. São Paulo: Criativo, 2015. p. 13.

<sup>25</sup> RAMOS, Paulo. *A leitura dos quadrinhos*. São Paulo: Contexto, 2009.

<sup>26</sup> VIANA, Nildo. *Quadrinhos e crítica social: o universo ficcional de Ferdinando*. Rio de Janeiro: Pensamento Brasileiro, 2013. (Série Invenção e Crítica).

suas potencialidades em sala de aula. Na perspectiva do ensino religioso, ou do estudo da história das religiões, compreender os quadrinhos como uma forma de linguagem, que possui não apenas trejeitos e traquejos próprios, mas uma base histórica, social, política, econômica, cultural que lhe sustenta e lhe dê sua *raison d'être*, significa considerar questões de fundo acerca da articulação do pensamento religioso e do retrato da religião nos mais distintos elementos que constituem as próprias histórias: o que aquela imagem expressa acerca da religião (ou das religiosidades dos e das artistas que a criaram)? O que o ângulo, a disposição dos quadros, as cores induzem a concluir acerca da religião expressa naquela história? Afinal de contas, o que aquela imagem está contando? Qual é o traço, a característica, a marca de determinado artista (e consequentemente de seus valores, crenças, aspirações) naquela narrativa? Como asseverado em outro momento,

[...] quando nós buscamos conexões entre teologia e literatura (olhar uma sob o prisma da outra), não importando aqui o tipo de obra, a leitura vai além da mera descrição do que se encontra explicitamente representado. Não se trata apenas de ver se a história ou a estória se passa num convento ou se um personagem envolvido na trama é um padre ou monge budista. O religioso ou o teológico numa narrativa não é apenas a representação descritiva no sentido de contextualizar ou criar o cenário no qual o enredo se desenvolve, mas o conjunto de elementos que constituem a experiência literária: o cenário, o enredo, os diálogos, as ações, os símbolos e os valores que se imiscuem nestes e a interatividade entre todos<sup>27</sup>.

Enfim, ocupar-se com histórias em quadrinhos em sala de aula requer conhecer suas particularidades como forma de linguagem. Afinal, a linguagem dos quadrinhos tem a intenção de contar uma história e contá-la da melhor maneira possível, de modo que os diferentes elementos que integram a linguagem dos quadrinhos possam se converter ou convergir de forma harmoniosa para que essa história seja compreendida da melhor maneira possível. Revelam-se, aqui, pois, duas facetas indeléveis inter-relacionadas da linguagem nas histórias em quadrinhos: a intencionalidade e o grau de representatividade a favor da narrativa que se quer contar.

*As histórias em quadrinhos são narrativas, elas contam uma história*

As histórias em quadrinhos são, bem, histórias, como já reiterado. Isso significa que elas são portadoras de um conteúdo específico, contam algo. Ao contarem algo, elas partilham de uma linguagem comum e de um conjunto comum de valores, signos, símbolos, ou, para retomar a referência à Habermas, o “mundo da vida” e o “sistema”. Isso significa que, ao contarem uma história, elas serão um reflexo de uma percepção de mundo, de uma visão de sociedade, isto é, são carregadas ideologi-

---

<sup>27</sup> REBLIN, Iuri Andréas. A teologia e a saga dos super-heróis: valores e crenças apresentados e representados no gibi. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 22, p. 13-21, maio/ago. 2010a. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/54/63>>. Acesso em: 10 jan. 2016. p. 14.

camente, ou, como propõe Nildo Viana, axiologicamente, distinguindo ideologia de axiologia, considerando este último o conjunto dos valores dominantes da sociedade, os valores burgueses:

Em síntese, os valores (aquilo que é significativo, importante) são constituídos socialmente e expressam os interesses e o modo de vida de uma determinada classe social. A classe dominante produz seus próprios valores, assim como as demais classes sociais. Esses valores determinam o que é considerado “belo”, “bom”, “importante” etc. E, na nossa sociedade, a classe dominante impõe seus valores e determina o que a maioria das pessoas considera “certo”, “belo”, “bom” etc. Ela cria um conjunto de valores (tal como a riqueza, o poder, o indivíduo etc.) e este se torna o padrão dominante de uma determinada sociedade, os valores dominantes são os valores da classe dominante. Isto não quer dizer que não existem valores divergentes. Os valores divergentes existem, mas são, tanto nos indivíduos quanto no conjunto da sociedade, marginais. [...] Assim, a axiologia é o padrão dominante de valores e dizer que algo é axiológico significa dizer que é algo fundado em tais valores<sup>28</sup>.

As histórias em quadrinhos, portanto, contam histórias, e essas transmitem uma leitura de mundo. Aqui cabe ressaltar a centralidade das histórias, das narrativas, tanto no processo de constituição do mundo humano quanto do próprio ser humano em si. Se, de um lado, “a linguagem é a memória coletiva da sociedade”, conforme atestou Rubem Alves<sup>29</sup>, por outro, é a linguagem articulada em discurso, em narrativas e, curiosa e especialmente, em histórias, que coloca o exercício da *anamnese* em ação. Como bem observou Jorge Larrosa, o itinerário da formação ou invenção humanas e de seu próprio mundo (o universo simbólico e de sentido) é continuamente gestado enquanto a vida vai sendo vivida, ao passo que histórias vão sendo tecidas e partilhadas, reinventadas ou transformadas a partir da busca por sentido:

Desse mesmo modo, o que podemos cada um de nós fazer sem transformar nossa inquietude em uma história? E, para essa transformação, para esse alívio, acaso contamos com outra coisa a não ser com os restos desordenados das histórias recebidas? E isso a que chamamos autoconsciência ou identidade pessoal, isso que, ao que parece, tem uma forma essencialmente narrativa, não será talvez a forma sempre provisória e a ponto de desmoronar que damos ao trabalho infinito de distrair, de consolar ou de acalmar com histórias pessoais aquilo que nos inquieta? É possível que não sejamos mais do que uma imperiosa necessidade de palavras, pronunciadas ou escritas, ouvidas ou lidas, para cauterizar a ferida<sup>30</sup>.

Nessa mesma direção, ao discutir sobre o lugar e a importância da narrativa no processo humano de construção de si mesmo e de seu mundo, tanto Rubem

---

<sup>28</sup> VIANA, Nildo. *Heróis e Super-heróis no mundo dos quadrinhos*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2005. p. 43.

<sup>29</sup> ALVES, 1999, p. 15.

<sup>30</sup> LARROSA, Jorge. *Pedagogia Profana: danças, piruetas e mascaradas*. 4. ed. 3 reimpr. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. p. 22.

Alves quanto Jorge Larrosa afirmam que o ser humano é um “palimpsesto”, isto é, “escritura sobre escritura, esquecidas, apagadas, mas indelevelmente gravadas no tecido, prontas a ressurgir, se a encantação correta for feita”<sup>31</sup>. Essas diferentes escrituras que moldam as pessoas a todo momento decorrem não apenas das experiências, das histórias herdadas, da biografia, do exercício de ensino e aprendizagem cotidianos (formal ou informal), mas também das numerosas histórias de ficção, dos mitos, das lendas, dos textos sagrados, enfim, de uma gama quase infinita de formas de apreensão e transmissão de conhecimento. Qualquer narrativa é, em seu sentido mais primário, um exercício de dizer-se. Lições aprendidas são passadas adiante, valores e crenças são reiterados, pensamentos são testados e sedimentados. Até mesmo o chiste e a anedota são exercícios de dizer-se. E a piada só pode ser compreendida se ela partilha um mesmo contexto ou semelhante universo de sentido.

Aqui vale destacar duas asseverações realizadas na investigação de doutoramento, que ressaltam a importância e o lugar das narrativas na vida humana e, por tabela, a importância e o lugar das histórias em quadrinhos como produção cultural, social e artística: a) “O ser humano é, pois, em seu íntimo, uma justaposição transitiva de histórias herdadas e recebidas que, em algum momento e a todo o momento, lhe dizem algo sobre si mesmo e sobre o mundo e sobre sua forma de compreender e compreender-se no mundo”<sup>32</sup>. b) “Narrar histórias (vivas e ficcionais) é uma forma com que o ser humano diz para si mesmo quais são os seus medos, as suas esperanças, como o mundo se apresenta para ele e como interpretá-lo”<sup>33</sup>. Ademais, importa ressaltar o que Umberto Eco afirmou em um de seus *Seis passeios pelos bosques da ficção*: “Já que a ficção parece mais confortável que a vida, tentamos ler a vida como se fosse uma obra de ficção”<sup>34</sup>. Como Eco continua mais adiante,

E, assim, é fácil entender por que a ficção nos fascina tanto. Ela nos proporciona a oportunidade de utilizar infinitamente nossas faculdades para perceber o mundo e reconstituir o passado. A ficção tem a mesma função dos jogos. Brincando as crianças aprendem a viver, porque simulam situações em que poderão se encontrar como adultos. E é por meio da ficção que nós, adultos, exercitamos nossa capacidade de estruturar nossa experiência passada e presente<sup>35</sup>.

Em relação às histórias em quadrinhos, essas afirmações remetem a algumas considerações que são necessárias à pessoa que se ocupará com quadrinhos no contexto da sala de aula, em especial, da aula de Ensino Religioso:

---

<sup>31</sup> ALVES, Rubem. Mares Pequenos – Mares Grandes (para começo de conversa). In: MORAIS, Regis de (Org.). *As razões do mito*. Campinas: Papirus, 1988. p. 17.

<sup>32</sup> REBLIN, Iuri Andréas. *O alienígena e o menino*. Jundiaí: Paco Editorial, 2015b. p. 99.

<sup>33</sup> REBLIN, 2015b, p. 101.

<sup>34</sup> ECO, Umberto. *Seis passeios pelos bosques da ficção*. 9. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 124.

<sup>35</sup> ECO, 2006, p. 137.

Em primeiro lugar, significa não desprezar ou desvalorizar a importância ou, mesmo antes, o impacto que uma história de ficção, uma história em quadrinhos (ou filme, animação) pode ter na vida das crianças, jovens e adultos. Por mais que uma história possa vir a ser desprezível e ser destinada para “mero entretenimento”, ela sempre estará comunicando, estabelecendo um diálogo, compartilhando valores e percepções da realidade que repercutem num exercício de aprendizado. E isso porque, ao lermos um quadrinho ou mesmo assistirmos a um filme, nós nos dispomos ao que aquela história quer contar e nos tornamos protagonistas das aventuras, sentindo medo diante dos perigos, nos assustando diante de monstros e mesmo nos emocionando nas situações trêmulas diante de um amor, de uma paixão, da família. Isto é, uma narrativa coloca valores e situações em movimento e responde a problemas fictícios (ancorados na realidade – já dizia Eco que o mundo ficcional é sempre parasita do mundo real, por mais fantasiosa que uma narrativa possa ser) que são propostos. E isso em total segurança a seus espectadores e a suas espectadoras, ou seus leitores e suas leitoras. Em outras palavras, a narrativa permite a *catharsis*: “emocionar-se frente à obra, impactar-se com ela, recriá-la, produzindo um momento único, em que vidas imaginárias adquirem força suficiente para iluminar vidas reais, possibilitando, mesmo por breves instantes, conhecê-las”<sup>36</sup>. E isso é possível por conta de dois movimentos: primeiro, o desligamento do real e a abertura a se envolver com a história que é contada e, segundo, por aquilo que o poeta inglês Samuel Taylor Coleridge chamou de “suspensão da descrença”, isto é, a aceitação da premissa de uma narrativa (e a estrutura lógica do enredo) como verdadeira. Como sintetizou Eco: “O leitor tem de saber que o que está sendo narrado é uma história imaginária, mas nem por isso deve pensar que o escritor está contando mentiras”<sup>37</sup>.

Em segundo lugar, por mais que uma história seja desprezível, ela sempre tem uma intencionalidade. E identificar essa intencionalidade é fundamental para uma leitura crítica de determinada história. Essa intencionalidade se dá em diferentes níveis, que se inter-relacionam: num primeiro, refere-se à mensagem que se quer passar (que é ora definido por artistas, ora pela equipe editorial, ora pela própria companhia, isto é, depende do tipo de quadrinhos – independente, seriado etc.); num segundo momento, refere-se aos interesses de mercado, quando for o caso, sobretudo, em quadrinhos de grande circulação, comerciais, isto é, ao que se quer vender; num terceiro momento, refere-se aos artifícios de comunicação na história (ao como a história é contada, recursos utilizados, estratégias narrativas de apreensão da atenção). Aqui importa destacar aquilo que Nildo Viana sugere em *Heróis e super-heróis no mundo dos quadrinhos*, a saber, que a produção de uma história em quadrinhos é algo complexo que lida tanto com aspectos axiológicos quanto com aspectos relacionados ao inconsciente coletivo.<sup>38</sup> Identificar a intencionalidade é olhar a fundo essa rede intrincada de

---

<sup>36</sup> MATTOS, Paulo André Passos de. Entre a história, a vida e a ficção – artes do tempo. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 28, n. 2, p. 55-67, dez. 2003. p. 60.

<sup>37</sup> ECO, 2006, p. 81.

<sup>38</sup> VIANA, 2005.

relações, decisões, expressões que acabam delineando o que vem a ser a história em quadrinhos. Como asseverado em outro momento,

[...] as histórias em quadrinhos enquanto forma de linguagem e expressão artístico-cultural são representações de uma compreensão de mundo inserida na teia complexa de relações que constituem o universo simbólico dos bens culturais contemporâneos. Por um lado, as histórias em quadrinhos estão sujeitas à dinâmica mercantil de produção simbólica: enquanto produto de consumo, elas precisam fazer sucesso, vender bem, manter o leitor interessado (quer seja por meio de uma narrativa envolvente, quer seja por meio de sua estética). Para isso, elas precisam se nutrir nos anseios de seu público-leitor, no seu universo cotidiano, e ser uma expressão destes mesmos anseios, deste mesmo universo. Independente da finalidade de uma história em quadrinhos (entreter, educar) ela sempre será representação de algo, e uma representação duplamente forjada, pois se constitui não apenas por uma narrativa, mas igualmente por uma imagem<sup>39</sup>.

Em terceiro lugar, as histórias são portadoras de conteúdo. Assim, “quais são situações que as histórias estão apresentando?”, “Como elas estão problematizando ou resolvendo essas situações?”, “Quais informações estão enunciando?”, “Qual é a ‘moral’ da história?”, “Qual é a precisão dessas informações ou em que medida determinadas informações são adaptadas ou alteradas de modo a servir ao propósito da narrativa?” são perguntas que precisam ser respondidas aqui, a fim de driblar a carência de criticidade ou o movimento posterior à suspensão da descrença, a saber, o movimento que é realizado quando a história termina (mesmo que continue num próximo capítulo). A imersão em uma narrativa fornece novas configurações aos filtros epistemológicos e interpretativos da experiência cotidiana de vida. E isso é fundamental para que possamos crescer como *pessoas-em-relação* e para que a *catharsis* na leitura de uma história possa ter um efeito na vida cotidiana. Sem essa percepção crítica após a leitura de uma narrativa, estamos sujeitos ao risco de alimentar determinadas axiologias, reiterar eventuais preconceitos que, muitas vezes, até a própria história possa estar questionando. Em outras palavras, considerando o contexto didático das escolas, é fundamental realizar um exercício de hermenêutica, de modo que se possa construir um olhar crítico sobre aquilo que é narrado, produzido e vendido às pessoas, particularmente, também, no que tange à religião, nesse caso.

Portanto, as histórias em quadrinhos possuem: 1) um impacto e uma importância no processo de formação ou invenção humana, no sentido de que acaba por moldar aspectos da personalidade, reiterando valores, crenças, percepções de mundo; 2) uma intencionalidade, relacionada tanto ao processo de produção e comercialização quanto ao tema a ser abordado, envolvendo tanto questões axiológicas quanto subjacentes à pessoa autora (inconsciente coletivo); 3) um conteúdo, uma apresentação e uma representação específica, dentro de um tempo e de um espaço (contexto espaço-temporal), que trará reflexos da vida em sociedade, dos anseios e medos comuns, expressos por meio de situações e formas de resolução, considerando que informações podem (e

---

<sup>39</sup> REBLIN, 2015b, p. 121.

frequentemente são) ser adaptadas aos interesses da narrativa. Com base nessas observações, importa agora identificar de que forma a religião pode adquirir seus contornos numa história em quadrinhos.

## **Quadrinhos religiosos e quadrinhos com temas religiosos: aproximações e diferenças**

Ao contarem as mais variadas histórias de ficção, da comédia ao terror, as histórias em quadrinhos podem apresentar temas religiosos e os mais diversos elementos relacionados às religiões, condicionado à emersão desses nas histórias de acordo com a narrativa e o interesse da pessoa responsável pela história. Afinal, a religião é parte da cultura e da sociedade, está vinculada intimamente à vida humana e à sua busca por sentido, enfim, ao universo simbólico que possibilita a vida humana e no qual a própria vida humana se dá. Assim como reiterado em outras ocasiões<sup>40</sup>, as histórias em quadrinhos podem se tornar *locus revelacionis* da experiência religiosa humana em diferentes sentidos. Nessa direção, a proposta aqui é indicar algumas pistas, com base em estudos já realizados, e sistematizar essas “revelações” em categorias de viés didático (ou seja, elas não são absolutas ou encerradas em si mesmas) sugeridas a partir de três premissas atinentes à relação entre religião e histórias em quadrinhos:

1) a religião (no sentido amplo) pode aparecer nas histórias em quadrinhos de diferentes maneiras, não apenas por meio do enredo ou do texto (diálogos, pensamentos, narrações em *off*), mas por meio do conjunto dos elementos que constituem a experiência estética de uma leitura de histórias em quadrinhos (enquadramentos, cores, desenhos, cenários, ações, símbolos etc.);

2) o aparecimento da religião nas histórias em quadrinhos está condicionado, ou relacionado, à intencionalidade da narrativa, numa primeira instância, isto é, se é intenção do seu autor ou de sua autora contar uma história religiosa ou utilizar elementos religiosos como recurso narrativo (fazendo alusões ou mesmo citando textos sagrados, inserindo nas ilustrações etc. O álbum *Reino do Amanhã*, de Alex Ross e Mark Waid é um exemplo, nessa direção)<sup>41</sup>;

3) nas histórias de super-heróis estadunidenses, particularmente, há de se considerar alguns elementos próprios relacionados ao contexto de produção daquilo que se convencionou chamar de superaventura: A) A ideia de *religião civil*, isto é, acerca dos valores religiosos que estão implícitos na ideia de uma nação, de um país, e adquirem contornos nos mais diferentes rituais públicos, produções culturais, tema bem

---

<sup>40</sup> REBLIN, 2010a, 2013, 2015b e também em: REBLIN, Iuri Andréas. Intersecções entre Religião e Histórias em Quadrinhos: balões de pensamento a partir de um olhar à superaventura. *Paralellus*, Recife, v. 5, n. 10, p. 161-178, jul./dez. 2014. Disponível em: <<http://www.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/view/428/394>>. Acesso em: 10 jan. 2016. E REBLIN, Iuri Andréas. Nos versos de um multiverso em expansão: a teologia e as histórias em quadrinhos. In: CALDAS, Carlos (Org.). *Teologia Nerd*. São Paulo: Garimpo, 2015a. p. 71-90.

<sup>41</sup> WAID, Mark; ROSS, Alex. *O Reino do Amanhã*: edição definitiva. São Paulo: Panini Comics, 2013.

trabalhado por sociólogos estadunidenses, dentre eles, Robert Bellah.<sup>42</sup> B) Associada a essa estão as ideias de “povo eleito” e de “destino manifesto”, decorrente da imigração de valores religiosos puritanos, vinculadas à ideia de nação. O povo estadunidense é visto como escolhido por Deus para redimir a humanidade, ao passo que o solo ianque é percebido como a própria terra prometida que emana leite e mel. C) O conceito *WASP* (*White Anglo Saxon Protestant – protestante, anglo-saxão e branco*) para se referir à axiologia ainda enraizada na cultura estadunidense de uma elite que determina a dinâmica social daquele país, o que ela significa para a construção dos personagens, sua personalidade e sua moral e a que se remete quando se aborda (ainda) o “Verdade, Justiça e o Jeito Americano”. D) A trajetória das principais editoras e de seus principais autores e autoras, considerando a influência da tradição judaica nesse percurso. E) Associadas a essas estão, por sua vez, as dinâmicas atinentes ao heroísmo como as características míticas, a dinâmica das “histórias de salvação” ou mesmo do gênero literário bíblico “apocalíptico” e a ideia de “transcendência”, relacionadas ao prefixo “super” que acompanha o gênero da superaventura e remete às características sobre-humanas das narrativas, ou, como sugeriu Peter Coogan, numa análise do gênero, aos três super-homens que forjam o super-herói contemporâneo: o *Übermensch* de Nietzsche, o *Super-Homem* da ficção científica e os vigilantes de dupla identidade.<sup>43</sup>

As categorias acerca dos pontos de intersecção entre religião e histórias em quadrinhos foram sugeridas originalmente em um texto intitulado *Intersecções entre Religião e Histórias em Quadrinhos*<sup>44</sup> e estão organizadas sob a perspectiva da teologia, isto é, de como a religião pode aparecer numa história em quadrinhos e o tipo de pensamento que pode se apresentar ali.<sup>45</sup> Como já afirmado, há sempre um processo decisório que envolve *o que* estará em cena e *como* estará em cena e participará da narrativa. Se uma cruz aparece pendurada na parede de um quarto ou de uma sala representada na imagem, ela está sempre comunicando algo e foi escolha do ou da artista inseri-la lá.

A partir do exposto, é possível propor uma sistematização que favoreça a identificação do pensamento religioso. Essa sistematização não tem o propósito de colocar um *framework* em cada produção artístico-cultural, em cada história em quadrinhos. Isto é, a divisão não é estanque, no sentido de que a aproximação de um quadrinho a uma das categorias não é única e exclusiva, eliminando-o das demais. Histórias em quadrinhos são uma produção artística e estão vinculadas à produção de sentido, trata-se de uma produção complexa, que possui diversos pontos de intersecção. São plurais, multifacetadas, pois expressam, ao fundo, a dinâmica da vida humana. As-

<sup>42</sup> BELLAH, Robert. N. *The broken covenant: American civil religion in time of trial*. New York: Seabury Press, 1975.

<sup>43</sup> COOGAN, Peter. *Superhero: the secret origin of a genre*. Austin: MonkeyBrain Books, 2006. p. 185-189.

<sup>44</sup> REBLIN, 2014.

<sup>45</sup> Há estudos que buscaram identificar e categorizar as intersecções entre religião e histórias em quadrinhos, partindo de diferentes enfoques como a moral, o aspecto mítico, exercícios de categorização estrutural a partir de mapeamento das publicações existentes etc. (REBLIN, 2014). Esses estudos, entretanto, não dão conta de um olhar crítico mais amplo e satisfatório aos quadrinhos religiosos ou que apresentam elementos religiosos a partir do próprio estudo da religião, partindo de uma análise sob o viés do conteúdo religioso.

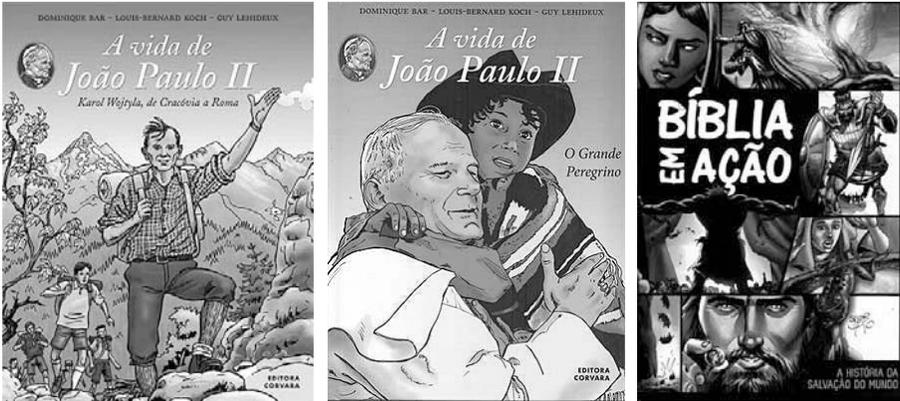
sim, há quadrinhos que poderão ser dispostos em mais de uma categoria. A finalidade última dessa sistematização é auxiliar numa percepção crítica da presença da religião nas histórias em quadrinhos e não meramente classificar as histórias. Sugere-se, pois, que é possível identificar três pontos de intersecção entre religião e histórias em quadrinhos:<sup>46</sup>

- a) Quadrinhos *como produção religiosa*.
- b) Quadrinhos *com temas reconhecidamente religiosos*.
- c) Quadrinhos *como expressão do universo simbólico e de sentido*.

A primeira categorização se refere, pois, a quadrinhos como produção religiosa. Aqui se inserem quadrinhos que são *declaradamente religiosos e que possuem um objetivo confessional*. Isto é, são quadrinhos que podem apresentar o *discurso religioso oficial* de uma tradição ou confissão, podendo, inclusive, ter o aval da instituição. Também se caracterizam por divulgar valores, concepções ou modelos de vida que são caros a esta ou àquela tradição ou confissão. Podem ser *produzidos ou apoiados por uma instituição*, por uma editora vinculada ou assumidamente religiosa, bem como por artistas sem vínculo declarado a uma ou outra confissão. Mesmo se produzidos por artistas que não possuem um estudo teológico aprofundado ou um engajamento ativo numa comunidade de fé, *são quadrinhos que estão comprometidos com uma identidade religiosa*, isto é, querem, ao seu modo, retratar de maneira mais fidedigna possível a fé de uma *religião*, a pertença, visando dinamizá-la e transmiti-la de maneira mais acessível às pessoas. Enquadram-se aqui publicações como Bíblia em quadrinhos, histórias sobre personagens bíblicas ou personalidades religiosas, ou ainda narrativas que remetem à vida religiosa. *O que define essa categoria é a difusão, dinamização de uma identidade religiosa*. Exemplos desses quadrinhos são: *A Vida de João Paulo II* de Dominique Bar, Louis Bernard Koch e Guy Lehideux; *a Bíblia em Ação*, de Sergio Cariello; as histórias do *Smilinguido*, da Editora Luz e Vida, as publicações da Casa Publicadora Brasileira (CPB), da Igreja Adventista do Sétimo Dia, entre outros.

---

<sup>46</sup> A categorização descrita é uma releitura, um aprofundamento, um desdobramento mais sistematizado e refletido que as ideias propostas em *Intersecções entre Religião e Histórias em Quadrinhos*, publicada em REBLIN, 2014.



Figuras 1, 2, 3: Capas das edições brasileiras dos volumes de A Vida de João Paulo II e a Bíblia em Ação

Fonte: Acervo pessoal do autor

A segunda categorização se refere, pois, a quadrinhos *com temas reconhecidamente religiosos*. Isto é, a história apresenta assuntos, elementos, símbolos, conceitos, argumentos reconhecidamente religiosos. No entanto, a história, ou mesmo o quadrinho como produto final, não possui o *compromisso* com uma identidade religiosa específica, antes *com a construção da narrativa*, à história que se quer contar. Entra aqui aquilo que remete à *teologia do cotidiano*, isto é, à religiosidade expressa de forma inteligível, os argumentos religiosos que emergem no cotidiano das relações, na confluência de experiências de vida, de morte, de existência, da partilha de um imaginário religioso coletivo e que visam, de certa forma, responder a uma situação.<sup>47</sup> Trata-se de uma apropriação e de um uso de preceitos religiosos, muitas vezes, vinculados à dinâmica cultural da religião e à imersão ao universo simbólico, com o diferencial de que há aqui uma fronteira clara do que é religioso, tanto por quem produz quanto por quem consome, mesmo que elementos religiosos possam transitar e se misturar na narrativa. O processo de produção artística pode, inclusive, ir contra algumas ideias religiosas, questionando-as, ironizando-as, desconstruindo-as, ou mesmo elaborar uma argumentação totalmente livre, fazendo uso de elementos, textos, contextos, ideias, discursos. Os quadrinhos dessa categorização podem, não raro, apresentar uma compreensão do senso comum. De um lado, a narrativa pode representar moralismos, estereótipos, preconceitos, uma caricatura da religião, não dando conta de conflitos, diferenças e até mesmo da construção das ideias religiosas. De outro, mesmo que reproduzam o senso comum, podem, de fato, trazer indagações profundas, consistentes, críticas da religião, construindo, a seu jeito, uma reflexão teológica. Exemplos desses

<sup>47</sup> REBLIN, 2015b, p. 183s. Cf. também REBLIN, Iuri Andréas. A teologia do cotidiano. In: BOBSIN, Oneide et al. (Orgs.). *Uma religião chamada Brasil: Estudos sobre religião e contexto brasileiro*. São Leopoldo: Oikos, 2012. p. 84-98. Disponível em: <[http://www.est.edu.br/downloads/pdfs/biblioteca/livros-digitais/Uma\\_religiao\\_chamada\\_brasil-E-BOOK.pdf](http://www.est.edu.br/downloads/pdfs/biblioteca/livros-digitais/Uma_religiao_chamada_brasil-E-BOOK.pdf)>. Acesso em: 20 jan. 2016.

quadrinhos são: a trilogia *Yeshuah* de Laudo Ferreira Jr. e Omar Viñole, as tiras de Carlos Ruas em *Um sábado qualquer*; o álbum *O Reino do Amanhã*, de Mark Waid e Alex Ross, entre outros.



Figuras 4, 5, 6: Capas de *Yeshuah*, *Um sábado qualquer* e *Reino do Amanhã*

Fonte: Acervo pessoal do autor

A terceira categorização se refere, por fim, a quadrinhos que expressam o universo simbólico e de sentido da vida cotidiana. Nessas histórias, não há uma identificação, nem uma pretensão, ou mesmo uma fronteira clara do que é ou não é religioso. São quadrinhos que remetem ou apresentam símbolos, ritos, mitos, discursos, práticas, que podem ser vinculados às religiões em geral, mas não necessariamente. Esses elementos remetem antes ao ser humano, à condição humana. Agora, como valores religiosos se imiscuem nas sutilezas do cotidiano, esses poderão aparecer nas narrativas sem a roupagem religiosa. Na verdade, aqui se concentra a característica multifacetada, diversificada e plural da vida humana e de seu universo simbólico e de sentido. Nessa direção, os quadrinhos que se enquadrariam nessa categoria, por sua vez, comumente, não serão identificados pelo leitor ou pela leitora em geral como quadrinhos religiosos e, por vezes, nem pelos próprios artistas num primeiro olhar, pois não há uma pretensão de se contar uma história vinculada à religião, não há uma intencionalidade religiosa. O reconhecimento de eventuais elementos religiosos, paralelos ou situações passíveis de reflexão teológica se dará por parte de quem se dispõe a realizar uma *interpretação* mais atenta das narrativas, com percepções distintas da função, da vivência e da presença da religiosidade nesse universo simbólico e de sentido imiscuído nas mais diferentes situações da vida humana. Em outras palavras, *embora não sejam religiosas, são histórias que podem evocar ou provocar uma reflexão teológica*, por conta da representação simbólica, do lugar do humano no mundo e sua relação com o meio e com as pessoas à sua volta. A reflexão aqui irá emergir de uma leitura e de uma interpretação acerca da articulação dos símbolos e das representações existentes na narrativa, os quais poderão *evocar problematizações e preocupações teológicas*. Exemplos de quadrinhos que se enquadrariam nessa categorização po-

deriam ser as histórias do gênero da superaventura num sentido lato, os *Peanuts* de Charles Schultz, a *Mafalda* de Quino, entre outras histórias.



Figura 7: Capa de Astonishing X-Men # 51

Fonte: ASTONISHING X-MEN #51. New York: Marvel Comics, 2012

© 2012 Marvel Comics, inc. Todos os direitos reservados.

## Possibilidades pedagógicas para aulas de Ensino Religioso

Não há dúvidas de que existem diferentes maneiras de se ocupar com histórias em quadrinhos em sala de aula e, especialmente, nas aulas de Ensino Religioso. As possibilidades pedagógicas dispostas neste tópico decorrem de uma oficina de capacitação de docentes da educação básica no âmbito do projeto de pós-doutoramento junto a Escola de Comunicação e Arte da Universidade de São Paulo (ECA-USP) acerca das interfaces entre religião e histórias em quadrinhos. O curso foi oferecido pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, com o apoio da 4ª Coordenadoria Regional de Educação do Estado do Rio Grande do Sul, na cidade de Caxias do Sul, ocorrido no dia 10 de agosto de 2015.

A oficina foi organizada em três blocos. No primeiro bloco, ela se ocupou em definir e caracterizar as histórias em quadrinhos, apresentando um breve retrospecto histórico (notas sobre o início das histórias em quadrinhos; a reação de pais e professores; a crítica de Fredric Wertham e a consolidação das histórias em quadrinhos como bem artístico-cultural contemporâneo) e as características (representação cultural; dinâmica de mercado; o uso de estereótipos; distinções entre quadrinhos, tira,

cartum e charge; a linguagem dos quadrinhos – balão, quadro, sarjeta). No segundo bloco, a oficina se ocupou em descrever a relação entre quadrinhos e religião, indicando as formas e os formatos de religião, o conceito de religião e como a religião pode aparecer nas histórias em quadrinhos, a fim de pensar as possibilidades de trabalho em sala de aula. Ao final do bloco, foram disponibilizados, para livre consulta, diversos quadrinhos que abordam o tema da religião, provenientes do acervo pessoal do autor. Por fim, o último bloco se concentrou nas possibilidades pedagógicas. Nessa parte, docentes foram divididos em pequenos grupos de trabalho, com três a cinco pessoas. As propostas de trabalho com quadrinhos foram organizadas em atividades específicas e cada grupo se encarregou de exercitar uma dessas atividades. Essas estavam divididas em duas ênfases: *análise e construção*. As atividades propostas foram as seguintes:

**Atividade 1:** Pegar uma história curta (texto em prosa, descrevendo um enredo) e propor que desenhem a história, pensando nas ações, nos quadros, nos diálogos de forma a traduzir ou adaptar a história em texto para o formato de uma história em quadrinhos. A ênfase aqui reside no exercício de imaginar e transformar um texto em imagens, criando situações de ação, vinculando texto e imagem.

**Atividade 2:** Escrever uma narrativa curta a partir de um quadrinho pronto. A proposta aqui foi selecionar uma história em quadrinhos já existente (na ocasião foram selecionadas histórias de *Um Sábado Qualquer*, de Carlos Ruas e da *Turma do Minduim*, ou *Peanuts*, de Charles Schultz) e apagar o texto dos balões. A atividade se concentrou em olhar as imagens e imaginar as falas, tendo como base um tema específico relacionado à religião. No contexto de uma aula de Ensino Religioso, esse tema seria trabalhado com a turma previamente em aulas anteriores e o trabalho com o quadrinho seria o exercício de traduzir ideias conceituais em situações práticas. A ênfase desta atividade reside na expressividade gráfica dos balões e do exercício de explorar o imaginário relacionando o conhecido com o desconhecido.

**Atividade 3:** Montar uma história em quadrinhos a partir de desenhos prontos. A proposta aqui foi entregar um conjunto de desenhos aleatórios e construir uma história em quadrinhos em uma folha em branco, recortando e colando as imagens dadas e reorganizando-as de modo a formar uma narrativa sequencial. O grupo inseriu as imagens em folhas em branco e teve a tarefa de completar o cenário e descrever as situações.

**Atividade 4:** Ler uma história em quadrinhos que remeta ao tema estudado e recontar as histórias em quadrinhos com as próprias palavras, utilizando, se convier, gestos e esquetes, descrevendo, em sequência, como a história aborda o conteúdo estudado. A proposta aqui foi um exercício de leitura e interpretação.

**Atividade 5:** Criar uma história do início ao fim a partir de um resumo do texto. O quadrinho poderia ser desenhado ou construído a partir de outros recursos. A sugestão dada foi montar uma história utilizando dobraduras. Seria uma atividade que lidaria tanto com a leitura, interpretação e tradução de um texto em uma narrativa sequencial, envolvendo também exercícios psicomotores, relacionadas às dobraduras.

Cada grupo de docentes recebeu uma atividade sob o tema da *intolerância religiosa*. A partir daí o grupo teve um tempo de 30 minutos para realizar a atividade e, em seguida, apresentá-la em plenária aos demais participantes. Todos os grupos realizaram as atividades com êxito, alguns tiveram mais dificuldade que outros. Na

oficina em questão, não houve grupo com a atividade 1, por conta da quantidade de participantes envolvidos na oficina e por conta de essa atividade demorar mais tempo que o programado para sua realização. Assim sendo, na ocasião, decidiu-se por explicar atividade, exibindo, inclusive, um videodocumento realizado pelo saudoso Prof. Elýdio dos Santos Neto, para falar sobre o exercício de criação de histórias em quadrinhos. A oficina, portanto, exercitou quatro atividades relacionadas ao universo da arte sequencial, cujos resultados são descritos em sequência.

O grupo da atividade 4, por exemplo, recontou a história com as próprias palavras e, curiosamente, para explicar o estava querendo dizer, ou para ilustrar a própria narração da história, teve a necessidade de mostrar as imagens do quadrinho com frequência. Os quadrinhos fornecidos para a escolha do grupo foram *Preto, que nem carvão!*, de Amaro Braga, Mariana Petróvna e Janaína Araújo, e o álbum *AfroHQ*, de Amaro Braga, Danielle Jaimes e Roberta Cirne. Ambos os álbuns abordam histórias relacionadas a questões de negritude e remetem à questão da cultura e religiosidade afro-brasileira. O grupo escolheu o álbum *Preto, que nem carvão!*

O grupo da atividade 5, por sua vez, teve muita dificuldade com as dobraduras, de entender a dinâmica das dobraduras e colocá-la no papel. A sinopse do texto dado que remetia ao tema da intolerância foi a obra de Art Spiegelman, a premiada *Maus*. Por conta do tempo, o grupo não conseguiu montar a história, o que acarretou na imagem abaixo, a qual eles contaram com as próprias palavras, usando a imagem que eles fizeram como ilustração.

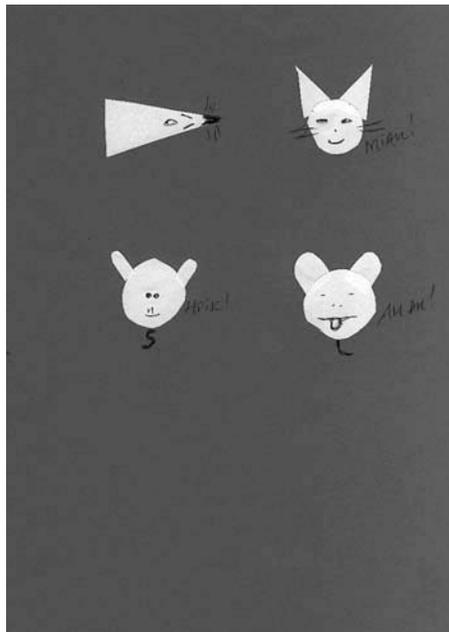


Figura 8: Trabalho em grupo baseado na atividade 5  
Fonte: do autor

O grupo da atividade 3 recebeu folhas de papel A4 e desenhos aleatórios (imagens impressas de personagens, objetos) e teve, pois, a incumbência de construir uma história sobre o tema da *intolerância religiosa*. Cada folha de papel corresponderia a um quadrinho da história. O resultado foi uma história dividida em cinco quadrinhos protagonizada pelo *Superman*. Na história, *Superman* devolve uma criança perdida à sua mãe. O tema da intolerância religiosa é apresentado ilustrando o fundamentalismo cristão diante de religião de matriz africana. As possibilidades de interpretação e leitura das sinuosidades da narrativa são muitas. E, curiosamente, ao final da narrativa, *Superman* acabou sendo o herói.

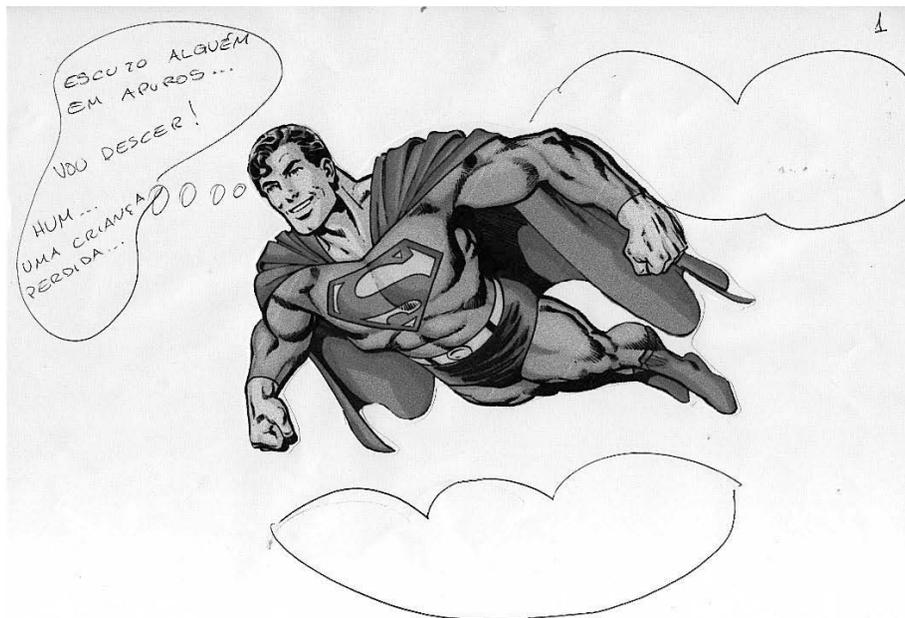


Figura 9: Quadrinho 1 da história elaborada pelo grupo da atividade 3

Fonte: do autor

Transcrição do balão:

“Escuto alguém em apuros... Vou descer! Hum... uma criança perdida...”



Figura 10: Quadrinho 2 da história elaborada pelo grupo da atividade 3

Fonte: do autor

Transcrição do balão:

“Por favor senhora, posso entrar na sua casa, para esperar mamãe? Candomblé... Não lembro...”



Figura 11: Quadrinho 3 da história elaborada pelo grupo da atividade 3

Fonte: do autor

Transcrição do balão:

“Qual tua religião? Bem... Nessa igreja só entra cristãos!”

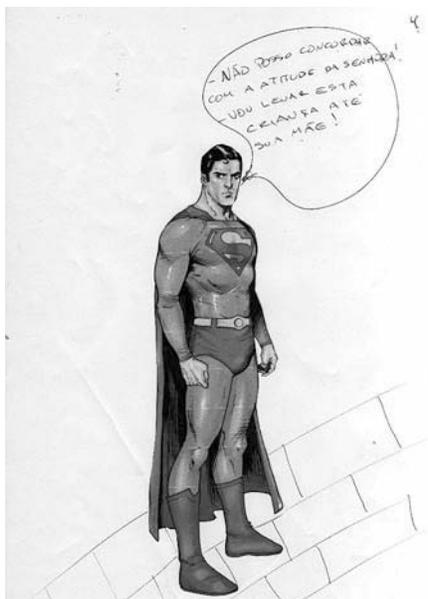


Figura 12: Quadrinho 4 da história elaborada pelo grupo da atividade 3  
Fonte: do autor

Transcrição do balão:  
“Não posso concordar com a atitude da senhora! Vou levar esta criança até sua mãe!”



Figura 13: Quadrinho 5 da história elaborada pelo grupo da atividade 3  
Fonte: do autor

Transcrição do balão:  
“Obrigada, Super-Homem! Estava preocupada com minha filha. Ela se perdeu e você a achou. És nosso herói!”

O grupo da atividade 2 recebeu duas folhas com tiras de *Um Sábado Qualquer*, de Carlos Ruas, sem os balões (apagados digitalmente), tendo a tarefa de criar uma história a partir do tema *intolerância religiosa*, imaginando falas e situações. O resultado foi uma história de 12 quadros intitulada “A salvação da galinha”. A história aborda a tensão entre cristianismo e religião de matriz africana em torno do tema de sacrifício de animais. A história transparece muitas argumentações interessantes que integram o imaginário religioso brasileiro acerca da tensão, aproximação e distinção entre o cristianismo e a religião de matriz africana, destacando o conflito, não resolvido, na conclusão da narrativa. Ao final, o grupo recebeu as tiras originais com os balões originais para refletir sobre o processo de imaginação, de criatividade (“atividade de criar”) e narração de histórias, num movimento muito similar às crianças da educação infantil ou mesmo séries iniciais que ainda estão inseridas no processo de alfabetização e contam/inventam histórias a partir do que as imagens estão sugerindo.

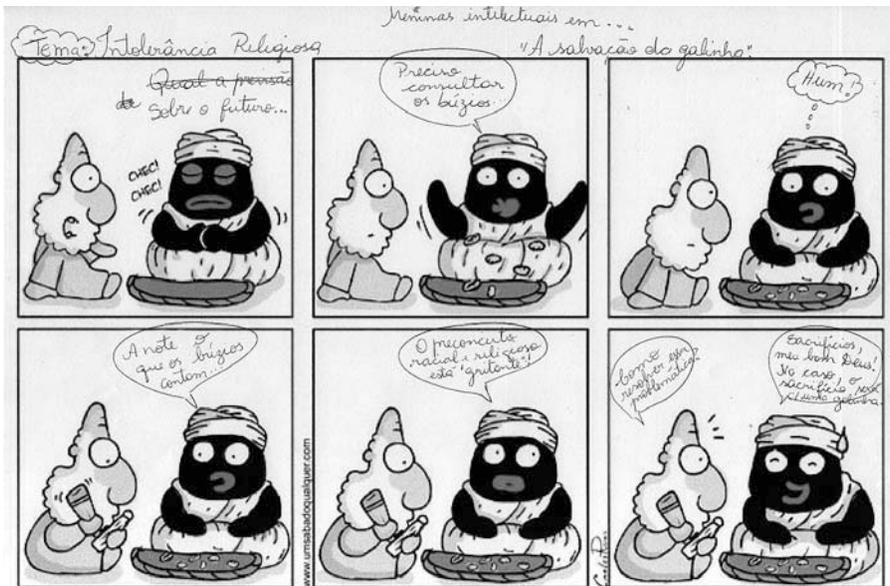


Figura 14: Página 1 da história elaborada pelo grupo da atividade 2

Fonte: do autor

Transcrição do diálogo:

- Sobre o futuro...
- Preciso consultar os búzios.
- Hum...
- Anote o que os búzios contam...
- O preconceito racial e religioso está “gritante”
- Como resolver essa problemática?
- Sacrifícios, meu bom Deus! No caso, o sacrifício será com uma galinha.



Figura 15: Página 2 da história elaborada pelo grupo da atividade 2

Fonte: do autor

Transcrição do diálogo:

– ?

– Vamos encontrar outra solução?

– Mas você me pediu o que eu faria!

– Isso é ridículo! Todo o animal é um ser vivo e merece respeito!

– Que absurdo!

[imagem de lâmpada, sugerindo uma ideia ou surpresa]

– Não foi você que criou o livre arbítrio? Isso não inclui as crenças religiosas?

– Você deve colocar-se no lugar da galinha! Você acha fácil ser galinha? Ela tem uma função essencial!

[imagem de lâmpada]

– Tá, tudo bem!

– Não mato por maldade, mas por uma crença religiosa! Por hora, não vamos criar problema! Já estamos em crise!

As atividades propostas foram sugestões para o uso de histórias em quadrinhos nas aulas de Ensino Religioso pensadas a partir do período prático do curso. Há numerosos outros usos possíveis, sobretudo se um diálogo interdisciplinar for estabelecido e se o próprio uso integrar uma ação pedagógica da escola como um todo. Ademais, importa ressaltar também as contribuições da Arte Educação e dos processos criativos ao potencializar a produção artística em sala de aula, isto é, quadrinhos em sala de aula não significa apenas leitura e interpretação, mas também produção e criação, e esse exercício de criação artística não deve ser limitada a modelos prontos (de formas, de traços, de cores, e mesmo de materiais utilizados na produção de arte), que podem, por sua vez, empobrecer a própria criação artística. A produção de *fanzines*, de quadri-

nhos poético-filosóficos, autorais podem se traduzir num processo de ensino e aprendizagem muito significativo. Como asseverado no início, as histórias em quadrinhos são uma forma de linguagem e, ao mesmo tempo, são um produto artístico-cultural, e como tais, além de comunicar algo, expressam uma visão de mundo, um retrato da vida social e, não menos, das crenças, esperanças, tradições, símbolos e narrativas religiosas. E é essa tensão entre linguagem, arte e cultura que torna as histórias em quadrinhos singulares para as aulas de Ensino Religioso.

## **Considerações finais**

O percurso até aqui indicou que a religião pode aparecer nas histórias em quadrinhos de diferentes maneiras, visto que ela é parte indelével da cultura, da vida social cotidiana, do universo simbólico e de sentido, e visto que as histórias em quadrinhos são sempre um retrato, uma expressão da vida humana e do mundo no qual ela acontece. Como forma de linguagem, produção artística e cultural, as histórias em quadrinhos sempre apresentarão este mundo com todas as suas tessituras e suas vicissitudes a partir da história que se quer contar. Por serem forma de linguagem, produção artística e cultural, elas são portadoras de conteúdo, articulado por meio de narrativas que lidam com texto, imagem e a ilusão de movimento causada pelos espaços entre os quadrinhos. Elas estimulam a imaginação e uma percepção sensorial e plural do mundo e exercem influência no processo de formação humana, reiterando valores, apresentando visões de mundo e percepções da realidade, estimulando o pensamento ou sedimentando uma posição ideológica ou, na maioria dos casos, axiológica, dada a centralidade das narrativas no processo de apreensão e produção de novos conhecimentos. Histórias em quadrinhos contam... histórias!

Nesse caleidoscópio cultural, a religião assume igualmente diversas facetas, se forem consideradas as diferentes formas de abordagem e a intencionalidade da história em quadrinhos. Pode apresentar ou estar comprometida com uma identidade religiosa, pode enfatizar um tema explicitamente religioso por conta da história (ou mensagem) que se quer contar ou pode ainda ser uma expressão do universo simbólico e de sentido no qual o ser humano habita, capaz de evocar ou de provocar problematizações ou preocupações teológicas aos olhos de seus leitores e de suas leitoras. A mesma característica plural acerca das formas de expressão, representação e apresentação do mundo humano nas histórias em quadrinhos pode ser atribuída às suas possibilidades em sala de aula. Afinal, histórias em quadrinhos são uma expressão artística, por isso há sempre a possibilidade daquele ou daquela que se ocupa com as narrativas sequenciais de dizer sobre si mesmo, sobre o mundo e sobre a esperança do porvir, capaz de sustentar, alimentar e fortalecer a continuidade da jornada de viver.

## Referências

- ALVES, Rubem. Mares Pequenos – Mares Grandes (para começo de conversa). In: MORAIS, Regis de (Org.). *As razões do mito*. Campinas: Papirus, 1988. p. 13-21.
- \_\_\_\_\_. *O Suspiro dos Oprimidos*. São Paulo: Paulus, 1999.
- ANSELMO, Zilda Augusta. *Histórias em Quadrinhos*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- AZEVEDO, Ezequiel de. *EBAL: Fábrica de Quadrinhos*: guia do colecionador. São Paulo: Via Lettera, 2007.
- BELLAH, Robert. N. *The broken covenant: American civil religion in time of trial*. New York: Seabury, 1975.
- CAGNIN, Antonio Luiz. *Os quadrinhos: linguagem e semiótica: um estudo abrangente da arte sequencial*. São Paulo: Criativo, 2014.
- CAMPOS, Rogério de. *Imageria: o nascimento das histórias em quadrinhos*. São Paulo: Veneta, 2015.
- COOGAN, Peter. *Superhero: the secret origin of a genre*. Austin: MonkeyBrain Books, 2006.
- ECO, Umberto. *A misteriosa chama da rainha Loana*. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Seis passeios pelos bosques da ficção*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- GONÇALO JÚNIOR. *A Guerra dos Gibis: A formação do mercado editorial brasileiro e a censura aos quadrinhos, 1933-64*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- HOWE, Sean. *Marvel Comics: a história secreta*. São Paulo: LeYa, 2013.
- JONES, Gerard. *Homens do Amanhã: geeks, gângsteres e o nascimento dos gibis*. São Paulo: Conrad, 2006.
- LARROSA, Jorge. *Pedagogia Profana: danças, piroetas e mascaradas*. 4. ed. 3. reimpr. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- MAZUR, Dan; DANNER, Alexander. *Quadrinhos: história moderna de uma arte global*. São Paulo: WWF Martins Fontes, 2014.
- MARINGONI, Gilberto. *Angelo Agostini: a Imprensa Ilustrada da Corte à Capital Federal, 1864-1910*. São Paulo: Devir, 2011.
- MATTOS, Paulo André Passos de. Entre a história, a vida e a ficção – artes do tempo. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 28, n. 2, p. 55-67, dez. 2003.
- MCLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem: (understanding media)*. São Paulo: Cultrix, 1996.
- MODENESI, Thiago; BRAGA JR., Amaro X. (Orgs.). *Quadrinhos e Educação: procedimentos didáticos*. Jaboatão dos Guararapes: SOCEC, 2015a. v. 2.
- \_\_\_\_\_. *Quadrinhos e Educação: relatos de experiências e análises de publicações*. Jaboatão dos Guararapes: Faculdade dos Guararapes, 2015b. v. 1.
- MODENESI, Thiago Vasconcellos; PAIVA, Fábio da Silva (Orgs.). *Quadrinhos e Educação em cinco pontos de vista*. Recife: Editora universitária da UFPE, 2013.
- OS GOONIES. Direção: Richard Donner. Produção: Richard Donner; Harvey Bernhard. Los Angeles: Amblin Entertainment/Warner Bros. Pictures, 1985. 1 DVD (114min.).
- RAMA, Angela; VERGUEIRO, Waldomiro (Orgs.). *Como usar as histórias em quadrinhos na sala de aula*. 3. ed. 1. reimp. São Paulo: Contexto, 2007. (Coleção como usar em sala de aula).
- RAMOS, Paulo. *A leitura dos quadrinhos*. São Paulo: Contexto, 2009.
- REBLIN, Iuri Andréas. A teologia do cotidiano. In: BOBSIN, Oneide et al. (Orgs.). *Uma religião chamada Brasil*. Estudos sobre religião e contexto brasileiro. São Leopoldo: Oikos, 2012. p. 84-98. Disponível em: <[http://www.est.edu.br/downloads/pdfs/biblioteca/livros-digitais/Uma\\_religiao\\_chamada\\_brasil-E-BOOK.pdf](http://www.est.edu.br/downloads/pdfs/biblioteca/livros-digitais/Uma_religiao_chamada_brasil-E-BOOK.pdf)>. Acesso em: 20 jan. 2016.

- REBLIN, Iuri Andréas. A teologia e a saga dos super-heróis: valores e crenças apresentados e representados no gibi. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 22, p. 13-21, maio/ago. 2010a. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/54/63>>. Acesso em: 10 jan. 2016.
- \_\_\_\_\_. Ensino religioso na escola: problematizações teóricas em torno da (in)viabilidade de um componente curricular. *Acta Scientiarum. Human and Social Sciences (Online)*, Maringá, v. 31, p. 131-139, 2009. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.4025/actasciuhumansoc.v31i2.5931>>. Acesso em: 10 dez. 2015.
- \_\_\_\_\_. Intersecções entre Religião e Histórias em Quadrinhos: balões de pensamento a partir de um olhar à superaventura. *Paralellus*, Recife, v. 5, n. 10, p. 161-178, jul./dez. 2014. Disponível em: <<http://www.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/view/428/394>>. Acesso em: 10 jan. 2016.
- \_\_\_\_\_. Linguagem e verdade: brincando com as contas de vidro de Rubem Alves e Jürgen Habermas: aportes para a teologia. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 23, p. 62-67, set./dez. 2010b. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/59/119>>. Acesso em: 10 dez. 2015.
- \_\_\_\_\_. Nos versos de um multiverso em expansão: a teologia e as histórias em quadrinhos. In: CALDAS, Carlos (Org.). *Teologia Nerd*. São Paulo: Garimpo, 2015a. p. 71-90.
- \_\_\_\_\_. *O alienígena e o menino*. Jundiaí: Paco Editorial, 2015b.
- SANTOS NETO, Elydio dos; SILVA, Marta Regina Paulo da (Orgs.). *Histórias em Quadrinhos e Educação: formação e prática docente*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Histórias em Quadrinhos e Práticas Educativas: o trabalho com universos ficcionais e fanzines*. São Paulo: Criativo, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Histórias em Quadrinhos e Práticas Educativas: os gibis estão na escola, e agora?* São Paulo: Criativo, 2015.
- VERGUEIRO, Waldomiro. A contribuição de Antonio Luiz Cagnin aos estudos sobre a linguagem dos quadrinhos no Brasil. In: VERGUEIRO, Waldomiro; SANTOS, Roberto Elísio dos (Orgs.). *A linguagem dos quadrinhos: estudos de estética, linguística e semiótica*. São Paulo: Criativo, 2015. p. 8-21.
- \_\_\_\_\_. Ângelo Agostini, pioneiro dos quadrinhos. *Omelete*, 29 jan. 2002. Disponível em: <<http://omelete.uol.com.br/quadrinhos/artigo/angelo-agostini-pioneiro-dos-quadrinhos/>>. Acesso em: 20 dez. 2015.
- VERGUEIRO, Waldomiro; RAMOS, Paulo (Orgs.). *Quadrinhos na Educação: da rejeição à prática*. São Paulo: Contexto, 2009.
- VIANA, Nildo. *Heróis e Super-heróis no mundo dos quadrinhos*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Quadrinhos e crítica social: o universo ficcional de Ferdinando*. Rio de Janeiro: Pensamento Brasileiro, 2013. (Série Invenção e Crítica).
- WAID, Mark; ROSS, Alex. *O Reino do Amanhã: edição definitiva*. São Paulo: Panini Comics, 2013.



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

**O ASPECTO SECULAR-RELIGIOSO DOS *PEANUTS*:  
UMA ANÁLISE TEOLINGUÍSTICA DA PRÉDICA  
DE CHARLES SCHULZ ATRAVÉS DA NARRATIVA FIGURADA<sup>1</sup>**

*The secular-religious aspect of Peanuts:  
a teolinguistic analysis of Charles Schulz's sermon  
through the figured narrative*

**David Pessoa de Lira<sup>2</sup>**

**Resumo:** Charles Schulz era de origem luterana e afirmava que, em suas tiras, ele desenhava para dois tipos de editores: os seculares e os eclesiásticos. Ele salienta que trabalhava para editoras seculares através das associações de jornais e que, naturalmente, ele deveria ter uma certa cautela para expressar coisas. Fato é que Schulz também trabalhou para uma publicação católica romana, a *Timeless Topix*. Ele chegou a afirmar que várias pessoas em trabalho religioso haviam escrito para lhe agradecer pela pregação da sua maneira através das histórias em quadrinhos. Boa parte da vida de Schulz foi dedicada à tira dos *Peanuts*. Ele tinha o trabalho em igrejas para encorajar pessoas diante de certas dificuldades, mas o aspecto secular dos *Peanuts*, principalmente de Charlie Brown, trouxe contribuições no que diz respeito aos aspectos religiosos das pessoas quando a tira passou a ser amplamente divulgada entre 1958 e 1971. A influência foi tamanha que o reverendo presbiteriano Robert L. Short publicou *The Gospel According to Peanuts* (1962) e *The Parables of Peanuts* (1968). Os *Peanuts*, para Schultz, era uma “confissão de fé”. Este texto prima mostrar que, a despeito de sua finalidade de um cotidiano secular, Schultz deixa inferir, nos personagens de *A Boy Named Charlie Brown*, palavras de empoderamento e encorajamento, e isso transpassa as fronteiras da secularidade e da religiosidade. O presente artigo objetiva mostrar, por meio de uma análise *teolinguística*, como os *Peanuts* conservaram aspectos seculares e religiosos em sua linguagem.

**Palavras-chave:** Charles Monroe Schulz. Charlie Brown. *Peanuts*. Teolinguística. Linguagem religiosa e secular. A Turma do Minduim.

---

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 30 de março de 2016 e aprovado em 27 de maio de 2016 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Doutor em Teologia pela Faculdades EST, em São Leopoldo/RS, Brasil, professor de Língua e Literatura Latinas do Departamento de Letras da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), em Recife/PE, Brasil. Líder do Grupo de Pesquisa Hermeneia – Língua e Literatura Grega e Latina da Antiguidade e do Medievo, na Linha de Pesquisa Literatura Hermética Grega e Latina. Contato: lyrides@hotmail.com

**Abstract:** Charles Schulz was of Lutheran origin and stated that in his strips he drew for two types of editors: the secular and the ecclesiastical. He points out that he worked for secular editors through newspaper associations and therefore, he, naturally, had to take care how he expressed things. The fact is that Schulz also worked for a Roman Catholic publication, the *Timeless Topix*. He affirmed that various people who were in religious work had written thanking him for his way of preaching through comic strips. A good part of Schulz's life was dedicated to the Peanuts comic strip. He had the work of encouraging people in churches facing certain difficulties, but the secular aspect of Peanuts, mainly of Charlie Brown, brought contributions with respect to the religious aspects of the people when the strip came to be widely propagated between 1958 and 1971. The influence was such that the Presbyterian reverend Robert L. Short published *The Gospel According to Peanuts* (1962) and *The Parables of Peanuts* (1968). Peanuts, for Schulz, was a "confession of faith". This text aims to show that, despite its finality being secular daily life, Schultz lets emerge, in the persons of A Boy Named Charlie Brown, words of empowerment and encouragement, and this passes through the borders of secularity and of religiosity. This article aims to show, through a theolinguistic analysis, how Peanuts conserved secular and religious aspects in its language.

**Keywords:** Charles Monroe Schulz. Charlie Brown. Peanuts. Theolinguistics. Religious and secular language. The Minduim Group.

## Introdução

A despeito de sua finalidade de um cotidiano secular, pode-se pressupor que Charles Schulz, nos personagens de *A Boy Named Charlie Brown*, emprega palavras de empoderamento, alteridade e encorajamento, transpassando as fronteiras da secularidade e da religiosidade. Desta forma, por meio de uma análise *teolinguística*, faz-se necessário mostrar como os *Peanuts* (batizados no Brasil de *A Turma do Minduim*, e conhecidas também como *Snoopy*), enquanto *narrativa figurada* (em forma de história em quadrinhos, *comic strips*, *cartoon* ou *comics*), conservaram aspectos seculares e religiosos em sua linguagem. Em um primeiro momento, faz-se necessário descrever panoramicamente a vida de Charles Schulz e o surgimento, o desenvolvimento e o ápice dos *Peanuts*. Em um segundo momento, convém apontar como os *Peanuts* refletem a profissão de fé de Charles Schulz e a implicação disso para sua vida. Numa fase ulterior, deve-se averiguar a modalidade da linguagem religiosa da prédica de Charles Schulz através da *narrativa figurada*. Segundo a teoria *teolinguística*, a prédica apresenta uma modalidade diferenciada da linguagem religiosa litúrgica e bíblica. Essa modalidade da linguagem religiosa surte um efeito diferente daqueles empregados nas orações, fórmulas, credos e leituras bíblicas.

## A vida de Charles Schulz: surgimento, desenvolvimento e o ápice dos *Peanuts*

É quase impossível falar de Charles Schulz sem descrever sua vida em relação aos *Peanuts*. É fundamental, *a priori*, ressaltar os pontos importantes no percurso de

sua vida em confluência com sua obra. Schulz marcou os personagens dos *Peanuts* e também foi marcado por aquilo que ele mesmo criou e produziu. Ao fazer um panorama resumido de sua biografia, percebe-se o quanto sua relação com os *Peanuts* resultou em uma história de si mesmo.

Charles Monroe Schulz (1922-2000) era filho único do barbeiro alemão chamado Carl Schulz e da norueguesa Dena Halverson Schulz, nascido em Minneapolis, estado de Minnesota. Foi apelidado de *Sparky* pelo seu tio devido à história em quadrinhos de *Barney Google*, cujo cavalo era *Sparkplug*. Aos seis anos de idade, sua família se mudou para St. Paul, e lá um professor da Mattocks School o incentivou a fazer seus primeiros desenhos. Aos 12 anos, a família adquire um cachorro branco com marcas pretas, chamado *Spike*, o qual serviu de inspiração para o desenho da personagem de *Snoopy*. Em 1936, Schultz entrou na St. Paul Central High School e trabalhou como *caddie* no Highland Park Golf Club.<sup>3</sup>

Com 13 anos de idade, publicou pela primeira vez o desenho de *Spike* para um artigo de *comics* intitulado *Believe It or Not* de Robert Ripley. Em 1940, Charles Schulz se formou no ensino médio. Ele contribuía com desenhos no anuário do ensino médio, mas eles nunca chegaram a ser publicados. Schulz chegou a fazer um curso de cartunista por correspondência pelas *Federal Schools* (conhecida posteriormente como *Art Instruction*) de Minneapolis. Depois de ter servido ao exército dos USA e de ter retornado da Segunda Guerra Mundial, em 1945, ele foi contratado para produzir páginas de um livro animado para uma publicação católica romana, a *Timeless Topix*, e também se tornou instrutor da *Art Instruction*. Ele começou a contribuir com a história em quadrinhos intitulada *Li'l Folks* para *Pioneer Press* de St. Paul, onde circulou semanalmente durante dois anos.<sup>4</sup>

Em 1948, ele vendeu um desenho singular em múltiplos painéis sequenciais (*panel cartoon*) para o *Saturday Evening Post*, onde mais 16 deles apareceram até o fim de 1950. Em 1950, reuniu os desenhos de *Li'l Folks cartoons* e os vendeu para *The United Features Syndicate*, que convidou Schulz para assinar um contrato em Nova Iorque com a finalidade de desenvolver um *comic strip*. Em 2 de outubro de 1950, apareceu a primeira tira diária de *Peanuts*. Uma página do *Peanuts Sunday* começou a circular em 6 de janeiro de 1952 e a tira *Peanuts* apareceu em 40 jornais diferentes dos USA. No mesmo ano, uma antologia foi publicada pela Rinehart.<sup>5</sup>

Em 1958, *Peanuts* apareceu em 355 jornais americanos e 40 diários estrangeiros. Em 1958, Schulz foi declarado o Humorista do Ano pela Universidade Yale. Em 1960, são lançados os primeiros cartões de saudações da Hallmark com características dos *Peanuts*. Em 1962, *The National Cartoonists Society* nomeou *Peanuts* a Melhor Tira de Humor do Ano. Dois anos depois, o reverendo presbiteriano Robert L. Short publica *The Gospel According to Peanuts* pela John Knox Press. Nesse mesmo ano, Schulz ganhou novamente o prêmio da *National Cartoonists Society*. No ano de 1963,

<sup>3</sup> SCHULZ, Charles Monroe. *My life with Charlie Brown*. Edited and with an introduction by M. Thomas Inge. Jackson: The University Press of Mississippi, 2010. p. xv.

<sup>4</sup> SCHULZ, 2010, p. xv-xvi.

<sup>5</sup> SCHULZ, 2010, p. xvi-xvii.

Schultz recebe, pelo *Anderson College*, em Anderson, Indiana, o grau de Doutor em Letras Humanas (LHD). Em 1965, a edição de 9 de abril da *Time* aparece com Charlie Brown estampando a capa. Ainda nesse ano, o especial televisivo *A Charlie Brown Christmas* vence os prêmios *Emmy* e *Peabody*. Em 1966, Schulz recebeu novamente o grau honorário de Doutor em Letras Humanas, dessa vez pelo *St. Mary's College*, em Moraga, Califórnia. Em 1967, recebeu o Certificado de Mérito pelo *Art Directors Club* de Nova Iorque; o musical *You're a Good Man, Charlie Brown* estreia na Broadway em 7 de março e continua durante quatro anos; os *Peanuts* estamparam a capa da edição de 17 de março da *Life*. O então governador da Califórnia, Ronald Reagan, declarou 24 de maio como o Dia de Charles Schulz. Robert L. Short publica seu segundo livro, *The Parables of Peanuts*, pela John Knox Press, em 1968. *Snoopy* foi indicado para o Programa de Sensibilização de Voo Tripulado. Em 1969, os astronautas da Apollo X levaram *Snoopy and Charlie Brown* para o espaço junto com eles. Os *Peanuts* estamparam a capa da edição de 12 de abril da *Saturday Review*.<sup>6</sup>

Em 1970, *Charlie Brown and Charlie Schulz*, de Lee Mendelson e Schulz, foi publicado pela World Publishing Company. O dia 17 de junho foi declarado o Dia dos *Peanuts* em San Diego, e Schulz recebeu a chave da cidade em 1971. A personagem Snoopy publicou *It Was a Dark and Stormy Night* com Holt, Rinehart and Winston. Os *Peanuts* estamparam a capa da edição de 27 de dezembro da *Newsweek*; Snoopy fez parte do *Holiday on Ice* show.

Em 1971, a tira *Peanuts* apareceu em mais de 1.100 jornais, chegando a uma leitura diária de mais ou menos um milhão de pessoas. Em 1973, Schulz ganhou o *Emmy Award* como escritor devido ao especial televisivo *A Charlie Brown Thanksgiving*. Em 1974, Schulz foi nomeado Grand Marshall of the Tournament da Roses Parade em Pasadena.<sup>7</sup>

Em 1975, a tira *Peanuts* incide em 1.480 jornais dos USA e em 175 em outros países. No mesmo ano, em 1975, *Peanuts Jubilee: My Life and Art with Charlie Brown and Others* foi publicado por Holt, Rinehart and Winston. O especial de televisão *You're a Good Sport, Charlie Brown* ganhou um *Emmy Award*. O especial de televisão *Happy Anniversary, Charlie Brown* ganhou um *Emmy Award*, em 1976. Dois anos depois, Schulz foi nomeado o Cartunista do Ano pelo *International Pavilion of Humor* em Montreal. Em 1979, Lee Mendelson e Schulz publicaram *Happy Birthday, Charlie Brown* pela Ballantine Books. No ano seguinte, o próprio Schulz recebeu o Prêmio Charles M. Schulz do *United Feature Syndicate* pelas contribuições no campo do cartunismo. Em 1980, *Charlie Brown, Snoopy, and Me*, de Schulz e R. Smith Kiliper, foi publicado pela Doubleday. O especial televisivo *Life Is a Circus, Charlie Brown* ganhou um *Emmy Award*. No ano de 1983, o especial de televisão venceu *What Have We Learned, Charlie Brown?* ganhou o *Peabody Award*.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> SCHULZ, 2010, p. xvii-xviii.

<sup>7</sup> SCHULZ, 2010, p. xviii-xix.

<sup>8</sup> SCHULZ, 2010, p. xix-xx.

Em 1984, a tira *Peanuts* foi vendida para dois mil jornais e atinge o recorde, entrando no *Guinness Book of World Records*. *You Don't Look 35, Charlie Brown*, de Schulz, foi publicado por Holt, Rinehart and Winston em 1985. O Museu de Oakland, na Califórnia, abriu uma exposição de aniversário, *The Graphic Art of Charles Schulz*, tendo publicado o catálogo de exibição. Em 1986, Schulz entrou no Hall da Fama dos Cartunistas pelo *Museum of Cartoon Art* e recebeu o Prêmio “Golden Brick” pelas realizações em sua vida. Rheta Grimsley Johnson escreveu uma biografia *Good Grief: The Story of Charles M. Schulz* em cooperação com o próprio Schulz, sendo publicada pela Pharos Books em 1989. Um ano depois, o ministério francês de Cultura premiou Schulz, em Paris, com a *Ordre des Arts et des Lettres*, e o Museu do Louvre abriu a exposição *Snoopy in Fashion*. O Museu Nacional de História, em Washington, D.C., exibiu *This Is Your Childhood, Charlie Brown – Children in American Culture*. Em 1992, houve a exposição *Snoopy, the Masterpiece*, no Museu de Montreal de Fina Arte. Também nesse ano, o ministério italiano da Cultura premiou Schulz com a Ordem de Mérito. Em 1994, *Around the World in 45 Years: Charlie Brown's Anniversary Celebration*, de Schulz, foi publicado por Andrews and McMeel. Em 1995, *Around the Moon and Home Again: A Tribute to the Art of Charles M. Schulz* aconteceu no Space Center, em Houston, em celebração do 45º aniversário dos *Peanuts*. A rede de televisão A & E exibiu uma biografia televisiva dedicada a *Charles Schulz: A Charlie Brown Life*. Em 1996, uma estrela em honra a Schulz foi colocada na Calçada da Fama em Hollywood. No ano seguinte, a estreia do *Peanuts Gallery* da compositora Ellen Taaffe Zwilich se deu no Carnegie Hall.<sup>9</sup>

Em 1999, a tira *Peanuts* foi escolhida a melhor história em quadrinhos do século. *Peanuts: A Golden Celebration*, de Schulz, foi publicada pela Harper Collins. *You're a Good Man, Charlie Brown* abre com uma nova produção na Broadway. O Museu Internacional de Arte Cartoon, em Boca Raton, Flórida, abriu as celebrações de duração de um ano com exposição de *Fifty Years of Peanuts: The Art of Charles M. Schulz*.<sup>10</sup>

A última tira diária dos *Peanuts* apareceu em 3 de janeiro de 2000 e a última tira dominical se deu em 13 de fevereiro. Na tarde do dia 12 de fevereiro, Schultz veio a falecer em Santa Rosa, na sua casa. O Prêmio Milton Caniff de Realização em Vida foi apresentado postumamente a Schulz pela Sociedade Nacional de Cartunistas. Schulz também foi condecorado com a *Congressional Gold Medal*.<sup>11</sup>

Grande parte da vida de Charles Schulz foi dedicada às tiras que ele mesmo criou e divulgou. Em muitos detalhes, os *Peanuts* refletem parte de sua vida. A casa do Snoopy queimada até o chão é um bom detalhe que representa um incêndio que destruiu totalmente a casa de Schulz.<sup>12</sup> O próprio Snoopy é o desenho baseado em um cachorro da família, *Spike*. Charlie Brown é uma personagem que, em vários detalhes, lembra a própria angústia de Schulz. O próprio autor relembra a origem alemã e norueguesa na figura de Schroeder, uma personagem com fixação em Beethoven. É

<sup>9</sup> SCHULZ, 2010, p. xx-xxi.

<sup>10</sup> SCHULZ, 2010, p. xxi.

<sup>11</sup> SCHULZ, 2010, p. xxi.

<sup>12</sup> SCHULZ, 2010, p. xviii.

a partir da década de 1960 que os *Peanuts* se tornam largamente reconhecidos pelo público, embora desde sua criação houvesse uma boa aceitação dos jornais.



Figura 1: Tira de Peanuts

Fonte: SCHULZ, Charles M. *Peanuts Completo*: 1953-1954. São Paulo: LPM, 2010. p. 269.

## Os *Peanuts*: A profissão de fé de Charles Schulz

Os aspectos seculares e religiosos dos *Peanuts* não pairam apenas sobre as festas religiosas e convencionais que passaram a ser motivos comerciais, como Dia de Ação de Graças, Natal etc., e permeiam vários filmes e tiras dos *Peanuts*.<sup>13</sup> Charlie Brown, por exemplo, é capaz de expressar algo da angústia humana na extrema incapacidade de se livrar dos aspectos negativos que o envolvem. Essa tensão é muito marcante na obra de Charles Schulz, sem, contudo, deixar de olhar para esses aspectos com uma certa dose de ironia e humor. Como foi supramencionado, Schulz trabalhou para editoras seculares através das associações de jornais e, naturalmente, ele deveria contextualizar suas narrativas figuradas. Fato é que Schulz também trabalhou para publicação católica romana, a *Timeless Topix*. Ele chegou a afirmar que várias pessoas haviam escrito para lhe agradecer pela pregação à sua maneira através das histórias em quadrinhos. Ele tinha o trabalho em igrejas para encorajar pessoas diante de certas

<sup>13</sup> Cf. os filmes em PEANUTS: 1960's Collection. Uma produção de Lee Mendelson-Bill Mlendez em associação com Charles M. Schulz Creative Associates e United Features Syndicate.

dificuldades, mas o aspecto secular dos *Peanuts*, principalmente de Charlie Brown, trouxe contribuições no que diz respeito aos aspectos espirituais das pessoas em geral. Pode-se tomar como exemplos as obras do reverendo presbiteriano Robert L. Short: *The Gospel According to Peanuts* e *The Parables of Peanuts*, na década de 1970, quando os *Peanuts* passaram a ser amplamente divulgados. Os *Peanuts*, para Schultz, eram uma confissão de fé.<sup>14</sup> A *narrativa figurada* é qualquer narrativa que utiliza imagens com a finalidade de expressar ou transmitir ideias. A história em quadrinhos é uma expressão desse gênero narrativo.<sup>15</sup>



Figura 2: Tira de Peanuts

Fonte: SCHULZ, Charles M. *Peanuts Completo: 1953-1954*. São Paulo: LPM, 2010. p. 207.

Deve-se, *a priori*, entender o enfoque religioso nessa *narrativa figurada* utilizada por Charles Schultz. Assim, faz-se necessário perguntar sobre a dimensão de fé de Schulz na sua *narrativa figurada* e suas implicações. Ele afirma o seguinte:

Antes de entrar nas Forças Armadas, encontrei um ministro de uma congregação local. Ele andou na barbearia do meu pai um dia em Saint Paul, Minnesota, e tornamo-nos amigos. Não durou muito e nós o chamamos para pregar o sermão de funeral de minha mãe. Depois de voltar do exército, comecei a frequentar os cultos na sua igreja. Tínhamos um grupo ativo de jovens – todos nós tínhamos 20 anos – e começamos a estudar a Bíblia em conjunto.

Quanto mais eu pensava no assunto durante aqueles tempos de estudo, mais eu pensava que realmente amava Deus. Reconheci o fato de que ele me tinha tirado do aperto da depressão, quando me havia separado de tudo que eu conhecia, e que ele me tornou capaz de sobreviver a tantas experiências. Essas realizações não me vieram em qualquer grande momento específico de decisão. Eu nunca fui aos cultos dominicais vespertinos. Não posso indicar um momento específico da dedicação a Cristo. Eu apenas repentinamente estava “lá” e não sabia quando aconteceu que eu cheguei.

Aceitei Jesus Cristo pela gratidão. Sempre fui grato pelas coisas que o Senhor me deu: a boa saúde, a educação, a família e as experiências da Segunda Guerra Mundial, que agora são passado<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> SCHULZ, 2010, p. 20-25.

<sup>15</sup> Sobre narrativa figurada, cf. ERA DA ESCOLHA: Linha de Pesquisa do Grupo Histórias Interativas do IAD-UFJF. Disponível em: <[http://historias.interativas.nom.br/ilustrenarrativa/?page\\_id=15](http://historias.interativas.nom.br/ilustrenarrativa/?page_id=15)>. Acesso em. 26 mar. 2016.

<sup>16</sup> “Before going into the armed forces I met a minister from a local congregation. He walked into my father’s barbershop one day in St. Paul, Minnesota, and we became friends. It was not long after that that we called him to preach my mother’s funeral sermon. After coming back from the Army, I began to attend services

Charles Schulz deve ter sido impactado pela morte de sua mãe. Sua mãe morreu de câncer em 1943. Logo em seguida, Schulz serviu às Forças Armadas e participou da Segunda Guerra Mundial. Isso é bem retratado por ele no texto acima. Outro detalhe que serve como testemunho de fé é o fato dele descrever não um momento exato, mas sua aceitação de Cristo por pura gratidão. Ao que parece, ele não era um frequentador fervoroso da igreja. Em um determinado momento, ele se deu conta que estava frequentando a igreja local e participava de encontros bíblicos de jovens fielmente.<sup>17</sup>

Um fato importante a ser salientado é que aqueles jovens começaram a percorrer áreas diferentes e se mudaram para locais diversos, e muitos deles vieram a ser membros ativos em outras igrejas. O próprio Schulz foi professor na classe de adultos na Escola Dominical em uma igreja de Sebastopol, na Califórnia. Naquele contexto, ele tentava encorajar novos membros com temas e questões do cotidiano, apresentando visões sem medo de embaraços. Schulz tinha a ideia de criar um clima favorável no qual as pessoas pudessem levantar questões sem temer algo. O método de Schulz parecia ser inovador: ele fazia com que as pessoas pensassem que ele estava fazendo uma leitura fora do contexto bíblico, mas, de fato, elas estavam, pela primeira vez, estudando a Bíblia por si só, trazendo problemáticas de suas vidas e tendo coragem de questionar e fazendo uma autoavaliação.<sup>18</sup>

Charles Schulz relatou que ele desenhava suas tiras para dois tipos de editores: seculares e eclesiásticos. Como foi mencionado, um dos seus primeiros empregos foi justamente com editores católicos. Seu trabalho para editores seculares se dava através dos jornais de domingo e ele deveria adequar seus desenhos às coisas cotidianas e seculares. No entanto, sempre apresentava uma mensagem particular para cada produção. Em todo caso, a mensagem chegava até o leitor religioso. As pessoas religiosas sempre agradeciam a ele pelas mensagens nos quadrinhos como se fossem uma pregação. Muitas pessoas também lhe perguntavam se ele ouvia conversas de crianças para produzir seus *comics*. Ele não se baseava em conversas de crianças nem tinha tempo de observar o comportamento animal, tal como de *Snoopy*. Isso era produto de sua reflexão e não de sua observação.<sup>19</sup>

Os trabalhos eclesiásticos de Schulz eram dedicados a adolescentes. E as revistas eclesiásticas conseguiram divulgar seus trabalhos para 70 diferentes igrejas sema-

---

at his church. We had an active group of young people— all of us were in our twenties— and we began studying the Bible together.

The more I thought about the matter during those studying times, the more I realized that I really loved God. I recognized the fact that He had pulled me through a depression in which I had been torn apart from everything I knew, and that He had enabled me to survive so many experiences. These realizations did not come upon me at any particular great moment of decision. I never went forward at a Sunday evening service. I cannot point to a specific time of dedication to Christ. I was just suddenly “there,” and did not know when it happened that I arrived.

I accepted Jesus Christ by gratitude. I have always been grateful for the things the Lord has provided me with: good health, education, family, and the experiences of World War II which have now passed into history”. SCHULZ, 2010, p. 20-21. (tradução própria).

<sup>17</sup> SCHULZ, 2010, p. xvi, 20-21.

<sup>18</sup> SCHULZ, 2010, p. 21.

<sup>19</sup> SCHULZ, 2010, p. 21, 24.

nalmente. Ele usou uma nova modalidade de mídia para expressar o ensino nos limites eclesiais e seculares. A melhor pregação que o Schulz poderia fazer seria pela *narrativa figurada*. Para ele, não se trata de um mero preenchimento de tempo para as crianças, adolescentes e adultos, trata-se de uma chance de narrar a figuratividade em um contexto adequado. Assim, o pregador-cartunista tem de ter o seu espaço na igreja para exercer o seu ministério. Por isso Schulz dizia aos editores: “Você tem de nos dar uma sala para trabalhar, e você tem de nos tolerar, também, e não considerar o *cartoon* como um mero ‘tampão’”<sup>20</sup>.

Isso remete à minha relação de gratidão. Sinto uma gratidão constante a Deus por sua paciência comigo e com todos nós. Não posso deixar de me emocionar cada vez que leio as coisas que Jesus disse, e convengo-me cada vez mais da necessidade de segui-lo. O que Jesus quer dizer para mim é isto: nele somos capazes de ver Deus e entender seus sentimentos para conosco. Ainda sou um crente, no que a igreja se refere como “vida santa”. Penso que isso se aplica a pessoa em qualquer profissão que esteja exercendo.<sup>21</sup>

A *narrativa figurada* de Schulz parte do enfoque de sua própria experiência religiosa e de uma visão mais ampla da secularidade envolvida nos aspectos conflituosos da alma humana. Em uma das tiras de Schulz que tematizava a segurança, Linus está ajoelhado com os braços na cama com a seguinte frase: “*Security is knowing you are not alone* (segurança é saber que você não está só)”<sup>22</sup>. Charles Schulz reproduziu o efeito religioso e suas reflexões sobre a vida na *narrativa figurada*, ajudando o leitor, em qualquer lugar, a se posicionar ante as adversidades do cotidiano. Cada tira em cada jornal semanal ou diário deveria evocar uma atitude diferenciada no leitor. Sua *narrativa figurada* era um olhar ou uma leitura obrigatória desvinculada das tensões profissionais para entrar na dimensão sagrada da vida. Ele apenas utiliza sua arte para exercer aquilo que diz acreditar como “vida santa”, a qual se exerce em qualquer profissão e atividade.

A dimensão secular, para Schulz, era permeada de sacralidade. A profissão secular era também uma profissão de fé no âmbito da “vida santa”. Se essa dimensão é aplicável a qualquer dimensão profissional, o seu resultado último não deixa de ter esse caráter sagrado. Mas deve-se perguntar se a linguagem da narrativa figurada dos *Peanuts* se expressa com todas as características *teográficas* como se encontra nas dimensões litúrgicas e bíblicas nas igrejas. Deveras, os *Peanuts* não podem narrar algo que não alcancem as pessoas em seus contextos. Então, como Schultz utilizou a

---

<sup>20</sup> “You have to give us room to work, and you have to tolerate us, too, and not regard the cartoon as a mere ‘filler’”. SCHULZ, 2010, p. 24. (tradução própria).

<sup>21</sup> “This comes back to my relationship of gratitude. I feel a constant gratefulness to God for His patience with me and with all of us. I cannot fail to be thrilled every time I read the things that Jesus said, and I am more and more convinced of the necessity of following Him. What Jesus means to me is this: in Him we are able to see God and to understand His feelings toward us. I am still a believer in what the church refers to as “holy living.” I think it is applicable for a person in whatever profession he may be working.” SCHULZ, 2010, p. 24. (tradução própria).

<sup>22</sup> SCHULZ, 2010, p. 25.

prédica se os *Peanuts* não constituem uma *narrativa figurada* com clichês e colocações bíblicos e litúrgicos?

## Teolinguística sobre a prédica de Charles Schulz através da narrativa figurada

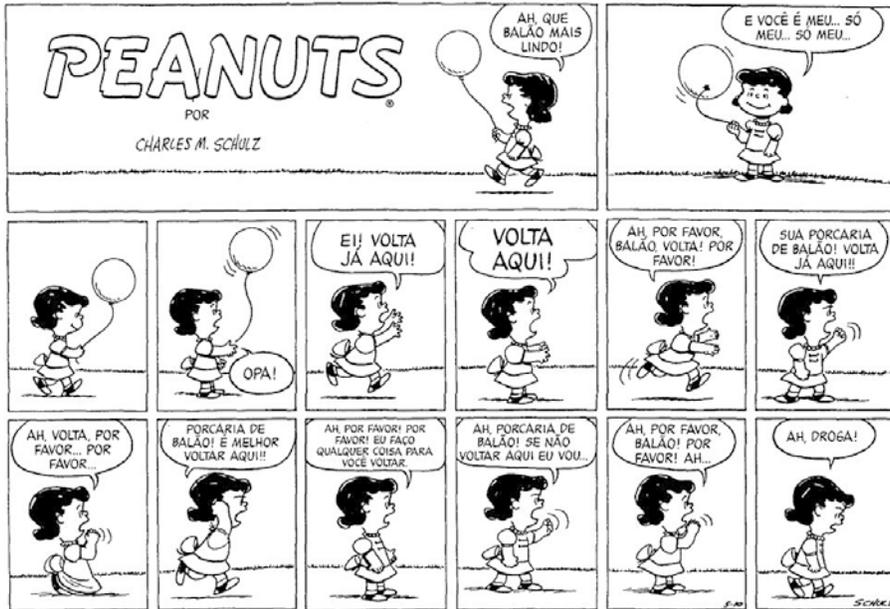


Figura 3: Tira de Peanuts

Fonte: SCHULZ, Charles M. *Peanuts Completo*: 1953-1954. São Paulo: LPM, 2010. p. 56.

Como foi mencionado, a *narrativa figurada* se expressa como a história em quadrinhos, *comic strips*, *cartoon* ou *comics*. Diferentemente do que se pode pressupor da linguagem religiosa, a tira supramencionada não apresenta nenhuma expressão ou jargão tipicamente crente. Apenas se menciona a Bíblia e suas versões em inglês. É claro que isso pode pressupor uma realidade contextual cristã, um autor bem informado sobre as versões bíblicas, as aplicabilidades de leitura assim como um bom conhecimento de passagens bíblicas. Contudo, a linguagem utilizada por Schultz para seus personagens é de caráter hodierno e cotidiano. Embora influenciado pelo mundo eclesástico, ele se expressa pela linguagem simples e ordinária, o que facilitaria seu acesso ao mundo das crianças, dos adolescentes, mas também dos adultos. O estudo da linguagem religiosa tem ganhado espaço na Europa e nos USA. Segundo o linguista David Crystal, a teolinguística é “um termo que tem sido usado para o estudo da

relação entre a linguagem e o pensamento e prática religiosa, como ilustrado pelo ritual, textos sagrados, pregação, declarações doutrinárias e afirmações privadas de fé<sup>23</sup>.

Contudo, a prédica, a pregação ou o sermão não segue uma simetria dentro da linguagem litúrgica ou religiosa. Dentro de um rito, a linguagem do sermão entra em uma digressão de formalidade sem deixar de ser religiosa. A leitura do texto bíblico, as recitações de fórmulas e da confissão de fé apresentam graus de formalismos diferentes da prédica. Isso advém do fato de que a linguagem religiosa se divide em campos ou modalidades. Por exemplo, a linguagem religiosa das Escrituras não opera da mesma forma como a linguagem de orações e hinos. A linguagem das pregações, das pregações e dos sermões apresenta seu próprio registro de caráter religioso, mas também de caráter retórico, com seus marcadores prosódicos que dizem respeito ao discurso público.<sup>24</sup>

Ademais, como bem destaca David Crystal,

como uma fonte de efeito linguístico, a linguagem religiosa é muito evidente dentro da literatura, onde pode ser feito um uso deliberado, evocativo da sua terminologia e fraseologia; ou no humor, onde se pode causar prontamente a risada discutindo um tópico não religioso, como um jogo de críquete, no tom de voz, gramática e vocabulário associado com [uso da linguagem religiosa]<sup>25</sup>.

Em todo caso, o uso contemporâneo da linguagem religiosa, além da linguagem religiosa bíblica e litúrgica, lida com atualização estratégica. A situação do discurso evoca princípios capitais de informação através de estratégias particulares. Isso requer do falante ou do enunciador informações que a situação exige. Por exemplo, o ensino cristão busca justamente essas estratégias. Seu objetivo é levar ou conservar a comunidade, de acordo com a situação, no que diz respeito a um paradigma específico dentro de um determinado âmbito. A prédica ou a pregação missionária é direcionada a neófitos enquanto o sermão dominical, de cunho pastoral, tenta preservar, por meio de argumentos, a doutrina de fé na comunidade de crentes, promovendo suas práticas ou ações.<sup>26</sup>

Charles Schulz foi professor de escola dominical e ele conhecia essas estratégias, não de forma analítica, mas de forma prática. Essas estratégias são cooperativas e dependem da situação e das pessoas envolvidas. Quando ele relatou sobre as tiras como pregações, ele não intencionava a prédica no âmbito pastoral *stricto sensu*, por-

---

<sup>23</sup> “Theolinguistics (n.) A term which has been used for the study of the relationship between language and religious thought and practice, as illustrated by ritual, sacred texts, preaching, doctrinal statements and private affirmations of belief.” CRYSTAL, David. *A dictionary of linguistics and phonetics*. 6. ed. Malden; Oxford: Blackwell Publishing, 2008. p. 484. (tradução própria).

<sup>24</sup> VAN NOPPEN, Jean-Pierre. *Developing Pragmastylistic Competence*. Université Libre de Bruxelles, Senior year coursebook adaptation. Presses Universitaires de Bruxelles, 2015. p. 14.

<sup>25</sup> “as a source of linguistic effect, religious language is very evident within literature, where a deliberate, evocative use may be made of its terminology and phraseology; or in humor, where one may readily cause laughter by discussing a nonreligious topic, such as a cricket match, in the tone of voice, grammar, and vocabulary associated with [religious language use].” CRYSTAL, David; DAVY, Derek. *Investigating English Style*. Bloomington: Indiana University Press, 1969. p. 148.

<sup>26</sup> VAN NOPPEN, 2015, p. 8-9.

que ele não era pastor nem ministro pastoral. Contudo, seu objetivo era extremamente prático com uma dose de aconselhamento pastoral: ajudar as pessoas por meio das tiras a superar as adversidades com um senso de humor. Nota-se como exemplo uma passagem de *A Boy Named Charlie Brown*:

Mais tarde, quando Charlie Brown se sentia completamente deprimido, Linus tentou lhe explicar que realmente não deveria se considerar como um perdedor. “Não acredito que algumas pessoas nascem perdedoras, Charlie Brown. Penso que isso é tudo loucura. Penso que se você tentar bastante e por muito tempo, você pode ser tão bom em algo como qualquer outro.

Enquanto falavam, os dois rapazes esboçaram um jogo da velha na areia em frente deles e começaram a preencher os quadrados com X e O.

Linus disse: “Não desista, Charlie Brown. Você é um bom jogador de bola, e se continuar tentando, vai ganhar uma porção de jogos de bola. Você *não* é um perdedor nato! Pode aprender a ganhar tanto quanto qualquer outro!”

Assim que Linus disse isso, desenhou uma linha de um canto do jogo da velha a outro e repentinamente se deu conta que tinha vencido Charlie Brown<sup>27</sup>.

A digressão em relação ao contexto formal da linguagem se dá a partir da própria natureza da linguagem religiosa do sermão, da pregação e da prédica. Charles Schulz explorou esse aspecto da linguagem religiosa na *narrativa figurada*. Como efeito linguístico, no humor, onde ele poderia causar risada, discutia o não religioso, como um jogo qualquer, associado com certa seriedade da linguagem de aconselhamento pastoral ou psicológico.

De fato, essa linguagem poderia se adequar a qualquer contexto. Percebe-se que a dose do humor recai na parte final do texto. Toda a parte anterior é seguida de aconselhamentos, empoderamentos e encorajamentos. O tema do encorajamento e do empoderamento, nos *Peanuts*, só foi possível graças à reflexão de Schulz sobre Romanos 8.26. Linus é marcadamente uma personagem motivadora e cheia de palavras positivas e propositivas. Ele marca a figura de um verdadeiro conselheiro, aconselhador ou amigo nas horas difíceis. Essa linguagem da personagem Linus pode ser

---

<sup>27</sup> “Later in the day when Charlie Brown was feeling completely depressed, Linus tried to explain to him that He really shouldn’t regard himself as a loser. “I don’t believe that some people are born losers, Charlie Brown. I think this is all foolishness. I think that if you try hard enough and long enough, you can be just as good at something as anyone else.

While they were talking, the two boys sketched a tic-tac-toe diagram in the sand in front of them and began to fill in the squares with X’s and O’s.

Linus said, “Don’t give up, Charlie Brown. You’re a good ball player, and if you keep trying you’re going to win your share of ball games. You are not a born loser! You can learn to win at things just as much as anyone else!”

Just as Linus said this, he drew a line from one corner of the tic-tac-toe diagram to the other and suddenly realized he had beaten Charlie Brown”. SCHULZ, Charles M. *A Boy Named Charlie Brown*. USA: Fawcett Crest, 1971. [sem paginação]. *A BOY NAMED CHARLIE BROWN*. Created and written by Charles M. Schulz. Directed by Bill Melendez. Produced by Lee Mendelson and Bill Melendez. USA: A Lee Mendelson Film Productions and Bill Melendez Features 1969 (2005 CBS Broadcasting). 1 DVD (81 min. aprox.), widescreen, color. Cena 3. (tradução própria).

adequada a um contexto de aconselhamento psicológico, pastoral ou mesmo pertencer a um sermão motivacional.

O personagem principal dos *Peanuts* é Charlie Brown. Linus Van Pelt e Lucy Van Pelt são irmãos e constituem a ambiguidade vivida por Charlie Brown. Linus é um grande motivador, enquanto Lucy representa a realidade depreciativa de Charlie Brown. Ela “torce contra” Charlie Brown, enquanto Linus tenta aconselhá-lo a vencer as vicissitudes da vida.

Charlie Brown, apesar de todo o esforço, perdeu a competição do *spelling bee* (jogo de soletrar). Toda a história de *A Boy Named Charlie Brown* gira em torno de sua fragilidade emocional e de seu espírito de perdedor. Linus e Charlie Brown estavam caminhando para escola quando ouviram algumas colegas conversando sobre a competição de *spelling bee*. Logo, Lucy, menosprezando Charlie Brown, perguntou-lhe se não iria se candidatar. Linus disse a Charlie Brown que se ele vencesse a competição, isso seria bom para seu moral. As meninas ridicularizaram Charlie Brown, entre elas, Lucy. Com a ajuda de Linus, Charlie Brown conseguiu estudar e passou nas fases iniciais da competição na escola local, indo para o *Annual Spelling Bee* em Nova Iorque. Chegando à final, Charlie soletrou errado a palavra *Beagle* como *B-E-A-G-E-L*.<sup>28</sup> Depois de retornar para casa, no dia seguinte:

Linus subiu e bateu levemente na porta do quarto e então a abriu lentamente.

“Posso entrar, Charlie?”, disse.

“O que está fazendo?”, perguntou Charlie Brown.

“Somente quero levantar a persiana”, respondeu Linus enquanto andava nas pontas dos pés no quarto e foi até uma das janelas. “Somente dei uma passada para ver como está.”

“Não quero falar com ninguém.”

“Mas tenho boas notícias”, disse Linus. “Nossa equipe ganhou alguns jogos de bola hoje.”

“Oh, legal.”

“Todo mundo sentiu sua falta”, continuou Linus. “Foi um jogo muito bom.” Então fez uma pausa por um momento e disse: “Você não vai levantar, Charlie Brown?”

“Não”, disse Charlie Brown. “Eu vou ficar aqui pelo resto da minha vida.”

“Bem, penso que sei como se sente”, disse Linus. “Foi, tipo, desagradável para você perder aquele jogo de soletrar, porque sei que você realmente tentou e estudou muito, e sei que sente que você desapontou todo o mundo”. Linus saiu pela porta, então virou e disse: “Mas notou algo, Charlie Brown?”

“O quê?”

“O mundo não acabou”, disse Linus, saiu do quarto e fechou a porta.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> SCHULZ, Charles M. *A Boy Named Charlie Brown*. USA: Fawcett Crest, 1971. *passim*. *A BOY NAMED CHARLIE BROWN*. Created and written by Charles M. Schulz. Directed by Bill Melendez. Produced by Lee Mendelson and Bill Melendez. USA: A Lee Mendelson Film Productions and Bill Melendez Features 1969 (2005 CBS Broadcasting). 1 DVD (81 min. aprox.), widescreen, color. Cena 5-12.

<sup>29</sup> “Linus went upstairs and tapped on the bedroom door and then opened it slowly.

“May I come in, Charlie?” he said.

“What are you doing?” asked Charlie Brown.

“I just want to raise the shade,” answered Linus as he tiptoed into the room and went over to one of the windows. “I just stopped by to see how you are.”

Apesar de toda a frustração de Charlie Brown, Linus é capaz de trazer bom ânimo, palavras de empoderamento, resistência, encorajamento e, além disso, *alteridade*. Linus, várias vezes, coloca-se na situação de Charlie Brown: “Somente dei uma passada para ver como está”; “mas tenho boas notícias [...] nossa equipe ganhou alguns jogos de bola hoje”; “Bem, penso que sei como se sente”; “Foi, tipo, desagradável para você perder aquele jogo de soletrar, porque sei que você realmente tentou e estudou muito, e sei que sente que você desapontou todo o mundo”; “O mundo não acabou”. Frases como essas são típicas de um aconselhamento pastoral e psicológico.

Depois disso, Charlie Brown se levanta, toma seu banho, veste sua camisa e bermuda padrão. Ao sair de casa, percebe que tudo na vizinhança continua exatamente a mesma coisa: algumas garotas pulando corda, e um grupo de garotos jogando *marbles* (*bolinha de gude*). Mais adiante ele encontra Lucy brincando com uma bola de futebol americano. Ela posicionou a bola na frente dela e ele se preparou para correr por trás dela e chutar a bola. No exato momento quando ele iria chutar a bola, Lucy retirou a bola, e ele caiu. E ela disse: “Bem-vindo ao lar, Charlie Brown” – ele percebe que tudo iria continuar sendo a mesma coisa. De forma humorada, Schulz evoca que é possível ironizar suas próprias limitações sem dor e sofrimento, convertendo as adversidades em risos.<sup>30</sup>

A prédica de Charles Schulz por meio da *narrativa figurada* é capaz de equalizar sentimentos extremos e ambivalentes: da postura negativa até a postura proativa. Em última análise, Charles Schulz utiliza uma linguagem que se compromete ao contexto secular e religioso através de uma prédica figurada em vários âmbitos sociais, eclesiais ou não. Por essa razão, diz-se de algo extremamente inovador na década de 1970 e assaz atual.

---

“I don’t want to talk to anybody.”

“But I have good news,” said Linus. “Our team won a ball game today.”

“Oh, great.”

“Everyone missed you,” continued Linus. “It was a pretty good game.” Then he paused for a moment and said, “Aren’t you going to get up, Charlie Brown?”

“No,” said Charlie Brown. “I’m just going to lie here for the rest of my life.”

“Well, I think I know how you feel,” said Linus. “It was kind of hard on you losing that spelling bee because I know you really tried, and I know how hard you studied, and I know that you feel you let everyone down.” Linus went over to the door, and then turned around and said, “But did you notice something, Charlie Brown?”

“What’s that?”

“The world didn’t come to an end,” said Linus, and he walked out of the room and closed the door”. SCHULZ, Charles M. *A Boy Named Charlie Brown*. USA: Fawcett Crest, 1971. [sem paginação]. *A BOY NAMED CHARLIE BROWN*. Created and written by Charles M. Schulz. Directed by Bill Melendez. Produced by Lee Mendelson and Bill Melendez. USA: A Lee Mendelson Film Productions and Bill Melendez Features 1969 (2005 CBS Broadcasting). 1 DVD (81 min. aprox.), widescreen, color. Cena 12. (tradução própria).

<sup>30</sup> SCHULZ, Charles M. *A Boy Named Charlie Brown*. USA: Fawcett Crest, 1971. [sem paginação]. *A BOY NAMED CHARLIE BROWN*. Created and written by Charles M. Schulz. Directed by Bill Melendez. Produced by Lee Mendelson and Bill Melendez. USA: A Lee Mendelson Film Productions and Bill Melendez Features 1969 (2005 CBS Broadcasting). 1 DVD (81 min. aprox.), widescreen, color. Cena 12.

## Conclusão

Conclui-se que Charles Schulz foi influenciado pela linguagem da prédica, do sermão, da pregação, do aconselhamento pastoral e do ensino de estudos bíblicos. Não se trata de uma linguagem religiosa na modalidade litúrgica ou bíblica. Sua ênfase está na pragmática da linguagem do sermão aconselhador e encorajador em vários contextos sociais. *A teolinguística* é capaz de identificar os elementos unificadores de seu discurso motivacional e retórico sem desnivelar a modalidade da linguagem religiosa em detrimento da linguagem secular. Como prédica, a *narrativa figurada* apresenta uma modalidade diferenciada e surte efeitos diferentes de outras modalidades da linguagem religiosa. Schulz não reduziu sua *narrativa figurada* ao religioso, mas isso não excluiu a possibilidade de recorrer aos elementos transversais da linguagem religiosa em congruência ao âmbito secular. Ademais, não se pode negar que fatores importantes em sua vida fizeram repensar a vida na dimensão da gratidão a Deus e na sacralidade da sua profissão de cartunista atuando na vida de outras pessoas.

## Referências

- A BOY NAMED CHARLIE BROWN*. Created and written by Charles M. Schulz. Directed by Bill Melendez. Produced by Lee Mendelson and Bill Melendez. USA: A Lee Mendelson Film Productions and Bill Melendez Features 1969 (2005 CBS Broadcasting). 1 DVD (81 min. aprox.), widescreen, color. Cena 12.
- CRYSTAL, David. *A dictionary of linguistics and phonetics*. 6. ed. Malden; Oxford: Blackwell Publishing, 2008. 529 p.
- CRYSTAL, David; DAVY, Derek. *Investigating English Style*. Bloomington: Indiana University Press, 1969. 264 p.
- ERA DA ESCOLHA: Linha de Pesquisa do Grupo Histórias Interativas do IAD-UFJF. Disponível em: <[http://historias.interativas.nom.br/ilustrenarrativa/?page\\_id=15](http://historias.interativas.nom.br/ilustrenarrativa/?page_id=15)>. Acesso em: 26 mar. 2016.
- PEANUTS: 1960's Collection. Uma produção de Lee Mendelson-Bill Melendez em associação com Charles M. Schulz Creative Associates e United Features Syndicate.
- SCHULZ, Charles M. *A Boy Named Charlie Brown*. USA: Fawcett Crest, 1971. [sem paginação].
- \_\_\_\_\_. *My life with Charlie Brown*. Edited and with an introduction by M. Thomas Inge. Jackson: The University Press of Mississippi, 2010. p. xv.
- \_\_\_\_\_. *Peanuts Completo: 1953-1954*. São Paulo: LPM, 2010.
- VAN NOPPEN, Jean-Pierre. *Developing Pragmastic Competence*. Université Libre de Bruxelles, Senior year coursebook adaptation. Presses Universitaires de Bruxelles, 2015.



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

## TEOLOGIA, ÉTICA E PERVERSÃO POLÍTICA EM *WATCHMEN*<sup>1</sup>

### *Theology, ethics and political perversion in Watchmen*

Renato Ferreira Machado<sup>2</sup>

Gelson Weschenfelder<sup>3</sup>

**Resumo:** *Watchmen* é uma obra considerada como uma das mais importantes do final do século 20, tanto pela originalidade de utilizar a Arte Sequencial para discutir grandes questões políticas, culturais e sociais da época, quanto pela ousadia de seus autores, Alan Moore e Dave Gibbons, na elaboração de personagens realistas, brutais e profundamente humanos. Dentre as inúmeras abordagens possíveis à obra, este artigo desenvolve algumas reflexões a respeito do *mysterium iniquitatis* e da perversão da lei representada em *Ozymandias*, a partir de elaborações de Žižek e Lacan, para em seguida discorrer sobre a questão ética presente no personagem *Rorschach*.

**Palavras-chave:** Watchmen. Histórias em quadrinhos. Ética. Política. Teologia.

**Abstract:** *Watchmen* is a work considered to be one of the most important of the late twentieth century, both for the originality of using the Sequential Art to discuss the major political, cultural and social issues of this time, as the boldness of their authors, Alan Moore and Dave Gibbons, in developing realistic, brutal and deeply human characters. There are many possible approaches of this work, but this article develops some reflections on the *mysterium iniquitatis* and perversion of the law represented by *Ozymandias* based on elaborations of Žižek and Lacan, followed by a discussion about the ethical issue in this *Rorschach* character.

**Keywords:** Watchmen. Comics. Ethics. Politics. Theology.

---

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 1º de abril de 2016 e aprovado em 27 de maio de 2016 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Doutor em Teologia pela Faculdades EST, São Leopoldo/RS, Brasil e Professor Colaborador no PPG em Memória Social e Bens Culturais e coordenador dos cursos de Teologia e Pedagogia no Centro Universitário La Salle (Unilasalle), Canoas/RS, Brasil. Contato: renatoferreiramachado@gmail.com

<sup>3</sup> Doutorando em Educação pelo Centro Universitário La Salle (Unilasalle), Canoas/RS, Brasil e docente do Complexo de Ensino Superior Cachoeirinha (CESUCA), Cachoeirinha/RS, Brasil. Contato: gellfilo@terra.com.br

## Considerações iniciais

No final da década de 1980, o escritor inglês Alan Moore<sup>4</sup> e o ilustrador Dave Gibbons<sup>5</sup> lançaram uma minissérie em quadrinhos intitulada *Watchmen*. Apresentando personagens desconhecidos do público, a história logo revelava suas intenções: não se tratava simplesmente de uma superaventura, como tantas outras publicadas na época, mas de uma desconstrução do próprio gênero no qual Moore e Gibbons trabalhavam. Em *Watchmen*, os dois desvelavam a cultura de disputa pelo poder presente no *American Way of Life* e revelavam o quanto os símbolos produzidos por essa cultura poderiam ser doentios, alienantes e perversos. Sobretudo, explicitavam as ramificações fascistas que subjaziam àquela realidade.

Não podíamos discutir esses personagens sem discutir o mundo que dera forma a eles, e não podíamos discutir esse mundo sem de algum modo nos referir ao nosso próprio, mesmo que de modo indireto. Assim, o que começou como meramente uma visão cínica e barroca da *Liga da Justiça da América* e seus congêneres, subitamente entrou para a ficção *mainstream* convencional de mercado, vestida apenas com um manto e uma roupa justa de cores berrantes. Tematicamente, começamos a perceber que estávamos brincando em uma nova vizinhança, assim como em termos de narrativa começamos a perceber que estávamos jogando um jogo relativamente novo.<sup>6</sup>

Inicialmente, Moore e Gibbons pensaram em construir sua história com personagens da *Charlton Comics*, que então havia sido adquirida pela *DC Comics*: o projeto dos autores era começar algo completamente novo com os personagens, livres das amarras cronológicas que os super-heróis da DC traziam. A editora do *Superman*, porém, tinha planos de inserir os personagens recém-adquiridos em sua cronologia oficial a partir da saga *Crise nas Infinitas Terras*. Com isso, Moore e Gibbons se viram impedidos de utilizar heróis como *Besouro Azul*, *Pacificador* e *Capitão Átomo* em sua história e precisaram criar heróis e heroínas inéditos, bem como um contexto

---

<sup>4</sup> Alan Moore é um escritor britânico, nascido em Northampton no ano de 1953. Iniciando sua carreira na *2000 AD* e pela divisão britânica da *Marvel*, estreou no mercado de quadrinhos norte-americano ao roteirizar o *Monstro do Pântano*, da *DC Comics*, repropoando o personagem a partir de uma abordagem que misturava horror e ecologia. Nesse arco de histórias, Moore criou o mago *John Constantine*, que mais tarde se tornaria o mais importante personagem da linha de histórias adultas da DC – a *Vertigo*. Moore também escreveu a última história do *Superman* antes da reformulação editorial promovida pela DC com a *Crise nas Infinitas Terras*. Na história *O que aconteceu com o Homem de Aço*, Moore coloca um ponto final na fase da *Era de Prata* do herói. *Watchmen*, lançado em 1986 pela *DC Comics*, é considerada a obra-prima do autor e o marco fundador do gênero da superaventura para o século 21. GOIDANICH, Hiron Cardoso; KLEINERT, André. *Enciclopédia dos Quadrinhos*. Porto Alegre: L&PM, 2011. p. 327-328.

<sup>5</sup> Dave Gibbons é um ilustrador inglês, nascido em 1949. Iniciando sua carreira na revista *2000 AD*, quadrinho inglês, começou sua carreira no mercado norte-americano ilustrando as histórias do *Lanterna Verde*. Sua consagração veio com a parceria com Alan Moore em *Watchmen*, em 1986. Gibbons também ilustrou roteiros de Frank Miller e trabalhou em revistas como *Os Melhores do Mundo* e edições especiais como *Batman Versus Predador*. GOIDANICH; KLEINERT, 2011, p. 183-184.

<sup>6</sup> MOORE, Alan; GIBBONS, Dave. *Watchmen* – Edição Definitiva. Barueri: Panini, 2011. p. 417.

próprio para inseri-los. Sua opção foi por uma realidade alternativa, onde os primeiros heróis mascarados haviam aparecido na década de 1940, inspirados principalmente pela estreia do *Superman*, na revista *Action Comics* nº 1, de 1938. Esse *Zeitgeist* levou ao aparecimento do supergrupo de vigilantes chamado de *Minutemen*, formado por personagens como *Coruja*, *Espectral*, *Capitão Metrópolis* e *Comediante*, entre outros, que nada mais eram do que figuras arquetípicas dos super-heróis da *Era de Ouro*<sup>7</sup> dos quadrinhos. A intenção dos autores com isso era apresentar um universo de personagens inéditos que mantivessem uma profunda familiaridade com os leitores, ao mesmo tempo em que desenvolviam sua história em uma realidade onde personagens como o *Superman* eram ficção. Estabelecia-se, assim, o grande paradigma de *Watchmen*: o que aconteceria se as pessoas resolvessem fazer justiça com suas próprias mãos, encarnando a própria justiça de forma simbólica, através de uniformes e nomes alegóricos?

A grande virada desse *background*, na narrativa, se dá com o aparecimento do *Dr. Manhattan*, na década 1960. Bem ao estilo dos quadrinhos da *Era de Prata*<sup>8</sup>, o personagem surge quando o físico Jonathan Osterman sofre um acidente em uma câmara de testes nucleares, tornando-se quase uma divindade da Física Quântica. Em uma clara alusão ao *Projeto Manhattan*<sup>9</sup>, esse superser garante a vitória dos Estados Unidos no Vietnã, mas agrava a Guerra Fria, que logo caminha para um iminente conflito nuclear. Ao mesmo tempo, a caça às bruxas *Macartista* havia forçado os super-heróis a se aposentarem: como a maioria ocultava o próprio rosto, não havia como saber se algum deles não seria um espião soviético. A história, então, começa com o brutal assassinato de um desses personagens: o *Comediante*, que continuava agindo em segredo para a CIA e é jogado de sua cobertura por um oponente misterioso.

---

<sup>7</sup> A Era de Ouro dos Quadrinhos é considerada como o período que se estende da criação do Superman, em 1938, até meados da década de 1950, com o aparecimento dos quadrinhos de terror e a campanha desencadeada pelo livro *A Sedução do Inocente*, de Fredric Wertham, contra as HQs. Para saber mais, consulte: A HISTÓRIA das Histórias em Quadrinhos: a Era de Ouro. *Quadrinhos*. 12/04/2013. Disponível em: <<https://quadrinhos.com/2013/04/12/a-historia-das-historias-em-quadrinhos-a-era-de-ouro/>>. Acesso em: 15 fev. 2016.

<sup>8</sup> A Era de Prata dos Quadrinhos é considerada como o período que se estende dos meados da década de 1950 até a década de 1970. Ela tem seu início marcado pela estreia de uma nova versão do *Flash*, na revista *Showcase* nº 4 e pelo início das atividades da editora Marvel. Para saber mais, consulte: A HISTÓRIA das Histórias em Quadrinhos: a Era de Prata. *Quadrinhos*. 08/04/2015. Disponível em: <<https://quadrinhos.com/2015/04/08/a-historia-das-historias-em-quadrinhos-a-era-de-prata/>>. Acesso em: 15 fev. 2016.

<sup>9</sup> O Projeto Manhattan foi um projeto de pesquisa e desenvolvimento liderado pelos Estados Unidos e Grã-Bretanha para a produção da primeira bomba atômica.



Figura 1: Morte do Comediante

Fonte: WATCHMEN – O Filme. Direção: Zack Snyder. Produção: Lawrence Gordon; Lloyd Levin e Deborah Snyder. Los Angeles: Warner Brothers, 2009. 1 DVD (162 min). Cap. 1. © 2009, Warner Brothers, inc. Todos os direitos reservados.

O fato leva os outros heróis a voltarem à atividade, em busca do assassino: a descoberta de sua identidade é a síntese de toda crítica que Moore e Gibbons desejavam fazer sobre esse modelo de sociedade. O assassino é um dos heróis, aquele que é conhecido como *Ozymandias*, o homem mais inteligente do mundo. O assassinato, na verdade, fora uma forma de acobertar seu plano, que havia sido descoberto pelo *Comediante*: ante o iminente conflito nuclear, *Ozymandias* pensara em uma maneira de unir de vez as superpotências em conflito, colocando-as contra um inimigo em comum, diante do qual todas as diferenças ideológicas seriam esquecidas, em nome da defesa da própria humanidade. *Ozymandias* cria esse inimigo em seus laboratórios e o lança sobre Nova Iorque, arrasando a cidade e matando boa parte da população. Originalmente, nos quadrinhos, o personagem utiliza uma forma de vida mutante para destruir a metrópole. Na adaptação cinematográfica de 2009, Nova Iorque é arrasada por uma onda de energia atômica extraída do *Dr. Manhattan*. A Guerra Fria termina e a vida segue, em um planeta amedrontado.

## De Ozymandias a Paulo de Tarso

A estratégia de *Ozymandias* parece guardar uma semântica intrínseca com o discurso de Paulo em Rm 7<sup>10</sup>, em que ele explana sobre os limites da Lei que, mesmo

<sup>10</sup> Rm 7, segundo a versão portuguesa da Bíblia Edição Pastoral: “Ou vocês não sabem, irmãos – falo a pessoas competentes em matéria de lei –, que a lei tem domínio sobre alguém só enquanto ele vive? Por

sendo justa e santa (Rm 7.12), não nos livra do mal, uma vez que não fazemos o bem que queremos, e sim o mal que não queremos (Rm 7.19). Paulo ainda ressalta que, não fosse pela lei, ele não conheceria pecado, pois o mandamento de não cobiçar o levou à cobiça (Rm 7.7). Ele, porém, não culpa a lei, mas o próprio pecado, que se aproveita da lei para levá-lo à prática do mal e revelar o pecado em toda a sua perversidade (Rm 7.13). A saída para essa situação se encontra na morte e na ressurreição em Cristo que, libertando do pecado, liberta também da lei (Rm 7.4-6) através da graça.

O pecado é a posição subjetiva do sujeito da lei; ele só pode ser superado saindo-se daquela sujeição para se tornar o sujeito da vida. O pensamento, estando inicialmente impotente sob a condição da lei, não pode responder inteiramente pelo brutal recomeço no caminho da vida no sujeito, ou seja, pela conjunção redescoberta entre o pensar e o fazer – algum evento contingente que exceda a ordem do pensamento, o que Badiou chama de *Evento-Verdade*, é necessário justamente para restabelecer o poder de um pensamento ativo.<sup>11</sup>

Alan Badiou toma essa passagem como o anúncio paulino de libertação da lei pela graça. O filósofo marroquino sustenta que lei, neste contexto, é a descrição da

---

exemplo: a mulher casada está ligada por lei ao marido enquanto este vive; mas, se ele morre, ela fica livre da lei conjugal. Por isso, enquanto o marido está vivo, se ela se tornar mulher de outro homem, será chamada adúltera. Mas, se o marido morre, ela está livre em relação à lei, de modo que não será adúltera se ela se casar com outro homem. Meus irmãos, o mesmo acontece com vocês: pelo corpo de Cristo, vocês morreram para a Lei, a fim de pertencerem a outro, que ressuscitou dos mortos, e assim produzirem frutos para Deus. De fato, quando vivíamos submetidos a instintos egoístas, as paixões pecaminosas serviam-se da Lei para agir em nossos membros, a fim de que produzíssemos frutos para a morte. Mas agora, morrendo para aquilo que nos aprisionava, fomos libertos da Lei, a fim de servirmos sob o regime novo do Espírito, e não mais sob o velho regime da letra. Que diremos então? Que a Lei é pecado? De jeito nenhum! Mas eu não teria conhecido o pecado se não existisse a Lei, nem teria conhecido a cobiça se a Lei não tivesse dito: “Não cobicie”. Mas o pecado aproveitou a ocasião desse mandamento e despertou em mim todo tipo de cobiça, porque, sem a Lei, o pecado está morto. Antes eu vivia sem a Lei; mas, quando veio o mandamento, o pecado reviveu, e eu morri. O mandamento que devia dar a vida tornou-se para mim motivo de morte. Porque o pecado aproveitou a ocasião do mandamento, me seduziu e, através dele, me matou. A Lei é santa e o mandamento é santo, justo e bom. Então uma coisa boa se transformou em morte para mim? De jeito nenhum! Foi o pecado que fez isso. Pois o pecado, através do que é bom, produziu em mim a morte, a fim de que o pecado, por meio do mandamento aparecesse em toda a sua gravidade. Sabemos que a Lei é espiritual, mas eu sou humano e fraco, vendido como escravo ao pecado. Não consigo entender nem mesmo o que eu faço; pois não faço aquilo que eu quero, mas aquilo que mais detesto. Ora, se eu faço o que não quero, reconheço que a Lei é boa; portanto, não sou eu que faço, mas é o pecado que mora em mim. Sei que o bem não mora em mim, isto é, em meus instintos egoístas. O querer o bem está em mim, mas não sou capaz de fazê-lo. Não faço o bem que quero, e sim o mal que não quero. Ora, se faço aquilo que não quero, não sou eu que o faço, mas é o pecado que mora em mim. Assim, encontro em mim esta lei: quando quero fazer o bem, acabo encontrando o mal. No meu íntimo, eu amo a lei de Deus; mas percebo em meus membros outra lei que luta contra a lei da minha razão e que me torna escravo da lei do pecado que está nos meus membros. Infeliz de mim! Quem me libertará deste corpo de morte? Sejam dadas graças a Deus, por meio de Jesus Cristo, nosso Senhor. Assim, pela razão eu sirvo à lei de Deus, mas pelos instintos egoístas sirvo à lei do pecado”.

<sup>11</sup> KOTSKO, Adam. Política e perversão: Paulo segundo Žižek. *Cadernos de Teologia Pública*, São Leopoldo, v. 11, n. 88, 2014. p. 18. Disponível em: <[http://ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/088\\_cadernosteologiapublica.pdf](http://ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/088_cadernosteologiapublica.pdf)>. Acesso em: 02 fev. 2016.

divisão do sujeito entre poder e não poder, sendo o pecado a subjetividade deste em relação a essa lei. Aquilo que Paulo coloca como superação da lei, então – a morte e ressurreição de Cristo – trata-se, para ele, de um *Evento-Verdade* que restabelece o poder de um pensamento ativo e supera todas as divisões. A maior delas, inclusive, que é a cisão entre vida e morte. Em síntese, Badiou entende o texto como possibilidade de superação da própria divisão identitária do sujeito.<sup>12</sup> Com isso, voltamos a *Ozymandias*.

No ambiente de *Watchmen*, a “lei” é a guerra estabelecida entre as superpotências do capitalismo e do comunismo. Em um contexto de anticomunismo apocalíptico, incentivado para angariar votos no congresso<sup>13</sup>, Moore e Gibbons extrapolam essa neurose cultural mantendo Richard Nixon no poder por quatro mandatos consecutivos. A partir dessa norma, que divide o mundo em aliados e inimigos, a própria dinâmica subjetiva individual é reconfigurada com a imposição de limites pessoais proibitivos de quaisquer linhas de diálogo com o “outro lado”. Nesse sentido, os vigilantes uniformizados, apesar de agirem na mesma sistemática ideológica do lado em que se encontram, parecem acenar para uma possibilidade de ação para além dos limites impostos. Ao vestirem seus uniformes e máscaras, aqueles homens e mulheres parecem não ter mais dúvidas quanto ao que fazer e como agir: eles alcançaram uma unidade plena entre intenção e ação, e, ao aparecerem em público, todos sabem que tipo de ação esperar deles.

Os poderes e as instituições não são hoje deslegitimados porque caíram na ilegalidade; é mais verdadeiro o contrário, ou seja, que a ilegalidade é difundida e generalizada porque os poderes perderam toda consciência de sua legitimidade. Por isso é vão acreditar que se pode enfrentar a crise nas sociedades por meio da ação (certamente necessária) do poder judiciário – uma crise que investe a legitimidade não pode ser resolvida somente no plano do direito. A hipertrofia do direito, que tem a pretensão de legisferar sobre tudo, revela, isso sim, através de um excesso de legalidade formal, a perda de toda legitimidade substancial.<sup>14</sup>

A princípio, portanto, esses super-heróis não sofreriam do dilema moral do *mysterium iniquitatis*: fazer o *bem* e combater o *mal* é a tarefa que assumem e, mesmo agindo à margem da lei, acabam legitimados por suas ações. Por isso é importante lembrar que Agamben continua sua reflexão sobre legalidade e legitimidade, lembrando que ambas as dimensões são integrantes de uma só máquina política e que não devem se sobrepor, sob pena de reduzir os mecanismos a uma legitimação fascista reacionária ou a uma situação de paralisia política por excesso de legalismo.<sup>15</sup> A face pública dos super-heróis de *Watchmen*, por isso, encobre as relações mantidas em

---

<sup>12</sup> KOTSKO, 2014, p. 19.

<sup>13</sup> HOBSBAWN, Eric. *Era dos Extremos – O breve Século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013. p. 232.

<sup>14</sup> AGAMBEN, Giorgio. *O Mistério do Mal*. São Paulo: Boitempo, 2015. p. 10-11.

<sup>15</sup> AGAMBEN, 2015, p. 12.

nível privado e, no decorrer da história, percebe-se que o *bem* realizado em público pode ser apenas algo montado para parecer bom, mas que tem raízes em profunda iniquidade. O extremo dessa situação se dá exatamente quando *Ozymandias* resolve gerar um *Evento-Verdade* que supere a dicotomia bélica. Não se pode dizer que seu plano não funciona. O preço, porém, é alto demais: ao contrário de Cristo, que se deixa imolar para a salvação de todos, o personagem imola inocentes em nome de um futuro desejável.

## Lei e perversão

O problema, então, já não se encontra mais no cumprimento ou não da lei, mas na perversão que pode se criar na relação com ela.

O perverso, segundo a psicanálise lacaniana, pode ser descrito usando-se um dito dos oponentes de Paulo: “Façamos o mal para que venha o bem”. Em termos mais técnicos, o perverso é o sujeito que crê saber o que o Outro quer e o faz – e assim isso gera uma dinâmica em que, a despeito do que a lei moral diz, o perverso sabe que a lei está, na verdade, induzindo-o furtivamente a violar a lei, talvez a fim de preservar a própria ordem legal em face de alguma ameaça maciça, mas talvez também simplesmente para dar à lei a oportunidade de exibir seu poder. Isso é o que Žižek chama, alhures, de “o suplemento do superego obscuro”, invocando um superego especificamente lacaniano que incentiva ativamente violações da lei, mas justamente para manter o poder da lei – e não a “consciência culpada” do freudismo popular.<sup>16</sup>

E essa perversão é exatamente aquilo que guia *Ozymandias* em seu plano: façamos o mal para que venha o bem. A problemática levantada por Paulo, então, não se encontra na rebeldia contra uma lei que escraviza, mas no assumir outra postura diante dela. A questão que surge refere-se à busca de rompimento do ciclo vicioso entre lei e desejo, dentro do qual as paixões vivas precisam ser disfarçadas para que a lei não seja transgredida. Nesse sentido, podemos seguir a análise que Lacan faz a respeito da mesma passagem bíblica, na qual o psicanalista coloca o desejo no nível da ética, ao invés de subtraí-los ao nível de neurose freudiana.<sup>17</sup>

Assim, o problema da perversão da lei vem não do desejo que a rompe, mas da exclusão do desejo como algo a ser evitado e a chave para um *Evento-Verdade* que supere essa dualidade se encontra na integração das pulsões de morte no horizonte da vida ressuscitada. Se Badiou compreende o *Evento-Verdade* da *ressurreição* como superação da morte, Lacan e também Žižek o tomam como ressignificação dessa diante da revelação de uma dimensão absoluta de vida que já não se submete ao morrer. E a dimensão absoluta da vida se traduz em uma misericórdia tão abundante que supera qualquer expectativa de perdão. Se isso está na nascente da tradição cristã e se apre-

---

<sup>16</sup> KOTSKO, 2014, p. 20.

<sup>17</sup> KOTSKO, 2014, p. 21.

senta como absoluta novidade naquele contexto histórico, o tempo trará novas práticas perversas, na medida em que a compaixão se transmuta em lei.

Voltemos a *Watchmen*. Se *Ozymandias* consegue levar ao êxito seu plano, a história não se encerra com sua vitória. No epílogo, avançando alguns anos no futuro, Moore e Gibbons mostram um diário onde os segredos de *Ozymandias* estão registrados, sendo encontrado por jovens jornalistas, em sua redação. O diário pertencia ao mais trágico dos vigilantes: *Rorschach*, um homem obcecado em fazer criminosos reconhecerem suas culpas, punindo-os com desmedida violência.



Figura 2: Rorschach

Fonte: MOORE; GIBBONS, 2011, p. 195.

© 2011, DC Comics, inc. Todos os direitos reservados.

*Rorschach* cobre o rosto com uma máscara branca, com manchas negras que mudam de forma constantemente, conforme o teste psicológico de onde ele retirou seu codinome. *Rorschach* é a lei encarnada, que se abate sobre os que a pervertem de maneira furiosa e impiedosa. Por isso é considerado também um criminoso e perseguido pela polícia. Ao investigar o assassinato do *Comediante* e chegar à identidade do assassino, acaba sendo morto pelo *Dr. Manhattan*, que compreende que, se o plano de *Ozymandias* vier à tona, a paz conseguida com o genocídio estará em cheque. *Rorschach* morre gritando por justiça e seu diário, encontrado anos depois de sua morte, será sua ressurreição, revelando a perversidade da política de paz de *Ozymandias*.

## O diário de Rorschach: Falar a verdade é errado

Diário de Rorschach. 13 de outubro de 1985. Porque existe o bem e existe o mal. O mal deve ser punido. Mesmo no dia do juízo final, isso não irá mudar. Mas tem muitos merecendo pagar... e tão pouco tempo.<sup>18</sup>

Rorschach carrega um grande fardo em suas costas. Ele viu a verdadeira face da cidade, viu este mundo cheio de vermes, pelo que ele é: uma vala dos desgraçados, cada um escalando sobre as costas dos outros, por nada mais que um prazer insignificante, para simplesmente continuar essa vida patética por um segundo, um minuto, um dia a mais.

Diário de Rorschach. 12 de outubro de 1985. Esta manhã, no beco, havia um cão morto com marcas de pneu no ventre rasgado. A cidade tem medo de mim. Eu vi o rosto dela. As ruas são sarjetas dilatadas e essas sarjetas estão cheias de sangue. Quando os bueiros finalmente transbordarem, todos os ratos irão se afogar. A imundice acumulada de todo o sexo e matanças que praticaram vai espumar até suas cinturas e todos os políticos e rameiras olharão para cima, gritando “salve-nos”... e, do alto, eu vou sussurrar: “não”.

E continua:

Eles tiveram escolha. Todos eles. Podiam ter seguido os passos de homens honrados, como meu pai [...], homens decentes, que acreditavam no suor do trabalho honesto. Em vez disso, seguiram os excrementos de devassos e sem perceber, até ser tarde demais, que a trilha levava a um precipício. Não me digam que eles não tiveram opção. Agora o mundo todo está na beira do abismo, contemplando os liberais, intelectuais e sedutores de fala macia, que ardem no inferno... e, de repente, ninguém mais sabe o que dizer!<sup>19</sup>

Verdadeiramente, a mente desse herói é sombria, mas mesmo assim regida por um princípio simples, de longa e venerável tradição: o mal deve ser punido. Desta forma, Rorschach exemplifica a teoria retributiva da punição; ele sustenta que os malfeitores devem ser punidos por terem feitos maldades, pois esses merecem a tal punição. Todos nós desejamos punição. Todos nos sentimos um pouco do personagem, queremos corrigir erros e causar sofrimento aos malfeitores pelo crime cometido. Rorschach, como apropriado ao seu nome, nos deixa ver a nós mesmos.<sup>20</sup>

Em nossa missão para promover a justiça merecida, entretanto, corremos o risco de nos tornar os monstros que combatemos. Em *Watchmen*, no final do capítulo VI, há uma citação do filósofo alemão *Nietzsche* (1844-1900): “Não enfrentes monstros

---

<sup>18</sup> MOORE; GIBBONS, 2011, p. 30.

<sup>19</sup> MOORE; GIBBONS, 2011, p. 7.

<sup>20</sup> HELD, Jacob M. Podemos Conduzir este Mundo sem Leme? Kant, Rorschach, Retributivismo e Honra. In: WHITE, Mark D. (Org.). *Watchmen e a Filosofia: um teste de Rorschach*. São Paulo: Madras, 2009. p. 30.

sob pena de te tornares um deles, e se contemplos o abismo, a ti o abismo também contempla”<sup>21</sup>. Assim já podemos imaginar como o herói Rorschach se transformaria.

Os motivos desse herói são puros: é a busca da justiça, da ordem moral, daquilo que é certo. Ele busca uma justiça *retributiva* ou *retificadora*, a ideia de procurar compensar uma injustiça mediante a retificação da situação, ou pela recuperação da igualdade a que a injustiça pusera fim, é o princípio “olho por olho, dente por dente”. O conceito de retificação sugere retirar do criminoso e que se dê à vítima dele. Contempla a ideia do castigo, revelando que a ordem moral está desequilibrada, enquanto essa é claramente difícil de reconciliar com as morais consequencialistas e antecipativas, uma vez que não faz referências às vantagens adquiridas com a retribuição, vendo-a apenas como um fim em si.<sup>22</sup> Para Rorschach, os culpados devem ser punidos, pois são culpados, e a punição deles deveria ser proporcional aos seus crimes. A punição deve se adequar à gravidade dos crimes do malfeitor, tornando o herói, assim, um herói retributivista.

Para o também filósofo alemão *Kant* (1724-1804), “a [punição] deve ser sempre infligida sobre [o criminoso] apenas porque ele cometeu um crime”<sup>23</sup>. Para ele, a punição não deveria ser dada para o bem do criminoso, como, por exemplo, para a reforma ou a reabilitação, pois assim seria tratá-lo como um animal, como um cão que é domesticado. O malfeitor não deve ser tratado como um mero fim, não devemos usar esse (uma pessoa) para os fins da sociedade, “pois um ser humano não pode nunca ser tratado com um meio para os propósitos de outro”<sup>24</sup>. Com isso, o filósofo queria nos dizer que deveríamos tratar as pessoas com respeito. E os porquês de criminosos merecerem ser punidos, pois sua punição deve respeitá-los como agentes morais, e não animais a serem domesticados, como malfeitores a serem responsabilizados por suas ações.<sup>25</sup> Para Kant, “age de forma a usar humanidade, seja na sua própria pessoa ou na pessoa de qualquer outro, sempre, ao mesmo tempo, como fim, nunca meramente como meio”<sup>26</sup>.

Se falharmos em punir os criminosos e malfeitores, estaríamos não os tratando como membros plenos da sociedade moral. Na visão de mundo de Rorschach, ele é ordenado por valores comuns, e os desviantes ameaçam sua coesão. Para ele, nossa dignidade está em agir como se o mundo fosse justo, mesmo quando ele claramente não é.<sup>27</sup> Para o filósofo *Hegel* (1770-1831), “a punição é o cancelamento do crime [...] e a restauração do que é certo”<sup>28</sup>. Para ele, só por meio da punição podemos reafirmar os valores que foram transgredidos e fazer o criminoso sentir o erro que co-

<sup>21</sup> NIETZSCHE apud MOORE; GIBBONS, 2011, p. 204.

<sup>22</sup> BLACKBURN, Simon. *Dicionário Oxford de filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

<sup>23</sup> KANT, 1996, p. 331.

<sup>24</sup> KANT, 1996, p. 331.

<sup>25</sup> HELD, 2009, p. 33.

<sup>26</sup> KANT, 1986, p. 429.

<sup>27</sup> HELD, 2009, p. 35.

<sup>28</sup> HEGEL apud HELD, 2009, p. 35.

meteu. E Rorschach adora fazer o malfeitor sentir isso. A punição serve para proteger e reproduzir uma ordem moral ideal.

Cada um deve respeito ao próximo e tratá-lo como fim em si mesmo, como pessoas que merecem respeito pelo que são, agentes livres e racionais. A punição é, como descreve Jacob Held, meramente um instrumento para implementar essa ordem moral. E Rorschach expressa isso quando fala com o psiquiatra no presídio: “Este mundo sem leme não é moldado por vagas forças metafísicas. Não é deus que mata as crianças. Não é a sina que as esquarteja ou o destino que as dá de comer aos cães. Somos nós. Apenas nós”<sup>29</sup>.

O valor da vida está em como ela é vivida. É somente com justiça e ética que vêm o valor e respeito para uma sociedade. Assim como Kant descreve, “pois, se a justiça se vai, não há mais qualquer valor nos seres humanos vivendo na Terra”<sup>30</sup>. Rorschach busca essa justiça, uma centelha da moral, para uma luz no fim do túnel. Em um último diálogo com seus companheiros, *Ozymandias*, o homem mais inteligente do mundo, vendo que seu plano deu certo, comenta: “Duas superpotências desistindo da guerra (EUA e URSS). Eu salvei a terra do inferno. Nós salvamos [...]. Agora podemos voltar a cumprir nosso dever”<sup>31</sup>. E Rorschach responde: “O nosso dever é fazer justiça. Todo mundo vai saber o que você fez!”<sup>32</sup>, seguindo o diálogo:

*Ozymandias – Será mesmo, Rorschach? Se me denunciar, irá sacrificar a paz pela qual milhões morreram hoje.*

*Coruja II – Paz baseada em uma mentira.*

*Ozymandias – Mas é paz, apesar de tudo.*

*Dr. Manhattan – Ele está certo. Se quisermos preservá-la aqui, temos que ficar em silêncio.*

*Rorschach – Fiquem vocês com suas mentiras! Não faço acordos, nem mesmo diante do Armagedom.*<sup>33</sup>

---

<sup>29</sup> MOORE; GIBBONS, 2011, p. 202.

<sup>30</sup> KANT, 2003.

<sup>31</sup> WATCHMEN – O Filme. Direção: Zack Snyder. Produção: Lawrence Gordon; Lloyd Levin e Deborah Snyder. Los Angeles: Warner Brothers, 2009. 1 DVD (162 min.). Cap. 40.

<sup>32</sup> WATCHMEN – O Filme, 2009. Cap. 40.

<sup>33</sup> WATCHMEN – O Filme, 2009. Cap. 40.



Figura 2: Quadrinho de Watchmen

Fonte: MOORE; GIBBONS, 2011, p. 403.

© 2011, DC Comics, inc. Todos os direitos reservados.

Fora do palácio de *Ozymandias*, *Rorschach* encontra *Dr. Manhattan*. E continua o diálogo:

*Dr. Manhattan* – *Rorschach*, você sabe que não posso permitir isso!

*Rorschach* – *Se tivesse se importado desde o começo [com a humanidade], nada disso aconteceria.*

*Dr. Manhattan* – *Posso mudar quase tudo, Rorschach, mas não posso mudar a natureza humana.*

*Rorschach* – *Claro, deve proteger a utopia de Veidt [Ozymandias]. Um cadáver a mais não faz diferença. Muito bem, o que está esperando, anda, me mate, me mate [...]*<sup>34</sup>.

Mesmo sabendo que essa seria sua última atitude antes da morte, no final da trama, *Rorschach* comenta: “O mal deve ser punido. Pessoas alertadas”<sup>35</sup>. O herói sabe que se deixar o plano de *Ozymandias* escapar ileso, a justiça foi comprada, mas não realizada. Para Kant, sem justiça não há valor na vida humana. O herói se recusa a fazer concessões, vender a justiça, mesmo que isso signifique desfazer a ilusão de *Ozymandias* e, portanto, garantir que os milhões que morreram o tenham feito em vão. Na narrativa, enquanto lágrimas escorrem, sabendo do seu destino, ele grita: “*Anda, me mate*”, e *Dr. Manhattan* o evapora.<sup>36</sup> *Rorschach* não quis a morte. Ele entendeu o que os outros companheiros de luta contra o crime não conseguiam entender: “É me-

<sup>34</sup> WATCHMEN – O Filme, 2009. Cap. 41.

<sup>35</sup> MOORE; GIBBONS, 2011, p. 403.

<sup>36</sup> HELD, 2009, p. 37.

lhor sacrificar a vida do que negligenciar a moralidade. Não é necessário viver, mas é preciso que, enquanto vivemos, o façamos com honra”<sup>37</sup>.

## Considerações finais

O mundo de *Watchmen* poderia ter sido real. Pode não existir um ser como o Dr. Manhattan, mas o arsenal atômico das superpotências da Guerra Fria ainda existe, ainda que parcialmente desativado. Além disso, com o avanço da ciência e da tecnologia, arsenais bélicos ao redor do globo têm se tornado cada vez mais poderosos e devastadores. Podemos não encontrar vigilantes mascarados combatendo o crime nas ruas, mas seguidamente vemos notícias de pessoas que tomam a justiça com as próprias mãos e recebem incentivos calorosos da população. Da mesma forma, forças fascistas se apropriam de símbolos e se arvoram em supostos representantes da vontade do “povo”. O mundo representado em *Watchmen*, em certa medida, existe, dado que a obra representa mitologicamente a relação da sociedade ocidental com o poder e todas as perversidades daí decorrentes.

*Watchmen* é uma das *graphic novels* mais aclamadas pela crítica e seu sucesso repercutiu significativamente no mundo das histórias em quadrinhos de super-heróis. Essa obra levanta questões que todos nós deveríamos observar com maior atenção. Afinal, quadrinhos podem ser objeto de investigação para diversas ciências, como a sociologia, a psicologia, a teologia, a história, a literatura, dentre outras.

Essa história, tanto nos quadrinhos quanto nas telas de cinema, é recheada de riquezas filosóficas, antropológicas e teológicas. Desde a natureza metafísica, passando por questões acerca da sociedade em que vivemos, até e principalmente acerca de questões éticas. Quem não queria viver o papel de *Rorschach* e sair por aí fazendo justiça com as próprias mãos? Quem não questiona se o *Ozymandias* não estava certo quanto à sua atitude?

Alan Moore criou uma realidade alternativa ao período da Guerra Fria, mas que, devidamente explicado, pode bem servir como pano de fundo didático sobre o conflito global. Então, além da finalidade explícita de proporcionar entretenimento, essa história em quadrinhos apresenta questões relacionadas ao comportamento moral. Elas mostram vivencialmente a importância dos dilemas morais que enfrentamos em nosso cotidiano, principalmente quando remetem a questões sobre poder e sociedade. Como afirmou *Rorschach*: “Por que existe o bem e existe o mal. O mal deve ser punido. Mesmo diante do juízo final”<sup>38</sup>.

Diário de Rorschach. 1º de novembro de 1985. Me esforcei para ser compreensível. Acredito que tracei um quadro aterrador [...]. Quanto a mim, de nada me arrependo. Levei a vida livre de compromissos... e agora avanço rua às sombras sem me queixar.<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> KANT apud HELD, 2009, p. 38.

<sup>38</sup> MOORE; GIBBONS, 2011, p. 30.

<sup>39</sup> MOORE; GIBBONS, 2011, p. 334.

Rorschach parece lembrar algumas figuras proféticas do Antigo Testamento que denunciavam a infidelidade do templo à aliança com Javé. *Ozymandias*, ao contrário, evoca uma imagem salomônica, como “homem mais inteligente do mundo” e, ao considerar-se tão sábio, move seu plano com a certeza de que nunca errará. Seu engano é exatamente o mesmo dos reis veterotestamentários: todo e qualquer poder é relativizado pelo tempo e pela dinâmica da história, lugar de atuação do Deus de Abraão. Mesmo em sua fortaleza na Antártica, de onde *Ozymandias* manipulou a todos, ele terminará seus dias solitário, sem ter a quem mostrar seus feitos. Enquanto isso, a palavra do mártir *Rorschach* passará de geração para geração.

## Referências

- A HISTÓRIA das Histórias em Quadrinhos: a Era de Ouro. *Quadrinhos*. 12/04/2013. Disponível em: <<https://quadrinhos.com/2013/04/12/a-historia-das-historias-em-quadrinhos-a-era-de-ouro/>>. Acesso em: 15 fev. 2016.
- A HISTÓRIA das Histórias em Quadrinhos: a Era de Prata. *Quadrinhos*. 08/04/2015. Disponível em: <<https://quadrinhos.com/2015/04/08/a-historia-das-historias-em-quadrinhos-a-era-de-prata/>>. Acesso em: 15 fev. 2016.
- AGAMBEN, Giorgio. *O Mistério do Mal*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- BÍBLIA SAGRADA: Edição pastoral. São Paulo: Paulinas, 1990.
- BLACKBURN, Simon. *Dicionário Oxford de filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- HELD, Jacob M. Podemos Conduzir este Mundo sem Leme? Kant, Rorschach, Retributivismo e Honra. In: WHITE, Mark D. (Org.). *Watchmen e a Filosofia: um teste de Rorschach*. São Paulo: Madras, 2009. p. 29-39.
- GOIDANICH, Hiron Cardoso; KLEINERT, André. *Enciclopédia dos Quadrinhos*. Porto Alegre: L&PM, 2011.
- HOBSBAWN, Eric. *Era dos Extremos – O breve Século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70. 1986.
- \_\_\_\_\_. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- \_\_\_\_\_. *The metaphysics of morals*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996.
- KOTSKO, Adam. Política e perversão: Paulo segundo Žižek. *Cadernos de Teologia Pública*, São Leopoldo, v. 11, n. 88, 2014. Disponível em: <[http://ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/088\\_cadernosteologiapublica.pdf](http://ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/088_cadernosteologiapublica.pdf)>. Acesso em: 02 fev. 2016.
- MOORE, Alan; GIBBONS, Dave. *Watchmen*. New York: DC Comics, 1989.
- MOORE, Alan; GIBBONS, Dave. *Watchmen – Edição Definitiva*. Barueri: Panini, 2011.
- WATCHMEN – O Filme. Direção: Zack Snyder. Produção: Lawrence Gordon; Lloyd Levin e Deborah Snyder. Los Angeles: Warner Brothers, 2009. 1 DVD (162 min.).



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

## ARTE SEQUENCIAL E LITURGIA: UMA REFLEXÃO TEOLÓGICO-PRÁTICA SOBRE A RELAÇÃO ENTRE O CINEMA E O CULTO CRISTÃO<sup>1</sup>

*Sequential art and Liturgy: a practical theological reflection  
about the relationship between the cinema and the Christian worship*

Júlio César Adam<sup>2</sup>

**Resumo:** Cinema e culto enquanto atividade humana são eventos semelhantes. Ambos reúnem pessoas por um determinado tempo, em um determinado espaço com o objetivo de assistir e vivenciar uma experiência, que está relacionada a uma narrativa e uma sequência de atos específicos. Este artigo trata da relação entre o cinema, como arte sequencial, e o culto cristão, como ação simbólica, com o objetivo não só de traçar paralelos entre os dois eventos, mas de apontar meios para o uso do cinema na liturgia. De forma concreta, serão apresentadas duas propostas de relação, oriundas do contexto alemão: o *Filmgottesdienst* (culto-filme) e o *videodrama*. O artigo se enquadra, portanto, na área da teologia prática e da liturgia e está dividido em três partes: uma reflexão teológica sobre o cinema; uma abordagem sobre o culto e os aspectos socioantropológicos que o aproximam do cinema; e, por fim, a apresentação das duas propostas de uso do cinema no culto cristão da comunidade.

**Palavras-chave:** Cinema. Culto cristão. Culto-filme. Videodrama.

---

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 12 de maio de 2016 e aprovado em 27 de maio de 2016 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Professor adjunto de Teologia Prática na Faculdades EST, em São Leopoldo/RS, Brasil. Possui graduação em Teologia pela Escola Superior de Teologia (Faculdades EST) (1996) e doutorado em Teologia pela Universidade de Hamburgo, Alemanha (2004); Recebeu o prêmio Karl H. Ditze, da Universidade de Hamburgo, de tese de destaque. Atua como professor de Liturgia, Homilética, Mistério e Edificação de Comunidade e Espiritualidade. É coordenador, desde 2014, do Programa de Pós-Graduação da Faculdades EST; coordena o grupo de pesquisa “Culto cristão, música e mídia na contemporaneidade”. É diretor do Centro de Recursos Litúrgicos (CRL) e coordenador da Rede Latino-Americana de Homilética (RedLah); é editor das revistas Estudos Teológicos (A2), Tear – Liturgia em Revista e Tear Online (B4). Desde 2001, é membro da Societas Liturgica e, desde 2012, é membro do conselho diretor da Societas Homilética. É pesquisador bolsista da CAPES/Humboldt (Pesquisador Experiente) na Universidade de Hamburgo/Alemanha, de 2015-2018, onde pesquisa sobre Teologia Prática, cultura pop e religião vivida. Realizou pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUC/RS (2011-2012), pelo PROCAD/CAPES, pesquisando sobre elementos religiosos na indústria cultural de Max Horkheimer e Theodor Adorno. Tem pesquisado na área da Teologia Prática, mais especificamente no âmbito do culto cristão, liturgia e homilética, ministério e edificação de comunidade, Ensino Religioso, espiritualidade e temas relacionados a mídias, cultura pop e religião vivida, comportamento e religiosidade juvenil na atualidade. Contato: julio3@est.edu.br

**Abstract:** Cinema and worship as human activity are similar events. Both bring together people for a certain time, in a certain space in order to watch and live an experience that is related to a specific narrative and a series of acts. This article aims to address the relationship between cinema, as sequential art, and the Christian worship, as symbolic action, in order not only to draw parallels between the two events, but pointing means for the use of cinema in the liturgy. Concretely, two proposals for the German context will be presented: *Filmgottesdienst* (Worship-Movie) and the *Videodrama*. The article falls therefore in the field of Practical Theology and Liturgy and is divided into three parts: a theological reflection on the cinema; an approach to worship and socio-anthropological aspects that approach it the cinema; and, finally, the presentation of two proposals for use of cinema in Christian worship community.

**Keywords:** Cinema. Christian worship. Worship-Movie. Videodrama.

## Introdução

A partir de uma perspectiva do comportamento humano, podemos dizer que cinema e culto são eventos semelhantes. Ambos reúnem pessoas por um determinado tempo e em um determinado espaço com o objetivo de assistir (contemplar) e vivenciar (ritualizar) uma experiência, que está relacionada a um conteúdo, uma narrativa e uma sequência de atos específicos, relacionados à vida daquelas pessoas que fazem parte do evento.

Este artigo trata dessa relação com o objetivo não só de traçar paralelos entre os dois eventos, mas de buscar estabelecer inter-relações entre os eventos, principalmente considerando as possibilidades de pensar o culto cristão como um evento onde o cinema e o filme podem ganhar espaço. De forma concreta, serão apresentadas duas propostas provenientes do contexto alemão: o *Filmgottesdienst* (culto-filme) e o *videodrama*. Ambas buscam utilizar filmes na reflexão teológica, bem como na vida comunitária e litúrgica da igreja. O artigo se enquadra, portanto, na área da teologia prática e da liturgia e se organiza da seguinte forma: Na primeira parte, abordaremos a relação entre culto e cinema, a partir de Joe Marçal G. dos Santos, Jörg Herrmann, Clive Marsh e Hans-Martin Gutmann, entre outros. Em seguida, apontaremos elementos de uma teoria do culto cristão em relação ao cinema, pensando em especial o culto com ação simbólica (*darstellendes Handeln* – ação representativa) com base nos autores supracitados, além de teólogos práticos, como F. Schleiermacher, J. J. von Allmen e do autor deste artigo. Por fim, na última parte do artigo, apresentaremos as duas propostas de uso do cinema, como arte sequencial, no culto cristão da comunidade.

## Do cinema ao culto: o cinema como forma e conteúdo teológicos

Segundo o crítico de cinema Georg Seesslen, a religião do futuro será o cinema e será produzida em Hollywood.<sup>3</sup> Essa tese provocativa e, talvez para alguns, excessiva é o que motiva a escrita desse tópico do artigo. Em que medida o cinema tornou-se o culto – como ação simbólica – da sociedade contemporânea?

Dois perspectivas vão ao encontro dessa tese: primeiro, é inegável que há uma estreita relação entre o cinema e a teologia e, de modo especial, com a teologia prática e o culto cristão, considerando esse como uma produção artística e cultural, como ação simbólica humana. Arte e cultura sempre compuseram a liturgia do culto, como a música, as pinturas, as esculturas, a arquitetura, os textos e a oratória e todos os elementos oriundos da cultura local. A relação é tão intensa que Bieritz, com base em Eco, chama o culto cristão com uma obra de arte aberta.<sup>4</sup> A segunda perspectiva tem a ver com o comportamento humano simplesmente. Pesquisas, principalmente no contexto europeu, analisam a adesão do público a ambos os eventos e percebem uma mudança marcante.<sup>5</sup> Enquanto o público que frequenta os cultos diminui, o público que frequenta os cinemas aumenta.<sup>6</sup>

Em que medida há uma relação entre a diminuição do público no culto e um aumento do público no cinema não podemos dizer sem pesquisas adequadas. Se pensarmos, porém, a partir das imbricações entre culto e cinema, principalmente se considerarmos o culto e o cinema como ação simbólica e espaços de construção de sentido, a relação fica mais clara. Em um estudo alemão, 70% das pessoas que vão ao cinema têm entre 14 e 19 anos de idade. Entre os motivos estão, em primeiro lugar, a vontade de ver um filme; em segundo lugar, o desejo por diversão e entretenimento; e, em terceiro lugar (em torno de 30% dos questionados), o principal motivo é estar junto com amigos.<sup>7</sup>

Segundo Santos, “o cinema deveria interessar à teologia por uma razão muito simples: não houve, desde o último século, outra maneira mais eficaz de produzir e contar histórias como o cinema”<sup>8</sup>. Em sua reflexão sobre o cinema no meio urbano de hoje, Santos discorre sobre pelo menos duas eficácias do cinema do ponto de vista teo-

<sup>3</sup> “Die Religion der Zukunft wird Kino sein und in Hollywood produziert.” SEESSLEN, Georg. *Global Dream Play*. Hollywood am Beginn des nächsten Jahrhunderts, epd-film 2000, Heft 1, p. 22.

<sup>4</sup> BIERITZ, Karl-Heinrich. Gottesdienst als „offenes Kunstwerk“? Zur Dramaturgie des Gottesdienstes. *Pastoraltheologie*, v. 75, 1986, p. 358-373.

<sup>5</sup> HERRMANN, Jörg. “Film”. In: FECHTNER, K. et alii (Eds.). *Handbuch Religion und Populäre Kultur*. Stuttgart: Kohlhammer, 2005. p. 67s.

<sup>6</sup> Se considerarmos o culto das igrejas históricas no Brasil e o público jovem, p. ex., fenômeno parecido está ocorrendo. Ver: ADAM, Júlio César; HANKE, Ezequiel. Juventude midiaticizada: um estudo sobre as possibilidades de uma religião vivida na e através da mídia. *Revista de Teologia e Ciências da Religião*, Recife, v. 4, n. 1, 2014. p. 225s.

<sup>7</sup> HERRMANN, 2005, p. 67s.

<sup>8</sup> SANTOS, Joe Marçal Gonçalves dos. Cinema e teologia: por que tratar de cinema numa teologia da cidade? In: ZWETSCH, Roberto E. (Org.). *Cenários urbanos: realidade e esperança. Desafios às comunidades cristãs*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2014. p. 242.

lógico. A primeira eficácia tem clara relação ao mito, ao conteúdo e às linguagens que compõem o cinema: “[...] pelas histórias que conta. Os temas recorrentes; os gêneros que se difundem; personagens e artistas que se tornam ícones; mitologias que são inventadas ou reavivadas”<sup>9</sup>. A segunda eficácia está relacionada à dinâmica que ocorre no cinema, ao rito: “[...] o cinema revela algo próprio do nosso tempo pela mediação que exerce entre sujeito e objeto do olhar”<sup>10</sup>. Explicando essa ideia, Santos afirma que uma das marcas da modernidade é ação do sujeito sobre a realidade e a natureza, no sentido de olhá-la e dominá-la. Com o cinema surge uma nova relação, através da qual o sujeito é dominado por aquilo que olha. Segundo ele, “um filme é sempre um ponto de vista e de escuta em plena atividade”<sup>11</sup>, que alcança a subjetividade de quem assiste, sofre e participa de um filme. Por isso o cinema causa algo na pessoa que o assiste. Ele provoca uma troca de olhares, uma relação e uma experiência, algo que condiz em grande medida com o universo teológico e religioso. Ambas as eficácias estão profundamente relacionadas a anseios e necessidades do nosso tempo.

Refletindo sobre o religioso (a religião vivida) presente na cultura pop, na qual o cinema ocupa um grande espaço, Ganzevoort, com base em Gordon Lynch, aponta três funções religiosas básicas que corroboram a reflexão acima:

Em primeiro lugar, há uma função social, porque a religião dá às pessoas uma experiência de comunidade e consolo mútuo, fundamentada em crenças e valores compartilhados. Em segundo lugar, há uma função existencial ou hermenêutica, que dá às pessoas mitos, rituais etc. que as ajudam a viver com um senso de identidade, sentido e propósito. E, em terceiro lugar, há uma função transcendente, que dá a elas um meio de vivenciar ou se encontrar com Deus ou com o transcendente<sup>12</sup>. (tradução nossa).

Fica muito evidente que a adesão ao cinema tem relação direta com as temáticas tratadas no cinema e o quanto essas temáticas estão diretamente relacionadas à vida concreta das pessoas do nosso tempo. S. Kracauers fala do cinema como espelho da sociedade: “Os temas dos filmes das últimas décadas espelham os temas e os problemas do seu tempo: amor, natureza, autenticidade, identidade e violência”<sup>13</sup>. Interessante que todas as temáticas fizeram e fazem parte da liturgia do culto cristão. Mais que isso. Assim como a liturgia condensa a história de Deus, o cinema parece condensar a vida, como obra de arte, possibilitando um olhar profundo da realidade e de si mesmo, uma troca de olhares (Santos). Por isso o cinema ganha espaço na teologia, na liturgia e na igreja como um todo. Há algo teológico no cinema. “Os fil-

---

<sup>9</sup> SANTOS, 2014, p. 248.

<sup>10</sup> SANTOS, 2014, p. 249.

<sup>11</sup> SANTOS, 2014, p. 249.

<sup>12</sup> GANZEVOORT, Ruud. Framing the gods. In: FRANCIS, Leslie J.; ZIEBERTZ, Hans-Georg (Org.). *The public significance of religion*. Leiden: Brill, 2011. p. 102.

<sup>13</sup> “...die Themen der Filme der letzten Jahrzehnten spiegeln die Themen und Probleme ihrer Zeit: Liebe, Natur, Authentizität, Identität, Gewalt.” HERRMANN, 2005, p. 67. (tradução nossa).

mes são uma expressão condensada das realidades humanas, e toda a vida tem espaço diante de Deus.<sup>14</sup> (tradução nossa).

Com base no exposto até aqui, podemos dizer, seguindo o pensamento de Herrmann, que temos pelo menos três entrelaçamentos possíveis na relação entre cinema, teologia e religião: 1) filmes abordam temas, motivos e tradições religiosas; 2) filmes e o cinema assumem estruturas e funções religiosas, como o aspecto simbólico, as perguntas existenciais pelo sentido da vida, p. ex.; 3) filmes e o cinema têm em si um caráter religioso.<sup>15</sup> Por fim, o depoimento do escritor americano John Updike, em uma entrevista, deixa muito claro algo desses entrelaçamentos entre cinema e religião em sua vida:

De qualquer forma, o filme fez mais pela minha vida espiritual que a igreja. Minha ideia de fama, sucesso e beleza vieram todos da tela. Enquanto a religião cristã em toda parte está em declínio e perde mais e mais influência, o filme preenche esse vácuo e nos abastece com mitos e imagens condutoras. O cinema foi para mim durante uma certa fase da minha vida um substituto da religião<sup>16</sup>. (tradução nossa).

## Do culto ao cinema: o culto como ação simbólica

Teologicamente falando, o culto cristão é um encontro entre Deus e sua comunidade<sup>17</sup>, mediado pela Palavra, em forma de tradição bíblica e eclesiástica. Uma das principais tarefas desse encontro transcendente-imanente é nada mais nada menos do que recapitular através da liturgia os feitos de Deus na história, a memória, e anunciar a plenitude futura, a esperança escatológica, no presente e no local. Ou seja, é como se no breve espaço de sua realização, o culto, como momento de eternidade, possibilitasse aos que dele participam a vivência do passado e do futuro de Deus no tempo e local presentes. Por isso podemos dizer que o culto é o que Lange chama comunicação do

---

<sup>14</sup> “Filme sind ein verdichteter Ausdruck menschlicher Lebenswirklichkeiten, und das ganze Leben hat Raum vor Gott.” KIRSNER, Inge; GEHRING, Hans-Ulrich. *Filmgottesdienst: Theorie und Modelle*. Jena: Paideia, 2014. p. 13.

<sup>15</sup> HERRMANN, 2005, p. 68-70.

<sup>16</sup> “Jedenfalls hat das Kino mehr für mein spirituelles Leben getan als die Kirche. Meine Vorstellung von Ruhm, Erfolg und Schönheit stammten alle von der Leinwand. Während sich die christliche Religion überall auf dem Rückzug befindet und immer mehr an Einfluss einbüsst, füllt der Film dieses Vakuum und versorgt uns mit Mythen und handlungssteuernden Bildern. Film war für mich während einer bestimmten Phase meines Lebens eine Ersatzreligion.” HERRMANN, Jörg. *Sinnmaschine Kino: Sinndeutung und Religion im populären Film*. 2. ed. Gütersloh: Kaiser/Gütersloher Verlaghaus, 2001. p. 10.

<sup>17</sup> KIRST, Nelson. Liturgia. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph (Ed.). *Teologia Prática no contexto da América Latina*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: ASTE, 1998. p. 119.

Evangelho<sup>18</sup>, o que von Allmen chama recapitulação e epifania<sup>19</sup>, e o que Alves chama de saudade, a presença de uma ausência.<sup>20</sup>

Nessa mesma linha de compreensão, para Schleiermacher, o culto é agir representado (*darstellendes Handeln*)<sup>21</sup>, i.e., ação simbólica, lugar de síntese festiva e despropositada dos feitos de Deus no cotidiano. Ao contrário do agir efetivo (*wirkendes Handeln*), o culto existe como momento especial, sem romper com o cotidiano, sendo esse último, antes, base para sua construção representada, simbólica. Como agir representado, como ação simbólica, o culto revivifica e edifica a consciência religiosa<sup>22</sup> e a vida cristã de uma maneira geral.<sup>23</sup>

Socioantropologicamente falando, o culto é um ritual que atualiza um mito, promove encontro e alimenta o espírito comunitário, cria espaço para o fortalecimento de valores éticos, morais e espirituais e proporciona entretenimento e a festa. O culto cristão é, portanto, um sistema cultural de comunicação e ação simbólica. Através de seus textos e suas narrativas; através de elementos e formas, como orações, gestos corporais e encenações, músicas e sons, substâncias como óleos e água, objetos e símbolos como mesa, vestes, livro e cruz, refeições e banhos, o ritual-culto conta uma história para as pessoas que o ritualizam.<sup>24</sup> Ou seja, o culto cristão se organiza com base em ritos e rituais, mito e narrativas, meios através dos quais cria comunhão e comunidade e promove a expressão da espiritualidade individual e coletiva, além de oportunizar espaço para o lúdico, em forma de festa e entretenimento. Todos esses elementos estão direta ou indiretamente correlacionados à experiência do cinema, como veremos a seguir.

### *Culto e cinema como ritual*

O culto, assim como o cinema, promove uma experiência ritual. Tomo aqui a definição de Peirano sobre ritual:

---

<sup>18</sup> LANGE, Ernst. Aus der "Bilanz 65." In: LANGE, Ernst (Org.). *Kirche für die Welt: Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handels*. München: Kaiser; Gelnhausen: Burckhardthaus, 1981. p. 102.

<sup>19</sup> ALLMEN, J. J. von. *O culto cristão: Teologia e prática*. São Paulo: ASTE, 1969. p. 60; WHITE, James F. *Introdução ao Culto Cristão*. São Leopoldo: Sinodal, 1997. p. 16.

<sup>20</sup> ALVES, Rubem. *Creio na ressurreição do corpo: Meditações*. 3. ed. São Paulo: Paulinas; Santo Amaro: CEDI, 1992. p. 23-26.

<sup>21</sup> SCHLEIERMACHER, Friedrich. *Die Praktische Theologie nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche*. Berlin: O. Reimer, 1850 (1983). p. 70.

<sup>22</sup> Culto é para F. Schleiermacher "circulação do interesse religioso: o real objetivo da comunidade religiosa é, portanto, a circulação do interesse religioso, e o clero, dentro disso, não passa de um órgão na vida conjunta". SCHLEIERMACHER, 1850, p. 65.

<sup>23</sup> RÖSSLER, Dietrich. Unterbrechungen des Lebens: Zur Theorie des Festes bei Schleiermacher. In: CORNEHL, Peter; DUTZMANN, Martin; STRAUCH, Andreas (Hrsg.). *In der Schar derer die da feiern: Feste als Gegenstand praktisch-theologischer Reflexion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993. p. 33-40.

<sup>24</sup> Ver o relato sobre o culto com um sistema simbólico de comunicação-ritual em ADAM, Júlio César. Culto: comunicação viva. *Novolhar*, São Leopoldo, ano 13, n. 58, p. 16-17, abr./jun. 2015.

O ritual é um sistema cultural de comunicação simbólica. Ele é constituído de sequências ordenadas e padronizadas de palavras e atos, em geral expressos por múltiplos meios. Estas sequências têm conteúdo e arranjos caracterizados por graus variados de formalidade (convencionalidade), estereotipia (rigidez), condensação (fusão) e redundância (repetição). A ação ritual nos seus traços constitutivos pode ser vista como “performativa” em três sentidos; 1) no sentido pelo qual dizer é também fazer alguma coisa como um ato convencional; 2) no sentido pelo qual os participantes experimentam intensamente uma performance que utiliza vários meios de comunicação e 3), finalmente, no sentido de valores sendo inferidos e criados pelos atores durante a performance<sup>25</sup>.

O rito implica certa regularidade, a observância de determinados hábitos e práticas, certa familiaridade, envolve todo o corpo e todos os sentidos, razão e emoção.<sup>26</sup> Tomando como base a perspectiva do ritual, como ação e comunicação simbólica, não ficamos muito distantes da experiência de ir ao cinema, como está sugerido no relato a seguir:

As pessoas se aproximam do grande templo. Faltam apenas 13 minutos para iniciar o culto. Os membros dirigem-se com suas famílias e com seus grupos ao Santo dos Santos, dentro do grande templo. A oferta para o sacrifício precisa já ser deixada antes de entrarem no Santo dos Santos. Ali, também adquirem a comida e a bebida usada na grande eucaristia, refeição de ação de graças pela vida e o trabalho, em comunhão fraterna cultural. Adentrando o ambiente sagrado, com suas luzes bruxuleantes, fazem silêncio, como parte da devoção. Em poucos minutos, no horário marcado, os avisos sobre os próximos cultos são transmitidos. Em seguida, apagam-se também as luzes bruxuleantes. Há silêncio total no ambiente. Inicia-se o culto de 2 horas e 10 minutos. Luzes radiantes incidem sobre o grande altar da vida. “O verbo se fez luz e se projetou entre nós” (GÓES). Lá, céu e terra se encontram. No grande espelho das imagens, cada participante vê sua vida refletida, projetada, e, assim, a existência ganha sentido, ganha transcendência<sup>27</sup>.

### *Culto e cinema como mito e narrativa*

Culto cristão se estrutura e se expressa em torno a um mito, uma narrativa, uma história simbólica de autoridade. Essa história carrega a própria essência da tradição cristã. Essa narrativa é o que dá sentido e, ao mesmo tempo, oferece uma moldura a partir da qual a vida da comunidade é estruturada e organizada.<sup>28</sup>

Quem vai ao cinema reconhece o poder que as histórias possuem e a necessidade humana de construir sentido. Como abordamos acima, a narrativa cinematográfica promove uma troca de olhares, uma forma de espelhar a realidade e a si mesmo, con-

<sup>25</sup> PEIRANO, Mariza. *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 11.

<sup>26</sup> MARSH, Clive. *Theology goes to the movies: an introduction to critical Christian thinking*. London; New York: Routledge, 2007. p. 36.

<sup>27</sup> ADAM, Júlio César. Da ficção científica para a ficção religiosa: ideias para pensar o cinema de ficção científica como o culto da religião vivida. *Horizontes*, Belo Horizonte, v. 10, n. 26, abr./jun. 2012. p. 553.

<sup>28</sup> MARSH, 2007. p. 35.

firmar e contrapor a própria narrativa pessoal e coletiva. Os “mitos” narrados através do cinema se caracterizam pela diversidade e pelo pluralismo, o que se contrapõe à relativa uniformidade da narrativa da tradição cristã.<sup>29</sup> Nesse sentido, Herrmann, corrobora essa ideia:

O cinema corresponde [...] ao nosso desejo de criar o mundo novamente não como na religião, como uma explicação obrigatória e mais ou menos dogmática, nem como a arte, como irrepetível acontecimento estético, mas como um possível fluir de imagens de diferentes tipos, ilimitadas, ordenadas, significativas e mutáveis, que oferece um sentimento de autocompreensão do mundo e também o fascínio pela surpresa e a vibração<sup>30</sup>. (tradução nossa).

### *Culto e cinema como criação de comunhão e comunidade*

O culto cristão cria e mantém a comunhão. Sua narrativa e ritual consideram o indivíduo, mas sua razão última implica a comunidade (o Corpo de Cristo, a Comunhão dos Santos e Santas), na sociedade onde os grupos estão inseridos.<sup>31</sup> O cristianismo é uma religião social e pública, aberta ao mundo e às pessoas. O culto cria e congrega o Corpo de Cristo e o senso de pertença interna e da igreja ao redor do mundo. De forma muito semelhante, o cinema é uma atividade pública e social e uma experiência comum.<sup>32</sup> Geralmente se vai ao cinema acompanhado de alguém ou em pequenos grupos. Como vimos acima, um dos motivos de ir ao cinema pode ser, justamente, a possibilidade de encontrar e estar com pessoas. Tanto para esses como para quem vai sozinho ao cinema, diferente de assistir ao filme em casa, há nessa experiência comum certa cumplicidade e um sentimento de pertença, uma comunhão em torno da narrativa e do rito de vivenciá-lo em conjunto.<sup>33</sup>

### *Culto e cinema como espaço de espiritualidade, festa e diversão*

O culto é uma forma de espiritualidade cristã. Através e no culto pessoas e comunidade expressam sua fé. Por outro lado, espiritualidade hoje é também entendida como uma dimensão humana, não necessariamente relacionada a uma tradição religiosa. Espiritualidade é uma forma individual de desenvolvimento de relações consigo mesmo, com o outro, com o mundo e o cosmo, com o transcendente. É exatamente aqui que encontramos muitos paralelos com o cinema. Quem vai ao cinema alimenta a vida interior.<sup>34</sup>

---

<sup>29</sup> MARSH, 2017, p. 36.

<sup>30</sup> HERRMANN, 2001, p. 92.

<sup>31</sup> MARSH, 2017, p. 37.

<sup>32</sup> MARSH, 2017, p. 37.

<sup>33</sup> MARSH, 2017, p. 37.

<sup>34</sup> MARSH, 2017, p. 38.

Pela forma como mexe com a emoção, testa os sentidos, convida os espectadores para as narrativas, faz as pessoas rirem, chorarem, gritarem, ofegarem, ele ajuda as pessoas a viver mais plenamente. Não, porém, a “treinar as emoções” em um modo particular como algumas tradições religiosas podem querer fazer. Ele não cultiva nenhuma tradição espiritual particular. Ele não oferece nenhuma garantia de algum tipo de ligação com um “outro transcendente”. Uma sensação de transcendência pode ocorrer por alguns espectadores no cinema.<sup>35</sup> (tradução nossa).

Muito próximo a essa espiritualidade humana está também o elemento da diversão, do entretenimento e da festa. Diversão e festa é uma forma de expressão e desenvolvimento da dimensão espiritual do ser humano. O culto cristão é em essência uma festa, festa subversiva, festa carregada do elemento contracultural (*communitas*, de V. Turner), de utopia, um outro mundo é possível, uma outra forma de partilha de alimentos, uma outra forma de convivência humana é dançada e celebrada, como dirá Cox:

A festividade é o meio de refrigerar a história sem fugir dela. A festividade, como “excesso legitimado”, como alegria e como justaposição, representa um papel indispensável na restauração do senso humano para a paisagem mais ampla em que se processa a história. Dá-lhe uma perspectiva da história, sem removê-lo do terror nem da responsabilidade que carrega em sua qualidade de fazedor da história. [...] celebração nos lembra que existe um outro lado de nossa existência, que não é absorvido por fazer história e, portanto, que a história não é o horizonte exclusivo nem extremo da vida.<sup>36</sup>

O cinema carrega muito dessa dimensão da festividade, do lazer, da vivência de algo motivador, da festa e da diversão, e, em grande medida, assistir a um filme é uma forma de tomar distância do mundo, olhar o mundo e a si de outro ponto de vista, questionar o mundo de forma lúdica, divertida e emocionada<sup>37</sup>, como muito bem expressa Dirk Blothner:

Do cinema as pessoas esperam uma experiência extraordinária. Eles querem ver imagens frescas e experiências intensas. Alguns esperam excitação e emoção, outros uma visão aprofundada sobre os problemas básicos da vida<sup>38</sup>.

---

<sup>35</sup> “By the way it stirs emotion, tests the senses, invites viewers into narratives, makes people laugh, cry, shout, gasp, it helps people live more fully. It does not, however, ‘train the emotions’ in any particular way as some religious traditions might want to. It cultivates no particular spiritual tradition. It offers no guarantee of some kind of connectedness with a ‘transcendent other’. A sense of transcendence may occur for some viewers in the cinema.” MARSH, 2017, p. 38.

<sup>36</sup> COX, Harvey. *A festa dos foliões: um ensaio teológico sobre festividade e fantasia*. Petrópolis: Vozes, 1974. p. 50s.

<sup>37</sup> HERRMANN, 2005, p. 67s.

<sup>38</sup> “Vom Kino erwarten die Menschen ein aussergewöhnliches Erlebnis. Sie wollen frische Bilder sehen und sie wollen intensive Erfahrungen machen. Die einen erwarten Spannung und Thrill, die anderen eine vertiefte Einsicht in die Grundprobleme des Lebens.” HERRMANN, 2005, p. 68.

## Duas propostas de uso do cinema na liturgia do culto cristão

Nos dois tópicos acima, vimos que há grande correlação entre cinema e o culto cristão, motivos suficientes para a intensificação da pesquisa em torno da cultura pop como campo de interesse da teologia prática e da própria teologia. Além dessa reflexão teórica, neste terceiro e último ponto do artigo, pretende-se uma abordagem de cunho prático.

Como usar o cinema no culto? No âmbito das comunidades eclesiais é vasto o uso que se faz de filmes como forma de promover discussão de temas da sociedade ou como espaço para reflexão e discussão de temas religiosos e teológicos. Tanto os filmes de caráter mais explícitos como “A paixão de Cristo” (Mel Gibson, USA, 2004), “Lutero” (Eric Till, Alemanha, 2003), quanto os de caráter mais implícitos, como “Contato” (Robert Zemeckis, USA, 1997), “Avatar” (James Cameron, USA, 2009) ou “Transcendence” (Wally Pfister, USA, 2014), são ótimos recursos para o trabalho nos mais diferentes grupos das comunidades cristãs, nos estudos da teologia ou nas aulas de Ensino Religioso, na escola. No âmbito do culto, no entanto, o uso do filme é mais restrito. Geralmente esse uso se restringe a referências a filmes e seus enredos ou a cenas curtas, usadas como ilustração, principalmente na prédica, ou ainda o uso de trilha sonora no culto e em ofícios (como a bênção matrimonial, p. ex.).<sup>39</sup>

Na Alemanha, pelo menos duas propostas de uso do cinema e de filmes no culto parecem conseguir ir além, ampliando a própria ideia de culto cristão, de liturgia e de pregação a partir do cinema: o culto-filme e o videodrama.

### *Culto-filme*

Culto-filme (*Filmgottesdienst*) é uma proposta recente, criada na Alemanha, sendo a professora Inge Kirsner umas das principais pessoas envolvidas, junto com vários outros nomes.<sup>40</sup> A professora Kirsner tem trabalho em projetos práticos de culto-filmes em diferentes cidades de Alemanha e, ao mesmo tempo, pesquisado e publicado a respeito dessa proposta. O desenvolvimento dessa proposta surge das mesmas constatações já abordadas neste artigo. Há, por um lado, um esvaziamento do culto comunitário nas comunidades alemãs, marcadas pela secularização, e, ao mesmo tempo, há uma busca efusiva pelo cinema, como um espaço que ultrapassa o consumo e o entretenimento.

---

<sup>39</sup> Quando do lançamento do novo filme da série Stars Wars, na catedral luterana de Berlim, Alemanha, usou-se a música tema da saga, o pastor, portando um sabre de luz, saudou a comunidade reunida com as palavras “A espera terminou! – A Força despertou”. Cerca de 500 pessoas participaram do culto, muitas delas fantasiadas de Darth Vader e portando sabres de luz de brinquedos. Cf. IGREJA alemã celebra missa por lançamento de filme de Stars Wars. Brasil 247. 20/12/2015. Disponível em: <<http://www.brasil247.com/pt/247/cultura/210401/Igreja-alem%C3%A3-celebra-missa-por-lan%C3%A7amento-de-filme-de-Stars-Wars.htm>>. Acesso em: 12 maio 2016.

<sup>40</sup> ADLER, Dietmar et alii (Orgs.). *Mit Bildern bewegen: Filmgottesdienst*. Hannover: Lutherisches Verlagshaus, 2014.

Em um de seus livros, a prof<sup>a</sup>. Kirsner relata o caso da cidade de Kassel, onde igreja e cinema encontram-se lado a lado, e se pode constatar de forma muito clara o deslocamento do acesso do público que antigamente se dirigia à igreja e que hoje se dirige ao *Ufa-Palast* (o palácio do cinema)<sup>41</sup>. Além disso, segundo Kirsner, o culto – liturgia e prédica – como evento humano está muito próximo do cinema, como também já abordamos aqui.

Quando vamos ao cinema, embarcamos em uma viagem que nos leva para longe de tudo e esperamos nada menos do que uma revelação sobre aspectos até então desconhecidos da vida, das pessoas. Se vamos ao cinema como cristãos, talvez nós também vemos o filme a partir do ponto de vista se ele revela algo sobre o ser de Deus.<sup>42</sup> (tradução nossa).

Segundo Kirsner, a ideia de *Filmgottesdienst* é uma proposta litúrgica, feita em equipe, sendo o processo de moldagem da liturgia, condução litúrgica e avaliação posterior tão importante quanto o resultado em si. Não se trata de usar o filme ou recortes de filmes no culto, como um exemplo, uma ilustração ou um recurso, e sim de recriar a liturgia e a pregação a partir de um filme determinado.

Por culto-filme [eles] compreendem um culto onde são apresentados trechos de um filme ou um curta-metragem completo. Pregação e a liturgia estão relacionadas a esse filme. [...] Em tal culto fazem parte os elementos clássicos da liturgia como a oração, o canto da igreja, a bênção, e também a pregação – seja em qual formato for – não é substituída pelo filme.<sup>43</sup> (tradução nossa).

O filme é a própria liturgia do culto ou parte integrante do evento litúrgico:

O filme é parte de uma ação litúrgica, que, ao mesmo tempo, torna a liturgia do filme significativa. O filme não deve servir como uma ilustração para o texto da prédica, mas ele é o ponto de partida para a busca e o encontro dos textos bíblicos – e de outros textos – que de forma correspondente se encontram ao seu lado<sup>44</sup>. (tradução nossa).

<sup>41</sup> KIRSNER; GEHRING, 2014, p. 5ss.

<sup>42</sup> “Wenn wir ins Kino gehen, begeben wir uns auf eine Reise, die uns vom Alltag wegführt und wir erwarten nichts weniger als eine Offenbarung, über bisher unbekannte Aspekte des Lebens, der Menschen. Gehen wir als Christen ins Kino, sehen wir den Film vielleicht auch unter dem Aspekt, ob er uns etwas über Gottes Sein offenbart.” KIRSNER; GEHRING, 2014, p. 12.

<sup>43</sup> “Unter Filmgottesdienst verstehen [sie] einen Gottesdienst, in dem Auschnitte eines Filmes oder ein ganzer Kurzfilm präsentiert werden. Verkündigung und Liturgie stehen in Beziehung zu diesem Film. [...] in einen solchen Gottesdienst die klassische Elemente der Liturgie wie Gebet, Gemeindelied und Segen vorkommen und auch die Predigt – in welcher Form auch immer – nicht nur dem Film selbst überlassen wird.” ADLER et alii (Orgs.), 2014, p. 9.

<sup>44</sup> “Film wird Teil eines liturgischen Geschehens, das zugleich die Liturgie des Films deutlich macht. Der Film soll nicht als Illustration eins Predigttextes dienen, sondern er ist der Ausgangspunkt für das Suchen und Finden von biblischen – und anderen – Texten, die korrespondierend neben ihn treten.” KIRSNER; GEHRING, 2014, p. 14.

O princípio da *constelação* litúrgica – que parte do método de Walter Benjamin de montagem literária – busca a combinação de elementos da tradição bíblica e da tradição litúrgica com elementos da atualidade, como os filmes, criando um diálogo através de elementos fragmentários e possibilitando, através dessa constelação, uma nova visão. Através dessa constelação o culto-filme reproduz a própria fragmentariedade e diversidade da vida atual.

Cada culto-filme busca se construir na arte litúrgica da constelação, ou em outras palavras, tenta sempre de novo tornar visível a estranheza da tradição cristã, para assim interromper a naturalidade de tradições que encobrem essa estranheza e, assim, com frequência suficiente, diminuir a eficácia dos exemplos bíblicos, e colocar essa tradição em diálogo com a realidade contemporânea (como a mídia), sem romper com a dimensão vertical (a sucessão temporal) ou horizontal (a justaposição espacial).<sup>45</sup> (tradução nossa).

Como se trata de um projeto experimental, Kirshner junto com várias outras pessoas que trabalham com o culto-filme apresentam uma imensa lista de liturgias construídas na dinâmica de constelação com filmes, como “Romeu e Julieta” (Baz Luhrmann, USA, 1997), cujo tema do culto era amor e sacrifício; “Os últimos passos de um homen (Tim Robbins, USA, 1995), sendo o tema do culto culpa e expiação; “Truman Show” (Peter Weir, USA, 1998), em um culto cujo tema era a construção da realidade; ou ainda “Gattaca” (Andrew Niccol, USA, 1998), cujo tema era o novo ser humano.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> “Jeder Filmgottesdienst versucht sich an der liturgischen Kunst der Konstellation, oder anders gesagt: er versucht jedes Mal neu, die Fremdheit christlicher Überlieferung sichtbar zu machen, die Selbstverständlichkeit von Traditionen aufzubrechen, die diese Fremdheit verhüllen und die Wirksamkeit biblischer Stücke oft genug entkräften, und diese Überlieferung mit heutiger (Medien-) Wirklichkeit in Dialog zu bringen, ohne die Vertikale (des zeitlichen Nacheinanders) oder die Horizontale (des räumlichen Nebeneinanders) einzubrechen.” KIRSNER; GEHRING, 2014, p. 17.

<sup>46</sup> Ver essas e várias outras liturgias e exemplos em KIRSNER; GEHRING, 2014, p. 27-144. Uma descrição do processo de elaboração de uma das liturgias: “Ende November hatten wir uns – entsprechend der Jahreszeit und dem zu Ende gehende Kirchenjahr – das Thema Tod vorgenommen. Wir einigten uns auf Atom Egoyans ‘Das süsse Jenseits’ (Kanada 1997). Beim Aufbau der Grossleinwand hinter dem Altar der Vaihinger Stadtkirche kam es zu einem überraschenden Effekt: Die schwarze Einfassung der weissen Fläche wirkte wie der Trauerrand einer leeren, später durch den Film gefüllten Traueranzeige. [...] Der Leinwand wurde zum Vorletzten, und Jean Cocteau's Aussage: “Filmen heisst, dem Tod bei der Arbeit zusehen”. [...] Und das alles, bevor nur ein einziges Wort gesprochen war. Dem bildhaften Geschehen, das an die liturgische Stelle des Predigttextes rückte, wurden dann im Vollzug des Gottesdienstes Psalm-Gebete, Lieder aus dem Gesangbuch, Jazz, Lesungen aus dem Hiob-Buch und Gedichte von Pablo Neruda zur Seite gestellt.” KIRSNER; GEHRING, 2014, p. 16s.

## Videodrama

O *videodrama* é um derivado do bibliodrama (Samuel Leuchli, Natalie Warns, Gerhard Marcel Martin)<sup>47</sup>, do método didático-simbólico sobre obras da *cultura pop* (Inge Kirsner, Michel Wermke, Jörg Herrmann)<sup>48</sup> e da observação estética (K. Mollenhauer, Peter Biehl).<sup>49</sup> Trata-se de uma forma de lidar de maneira profunda e intensa com o texto bíblico, fazendo sua leitura, interpretação e atualização para dentro da realidade social e individual concretas, através de um processo estético de filmagem da vida à luz do drama bíblico.

O texto bíblico proporciona o espaço, a atmosfera, mas também a forma, na medida em que, na interação entre o texto bíblico e os participantes, o movimento central, o conflito principal e o foco temático do texto bíblico são retomados e encontram sua forma em um novo movimento narrativo.<sup>50</sup> (tradução nossa).

Enquanto o bibliodrama trabalha internamente em pequenos grupos e se utiliza do teatro e da expressão corporal na abordagem dos textos bíblicos, o videodrama tem como objetivo o processo de produção de um vídeo, de um filme, a ser divulgado para o público externo. O que está em jogo é o processo crítico, vivencial e criativo através do qual um grupo lê em profundidade textos bíblicos a partir da própria vida e da situação, tendo como resultado um filme, não apenas como produto final, mas como meio que possibilita a continuidade da reflexão com o grupo externo que o assiste.

O videodrama é um processo estético que acontece no contexto de um texto bíblico. Entre o texto bíblico, de um lado, e os pensamentos e desejos, as fantasias e também as expectativas e sonhos marcados pela televisão e o consumo cinematográfico dos participantes, de outro, deve-se abrir um espaço de interação, que envolve a corporeidade e todos os sentidos.<sup>51</sup> (tradução nossa).

<sup>47</sup> FABER, Karoline et alii. Kobajabok – Genesis 32.23-233 auf den Leib geschrieben; Ein Werkstattbericht zu einem Videodrama-Projekt. In: EBACH, Jürgen et alii (Orgs.). *Dies ist mein Leib*: leibliches, leibeigenes und leibhaftiges bei Gott und den Menschen. Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 2006. p. 265s. Sobre o bibliodrama, ver, p. ex, ROESE, Anete. *Bibliodrama*: a arte de interpretar textos sagrados. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

<sup>48</sup> Symbol-didaktische Unterricht über populärkulturelle Werke: FABER et alii, 2006, p. 266s.

<sup>49</sup> FABER et alii, 2006, p. 268s.

<sup>50</sup> “Der biblische Text gibt den Raum, die Atmosphäre, aber auch die Gestalt vor, insofern in dem Wechselspiel zwischen biblischem Text und Teilnehmenden die zentrale Bewegung, der leitende Konflikt, die thematische Fokussierung des biblischen Textes aufgenommen wird und in einer neuen Erzähbewegung Gestalt findet.” FABER et alii, 2006, p. 264.

<sup>51</sup> “Das Videodrama ist ein ästhetischer Prozess, der im Raum eines biblischen Textes stattfindet. Zwischen dem biblischen Text auf der einen und den Gedanken und Wünschen, den Phantasien und den auch durch Fernseh- und Filmkonsum geprägten Seh-Erwartungen der Teilnehmenden soll ein Wechselspiel eröffnet werden, das körperorientiert ist und möglichst alle Sinne einbezieht.” FABER et alii, 2006, p. 264.

A proposta foi criada, há mais de 30 anos, pelo pastor e professor Hans-Martin Gutmann, inicialmente no trabalho com confirmandos/as e nas aulas de Ensino Religioso, mais tarde (desde 1994) com estudantes de Teologia, na Alemanha.<sup>52</sup> É uma proposta que envolve e fascina, sobretudo, adolescentes e jovens.<sup>53</sup> Não se trata, porém, de uma simples filmagem de histórias bíblicas, e sim de um processo grupal, árduo e aprofundado de interpretar a dramaticidade presente no texto bíblico e criar um curta-metragem de qualidade estética e artística.

O objetivo é filmar as imagens e as palavras, o poder e o dinamismo do texto bíblico em uma narrativa cinematográfica, de forma que resulte em uma adequada e efetiva – nós fazemos o filme – nova narrativa com o aqui e o agora, de força e dinamismo presentes. A narrativa do filme pode ser uma história totalmente nova, mas também sequências de narrativas individuais, imagens, cenas, passagens ligadas em forma de mosaico.<sup>54</sup> (tradução nossa).

Conheci a proposta do videodrama quando estava concluindo meu doutorado na Universidade de Hamburgo, em 2012. Naquele semestre, no programa dos cursos oferecidos da Faculdade de Teologia, havia um seminário de videodrama. O resultado desse seminário foi um curta-metragem “*Da Capo – al fine*”, apresentado a um auditório lotado de estudantes, professores e público externo. Esse filme tomou por base os textos bíblicos de Gênesis 11.1-9 (a torre de Babel) e Lucas 13.1-15 (a morte dos galileus e a queda da torre de Siloé) e retratava de forma impactante os então recentes acontecimentos do 11 de setembro relacionados a concepções individuais de vida e conflitos relacionais, como a perda de segurança, construção de fantasias pessoais e a pergunta pela culpa e a desgraça.<sup>55</sup>

O videodrama não foi pensado primeiramente como um modelo exegético e homilético, embora, na minha visão, seja uma inovadora proposta homilética. A proposta tampouco foi criada com vista ao produto final, o filme, a ser assistido no culto. O processo, em si, já é uma pregação e uma liturgia, onde já ocorrem ritual, encenação, teatro, narrativa e diálogo a partir das vidas individuais dos integrantes, da cultura pop, do cinema, em si, e da sociedade como um todo. O próprio Gutmann define o videodrama como uma incorporação litúrgica.<sup>56</sup> Penso, porém, que o videodrama encontraria no culto comunitário um excelente espaço de expansão do processo intenso

---

<sup>52</sup> GUTMANN, Hans-Martin. Der Flow-Kanal und der Weg zur guten Gestalt. In: BIZER, Christoph et alii (Orgs.). *Religionsdidaktik*. Neukirchen: Neukirchener, 2002. p. 100ss.

<sup>53</sup> FABER et alii, 2006, p. 269.

<sup>54</sup> “Ziel ist, die Bilder und Worte, die Kraft und Dynamik des Bibeltexes in einer Filmerzählung aufzunehmen, und zwar so, dass eine entsprechende und doch – wir machen den Film – neue Erzählung mit hier und jetzt präsenter Kraft und Dynamik gefunden wird. Die Filmerzählung kann eine vollständige neue Geschichte sein, aber auch einzelne filmische Erzählsequenzen, Bilder, Szenen, Passagen mosaikförmig verbinden.” GUTMANN, 2002, p. 101.

<sup>55</sup> GUTMANN, 2002, p. 100.

<sup>56</sup> GUTMANN, 2002, p. 106.

e criativo que ele representa, inclusive com a possibilidade de as duas propostas, o culto-filme e o videodrama, convergirem.

## Considerações finais

A correlação entre cinema e culto fica muito clara na reflexão aqui desenvolvida. As duas propostas de incorporação do cinema e do filme na liturgia são motivadoras para pensar de forma prática possibilidades. É importante ressaltar que nenhuma das propostas é feita de forma isolada, por uma pessoa. Ambas as propostas são feitas em grupo, em equipe, e o processo de construção é tão ou mais importante que o próprio resultado, algo que condiz com a essência do culto cristão. O culto pertence à sua comunidade e não ao seu ministro ou ministra. Em ambas as propostas tem algo de constelação e montagem; combinam-se elementos de diferentes procedências, como a tradição litúrgica e bíblica, e elementos da cultura e as narrativas pessoais e coletivas na construção do filme e na moldagem da liturgia. Há algo da essência do próprio cinema e da própria liturgia, como uma arte fragmentária que reúne e congrega todas as outras artes – pintura, teatro, ópera, dança, música, fotografia, arquitetura, fotografia etc. – na construção de uma obra, que, por sua vez, dialoga com a cultura, a sociedade, os grupos e os indivíduos.

Em tempos de *crise litúrgica* – em especial nas igrejas históricas e principalmente dos públicos jovens – e de grande interesse pelo cinema, me parece não só interessante, mas algo pertinente e prudente estabelecer relações entre o cinema e o culto cristão.

## Referências

- ADAM, Júlio César. Culto: comunicação viva. *Novolhar*, São Leopoldo, ano 13, n. 58, p. 16-17, abr./jun. 2015.
- ADAM, Júlio César. Da ficção científica para a ficção religiosa: ideias para pensar o cinema de ficção científica como o culto da religião vivida. *Horizontes*, Belo Horizonte, v. 10, n. 26, p. 552-565, abr./jun. 2012.
- ADAM, Júlio César; HANKE, Ezequiel. Juventude midiaticizada: um estudo sobre as possibilidades de uma religião vivida na e através da mídia. *Revista de Teologia e Ciências da Religião*, Recife, v. 4, n. 1, p. 213-236, 2014.
- ADLER, Dietmar et alii (Orgs.). *Mit Bildern bewegen: Filmgottesdienst*. Hannover: Lutherisches Verlagshaus, 2014.
- ALLMEN, J. J. von. *O culto cristão: Teologia e prática*. São Paulo: ASTE, 1969.
- ALVES, Rubem. *Creio na ressurreição do corpo: Meditações*. 3. ed. São Paulo: Paulinas; Santo Amaro: CEDI, 1992.
- BIERITZ, Karl-Heinrich. Gottesdienst als ‚offenes Kunstwerk‘? Zur Dramaturgie des Gottesdienstes. *Pastoraltheologie*, v. 75, 1986, p. 358-373.
- COX, Harvey. *A festa dos foliões: um ensaio teológico sobre festividade e fantasia*. Petrópolis: Vozes, 1974.
- EBACH, Jürgen et alii (Orgs.). *Dies ist mein Leib: leibliches, leibeigenes und leibhaftiges bei Gott und den Menschen*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006.

- GANZEVOORT, Ruard. Framing the gods. In: FRANCIS, Leslie J.; ZIEBERTZ, Hans-Georg (Org.). *The public significance of religion*. Leiden: Brill, 2011. p. 95-120.
- GUTMANN, Hans-Martin. Der Flow-Kanal und der Weg zur guten Gestalt. In: BIZER, Christoph et alii (Orgs.). *Religionsdidaktik*. Neukirchen: Neukirchener, 2002.
- HERRMANN, Jörg. *Sinnmaschine Kino: Sinndeutung und Religion im populären Film*. 2. ed. Gütersloh: Kaiser/Gütersloher, 2001.
- \_\_\_\_\_. "Film". In: FECHTNER, K. et alii (Eds.). *Handbuch Religion und Populäre Kultur*. Stuttgart: Kohlhammer, 2005. p. 63-73.
- IGREJA alemã celebra missa por lançamento de filme de Stars Wars. *Brasil 247*. 20/12/2015. Disponível em: <<http://www.brasil247.com/pt/247/cultura/210401/Igreja-alem%C3%A3-celebra-missa-por-lan%C3%A7amento-de-filme-de-Stars-Wars.htm>>. Acesso em: 12 maio 2016.
- KIRSNER, Inge; GEHRING, Hans-Ulrich. *Filmgottesdienst: Theorie und Modelle*. Jena: Pai-deia, 2014.
- KIRST, Nelson. Liturgia. In: SCHNEIDER HARPPRECHT, Christoph (Ed.). *Teologia Prática: no contexto da América Latina*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: ASTE, 1998. p. 107-128.
- LANGE, Ernst. Aus der "Bilanz 65." In: LANGE, Ernst (Org.). *Kirche für die Welt: Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handels*. München: Kaiser; Gelnhausen: Burckhardthaus, 1981. p. 101-129.
- MARSH, Clive. *Theology goes to the movies: an introduction to critical Christian thinking*. London; New York: Routledge, 2007.
- PEIRANO, Mariza. *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- RÖSSLER, Dietrich. Unterbrechungen des Lebens: Zur Theorie des Festes bei Schleiermacher. In: CORNEHL, Peter; DUTZMANN, Martin; STRAUCH, Andreas (Orgs.). *In der Schar derer die da feiern: Feste als Gegenstand praktisch-theologischer Reflexion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993. p. 33-40.
- SANTOS, Joe Marçal Gonçalves dos. Cinema e teologia: por que tratar de cinema numa teologia da cidade? In: ZWETSCH, Roberto E. (Org.). *Cenários urbanos: realidade e esperança. Desafios às comunidades cristãs*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2014. p. 241-255.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich. *Die Praktische Theologie nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche*. Berlin: O. Reimer, 1850 (1983).
- SEESSLEN, Georg. *Global Dream Play*. Hollywood am Beginn des nächsten Jahrhunderts. epd-film 2000, Heft 1, p. 18-25.
- WHITE, James F. *Introdução ao Culto Cristão*. São Leopoldo: Sinodal, 1997.



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

## HISTORIETAS PERUANAS E A TRADIÇÃO INCAICA<sup>1</sup>

*Peruvian comics and Incaic tradition*

**Thiago Vasconcellos Modenesi<sup>2</sup>**

**Rosa Alicia Nonone Casella<sup>3</sup>**

**Resumo:** Este artigo tem como principal objetivo estudar as possibilidades educacionais contidas em histórias em quadrinhos peruanas, as chamadas *historietas*, que tratam dos incas e de figuras religiosas, históricas e da literatura de reconhecido relevo para aquele país na rede de ensino público e privada. Para tanto, estudamos as *historietas* utilizadas nas salas de aula do ensino regular peruano, *historietas* publicadas no país. Aqui buscamos responder a seguinte pergunta: *As histórias em quadrinhos são parte relevante da política educacional que objetiva a preservação da tradição histórica, cultural e religiosa, além de colaborar na construção do peruano civilizado do século 21?* Queremos demonstrar que as histórias em quadrinhos têm e tiveram relevância no processo educacional peruano e fazemos isso a partir do debate da edificação do processo civilizador daquele país nos apoiando nas teorias de Norbert Elias.

**Palavras-chave:** Historietas. Religiosidade. História do Peru.

**Abstract:** This article aims to study the educational possibilities contained in stories from Peruvian comics, dealing with the Incas and religious figures of historical and recognized relevant literature to this country in public and private schools. For this we study the stories used in Peruvian mainstream classrooms, short stories published in the country. Here we seek to answer the following question: Are comics a relevant part of education policy which aims to preserve the historical and religious tradition and the construction of civilized Peruvian of the 21st century? We want to show that comics had and still have relevance in the Peruvian educational process; we do it from the debate

---

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 26 de abril de 2016 e aprovado em 27 de maio de 2016 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Professor do Mestrado Profissional em Inovação e Desenvolvimento – MPID da Faculdade dos Guararapes/PE, Brasil. Possui Licenciatura em História pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE, Recife/PE, Brasil); Especialização em Ensino de História pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE, Recife/PE, Brasil); Mestrado e Doutorado em Educação (UFPE, Recife/PE, Brasil). É líder do Grupo Interdisciplinar de Pesquisas em Histórias em Quadrinhos, Charges e Cartuns. Atua no Grupo de Pesquisa em Leitura, Escrita e Narrativa, como pesquisador e membro do conselho editorial; atua na Associação dos Pesquisadores em Arte Sequencial, como pesquisador e conselheiro. Contato: thiagomodenesi@hotmail.com

<sup>3</sup> Mestra em Educação pela UFPE, Recife/PE, Brasil. Contato: rosaalicanc@gmail.com

of the building of the civilizing process of this country by supporting the theories of Norbert Elias.

**Keywords:** Comics. Religiosity. History of Peru.

## Considerações iniciais

O Peru é um dos principais países latino-americanos, possui rica tradição histórica e uma civilização que já se encontrava bastante consolidada antes de os espanhóis chegarem a aquele país. Essa consolidação se apresentava nas edificações dos prédios, nos cultos religiosos, na organização de sua sociedade e também na educação.

Os incas já habitavam aquele território, são parte indissociável da história do país, estão intrinsecamente ligados a suas origens, sendo até anteriores à formalização do Peru enquanto nação. O estudo da influência do povo inca sobre os peruanos na atualidade colabora para melhor entendermos o poder que tal civilização tem até o presente sobre o povo do Peru, em particular no que diz respeito à educação no século 21. Nessa direção, este artigo busca estudar como, mesmo com o passar de séculos, a tradição incaica se mantém viva e influente na atualidade, pautando desde as refeições diárias que vão às mesas até o comportamento de todo um país.

O orgulho do passado e da tradição incaica materializa-se na história do Peru. Essa prima pelo resgate e valorização dos seus antepassados, seja na cultura, nos hábitos, na religião ou nas figuras históricas de relevo. A civilização inca teve relevância para a América, e para o Peru em particular, assim como os astecas e os maias tiveram para México. Destacadamente, a educação na civilização incaica foi responsável por raízes históricas e religiosas importantes para essa nação.

Essa história baseada em figuras incaicas tem função educacional nas escolas peruanas do século 21. Está na forma de educar apoiada em figuras de destaque histórico, associada à valorização do construído através da representação dessas em histórias em quadrinhos (*historietas*<sup>4</sup>) que foram mudando na forma e na linguagem ao passar dos anos, mas preservando a intenção de educar na ludicidade.

As *historietas* são vistas aqui em nosso artigo como parte integrante de políticas educacionais que têm a finalidade de preservação da tradição histórica e da constituição do ser humano peruano civilizado do século 21. Enquanto nação consolidada a partir do processo civilizador que se desenvolveu nesse país, nossa abordagem apoia-se no uso das histórias em quadrinhos (HQs) e sua utilização nas escolas do Peru. Entendemos que as HQs não foram o único elemento que influenciou na construção desse processo histórico, que possui relação com a educação, mas aqui exploramos seu caráter lúdico e as possibilidades que esse instrumento possuiu nessa situação, bem como sua evolução como possível ferramenta pedagógica na educação peruana.

---

<sup>4</sup> As histórias em quadrinhos são chamadas por diversos nomes distintos nos mais variados países: *tebeo* na Espanha; *comics* nos Estados Unidos; *banda desenhada* em Portugal; *fumetti* na Itália e *mangá* no Japão, apenas para citar alguns exemplos.

Essa maneira de chegar ao mundo dos quadrinhos não é exclusiva nossa. A maioria das crianças se defronta com uma HQ em idade escolar ou até mesmo pré-escolar, e, nessa direção, vai ter contato com a leitura das imagens e com as primeiras letras e cores por esse instrumento pedagógico não formal, na maioria das vezes, também não intencionalmente elaborado com essa finalidade por parte dos seus autores. Ainda assim, importa ressaltar que possuímos uma ligação com o objeto, visto que a autora deste artigo tem nacionalidade peruana e viveu sua infância e sua adolescência com a situação de habitar um país contagiado, em todos os seus aspectos, pelo orgulho de ser parte da civilização e da tradição cultural e religiosa incaica.

O processo civilizador peruano tem sua marca mais forte na presença dos incas no passado desse povo e na defesa dessa herança, em contraposição ao legado do colonizador. Culturalmente, o peruano reivindica a ligação com os incas como sua verdadeira origem, maculada pelos espanhóis. Desse modo, estudar a atualidade da edificação dos heróis, algo recorrente nas *historietas*, com o corte específico de peculiaridades educacionais e culturais de hoje, nos ajudará a compreender melhor o povo do Peru, a influência real que tal civilização tem até hoje nos peruanos e o que ela mudou nos hábitos, no educar e no ser educado, além de suas consequências no século 21. Além disso, buscamos também aqui apresentar as políticas educacionais apoiadas em histórias em quadrinhos com a finalidade da formação do processo da construção da preservação da memória histórica construída junto às novas gerações que frequentam as escolas públicas do país.

Há uma percepção e uma ligação maior com o passado no Peru do que aqui no Brasil. Grosso modo, parece-nos que isso possui mais força, maior vulto entre os peruanos do que entre os brasileiros. Afirmamos isso por um maior culto e reconhecimento das figuras históricas e dos contextos que antecedem a chegada do colonizador, vendo os nativos como heróis e defensores de uma tradição com o qual até hoje os peruanos se identificam. Isso também tem ligação com o fato de a civilização inca representar o sincretismo da religião, costumes e educação na construção da representação do poder refletido nos governantes do período. Então, as HQs podem ser parte das expressões culturais (junto com o cinema, a literatura, o teatro, a música, as roupas e outros) que buscam retratar, valorizar, amplificar e lembrar a história peruana, as características desse povo e de sua herança cultural e religiosa.

Suas marcas (a exemplo dos personagens de *historietas Super Cholo*<sup>5</sup> e *La Chola Power*<sup>6</sup>) e seus traços físicos e culturais ali são explorados e, às vezes, até amplificados para demonstrar a diferença de ser peruano em relação ao resto da América e do mundo. O *cholo* é o mestiço entre o branco europeu e o índio peruano, ou aquele índio que adota costumes ocidentais e os miscigena com os peruanos. Parece-nos que a primeira definição é a que está mais próxima ao que consideramos em uso nos dias de hoje do século 21 no Peru.

---

<sup>5</sup> Super Cholo foi criado por Víctor Honigman, con los guiones de Diodoros Kronos (Francisco Miró Quesada C.), em 1957

<sup>6</sup> Super Chola foi criada por Martín Espinoza em 2008.

Embora isso parta da valorização dos incas e de sua tradição como a herança mais expressiva e forte do Peru anterior à chegada dos espanhóis, isso não basta. Há toda uma valorização de outros personagens, roupas, idiomas, religiosidade, palavras, expressões, estereótipos, bebidas e várias outras coisas que os peruanos buscam manter no tempo presente em diálogo e valorização de seu passado por toda a força e elaboração que as civilizações anteriores aos europeus têm e tiveram nessa nação e em seu povo.

Demonstramos aqui a construção de um paralelo no estudo das diferenças e das semelhanças presentes na civilização incaica e da memória cultural e religiosa desse país na educação dos dias de hoje no Peru. Fazemos isso a partir da análise das *historietas* que tratam sobre o tema. A relação dessas com a evolução da oferta de conhecimentos e idiomas na rede de ensino, em sintonia com a valorização do passado, considerando que antigamente nem todas as escolas peruanas ensinavam, por exemplo, o idioma *quéchua*, traço de uma herança cultural dos antepassados peruanos que o tempo foi apagando e o ministério da Educação daquele país tem tentado retomar nos dias de hoje.

## A retratação dos incas: cultura e religiosidade

Os incas são retratados recorrentemente nas histórias em quadrinhos peruanas. Exemplo recente disso é a obra *Ayar, la leyenda de los inkas*<sup>7</sup>, criação de Óscar Barriga, Virginia Borja, Kaimer Dolmos, Erly Almanza y Christian Ramos, que possui alcance internacional e penetração nas escolas peruanas. Os autores peruanos transformaram a referida criação em produto de destaque internacional. Em *Ayar*, representam os incas como fortes, de pele bronzeada, adereços e roupas elaborados. Há todo um cuidado com a imagem. A mesma apresenta na capa um homem ereto, sério, mirando o horizonte, com os cabelos ao vento. Há o estereótipo do herói que se desenvolve e se aprofunda durante a história.

Cabe ressaltar que os irmãos Ayar também fazem parte do imaginário peruano. São uma lenda ligada à construção da linhagem inca, antecedendo-a na região de Cusco a partir de uma pequena comunidade ou tribo:

Essa lenda sobre a linhagem inca é mais antiga que a de Manco Capac e Mama Ocllo e é mais confiável ainda por estar próxima ao pensamento andino. Ela foi selecionada entre outros pelo cronista Juan de Betanzos no ano de 1550 aproximadamente e escrita numa linguagem moderna pelo historiador Luis E. Valcercely, publicada em 1984 na História do Peru antigo. Antes dos incas, Cusco era um povoado que tinha 30 moradias habitadas por 30 ayllus, cujo senhor se chama Alcaviza; os outros terrenos adjacentes eram apenas pântanos, e a sete léguas encontra-se a colina Tamputoco, ou Tambotoco, que tem três cavernas. De uma delas... Pacaritambo (“Casa da Produção”, “Pousada do Amanhecer” ou “Casa do Esconderijo”), saíram quatro casais de irmãos e suas tribos:

---

<sup>7</sup> O título tornou-se uma referência internacional do Peru em HQs, tendo inclusive participado da San Diego Comic Con, tradicional evento da área nos EUA.

Ayar Cachi e Mama Huaco, Ayar Uchu e Mama Ipacura o Cura, Ayar Auca e Mama Raua, e Ayar Manco e Mama Ocllo<sup>8</sup>. (Tradução própria).

Não é de hoje que os incas e as *historietas* educam. Pesquisadores da origem das histórias em quadrinhos no Peru, a exemplo de Infantas, em seu livro *Historietas de ayer... y de hoy*, argumentam que os primeiros que registraram a história daquele país nos anos de 1500 o fizeram em parte com representações artísticas que poderiam ser consideradas *historietas*, por causa da associação entre texto e imagem:

Por volta do ano 1536, nascia em Ayacucho, Peru, **Felipe Huamán Poma de Ayala**, o melhor dos cronistas indígenas de nossa história. Talvez não seja tão interessante o estudo das 1.296 páginas manuscritas que constam na obra de Huamán (que se ocupa desde a pré-história peruana até o ano 1615, enviando seu trabalho ao rei de Espanha), com a análise de todos e cada um dos 398 desenhos com que ilustrou sua obra, e que, segundo confissão do autor, lhe tomou 30 anos de sua vida; e mais um ano para passá-la “a limpo”, para apresentá-la devidamente ao monarca hispano. Tanto respeito tinha pelo rei, que não se atreveu a escrever a longa carta de apresentação de sua obra do seu punho e letra, mas contratou um experiente calígrafo da época, que com belíssimos caracteres copiou o ditado de Huamán, com data de 14 de fevereiro de 1615; carta que está conservada no Arquivo Geral das Índias, em Madri.

No seu livro, Huamán informa sobre os usos e costumes do Peru e, sobretudo, dos abusos que se cometiam contra os indígenas, com a ideia de que o rei terminasse com tais injustiças. Por isso algum cronista chama Huamán de “**o Quixote índio**”.

Os desenhos de Huamán têm um valor incalculável: não só porque o cronista autor da “**A Primeira Nova Crônica e Bom Governo**” estivesse bem dotado para diagramar corretamente sua obra, mas pelo peculiar estilo dos seus desenhos, em que observamos curiosos detalhes. Por exemplo, ao analisar o quadro 3, vemos como esse equivocado personagem chamado “Felipillo” mostra uma cara de trapaceiro enganador e sem-vergonha que contrasta com a expressão ingênua de outros indígenas; e assim, cada um dos seus desenhos merece o mais detalhado olhar, para valorizar devidamente essa gigantesca obra.<sup>9</sup> (Tradução própria).

---

<sup>8</sup> “Esta Leyenda sobre el linaje Inca, es más antigua que la de Manco Capac y Mama Ocllo y es además más confiable por acercarse al pensamiento andino. Esta fue recogida entre otros, por el cronista Juan de Betanzos en el año de 1550 aproximadamente y redactada en lenguaje moderno por el historiador Luis E. Valcercely publicada en 1984 en Historia del Perú antiguo. Antes de los Incas el Cuzco era un pueblo conformado por 30 moradas habitadas por 30 ayllus cuyo señor de este pueblo se dice Alcaviza; los demás terrenos aledaños eran solo ciénagas y a siete lefuas de este se encuentra el cerro Tamputoco o Tambotoco que tiene tres cuevas. De una de ellas...Pacaritambo (“Casa de la Producción”, “Posada del Amanecer” o “ Casa del Esconderijo”), salieron cuatro parejas de hermanos y sus tribus: Ayar Cachi y Mama Huaco, Ayar Uchu y Mama Ipacura o Cura, Ayar Auca y Mama Raua y Ayar Manco Y Mama Ocllo.” (VALLEJO, Mario Miguel. *La Leyenda de los Hermanos Ayar*. 08/09/2014. 2008. Disponível em: <<http://historiaslatinoamericanas.blogspot.com.br/2008/09/la-leyenda-de-los-hermanos-ayar.html>>. Acesso em: 20 jan. 2016.)

<sup>9</sup> “Alrededor del año 1536, nació en Ayacucho, Perú, Felipe Huamán Poma de Ayala, el mejor de los cronistas indígenas de nuestra historia. Talvez no sea tan interesante el estudio de las 1296 páginas manuscritas de que consta la obra de Huamán, (quien se ocupa desde la prehistoria peruana, hasta el año 1615, en que envía su trabajo al Rey de España), como el análisis de todos y cada uno de los 398 dibujos con que

A partir de tal experiência peruana, que remonta a mais de 500 anos de distanciamento histórico, relacionamos com a construção do estereótipo do forte, do referencial a seguir, da tradição histórica e religiosa que precisava ser lembrada e que é motivo de orgulho para esse povo descendente dos incas, bem como da revolta histórica do trato violento com os índios por parte do colonizador espanhol. Aqui cabe destacar que, diferente do Brasil e dos Estados Unidos, os peruanos têm uma ligação mais sólida com o povo inca, que antecede a ocupação de seu território antes da colonização espanhola do país.



Figura 1: Capa da revista Ayar, La Leyenda de los Inkas, Editora Tawa (2014)

Fonte: Acervo pessoal dos autores

ilustró su obra; la que según confesión del autor, le tomó 30 años de su vida; y un año más, el pasarla “en limpio” para presentarla debidamente al monarca hispano. Tanto respeto le infundía el Rey, que no se atrevió a escribir la larga carta de presentación de su obra, de su puño y letra, sino que contrató a un experto calígrafo de la época, quién con hermosísimos caracteres, copió el dictado de Huamán, con fecha 14 de febrero de 1615; carta que se conserva en el Archivo General de Indias, en Madrid.

En su libro, Huamán informa sobre los usos y costumbres del Perú; y sobre todo, de los abusos que se cometían contra los indígenas, con la idea de que el Rey terminara con tales injusticias. Por ello, algún cronista llama a Huamán “el Quijote indio”.

Los dibujos de Huamán, tienen un valor incalculable: no solo porque el cronista autor de “El Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno” estuviera bien dotado para graficar correctamente su obra, sino por el peculiar estilo de sus dibujos, en los que observamos curiosos detalles. Por ejemplo, al analizar el cuadro 3, vemos como ese equívoco personaje llamado “Felipillo”, muestra una cara de pícaro vividor y sinvergüenza que contrasta con la expresión ingenua de otros indígenas; y así, cada uno de sus dibujos merece el más detenido examen, para valorizar debidamente esta gigantesca obra.” (INFANTAS, L. R. *Historietas de Ayer... y de hoy*. Lima: Lima Antícuca, 1981. p. 24.)

O povo inca é descrito na literatura e nos livros de história do Peru, e mesmo de outros países, como heroico, combatente, trabalhador, visionário e referencial de religião e tradição, além de ser capaz de resistir bravamente à colonização. Embora tenha sido sumariamente destruído, possui uma ligação, uma presença no imaginário do Peru atual que os índios brasileiros e os norte-americanos não têm na mesma proporção em seus referidos países. A relação de orgulho, reprodução de roupas, de hábitos (mesmo na atualidade), a referência ao passado anterior à chegada do colonizador não possuem semelhante nos países citados.

Tanto no Brasil como nos Estados Unidos os índios se tornaram minoria (isso ocorreu no Peru também). No entanto, diferente do país andino, nesses, os índios não são o maior exemplo civilizacional que seja seguido até a atualidade por seus povos. Não há nos brasileiros e norte-americanos a busca da identidade com os povos que ali habitavam antes de suas respectivas colonizações, ao menos não de maneira tão ampla e enraizada como há no Peru. As civilizações ali edificadas trabalharam bem a negação do passado e a inculcação de novos valores, comportamentos, línguas e demais hábitos em geral. A minoria indígena não se deu apenas na quantidade de sua população, se deu também na quantidade dos que buscam identidade com esse passado. A teoria eliasiana corrobora isso na obra *Os Estabelecidos e os Outsiders*: “Um grupo só pode estigmatizar o outro com eficácia quando está bem instaurado em questões de poder dos quais o grupo estigmatizado é excluído”<sup>10</sup>. E assim se deu o processo de estigmatização dos incas pelos colonizadores espanhóis, com os primeiros sendo excluídos da posição de poder da sociedade e tendo seus hábitos e costumes desmontados, soterrados e combatidos pelos espanhóis. E prossegue o autor:

A peça central dessa figuração é um equilíbrio instável de poder, com as tensões que lhe são inerentes. Essa é também a precondição decisiva de qualquer estigmatização eficaz de um grupo *outsider* por um grupo estabelecido. Um grupo só pode estigmatizar outro com eficácia quando está bem instalado em posições de poder das quais o grupo estigmatizado é excluído<sup>11</sup>.

Nesse caso, os incas saem da posição de estabelecidos na sociedade peruana pré-colonial e se tornam *outsiders* na nova configuração com o colonizador espanhol ocupando o papel de estabelecido. A afirmação de suas tradições e a vinculação com a capacidade que os incas tiveram de edificar, em tempos tão distantes, sua civilização, seus hábitos e seus costumes, têm uma clara admiração e uma busca de perpetuação dessas características por parte expressiva dos peruanos do século 21. Isso tudo pode ser observado na figura 2: a presença de trajes típicos que se perpetuaram até os dias de hoje, bem como o estilo de joias e a utilização de muitas cores nos trajes são heranças inegáveis do período incaico peruano.

---

<sup>10</sup> ELIAS, Norbert. *Os Estabelecidos e os Outsiders*: sociologia das relações de poder de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. p. 23.

<sup>11</sup> ELIAS, 2000, p. 23.

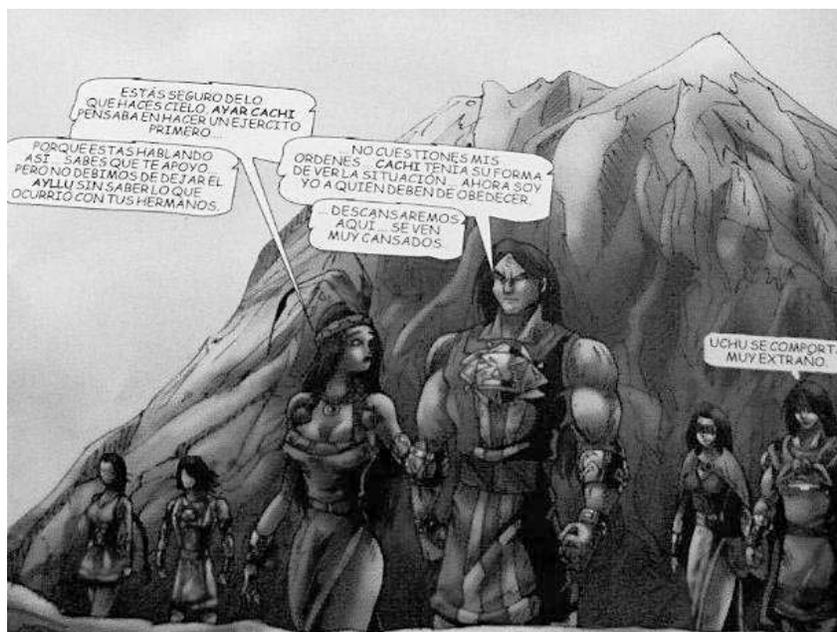


Figura 2: Quadrinho de *Ayar, la leyenda de los inkas*. Editora Tawa (2014)

Fonte: Acervo pessoal dos autores

Aqui fazemos um estudo nos documentos<sup>12</sup> do ministério da Educação do Peru e nas publicações que orientam o uso de *historietas* em ambiente escolar sobre a maneira como se conduz o ensino sobre o período incaico aos estudantes peruanos na atualidade, entendendo isso como parte da educação e da formação do processo civilizador de um povo. Para tanto, levantamos a importância que esses têm para todo um país como referência de comportamento e espelho de uma tradição que parece pautar os peruanos até o presente, isso sendo feito através da ludicidade e do fácil acesso proporcionado pelas histórias em quadrinhos daquele país.

## Norbert Elias e o processo civilizador no Peru

Analisamos o aspecto dos hábitos e costumes peruanos bem como as mudanças das tradições incas do Peru, materializadas na educação. Aqui cabe uma reflexão sobre a formulação de Norbert Elias<sup>13</sup> que não vê a construção da civilização e suas

<sup>12</sup> As *Rutas de Aprendizaje* são recursos metodológicos para o professor poder se guiar no ensino de diversos temas através das *historietas* educativas.

<sup>13</sup> Norbert Elias foi um sociólogo que teve formação de base nas áreas da medicina, filosofia, psicologia e sociologia, lecionou na Universidade de Heidelberg (1924-1929) e na Universidade de Frankfurt (1939-1933). Na obra *Über der Prozess der Zivilisation*, o autor analisa a formação e a consolidação dos estados na Europa e as inter-relaciona com as alterações nos padrões individuais de comportamento e de persona-

consequências necessariamente como algo positivo, já que a mesma também pode se prestar a destruir culturas, costumes e hábitos que a antecedem. Elias, em particular no seu livro *O Processo Civilizador*, estuda e retrata as relações intraclasse e extraclasse existentes na construção do que hoje chamamos civilização.

Neste trabalho, destacam-se o gesto de situar historicamente o processo civilizador e a capacidade de estudar as contradições e detalhes que existem dentro de um mesmo setor, uma mesma classe social.<sup>14</sup> A partir desse autor, buscamos analisar e entender a edificação da nação inca e seu entrelace com o processo civilizador peruano, além de discutir os hábitos e costumes de todo um império, como foram irradiados para além do núcleo de poder maior na sociedade incaica, chegando a influenciar de antes até os dias atuais do povo peruano. Fazemos tal análise dentro dos conceitos eliasianos de relacionamentos como teias que entrelaçam vários matizes de diferentes aspectos de um povo, que caracterizam toda uma complexidade e interdependência, como visto na obra *Os Estabelecidos e os Outsiders* do autor.<sup>15</sup>

Isso é muito marcante numa sociedade complexa como foi a inca no Peru, com suas fortes tradições, religiosidade, costumes alimentares e arte. Expressão disso é a construção de todo um império, inclusive físico, pelos seus membros, o que, em nossa opinião, demonstra uma integração grande em volta de um projeto e de uma civilização que ia sendo edificada. Elias nos ajuda ao explicar o funcionamento e evolução do que define uma civilização, da inclusão gradual de conceitos, hábitos e práticas nas sociedades, passando a fazer parte do cotidiano, da paisagem de cada uma dessas. Crucial nisso é o sentido do processo civilizador para Elias, segundo Souza, ao analisar a obra eliasiana em relação ao processo civilizador:

De acordo com Elias, nada pode parecer menos “incidental” ou considerado como “meramente histórico” na vida social do que a trajetória traçada pelos indivíduos ao longo do tempo. Na verdade, todo esforço de nosso autor em formular uma teoria dos processos sociais visa exatamente examinar essa trajetória. De fato, essa problematização e sua compreensão é o fundamento de toda a sociologia figuracional e foi desenvolvida, por exemplo, de forma mais clara na sua obra “A sociedade dos indivíduos”. As composições formadas pelas cadeias de acontecimentos, ao invés de conformarem amontoados históricos, que vão unicamente se sucedendo uns aos outros, dão início a processos sociais capazes de estabelecer figurações entre os indivíduos: “isso porque as estruturas da personalidade e da sociedade evoluem em uma inter-relação indissolúvel”<sup>16</sup>.

---

lidade, recorrendo a interessantes fontes ilustrativas, como as regras de etiqueta. Essa interdependência entre os indivíduos e a sociedade em que vivem é recorrente nas obras de Elias e suas consequências teóricas correspondem à linha da *figurational sociology*, com a qual o autor se identifica. As influências de Max Weber e de Freud são detectáveis na sociologia de Elias. Suas obras principais: *Über der Prozess der Zivilisation* (1939); *Die Höfische Gesellschaft* (1969); *Was ist Soziologie?* (1970); *The Loneliness of Dying* (1982); *Involvement and Detachment* (1986); *Die Gesellschaft der Individuen*; *Studien über die Deutschen* (1989).

<sup>14</sup> ELIAS, Norbert. *O processo Civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

<sup>15</sup> ELIAS, 2000.

<sup>16</sup> ELIAS, 1994, p. 221 apud SOUZA, Carolina Batista. Civilização e violência: Norbert Elias e a construção da teoria dos processos civilizadores para explicação da vida civilizada. In: 38º ENCONTRO ANUAL

Utilizamos aqui o conceito e a análise do processo civilizador para sublinhar a civilização inca na sociedade peruana e a importância que tiveram os detalhes e as nuances absorvidas histórico e sociologicamente na construção do tecido social peruano:

Elias tenta captar como pode haver uma mutação civilizadora dos homens através do estabelecimento de novas regras de comportamento. As formas da vida cotidiana como comer, dormir, se comportar à mesa, falar em público são as formas privilegiadas onde os desenvolvimentos das transformações podem ser vistos de maneira gradual num sentido específico. A elaboração de uma ampla teoria da civilização se inscreve dentro da teoria eliasiana como instrumento de pesquisa analítico capaz de conectar civilização a processos sociais, e fez com que o autor alemão fosse inserido dentro de um campo disciplinar específico, dos estudos processuais de longa duração<sup>17</sup>.

A chamada mudança civilizadora no Peru deu-se com a chegada do colonizador. Com esse foram se alterando as regras de comportamento, sucedida pela introdução de seus hábitos e costumes e, na sequência, a volta da admiração e repercussão dos referidos hábitos e costumes iniciais pelos peruanos do século 21 numa espécie de protesto e negação do colonizador espanhol.

Aqui destacamos duas passagens de Brandão que nos ajudam a entender ainda mais o processo civilizador na visão de Elias e a força dos costumes na construção dos comportamentos ao passar dos séculos:

Quando visto como um processo de desenvolvimento do indivíduo, o processo civilizador constitui uma mudança na conduta e sentimentos humanos rumo a uma direção muito específica. Tais mudanças, apesar de não terem sido intencionais ou planejadas, não implicam uma “mera sequência de mudanças caóticas”. Para explicitar a sua teoria dos processos de civilização, Elias discute as relações sociais existentes nas sociedades guerreira, feudal, de corte absolutista, terminando com o advento da sociedade burguesa, sempre mostrando as relações de correspondência ocorridas entre as transformações sociais e as alterações na estrutura psicológica dos indivíduos dessas sociedades<sup>18</sup>.

Imaginemos aqui o poder da transformação social da chegada do colonizador e a imposição de seus costumes, seus modos de vida sobre uma civilização já edificada, com características já muito marcantes e firmes junto a seu povo. O choque é inevitável; tal tradição e costumes se encontram submersos no povo peruano, não apagados,

---

DAANPOCS, 2014, Caxambu. *Anais...* São Paulo: ANPOCS, 2014. Disponível em: <[http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com\\_docman&task=doc\\_view&gid=9318&Itemid=456](http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=9318&Itemid=456)>. Acesso em: 10 jan. 2016. p. 5.

<sup>17</sup> SOUZA, 2014, p. 7.

<sup>18</sup> BRANDÃO, C. F. *A teoria dos processos de civilização de Norbert Elias: o controle das emoções no contexto da psicogênese e da sociogênese*. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual Paulista – UNESP, Marília/SP, 2000. p. 122.

mas ocultos pela força do império espanhol que se sobrepôs à cultura e aos costumes incaicos ali existentes. Para Brandão:

O padrão de comportamento de uma dada sociedade é explicitado pelos seus costumes, o qual pode entender como códigos específicos de comportamento. Tais códigos surgem, inicialmente, em uma determinada classe social, geralmente a classe social dominante, expressando sua autoimagem. Progressivamente, esses códigos disseminam-se por extratos sociais cada vez mais amplos. Concomitantemente à difusão desses códigos, construindo um padrão psicológico moldado “sob pressão da tradição institucionalizada e da situação vigente”<sup>19</sup>.

Os códigos dos extratos sociais mais elevados dos incas atingiam o conjunto da população de seu império e foram substituídos gradativamente pelos códigos espanhóis, mas se mantiveram pressionando historicamente por sua volta a partir do sentimento peruano de violação sofrida pelo colonizador. Violação essa que ocorreu nos costumes, na cultura, na religião e no idioma. Os peruanos buscam o resgate de rica tradição anterior à invasão e fazem-no nos mais variados aspectos e meios de formação. Isso se dá nas tradições atualmente seguidas na sociedade peruana, como no aspecto dos empréstimos linguísticos do idioma incaico *quêchua*<sup>20</sup>, considerada segunda língua oficial do Peru. Mas também no uso da papa (um tubérculo oriundo dos incas) na culinária, nas comemorações de datas festivas em que se seguem as tradições cerimônicas ao Deus Sol, no uso de trajes típicos, nas criações artísticas artesanais e arquitetônicas, na domesticação das lhamas, vicunhas e alpacas, que são animais andinos tidos com meios de transporte na civilização incaica até os dias de hoje.

## Considerações finais

Com a teoria eliasiana, podemos estudar essa experiência que o império viveu de incorporar expressões culturais carregadas de significância e com ressonância em parte da população que teve contato com essas ideias. Podemos analisar seu impacto na elite e nas camadas populares. O desafio proposto aqui neste artigo foi o de desvendar se na atualidade do século 21 o ensino da história do Peru apresenta os incas como uma referência do ponto de vista comportamental e de hábitos a ser seguida ou negada. Outro enfoque que buscamos analisar é se o passado inca se insere meramente na cronologia da disciplina de História como algo a ser aprendido, mas não perpetuado, como algo em desuso ou superado no desenvolvimento do Peru dos dias de hoje.

---

<sup>19</sup> BRANDÃO, 2000, p. 125.

<sup>20</sup> *Quêchua* é um conceito com vários usos, que partem de uma mesma referência: os quéchuas eram aborígenes que habitavam na zona de Cusco durante o processo de colonização do território que hoje pertence ao Peru. Quéchua também é a língua que falavam os povos do período incaico e que chegou, com distintas variantes, às populações que hoje se identificam como quéchuas. Pode entender-se que o quéchua é uma família de línguas falada por cerca de dez milhões de habitantes da América do Sul. Hoje, identificam-se povos quéchuas como sendo os descendentes daquela etnia. Nesse sentido, há populações quéchuas no Peru, Equador, Colômbia, Bolívia, Chile e na Argentina, afincadas em geral na Cordilheira dos Andes.

Educar e formar são duas categorias que caminham juntas, misturam-se e dependem uma da outra. Nosso artigo buscou colaborar para um melhor entendimento da influência incaica sobre o povo peruano no passar dos séculos, com destaque no século 21. Apresentamos neste artigo a maneira como o povo peruano enxerga a presença das suas tradições na educação como algo relevante no seu modo de encarar o mundo atual.

Aprofundamos tal perspectiva estudando como o peso dessa tradição, que está situada em séculos distantes no processo civilizador daquele país, se faz presente no cotidiano contemporâneo de toda uma nação, com destaque na força que isso mantém até hoje na formação dos estudantes do Peru.

Não é possível estudar o passado do Peru e seu processo civilizador pré-colonização e pós-colonização sem analisar e entender a civilização inca com toda a sua complexidade para o período em que existiu ali. Nesse momento começou a edificação de uma nação por cima dos escombros de um povo, expressou-se com força parte importante do processo civilizador do Peru. Nosso artigo buscou aproximar esse passado do Peru nos dias de hoje, entendendo melhor toda uma nação e seus costumes a partir da educação. Ter em conta o legado dos incas como meio de transmissão de conhecimentos dentro de um aspecto educacional que faz parte de uma estrutura cultural viva dá a oportunidade para que todos nós possamos valorar, até os dias de hoje, a importância dos ensinamentos que os incas deixaram.

Poder levar a cabo o ensino do Peru por meio do uso das *historietas* educativas torna-se uma forma relevante e diferenciada de aprendizagem dos alunos, em que os mesmos farão proveito dessa alternativa visual mais atraente, lúdica e objetiva para o que eles precisam aprender dentro do conteúdo programático estabelecido na grade curricular da escola. Anteriormente, no Peru, as histórias em quadrinhos não eram tidas como um recurso importante para o aprendizado do aluno. Acredito que isso se deva ao fato de que ainda não existia um despertar para fazer uso das *historietas* em sala de aula, uma das abordagens dessas eram o humor na reprodução de temas mais complexos da história e da mitologia, por exemplo.

As *historietas* peruanas podem ter interface com o ato da aprendizagem por serem uma forma de contato da criatividade cognitiva da mente humana com as bases culturais da história e da tradição do Peru, isso na perspectiva da transmissão de conhecimentos adquiridos previamente com base das tradições da cultura inca.

Utilizando uma forma peculiar, que se comunica com o leitor por meio de várias linguagens, escritas ou não, representadas por imagens ou códigos que buscam a aquisição do entendimento da mensagem transmitida pelo criador, o autor de *historietas* usa a arte para criá-las com o intuito de expressar pensamentos e tornar acessíveis fatos e situações históricas, bem como estimular na criação de outras *historietas* pelos leitores.

Com esta análise buscamos comprovar que a aprendizagem sempre é inerente ao ser humano e a mesma pode ser obtida de diversas formas. Neste artigo, focamos na utilização das *historietas* nas escolas por educadores, que ali abordam diversas nuances da história e da cultura peruana, sendo possível articular as mesmas com a educação dentro de uma política eficiente.

Destacamos também um relevante apoio do ministério de Educação para seu uso em sala de aula, colaborando na mudança da forma da aquisição do conhecimento numa perspectiva inovadora no sistema educacional peruano.

Inovar na educação; usar um novo recurso metodológico que integre plenamente a interação do corpo discente e docente por meio das *historietas* educativas; expor raciocínios lógicos; proporcionar uma socialização eficiente entre todos os alunos fazendo uso de novas tecnologias na educação ao ler uma *historieta* através de novas tecnologias, redes sociais, internet e tablete – tudo isso trará conquistas diferenciadas nas aprendizagens do aluno em qualquer faixa etária, porque é isto que a educação pede: ter contato com outras ferramentas de aprendizagens que torne o aprendizado relevante e flua como outra alternativa dinâmica, a exemplo de como as *historietas* educativas peruanas estão sendo usadas em sala de aula nos dias de hoje nas escolas do Peru.

## Referências

- BARRIGA, O.; BORJA, V.; DOLMOS, K.; ALMANZA, A.; RAMOS, C. *Ayar, la leyenda de los inkas*. Lima, Peru: Editora Tawa, 2014.
- BRANDÃO, C. F. *A teoria dos processos de civilização de Norbert Elias: o controle das emoções no contexto da psicogênese e da sociogênese*. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual Paulista – UNESP, Marília/SP, 2000.
- ELIAS, N. *O processo Civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. v. 1.
- \_\_\_\_\_. *Os Estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- INFANTAS, L. R. *Historietas de Ayer... y de hoy*. Lima: Lima Antícuca, 1981.
- SOUZA, Carolina Batista. Civilização e violência: Norbert Elias e a construção da teoria dos processos civilizadores para explicação da vida civilizada. In: 38º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 2014, Caxambu. *Anais...* São Paulo: ANPOCS, 2014. Disponível em: <[http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com\\_docman&task=doc\\_view&gid=9318&Itemid=456](http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=9318&Itemid=456)>. Acesso em: 10 jan. 2016.
- VALLEJO, Mario Miguel. *La Leyenda de los Hermanos Ayar*. 08/09/2014. 2008. Disponível em: <<http://historiaslatinoamericanas.blogspot.com.br/2008/09/la-leyenda-de-los-hermanos-ayar.html>>. Acesso em: 20 jan. 2016.



---

Teologia e  
Interdisciplinaridade

---



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

## O MODO DE PRODUÇÃO ESCRAVISTA E A INSURREIÇÃO MACABAICA: UMA INTERTEXTUALIDADE ENTRE O LIVRO DE JOEL E OS LIVROS DOS MACABEUS<sup>1</sup>

*The slave way of production and the Maccabean insurrection:  
an intertextuality between the book of Joel and the books of the Maccabeans*

**Luiz Alexandre Solano Rossi<sup>2</sup>**  
**Natalino das Neves<sup>3</sup>**

**Resumo:** O artigo tem por objetivo principal demonstrar que o modo de produção escravista grego foi uma das principais causas da insurreição macabaica. Para isso, será descrito, de forma resumida, o funcionamento do modo de produção escravista grego e a forma como esse modelo influenciava as guerras gregas e também motivou a revolta dos judeus. Trata-se de uma pesquisa essencialmente bibliográfica, com uso da intertextualidade entre o livro de Joel, que cita a prática escravagista helênica, e os livros dos Macabeus. Como resultado fica evidenciada a influência desse modo de produção na insurreição macabaica e da insatisfação de Deus como essa prática com o anúncio do juízo universal sobre os opressores (ambiente apocalíptico), anunciado por Joel.

**Palavras-chave:** Modo de produção escravista. Insurreição macabaica. Joel. Intertextualidade, apocalíptica.

**Abstract:** The main goal of the article is to demonstrate that the Greek slave way of production was one of the main causes of the Maccabean insurrection. For this, the functioning of the Greek slave way of production and the way this model influenced the Greek wars and also motivated the Jewish rebellion will be described in a summarized way. This is an essentially bibliographic research with the use of the intertextuality between the book of Joel, which cites the Hellenistic slave practice and the books of the Maccabeans. As a result the influence of this way of production on the Maccabean in-

---

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 27 de outubro de 2014 e aprovado em 20 de setembro de 2015 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR, Curitiba/PR, Brasil), possuindo pós-doutorado em Teologia (Fuller Theological Seminary, Pasadena/CA, EUA) e em História Antiga (UNICAMP, Campinas/SP, Brasil). É professor-adjunto no Mestrado e Doutorado em Teologia da PUCPR. Autor e tradutor da Paulus. Bibliista. Contato: luizalexandrerozzi@yahoo.com.br

<sup>3</sup> Mestre em Teologia e doutorando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR, Curitiba/PR, Brasil). Contato: natalino6612@gmail.com

■ surrection becomes apparent as well as God's dissatisfaction with this practice with the announcement of the universal judgment on the oppressors (apocalyptic environment) announced by Joel.

■ **Keywords:** Slave way of production. Maccabean insurrection. Joel. Intertextuality. Apocalyptic.

## Introdução

O povo de Israel após o exílio passa por constantes opressões sob o jugo dos impérios mundiais: babilônico, persa, grego e romano. O império persa que, por trás da imagem de um povo tolerante com seus dominados, implantou um modo de produção tributário que, com o auxílio da elite judaica, explorava duplamente os judeus, principalmente os camponeses, não foi o pior opressor de Israel. A dominação dos gregos, ou helênica, (333-63 a.C.), povo citado por Joel como comerciantes de escravos, soube aproveitar a organização já instaurada pelos persas e ampliou implementando o modo de produção escravista.

O texto de Joel 4.4-8, em especial o versículo 6: “Vocês venderam o povo de Judá e o de Jerusalém aos gregos, mandando-os para longe da sua terra natal”, demonstra a insatisfação de Deus com a prática de produção escravista. O autor coloca na boca de Deus o anúncio de julgamento das nações estrangeiras e de libertação dos escravos judeus, que estavam sendo submetidos a práticas de desumanização.

Outros livros que evidenciam com mais detalhes essa prática do modo de produção escravista grego são os livros dos Macabeus.<sup>4</sup> A intertextualidade do livro de Joel com os livros dos Macabeus auxilia na compreensão do impacto desse modo de produção da economia grega na vida da Palestina, bem como da insatisfação de Deus com essa prática desumanizadora no sentido universal.

## Modelo de produção escravista grego

O modo de produção escravista ocorre quando a economia tem como base a comercialização da mão de obra escrava como a principal fonte de produção, inclusive com a separação da pessoa escravizada de sua própria sociedade, sendo levada para um novo ambiente no processo de dessocialização e despersonalização. Nesse modo de produção as pessoas são consideradas como coisas. Ribeiro<sup>5</sup> afirma que o modelo de produção escravista interfere na forma de convívio social da sociedade:

---

<sup>4</sup> Os dois livros dos Macabeus não faziam parte do cânon escriturístico dos judeus, mas foram reconhecidos pela Igreja Católica como inspirados (livros deuterocanônicos). Referem-se à história das lutas travadas contra os soberanos selêucidas para obter a liberdade religiosa e política do povo judeu. Seu título provém do apelido de Macabeu dado ao principal herói dessa história (1Mc 2.4) e estendido depois a seus irmãos (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1980, p. 785).

<sup>5</sup> RIBEIRO, Júlio César. A geografia do modo de produção escravista. *Revista Eletrônica da Associação dos Geógrafos Brasileiros – Seção Três Lagoas, Três Lagoas-MS*, v. 5, n. 8, nov. 2008. p. 80.

O núcleo do social identificava-se com a escravidão. Propriedade adquirida por fatores de hereditariedade, captura, aprisionamento em guerras, mercantilização, venda dos genitores, abandono de recém-nascidos, rapto, pirataria ou quitação de dívidas. Por meio dela o homem era convertido num bem ou numa propriedade privada móvel.

Nesse modelo ocorria o pleno desenvolvimento da propriedade privada e a exploração de uma classe por outra. De um lado estavam os donos de escravos e dos meios de produção (terras e instrumentos de produção) e de outro lado estavam os escravos, mão de obra de produção de bens, tratados simplesmente como objetos, máquinas humanas. O escravo era considerado como qualquer outro instrumento de produção (animal ou ferramenta). Dessa forma, no modelo de produção escravista, as relações de produção eram de domínio e de sujeição, nas quais os proprietários das terras e instrumentos de produção dominam e os escravos se sujeitam aos seus donos. Os escravos não tinham direito a nada e o produto de seu trabalho era todo dos proprietários.

A antiguidade clássica sempre foi exaltada por sua sofisticação filosófica, política, artística e arquitetônica, porém esse período, infelizmente, também foi marcado pelo modo de produção escravista. Os famosos filósofos: Platão, Aristóteles, dentre outros, defendiam uma superioridade “natural” dos gregos em relação aos bárbaros (outros povos), bem como a prática escravagista, entendendo a submissão do escravo ao seu “proprietário” como uma prática comum. A estrutura social na sociedade escravista era classista e expansionista. Na época de Aristóteles existiam para cada trabalhador livre dois ou três outros escravos.<sup>6</sup>

Um ambiente marcado pela abundância de cativos, uma escravidão em forma plena, onde os indivíduos já não são donos de si, mas propriedade de alguém, uma ideia cultural mantida por meio dos discursos dos defensores do sistema de dominação. Eurípedes explicita essa forma de pensar dos gregos: “O heleno tem o direito de comandar o bárbaro. Os bárbaros são todos escravos”.<sup>7</sup>

Segundo Ribeiro, o modelo de produção escravista impulsionou a economia grega:

A impulsão a esse modo de produção veio com a transição da economia de subsistência à economia de produção, que possibilitou a realização de excedentes vendáveis. Na Grécia antiga a escravidão foi patriarcal durante a idade homérica. Sequencialmente a esse período, deu-se a transição à fase das Guerras Greco-Pérsicas, quando já se configurava a finalidade empresarial orientada ao laborar dos setores agrícolas, mineralógicos, artesanais, navais e comerciais; contexto de rentabilidade que fez aparecer a classe social dedicada ao aluguel do escravo, por tempo ou empreita<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> KRADER, L. Evolução, revolução e Estado: Marx e o pensamento etnológico. In: HOBBSAWM, Eric J. (Org.). *O marxismo no tempo de Marx*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p. 299.

<sup>7</sup> MORAES, João Quartim. *Epicuro: as luzes da ética*. São Paulo: Moderna, 1998. p. 55.

<sup>8</sup> RIBEIRO, 2008, p. 80.

A nova economia grega tinha como eixo central o comércio, que passou a exigir mercadoria excedente para exportação. Para a produção de mercadorias excedentes era necessário cada vez mais trabalho, que, por sua vez, não era executado pelo cidadão livre. Então, quem iria produzir essas mercadorias? Evidentemente que seriam os escravos, pois, segundo Konzen e Walker, “o homem livre não trabalha, ou então trabalha o mínimo possível. Cabem-lhe coisas mais ‘nobres’, como o cultivo do saber (filosofia), da beleza (arte), do lazer (esporte) etc.”<sup>9</sup>.

A *polis* grega tinha um forte caráter marítimo, com centro econômico e político. Tinha uma grande diversificação econômica: agricultura, artesanato e comércio. Entretanto, a base da economia era o comércio de escravos, mão de obra para a geração da produção do campo. Os antigos agricultores migram do campo para a área urbana e os serviços desprezíveis da elite eram realizados pelos escravos. Em Atenas, o novo contexto gera o que Aristóteles chamaria de “ócio produtivo”, um rompimento radical entre a produção intelectual e a produção técnica e o surgimento da democracia. Na oligárquica Esparta, o modelo era diferente, pois o escravo era propriedade do Estado, e o tempo livre de grande parte da população era dedicado integralmente à arte militar com o objetivo de novas conquistas e, conseqüentemente, aquisição de mais mão de obra escrava.

Durante o governo de Péricles (460-429 a.C.), Atenas atingiu o apogeu de sua vida política e cultural com sua democracia e seu crescimento econômico, tornando-se o centro da civilização grega. As principais fontes de sua prosperidade eram as contribuições cobradas dos membros da Liga de Delos e da geração de renda por meio da mão de obra escrava, cada vez mais em expansão. Os escravos executavam os trabalhos que os gregos consideravam degradantes (serviços públicos e domésticos, atividades de campo, mineração, artesanato, entre outras). A democracia ateniense permitia a participação direta de todo cidadão masculino acima dos 18 anos na Assembleia Popular, exceto os escravos, os estrangeiros e as mulheres.

Os escravos recebiam tratamento diferenciado nas regiões econômicas da Grécia onde o modo de produção era escravista, caracterizadas, conforme já mencionado, pela propriedade privada da terra e pela supremacia do controle das cidades-Estado. Segundo Ribeiro, “o cerne do poder está na cidade. A partir dela se organiza o todo econômico envolvente e os territórios circundantes”<sup>10</sup>. Acrescenta que a sociedade escravista “era expansionista, dinâmica e mutante – diferindo, portanto, da sociedade oriental ‘fechada’”. Com a ascensão de Alexandre, o Grande (356-323 a.C.), e o estabelecimento de uma monarquia universal, a difusão da cultura helênica foi sem precedente. O movimento de fusão e interação cultural entre o império grego e demais nações, em que o modo de vida grega vai sendo imposto sobre os demais povos, é

---

<sup>9</sup> KONZEN, Léo Zeno; WALKER, Décio José. Noventa cabeças por um talento: sobre a escravidão no tempo dos Macabeus. In: *Estudos Bíblicos 18*: Escravidão e escravos na Bíblia. Petrópolis: Vozes, 1988. p. 49.

<sup>10</sup> RIBEIRO, 2008, p. 79.

designado de helenismo.<sup>11</sup> Situação que pode ser percebida na região da Palestina, possuidora de várias cidades-Estado e com pleno funcionamento do modo de produção escravista, principalmente no período selêucida (sucessores de Alexandre), explicitado nas literaturas da época.

Uma parte da população da região da Palestina aderiu ao helenismo, em especial, a elite judaica. Entretanto, parcelas da população que rejeitavam radicalmente a dominação estrangeira se mantinham fiéis à cultura e a YHWH.<sup>12</sup> Entre essas é que surge a revolução camponesa, que emerge com objetivo de conter as ações desumanizadoras do imperialismo estrangeiro.

## **A revolução camponesa como forma de conter o modo de produção escravista**

No período em que a Palestina estava sob o governo dos selêucidas, qual o maior impacto que os camponeses sentiam em sua comunidade? Qual foi o maior choque em sua vida comunitária e, principalmente, familiar? Será que eles tinham saudades do modelo de produção tribal, que privilegiava o clã e a família, instituições tão importantes para os judeus? Questões que podem auxiliar na compreensão do verdadeiro motivo da revolução macabaica contra a radicalização na implementação do helenismo na região da Judeia durante o império dos selêucidas. Se “a construção da literatura bíblica está marcada pelo tipo de economia e de sociedade em que as pessoas viviam”, conforme afirma Rossi<sup>13</sup>, qual era a economia e modelo da sociedade na época dos macabeus? Rossi faz uma interessante e coerente relação do modo de produção escravista com a revolução dos macabeus e afirma que:

Desenvolveu-se (modo de produção escravista) a partir do domínio grego à época de Alexandre. O avanço da cultura escravista da sociedade abalou sensivelmente a vida do povo da Bíblia, tão ligado às tradições clânico-familiares, deixando-o como estrangeiro em sua própria terra. O abalo na sociedade é tão sensível que entre 167-142 a.C. encontramos aquilo que é denominado de insurreição macabaica, uma ousada tentativa de impedir o avanço da cultura grega e do escravismo, em detrimento das tradições clânicas (cfe 1 Macabeus 2.19-28). A linguagem religiosa do texto bíblico julga negativamente a dominação grega<sup>14</sup>.

A implantação do sistema grego, chamado de helenismo, em especial sua economia baseada no modo de produção escravista, conflitava com os vínculos familiares e de parentesco, fundamentais para a nação judaica:

---

<sup>11</sup> KOESTER, Helmut. *Introduction to the New Testament: History, Culture and Religion of the Hellenistic Age*. New York: Walter de Gruyter & Co. 1980. v. 1, p. 39.

<sup>12</sup> KESSLER, Rainer. *História Social do Antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 50.

<sup>13</sup> ROSSI, Luiz A. S. Modo de Produção Escravista e sua influência na percepção da sociedade judaica no pós-exílio. In: ZIERER, Adriana (Org.). *Mirabilia Journal*, Mirabilia 4, jun./dez. 2005. p. 27. Disponível em: <[http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2004\\_03.pdf](http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2004_03.pdf)>. Acesso em: 02 maio 2014.

<sup>14</sup> ROSSI, 2005, p. 33.

No âmbito dessa nova economia de mercado em expansão, valores e relacionamentos mais antigos fundados nos vínculos familiares e de parentesco se viram ameaçados. Esses vínculos haviam promovido a ajuda e o apoio mútuos entre membros de grupos familiares e de parentesco. Mas agora pessoas do mesmo grupo familiar ou de parentesco se viam em estratos econômicos diferentes e opostos. Com a potência regente estrangeira e seus agentes, valores e padrões éticos mais antigos baseados na lealdade e na compaixão humana cederem lugar a medidas mais materialistas de riqueza e de influência<sup>15</sup>.

Muitas pessoas não davam conta do que estava por trás da nova economia grega, pois estavam deslumbradas com o “avanço” do comércio. Konzen e Walker asseveram que a escravidão “era inevitável. Vinha junto com o ‘pacote’ da nova economia”<sup>16</sup>. Os pobres camponeses judeus percebiam na própria pele, ou melhor, na própria família, no dia a dia de suas vidas. Vítimas de constantes visitas dos inimigos, em especial no período dos selêucidas. “Os pobres o sentiam na carne, embora muitos só viam brilho na nova economia.”<sup>17</sup>

A força militar dava suporte para a manutenção do modelo econômico do soberano selêucida:

Economia e comércio caminham pari passu. No começo de 167 a. C., Antíoco IV envia a Jerusalém um determinado Apolônio, comandante das tropas mísias, com forte contingente militar. A ação é devastadora: assassinatos em massa e escravidão. As muralhas da cidade são destruídas e edifica-se uma poderosa fortaleza militar em Jerusalém, conhecida, em grego, como Acra = cidadela. Esta cidadela funcionava como sede de uma guarnição e estava encostada no Templo. Durante aproximadamente 25 anos a Acra será o braço armado selêucida em Jerusalém, verdadeiro espinho atravessado na garganta dos judeus<sup>18</sup>.

A sociedade grega considerava a guerra como um artifício cultural, social, étnico e econômico. Considerava a guerra como o princípio de todas as coisas, pois por meio dela alguns se tornavam escravos, enquanto outros, homens livres. A guerra era utilizada para fortalecer a demarcação das fronteiras culturais, para os gregos um meio de identificar o bárbaro como aquele pertencente a uma cultura inferior, considerada como uma ignomínia para o grego e que necessitava ser transformada pela cultura helênica. Cándido cita os poetas trágicos gregos para demonstrar como a guerra fazia parte integrante da cultura helênica:

Relatos sobre a guerra sempre fizeram parte da cultura grega como a narrativa de Homero sobre a guerra de Troia, Ésquilo com a tragédia histórica os Persas onde encena

---

<sup>15</sup> CERESKO, Anthony R. *A sabedoria no Antigo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 36.

<sup>16</sup> KONZEN; WALKER, 1988, p. 49.

<sup>17</sup> KONZEN; WALKER, 1988, p. 49.

<sup>18</sup> ROSSI, 2005, p. 35.

a vitória de Atenas contra os persas e Heródoto que relata os acontecimentos políticos das guerras médicas<sup>19</sup>.

A manutenção do sistema helênico dependia do modo de produção escravista, pois como afirma Dreher: “[...] Decisivo é que a sociedade escravagista não subsiste sem a existência de escravos. Toda a economia, a organização do trabalho, e a própria existência daquela classe de homens livres dependem de sua base, ou seja, do trabalho escravo”<sup>20</sup>. Dessa forma, toda iniciativa do império grego para novas conquistas tinha como fonte motivadora a manutenção do sistema de produção que proporcionava a perenidade à dominação grega.

Para entender a relação entre o império grego dos selêucidas, o povo judeu e o modo de produção escravista, os dois livros de Macabeus têm muito a contribuir. Um dos exemplos é a descrição histórica de 2Mc 8.8-11, ocorrida aproximadamente em 166 a.C.:

Filipe, vendo este homem chegar pouco a pouco ao sucesso e cada vez mais solidamente progredir nas vitórias, escreveu a Ptolomeu, estrategista da Celessíria e da Fenícia, para que viesse em socorro dos interesses do rei. Este escolheu sem demora a Nicanor, filho de Pátroclo e um dos primeiros amigos do rei, confiando-lhe o comendo de não menos de vinte mil gentios de todas as raças, e enviando-o com a ordem de exterminar todo o povo dos judeus. Mas associou-lhe também Górgias, general de profissão e experimentado em assuntos de guerra. Nicanor tinha-se proposto, por seu turno, com a venda dos judeus a serem aprisionados, levantar a quantia de dois mil talentos, que era o tributo devido pelo rei aos romanos. Sem demora, por isso, mandou mensageiros às cidades do litoral, convidando-as a virem comprar escravos judeus, chegando a prometer noventa cabeças por um talento. É que ele não contava como castigo que deveria alcançá-lo da parte do Todo-poderoso<sup>21</sup>.

Konzen e Walker<sup>22</sup> nos trazem informações sobre os principais personagens dessa perícopa. Nicanor e Górgias eram dois assessores do rei da Síria, Antíoco IV; Ptolomeu era o subgovernador que cuidava da região da Celessíria e Fenícia, sob o domínio do rei; Filipe era uma espécie de superintendente em Jerusalém. Eles estavam preocupados com o avanço da resistência ao projeto de helenização da Judeia, liderado por Judas Macabeus, “o homem” citado no verso 8, que representava uma série ameaça para os interesses do império grego. O principal objetivo político era “exterminar todo o povo dos judeus”, ou seja, o foco da resistência. Mas por trás da organização dessa guerra estavam os interesses econômicos. Konzen e Walker listam

---

<sup>19</sup> CANDIDO, Maria Regina. *Katádesmos: a magia entre os atenienses do V ao III século a. C.* 2001. 201f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2001. p. 47.

<sup>20</sup> DREHER, Carlos A. Escravos no Antigo testamento. In: *Estudos Bíblicos 18: Escravidão e escravos na Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1988. p. 13.

<sup>21</sup> BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional; Paulus, 1980. p. 855.

<sup>22</sup> KONZEN; WALKER, 1988, p. 46-47.

dois deles: “1) arrecadar dinheiro com a venda dos prisioneiros de guerra e assim pagar a ‘dívida externa’ aos romanos; 2) aumentar a mão de obra escrava, da qual a organização econômica dos gregos precisava”<sup>23</sup>. Os romanos já aparecem como uma grande potência em ascensão, a dívida refere-se ao tributo imposto pelos romanos ao rei grego da Síria, quando derrotado pelos romanos em 198 a.C.

Rossi, ao questionar os argumentos em favor de motivos religiosos e culturais, corrobora a defesa na ênfase de motivos econômicos e na defesa dos laços de parentesco:

Têm-se colocado as razões religiosa e cultural como motivo para a helenização da Judéia e a conseqüente resistência macabéia. Contudo, a lógica que parecia estar imperando naquela época era a da economia. Afinal, parece que os conflitos com os macabeus não têm objetivos tão somente religiosos. Contudo, esse conflito será transmitido a partir da simbologia religiosa que tentará exprimir os interesses igualitários dos camponeses. [...] Os macabeus líderes da resistência judaica, saem em defesa da manutenção dos laços de parentesco e da solidariedade étnica contra a instalação do regime da *pólis* em Jerusalém. [...] Pode-se dizer, então, que há motivos econômicos para o conflito<sup>24</sup>.

No Primeiro Livro dos Macabeus também encontramos tentativas dos selêucidas em converter os judeus em escravos, em especial mulheres e filhos (1Mc 1.32; 1Mc 3.29-41; 1Mc 4.25; 1Mc 5.13). Destaque para 1Mc 3.29-41, que é outra versão dos ataques descritos em 2Mc 8.8-11, que no versículo 41 faz a seguinte descrição: Os comerciantes do país, ao tomarem conhecimento da sua vinda trazendo consigo prata e ouro em grande quantidade, além de se munirem de grilhões, vieram ao acampamento para comprar os filhos de Israel como escravos”. Desse modo, além do interesse grego de destruir os focos de resistência, falava mais alto o interesse econômico, ou seja, a venda dos judeus como escravos. Todavia, os judeus sofriam uma perseguição maior do que os demais povos dominados devido à resistência dos judeus tradicionais com relação à cultura helênica.

Konzen e Walker, após analisarem os textos citados acima, descrevem suas conclusões:

Qual é, então, o significado da “guerra dos Macabeus”, com relação à escravidão? É uma guerra radicada num integralismo religioso. De defesa da religião judaica contra a deturpação do sincretismo que provinha de introdução do sistema de vida dos gregos. Essa guerra, porém, desmascara o sistema grego revelando uma de suas características fundamentais: a escravidão. Foi uma luta contra a escravidão. Talvez isso não fosse claro para eles mesmos. Não importa. Certo é que eles perceberam que havia veneno naquela adaptação aos gregos. Havia traição ao Deus de Israel<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> KONZEN; WALKER, 1988, p. 47.

<sup>24</sup> ROSSI, 2005, p. 34.

<sup>25</sup> KONZEN; WALKER, 1988, p. 50.

Destaque para a frase “[...] Essa guerra, porém, desmascara o sistema grego revelando uma de suas características fundamentais: a escravidão. **Foi uma luta contra a escravidão**”. Com a morte dos judeus que resistiam ao sistema helênico, a venda das mulheres e crianças judias para estrangeiros, como poderia ser mantido o judaísmo? A luta dos macabeus era pela manutenção da descendência daquela geração e, conseqüentemente, do judaísmo, pois se continuasse aquele sistema, principalmente no que se refere ao modo de produção escravista, como ficaria a linhagem dos judeus?

## Considerações finais

Ficou evidenciado neste artigo que o modo de produção escravista implantado pelos gregos foi a pior de todas as formas de opressão a que o povo de Israel ficou exposto desde o exílio, momento da perda de sua terra e do sistema de governo monárquico davídico, que não seria mais recuperado.

Apesar de aceitável a citação de Konzen e Walker, que conjecturam a possibilidade dos judeus não perceberem que o modo produção escravista era a causa principal de seu sofrimento, fica a dúvida: Como um povo que esteve por tantos anos debaixo da opressão do império grego, que era sustentado pelo modo de produção escravista e mantinham os judeus como estrangeiros/escravos em sua própria terra, poderia não ter consciência de sua própria desumanização? Como não perceber o risco de perpetuação da nação e ameaça à promessa messiânica, em um ambiente em que florescia a literatura apocalíptica?

Uma coisa é certa, o autor do livro de Joel, possível literatura apocalíptica, percebia a situação de extrema opressão desumanizadora, a ponto de registrar em Jl 4.4-8 essa prática de humilhação dos filhos de Israel, colocando na boca de Deus o anúncio do julgamento sobre as nações que exploravam o povo com a prática do modo de produção escravista. Esse modo de produção que visava manter o sistema econômico que sustentava o sistema de dominação opressor, mesmo com o custo da desumanização das pessoas, era uma ameaça ao projeto de Deus para a Palestina, bem como para a humanidade (visão apocalíptica).

## Referências

- BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional; Paulus, 1980.
- CANDIDO, Maria Regina. *Katádesmos: a magia entre os atenienses do V ao III século a. C.* 2001. 201f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2001.
- CERESKO, Anthony R. *A sabedoria no Antigo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2004.
- DREHER, Carlos A. Escravos no Antigo testamento. In: *Estudos Bíblicos 18: Escravidão e escravos na Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- KESSLER, Rainer. *História Social do Antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- KONZEN, Léo Zeno; WALKER, Décio José. Noventa cabeças por um talento: sobre a escravidão no tempo dos Macabeus. In: *Estudos Bíblicos 18: Escravidão e escravos na Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1988.

- KOESTER, Helmut. *Introduction to the New Testament: History, Culture and Religion of the Hellenistic Age*. New York: Walter de Gruyter & Co, 1980. v. 1.
- KRADER, L. Evolução, revolução e Estado: Marx e o pensamento etnológico. In: HOBBSAWM, Eric J. (Org.). *O marxismo no tempo de Marx*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p. 263-300. (Coleção História do marxismo; v. 1).
- MORAES, João Quartim. *Epicuro: as luzes da ética*. São Paulo: Moderna, 1998.
- RIBEIRO, Júlio César. A geografia do modo de produção escravista. *Revista Eletrônica da Associação dos Geógrafos Brasileiros – Seção Três Lagoas, Três Lagoas-MS*, v. 5, n. 8, nov. 2008.
- ROSSI, Luiz A. S. Modo de Produção Escravista e sua influência na percepção da sociedade judaica no pós-exílio. ZIERER, Adriana (Org.). *Mirabilia Journal*, Mirabilia 4, jun./dez. 2005. Disponível em: <[http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2004\\_03.pdf](http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2004_03.pdf)>. Acesso em: 02 maio 2014.



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

## A ESPIRITUALIDADE PENTECOSTAL COMO PRESENÇA TRANSFORMADORA<sup>1</sup>

### *Pentecostal spirituality as transforming presence*

**Fernando Albano<sup>2</sup>**  
**Joel Haroldo Baade<sup>3</sup>**

**Resumo:** A espiritualidade pentecostal é caracterizada pelo batismo no Espírito Santo, dons espirituais, participação leiga e pela evangelização. Trata-se de uma espiritualidade marcada pela experiência pessoal e pela emotividade. O batismo no Espírito Santo pode ser entendido como empoderamento da vida. Essa experiência pentecostal profana as formas convencionais de ministério cristão, devolvendo-o àqueles de quem havia sido tirado. Para o bem e para o mal, influenciou e transformou aspectos do cenário religioso brasileiro, afirmando a vida daqueles de quem o protagonismo cristão havia sido usurpado.

**Palavras-chave:** Pentecostalismo clássico. Experiência religiosa. Empoderamento. Profanação. Protagonismo cristão.

**Abstract:** Pentecostal spirituality is characterized by the baptism in the Holy Spirit, spiritual gifts, lay participation and by evangelization. It is a spirituality marked by personal experience and by emotionality. The baptism in the Holy Spirit can be understood as empowerment of life. This Pentecostal experience profanes the conventional forms of the Christian ministry, giving it back to the people. For the good and the worst, influenced and transformed aspects of the Brazilian religious scenery, claiming the lives of those whom the Christian leadership had been usurped.

**Keywords:** Classic Pentecostalism. Religious experience. Empowerment. Profanation. Christian leadership.

---

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 04 de março de 2015 e aprovado em 27 de maio de 2016 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Doutorando em Teologia pela Faculdades EST, em São Leopoldo/RS, Brasil. Docente na Faculdade Refidim, em Joinville/SC, Brasil. Bolsista da Evangelisches Missionswerk. Contato: fernando@ceeduc.edu.br

<sup>3</sup> Doutor em Teologia pela Faculdades EST, em São Leopoldo/RS, Brasil. Docente e pesquisador do Mestrado Interdisciplinar em Desenvolvimento e Sociedade da Universidade Alto Vale do Rio do Peixe – UNIARP, em Caçador/SC, Brasil. Contato: baadejoel@gmail.com

## Introdução

O dinamismo e a criatividade da espiritualidade pentecostal produziu uma verdadeira revolução religiosa e social no Brasil. O cristianismo em seus diversos ramos denominacionais foi direta ou indiretamente atingido pelo movimento. De tal modo que, até mesmo igrejas reconhecidamente históricas e tradicionais (como a igreja católica, metodista e presbiteriana) se abriram à espiritualidade pentecostal.<sup>4</sup> Surgiram movimentos de renovação, carismáticos, avivados, entre outros. Cunha corrobora: “O crescimento pentecostal passou a exercer uma influência decisiva sobre o modo de ser das demais igrejas cristãs”<sup>5</sup>. Sendo assim, quais são as principais características da espiritualidade pentecostal que apresentam força transformadora da realidade eclesial e social? Neste artigo se discorrerá sobre três aspectos: experiência religiosa, empoderamento e profanação como possíveis respostas a essa indagação.

## Espiritualidade fundamentada na experiência religiosa

A experiência com o poder do Espírito Santo é central para a espiritualidade<sup>6</sup> pentecostal.<sup>7</sup> Enquanto que a autoridade religiosa do protestantismo fundamenta-se na revelação contida na Bíblia, sendo aceitos como princípios universais que devem ser corretamente interpretados pelos especialistas das igrejas (teólogos), no pentecostalismo a autoridade religiosa está embasada na experiência particular do crente, no ser “cheio do Espírito” e nas Escrituras. Logo, para o primeiro há o universal da doutrina, cuja vida humana deve se adaptar, entretanto, para o pentecostalismo a experiência com o Espírito Santo é fundamental. Assim, a questão-chave é a doutrina ou a vida? O universal ou o particular?

O pentecostalismo em suas origens marginais, negra e pobre, priorizou os símbolos e as metáforas que expressavam valores transcendentais, mas que possuíam ligação direta com sua experiência do cotidiano.<sup>8</sup> O poder do Espírito foi invocado como forma de lidar com a impotência da vida. Dessa forma, o batismo no Espírito Santo possibilita o protagonismo no mundo em missão.

---

<sup>4</sup> PASSOS, João Décio. *Pentecostais: origens e começo*. São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção temas do ensino religioso). p. 15.

<sup>5</sup> CUNHA, Magali do Nascimento. Religião na esfera pública: a tríade mídia, mercado e política e a reconstrução da imagem dos evangélicos brasileiros na contemporaneidade. In: REBLIN, Iuri Andréas; SINNER, Rudolf von (Orgs.). *Religião e sociedade: desafios contemporâneos*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2012. p. 179.

<sup>6</sup> O termo espiritualidade não é unívoco em seu significado; geralmente significa a abertura humana para a dimensão espiritual, ou seja, para realidades que estão além da matéria e da vida concreta. GRENZ, Stanley J.; GURETZKI, David; NORDLING, Cherith Fee. *Dicionário de teologia: mais de 300 conceitos teológicos definidos de forma clara e concisa*. São Paulo: Vida, 2000. p. 50.

<sup>7</sup> GILBERTO, Antonio. Pneumatologia. A doutrina do Espírito Santo. In: GILBERTO, Antonio (Ed.). *Teologia sistemática pentecostal*. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2008. p. 191.

<sup>8</sup> CESAR, Waldo; SHAULL, Richard. *Pentecostalismo e futuro das igrejas cristãs*. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 62.

Por outro lado, com a institucionalização crescente do pentecostalismo clássico brasileiro, ocorre uma tentativa de fundamentar melhor sua teologia. Assim, o pentecostalismo visa racionalizar sua fé, marcar sua identidade e torná-la mais inteligível e bem fundamentada. Contudo, o faz com símbolos universais do protestantismo histórico que não faz jus à sua experiência do Espírito.<sup>9</sup> Isso porque a espiritualidade pentecostal não se caracteriza prioritariamente por um conjunto de verdades às quais o sujeito adere, mas como experiência no Espírito Santo que impele ao protagonismo. Portanto deve-se distinguir a espiritualidade pentecostal do pentecostalismo institucionalizado, com dogmas e doutrinas frequentemente contraditórios.

Campos, teólogo pentecostal, apresenta um princípio intitulado de “pentecostalidade”, que auxilia nessa questão:

Entendemos por pentecostalidade aquele princípio e aquela prática religiosa moldados pelo acontecimento de Pentecostes. Trata-se de uma experiência universal que eleva à categoria de “princípio” (arquê ordenador) as práticas pentecostais que procuram ser concretizações históricas dessa experiência primordial<sup>10</sup>.

Nesse sentido, há o pentecostalismo com seu conjunto de instituições religiosas que visam ser a concretização histórica do Pentecostes e a pentecostalidade (arquê ordenador) – a experiência primordial e normativa. Essa distinção ajuda a fé pentecostal a não limitar a ação do Espírito ao seu próprio movimento religioso, resultando, assim, no que Tillich chama de idolatria ou manifestação do “demônico” na esfera religiosa.<sup>11</sup> Enfim, é uma maneira de distinguir entre a substância espiritual e a forma de concretização dessa nas diversas igrejas.

Também convém ressaltar que o pentecostalismo não combina com a fixa e rígida doutrina das formas de fundamentalismo cristão. O Espírito é livre e sopra onde quer, portanto não se deixa apreender pelas definições retas ou fechadas (Cf. Jo 3.5-8). Paradoxalmente, no pentecostalismo se percebe essa estranha mistura entre o movimento livre do Espírito com o engessamento da doutrina de corte fundamentalista. São elementos díspares e contraditórios. O pentecostalismo é religião do livro sagrado como as demais expressões cristãs, porém sua experiência com o Espírito de Deus passa pela Bíblia, mas não se limita a ela, pois, para a crença pentecostal, o Espírito age por meio da Escritura, mas também fala diretamente na subjetividade dos crentes. Isso ocorre por intermédio de sonhos, revelações, palavras proféticas, entre outros. A Bíblia de Estudo Pentecostal afirma: “O que se diz de uma pessoa que recebe uma profecia, ou revelação, no âmbito do culto de adoração (1 Co 14.26-32)? Ela está recebendo, ou não, a palavra de Deus? A resposta é um ‘sim’”<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> GANDRA, Valdeine Ramos. A “teologia do Espírito Santo” como uma das dimensões da imaterialidade da cultura assembleiana. *Azusa*, Revista de Estudos Pentecostais, Joinville, v. 5, n. 2, jul. 2014. p. 74-75.

<sup>10</sup> CAMPOS, Bernardo. *Da reforma protestante à pentecostalidade da igreja*: debates sobre o pentecostalismo na América Latina. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2002. p. 85.

<sup>11</sup> TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 624-625.

<sup>12</sup> BÍBLIA. Português. *Bíblia de estudo pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 1995. p. 1060.

Na realidade, sempre houve uma espécie de anarquia hermenêutica por parte dos pentecostais, ou seja, uma autêntica liberdade na interpretação da Bíblia, sem os recursos consagrados pela hermenêutica conservadora, de matriz fundamentalista. A Bíblia é concebida, na prática pentecostal, como Palavra de Deus, e, certamente “a regra de fé” que deve julgar todas as demais manifestações tidas como Palavra divina, mas de modo algum é exclusiva.<sup>13</sup> Certamente, o cerne da espiritualidade pentecostal não se encontra na objetividade da via doutrinária, antes se apoia primeiramente na subjetividade da experiência com o Espírito Santo.<sup>14</sup>

Sendo assim, pode-se afirmar que nesse ponto há um potencial transformador na espiritualidade pentecostal, porque enquanto a doutrina das igrejas pretende dar continuidade ao passado histórico, apresentando com fidelidade os símbolos religiosos que demonstram sua identidade, no pentecostalismo, as doutrinas são apoiadas ou negadas a partir da experiência do Espírito em interface com a leitura da Bíblia. Assim, a experiência religiosa popular é que dá o tom doutrinário e, dessa maneira, provoca a transformação da realidade, a criação de novas formas de entender e se relacionar com Deus.

De acordo com Tillich, a teologia cristã baseia-se no “evento único Jesus o Cristo”. Ele é o critério de toda experiência religiosa, e como esse evento é anterior à experiência, não se deriva dela. Portanto, segundo Tillich, a experiência “recebe e não produz”. Mas ele salienta que a recepção da revelação “colora a apresentação e determina a interpretação daquilo que recebe”. Assim, não há mera repetição do que se recebeu, mas transformação, por outro lado, não se trata de uma nova produção. “A experiência religiosa do ser humano só poderia se tornar uma fonte independente da teologia sistemática se o ser humano estivesse unido à fonte de toda experiência religiosa, o poder Espiritual que habita nele”. Tillich prossegue: “Mas, como os reformadores sublinharam realisticamente contra os entusiastas, esta unidade não é um fato”. Assim, Tillich é categórico em criticar toda teologia que faz da experiência uma fonte independente “em vez de um elemento mediador que depende da teologia sistemática”<sup>15</sup>.

Considerando a ênfase pentecostal na experiência do Espírito à luz da análise de Tillich sobre a interface de experiência e revelação, pode-se inferir que, por um

---

<sup>13</sup> Cf. ARAUJO, 2007, p. 288. ANDRADE, Claudionor Corrêa de. Bibliologia. A doutrina das escrituras. In: GILBERTO, 2008, p. 40-47.

<sup>14</sup> Na perspectiva oficial da teologia pentecostal clássica, representada principalmente pelas Assembleias de Deus, a experiência com o Espírito passa pelo crivo da Bíblia, de modo que não pode contradizê-la. Com exceção, para aqueles que não sabem ler ou leem a partir da experiência. Por exemplo, na obra *Teologia Sistemática: uma perspectiva pentecostal*, uma das maiores referências teológicas das ADs, pode-se ler: “Nenhum encontro autoritativo com Deus supera a autoridade de sua palavra escrita [...] Todas as experiências pessoais devem ser averiguadas e avaliadas pelas Escrituras”. Ainda: “O Espírito Santo é aquele que inspirou a Palavra e que lhe concede autoridade. Ele nada falará contrário àquilo que a Palavra inspirada declara, e nada além disso. HIGGINS, John R. A palavra inspirada de Deus. In: HORTON, Stanley M. *Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal*. 11. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2008. p. 87-88.

<sup>15</sup> TILLICH, 2005, p. 61-62.

lado, essa característica pentecostal se revela crítica das formas religiosas heterônomas que impõem doutrinas às pessoas. Por outro lado, essa ênfase subjetiva pode afastar o pentecostalismo dos ensinamentos apostólicos, enquanto fonte normativa da fé cristã, assim como do protestantismo histórico, mais embasado na revelação divina, presente objetivamente na Escritura. Além disso, esse destaque na subjetividade do crente pentecostal (experiência emocional), numa espécie de “palavra interior” dita por Deus, pode se revelar, afinal, como pensamentos humanos que são considerados como sendo “divinos”. Diante desse possível equívoco, o pentecostalismo pode considerar mais seriamente a importância da Escritura como critério de verificação da autenticidade de suas experiências pessoais com o sagrado.

## **Espiritualidade como empoderamento da vida**

O elemento mais destacado da espiritualidade pentecostal é o batismo no Espírito Santo. Isso é afirmado por Rolim quando enfatiza que “o centro do pentecostalismo é o batismo do Espírito Santo, que não é um rito como o batismo com água, e sim uma presença especial do Espírito Santo”<sup>16</sup>. Propõe-se na presente análise um entendimento desse batismo como empoderamento da vida.

Segundo Nordstokke, o termo empoderamento é oriundo do inglês “empower”, que significa “dar poder a alguém” ou “autorizar” uma pessoa. É um ato positivo, já que isso se refere a pessoas cuja situação de vida é marcada por marginalização ou estigmatização.<sup>17</sup> Nesse sentido, há uma ênfase no empoderamento ligado a aspectos sociais e políticos da condição humana. A espiritualidade pentecostal segue nessa direção ao oferecer confiança pessoal ao marginalizado e ao inseri-lo numa rede de ajuda comunitária, possibilitando, dessa forma, senso de pertença e acolhimento mútuo.<sup>18</sup> De acordo com Rudolf von Sinner, o empoderamento real acontece no meio pentecostal pela transmissão de senso de dignidade e capacidade. Principalmente pelo fato dos mais pobres dos pobres serem vistos como portadores do Espírito Santo na comunidade, e há evidências disso no culto e na vida diária.<sup>19</sup>

No sentido estritamente religioso, empoderamento em perspectiva pentecostal refere-se à capacidade “profética”, isto é, ao discurso inspirado para exortar as pessoas a se comprometer com Deus, mediante a mensagem do Evangelho. Encontra seu fundamento principalmente no Evangelho de Lucas. Como afirma Menzies:

---

<sup>16</sup> ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 7.

<sup>17</sup> NORDSTOKKE, Kjell. Diaconia e empoderamento. In: REBLIN; SINNER (Orgs.), 2012, p. 76-77, 85-86.

<sup>18</sup> MOREIRA, Cosme Alexandre Ribeiro. A força do pentecostalismo para transformar a sociedade: visão profética ou consequência da perseverança? In: OLIVEIRA, David Mesquiati de (Org.). *Pentecostalismo e transformação social*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 87.

<sup>19</sup> SINNER, Rudolf von. Pentecostalism and citizenship in Brazil: between escapism and dominance. *International Journal of Public Theology*, ano 6, n. 1, p. 99-117, 2012. p. 109.

Na perspectiva de Lucas, a comunidade da fé é uma comunidade de profetas em potencial. E é pela recepção do dom do Espírito (batismo no Espírito) que esse potencial se realiza. Era esperança de Lucas que esse potencial se realizasse na igreja do seu tempo, como fora no passado (e. g., Lc 3.16; 11.13; At 2.17,18)<sup>20</sup>.

Segundo Antonio Gilberto, teólogo pentecostal, o batismo:

[...] é um revestimento e derramamento de poder do Alto, com a evidência física inicial de línguas estranhas, conforme o Espírito Santo concede, pela instrumentalidade do Senhor Jesus, para o ingresso do crente numa vida de mais profunda adoração e eficiente serviço para Deus (Lc 24.49; At 1.8; 10.46; 1 Co 14.15,26)<sup>21</sup>.

Essa experiência espiritual resulta em línguas estranhas, adoração a Deus e serviço.

Essa espiritualidade ampara-se numa hermenêutica da fé cristã que tem por fundamento a crença de que os fenômenos que acontecem dentro das suas comunidades são idênticos aos fenômenos que o Novo Testamento menciona nas primeiras comunidades cristãs.<sup>22</sup> Como amplamente conhecido, a experiência pentecostal busca sua fundamentação no relato bíblico do dia de Pentecostes. Assim, se diz que os discípulos de Cristo estavam todos juntos,

De repente veio do céu um som, como de um vento muito forte, e encheu toda a casa na qual estavam assentados. E viram o que parecia línguas de fogo, que se separaram e pousaram sobre cada um deles. Todos ficaram cheios do Espírito Santo e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito os capacitava (At 2.2-4).

A partir disso, segundo os pentecostais, a fé cristã não é apenas uma mensagem na qual se deve acreditar, mas uma experiência de fé que se torna uma mensagem da igreja. Frequentemente se afirma que essa experiência é evidenciada pelo falar em línguas (glossolalia), conforme o modelo de Atos dos Apóstolos. Termo derivado de *glōssais lalein*, uma expressão grega usada no Novo Testamento que significa literalmente “falar em [ou ‘com’ ou ‘por’] línguas”.<sup>23</sup> Cabral, teólogo pentecostal, é categórico: “O falar em línguas estranhas, seja como sinal, seja como dom, é uma operação divina encontrada somente a partir de Atos 2. O falar em línguas como sinal do batismo com o Espírito Santo teve seu início no dia de Pentecostes (Atos 2.4)”<sup>24</sup>. Para Palma, os resultados do batismo no Espírito Santo são: 1) Poder para testemunhar a respeito de Jesus. Nenhum outro propósito tem sido mais destacado pelos pentecostais

---

<sup>20</sup> MENZIES, William W.; MENZIES, Robert P. *No poder do Espírito: fundamentos da experiência pentecostal: um chamado ao diálogo*. São Paulo: Vida, 2012. p. 248.

<sup>21</sup> GILBERTO, Antonio. Pneumatologia. A doutrina do Espírito Santo. In: GILBERTO, 2008, p. 191.

<sup>22</sup> WYCKOFF, John W. O batismo no espírito santo. In: HORTON, 2008, p. 462.

<sup>23</sup> ARAUJO, 2007, p. 331.

<sup>24</sup> CABRAL, E. *Lições bíblicas: o que é o batismo com o Espírito Santo*. Rio de Janeiro: CPAD, 2011. p. 21.

do que esse.<sup>25</sup> A base bíblica principal é Atos 1.8: “recebereis a virtude do Espírito Santo, que há de vir sobre vós; e ser-me-eis testemunhas, tanto em Jerusalém com em toda a Judeia e Samaria, e até aos confins da terra”. 2) Poder para realizar milagres. “Os milagres registrados no livro de Atos certamente são realizados pelo poder do Espírito Santo.”<sup>26</sup> 3) Discernimento e liderança com relação aos assuntos da igreja. Poder para ministrar com sabedoria e coragem para a igreja. 4) Falar em línguas. “Falar em línguas é assim a indicação imediata, empírica e externa de que o enchimento aconteceu.”<sup>27</sup> 5) Abertura para manifestações espirituais. Pessoas batizadas no Espírito demonstram maior receptividade para os dons espirituais. 6) Finalmente, o batismo no Espírito Santo resulta em vida correta. Palma enfatiza: “O batismo no Espírito não pode ser separado de suas implicações no que se refere a uma vida dentro dos padrões da justiça. [...] Alguém que é realmente cheio de/dominado pelo Espírito Santo não viverá uma vida incorreta”<sup>28</sup>.

Assim, o batismo no Espírito Santo é uma experiência de empoderamento no Espírito, que torna o fiel apto ao serviço na comunidade e ao testemunho ousado de Jesus Cristo (At 1.8) no mundo. Também há implicações éticas para a vida do cristão. Ainda: pode-se dizer que o batismo no Espírito significa, entre outras coisas, ser possuído por uma instância maior, superior, enfim, por uma força transcendental que permite a vida começar de novo. É poder para o sujeito sair de si e voltar-se ao outro em amor.

Também, segundo o pentecostalismo, o batismo no Espírito Santo é algo posterior à conversão<sup>29</sup> e abre para o crente uma ampla gama de dons espirituais, conforme são citados no Novo Testamento (especialmente 1 Coríntios 12.7-11, 27-31, Romanos 12.3-8 e Efésios 4.11-13).<sup>30</sup> Segundo Palma, “[...] os pentecostais sempre ensinaram que as pessoas tornam-se morada do Espírito na hora da conversão (Rm 8.9; 1Co 6.19), mas que o batismo no Espírito é uma experiência do Espírito distinta de sua habitação no crente”<sup>31</sup>.

Entre os dons espirituais, certamente os mais valorizados pelos pentecostais tem sido o falar em línguas estranhas<sup>32</sup>, a profecia e o dom de curar. Nisso tudo, o crente acaba obtendo sentido para sua vida religiosa e experimenta a liberdade de ampliar sua identidade pessoal e presença no mundo. Ocorre um legítimo empoderamento da pessoa, que é inserida na comunidade.

---

<sup>25</sup> PALMA, Anthony D. *O batismo no Espírito Santo e com fogo: os fundamentos bíblicos e a atualidade da doutrina pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2002. p. 86.

<sup>26</sup> PALMA, 2002, p. 87.

<sup>27</sup> PALMA, 2002, p. 89.

<sup>28</sup> PALMA, 2002, p. 93.

<sup>29</sup> Cf. WYCKOFF, John W. O batismo no espírito santo. In: HORTON, 2008, p. 435-441.

<sup>30</sup> LIM, David. Os dons espirituais. In: HORTON, 2008, p. 465-468.

<sup>31</sup> PALMA, 2002, p. 35.

<sup>32</sup> De acordo com Bobsin: “O falar em ‘línguas estranhas’ não deixa de ser uma certa rejeição dos códigos linguísticos dominantes”. BOBSIN, Oneide. *Correntes religiosas e globalização*. 2. ed. São Leopoldo: CEBI/PPL/EST, 2006. p. 120.

Diante disto, em termos críticos, pode-se perguntar se esse empoderamento espiritual mediante o batismo no Espírito Santo não resulta em duas espécies de crenças, isto é, os “empoderados”, que evidenciam isso mediante o dom de línguas e os crentes “normais” ou “fracos”. Assim, essa experiência não dividiria a comunidade, afirmando as individualidades? Não resultaria numa espécie de orgulho espiritual? Segundo Erickson, em muitos sentidos, mais importante que receber certos dons é o fruto do Espírito, que se revela em prática de amor, alegria e paz. Esses seriam os sinais inequívocos de uma experiência vital com o Espírito.<sup>33</sup>

De acordo com Menzies, teólogo pentecostal, deve-se rejeitar a noção de que a igreja é composta de duas classes de pessoas: “os maduros, que foram batizados no Espírito Santo, e os imaturos, que não o foram”<sup>34</sup>. Deve-se afirmar a unidade da comunidade cristã. Segundo ele, o batismo no Espírito, “[...] deve ser visto de acordo com o propósito que Lucas afirma que deve ser: a fonte de intrepidez e poder em nosso serviço e testemunho”<sup>35</sup>. Portanto empoderamento no Espírito (batismo) deve ser compreendido como distinto da maturidade cristã ou santidade e ligado diretamente ao serviço cristão.

## **Espiritualidade profanadora**

A espiritualidade pentecostal é caracterizada pela experiência religiosa de índole subjetivista que, em sentido que aqui se pretende explicitar, profana o sagrado institucionalizado, para inserir no sagrado aqueles que dele estiveram excluídos. A espiritualidade pentecostal implica profanação; não no sentido de simples desrespeito para com o sagrado, mas em analogia com o sentido proposto por Agamben<sup>36</sup>, ou seja, de devolver às pessoas aquilo que fora sacralizado, tornado um tabu. O filósofo italiano extrai o termo profanação dos escritos dos juristas romanos que recomendavam a negligência para com as normas impostas pela religião. Essas normas “separam”, reforçam a distinção entre as esferas divinas e humanas. Para superar essa separação é preciso profanar, ou seja, “[...] abrir a possibilidade de uma forma especial de negligência, que ignora a separação, ou melhor, faz dela um uso particular”<sup>37</sup>. Assim, no contexto da prática romana, essa negligência para com o sagrado (especialmente dos povos subjugados), resultava em profanação do espaço ou lugar sagrado que era devolvido ao público, à esfera de acesso geral.

Agamben aplica essas ideias no sentido político ao afirmar que o capitalismo vigente no tempo atual é uma forma de religião, com suas normas de consumo e dominação que devem ser profanadas, isto é, negligenciadas pela sociedade. Assim se poderia pensar novas formas de relação social e economia, pautadas por maior

---

<sup>33</sup> Cf. ERICKSON, Millard J. *Introdução à teologia sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 1997. p. 364.

<sup>34</sup> MENZIES; MENZIES, 2012, p. 253-254.

<sup>35</sup> MENZIES; MENZIES, 2012, p. 254.

<sup>36</sup> Cf. AGAMBEN. Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 65-69.

<sup>37</sup> AGAMBEN, 2007, p. 66.

igualdade e justiça.<sup>38</sup> O pentecostalismo compreende que todos são consagrados pelo Espírito e dispõem de dons, e assim resulta que praticamente ninguém é sagrado em especial. Desse modo, ocorre uma quebra do princípio da separação que caracteriza o conceito de sagrado. O que é restrito pela consagração/ordenação a uma minoria de indivíduos nas igrejas tradicionais, nas comunidades pentecostais é devolvido a todos e todas pela experiência religiosa individual. Assim, possivelmente, o poder pentecostal pode ser compreendido como um poder profanador, que devolve o poder religioso às pessoas de quem fora capturado pela consagração religiosa. Trata-se de uma espiritualidade lúdica, emotiva, em que todos são convidados a participar e atuar, seja pregando, evangelizando, cantando etc. Não se levam a sério as consagrações, especializações ou habilidades de alguns poucos especialistas, pois no Espírito todos podem ser instrumento de Deus.

Essa profanação possui vínculo com a experiência do batismo no Espírito Santo porque essa experiência espiritual é disponível para todos e todas e se constitui no elemento fundamental da capacitação e autoridade religiosa. Não é algo de exclusividade dos obreiros (clérigos). Todos podem ter o poder espiritual que habilita à fala e ao testemunho, assim se reduz o caráter exclusivo do ministério cristão ordenado. Como observa Bobsin: “[...] o pentecostalismo rompe com uma cultura religiosa e política hierárquica na esfera religiosa. O Espírito dá dons a todos, permitindo, assim, a participação na vida da congregação”<sup>39</sup>.

Essa “cultura religiosa e política hierárquica na esfera religiosa” tem relação com a consagração ministerial que, no caso das igrejas protestantes históricas, passa por rigorosa formação intelectual e racionalista, que pode levar alguns anos. No caso dos pentecostais, a habilitação para o ministério vem principalmente da experiência com o Espírito Santo, evidenciada pelo falar em línguas estranhas. Também pela comprovação de algumas habilidades básicas, sobretudo retóricas, e alguma capacidade de liderança, demonstradas pela experiência da vida comunitária. Assim, o ministro religioso é feito no interior da comunidade, em seu dia a dia, no calor da atuação prática. Nas palavras de Oliva e Benatte: “Ademais, a organização carismática e a experiência de derramamento do Espírito ‘sobre toda carne’ relativizam o peso da educação formal, flexibilizando as relações de saber-poder entre letrados e iletrados no seio das igrejas locais; esse processo aumenta significativamente o poder dos leigos”<sup>40</sup>.

Dessa maneira, a transformação realizada pela espiritualidade pentecostal acaba assumindo feições profanadoras do cristianismo tradicional, burocrático e racionalista. Assim ela devolve ao povo o direito da palavra, isto é, de ser portador da palavra divina. É aceito amplamente que o pentecostalismo brasileiro é predominantemente caracterizado pela palavra falada (oralidade), que ocupa um papel central na sua espiritualidade. No desenvolvimento histórico do pentecostalismo, percebe-se que a

<sup>38</sup> Cf. AGAMBEN, 2007, p. 65-69.

<sup>39</sup> BOBSIN, 2006, p. 73.

<sup>40</sup> OLIVA, Alfredo dos Santos; BENATTE, Antonio Paulo. Um século de pentecostes no Brasil: algumas observações. In: OLIVA, Alfredo dos Santos; BENATTE, Antonio Paulo (Orgs.). *100 anos de pentecostes: capítulos da história do pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Fonte, 2010. p. 42.

oralidade está sempre presente. Um aspecto relevante é o fato de que, em culturas orais, o contato humano é valorizado e verbalizado na vida cotidiana das pessoas.<sup>41</sup> Como disse Boff ao mencionar as mudanças realizadas pelas igrejas pentecostais e carismáticas: “[...] romperam o monopólio da palavra mantido pela hierarquia”<sup>42</sup>.

A experiência do Espírito, então, democratiza o acesso ao serviço religioso, profanando (negligenciando) as mediações sagradas, que são embasadas no tabu e na separação. Na perspectiva bíblica, o Espírito é “derramado sobre toda carne”, e sobre toda classe de pessoas, como indica o texto profético de Joel 2<sup>43</sup> e mencionado no livro de Atos. Dessa maneira, a separação entre o santo e o profano é reduzida. No Espírito Santo, o sagrado e o profano são reconciliados.

A profanação pentecostal, fundamentada na negligência para com as formas cristãs de separação entre sacerdotes e leigos, criou novas formas de espiritualidades vivas e dinâmicas no seio da cristandade, com certo caráter lúdico e libertador. Trata-se de aspectos que podem ser considerados positivos. Entretanto, com a crescente institucionalização do pentecostalismo brasileiro, o mesmo vem se levando muito a sério e abraçando pressupostos fundamentalistas, e, portanto, de “separações”, estranhos à sua experiência original, pautada por flexibilidade e criatividade doutrinária. Deste modo, também tende a assumir o perfil fechado das religiões tradicionais. Inclina-se, ainda, a promover separações na esfera pública, com uma mentalidade do tipo “nós” e “eles”, santos e ímpios, que em nada ajuda na construção da paz e em atitude dialógica e de tolerância.

## **Considerações finais**

A promoção da igualdade e justiça no mundo pode implicar profanação das formas consagradas de religiosidade e ideologias comprometidas com a manutenção do *status quo* de uma minoria elitista. Essas priorizam unicamente suas expressões culturais, em detrimento das demais, fazendo-se surda ao clamor dos necessitados, presente nas formas culturais e religiosas populares.

Diante disso, a espiritualidade pentecostal, caracterizada pela ênfase na experiência com o Espírito Santo, pode ser considerada uma força transformadora, de renovação da vida e de nova esperança em uma situação caótica e de opressão social. Isso porque na comunidade pentecostal o pobre é empoderado; experimenta dignidade por meio do sentimento de pertença e de realização. De acordo com a crença pentecostal, esse empoderamento a partir da experiência pessoal com o Espírito de Deus pode resultar na profanação das formas ordenadas e tradicionais de ministérios

---

<sup>41</sup> Cf. POMMERENING, Claiton Ivan. *Oralidade e escrita na teologia pentecostal: acertos, riscos e possibilidades*. 2008. Dissertação (Mestrado) – IEPG, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2008. p. 102-104.

<sup>42</sup> BOFF, Leonardo. *Cristianismo: o mínimo do mínimo*. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 155.

<sup>43</sup> “[...] derramarei do meu Espírito sobre todos os povos. Os seus filhos e as suas filhas profetizarão, os velhos terão sonhos, os jovens terão visões. Até sobre os servos e as servas derramarei do meu Espírito naqueles dias.” BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*: nova versão internacional. São Paulo: Vida, 2000.

crístãos, que se mostraram insuficientes para atender as demandas de sentido e esperança dos pobres.

Contudo, as igrejas pentecostais devem cuidar para que esse empoderamento não assuma a forma de violéncia simbólica contra o outro (diferente) nem uma postura triunfalista, como se pudesse prescindir da escuta atenta a outras tradições crístãs. O poder do Espírito, conforme relatado em Atos, capítulo 2, apresenta também o escutar “línguas” como sinal da presença divina e não apenas o ato de falar. O empoderamento espiritual também deveria permitir a escuta do diferente.

## Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- ANDRADE, Claudionor Corrêa de. Bibliologia. A doutrina das escrituras. In: GILBERTO, Antonio (Ed.). *Teologia sistemática pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.
- ARAUJO, Isael de. *Dicionário do movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia de estudo pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 1995.
- BOBSIN, Oneide. *Correntes religiosas e globalização*. 2. ed. São Leopoldo: CEBI; Curitiba: Pastoral Popular Luterana; São Leopoldo: Sinodal: IEPG EST, 2002.
- BOFF, Leonardo. *Cristianismo: o mínimo do mínimo*. Petrópolis: Vozes, 2011.
- CAMPOS, Bernardo. *Da reforma protestante à pentecostalidade da igreja: debates sobre o pentecostalismo na América latina*. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2002.
- CESAR, Waldo; SHAULL, Richard. *Pentecostalismo e futuro das igrejas crístãs*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- CUNHA, Magali do Nascimento. *Religião na esfera pública: a tríade mídia, mercado e política e a reconstrução da imagem dos evangélicos brasileiros na contemporaneidade*. In: REBLIN, Iuri Andréas; SINNER, Rudolf von (Orgs.). *Religião e sociedade: desafios contemporâneos*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2012.
- ERICKSON, Millard J. *Introdução à teologia sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- GANDRA, Valdeinei Ramos. A “teologia do Espírito Santo” como uma das dimensões da imaterialidade da cultura assembleiana. In: *Azusa*. Revista de Estudos Pentecostais, Joinville: Refidim, v. V, n. 2, jul. 2014.
- GILBERTO, Antonio. Pneumatologia. A doutrina do Espírito Santo. In: GILBERTO, Antonio (Ed.). *Teologia sistemática pentecostal*. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.
- GRENZ, Stanley J.; GURETZKI, David; NORDLING, Cherith Fee. *Dicionário de teologia: mais de 300 conceitos teológicos definidos de forma clara e concisa*. São Paulo: Vida, 2000.
- HIGGINS, John R. A palavra inspirada de Deus. In: HORTON, Stanley M. *Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal*. 11. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.
- LIM, David. Os dons espirituais. In: HORTON, Stanley M. (Ed.). *Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal*. 11. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.
- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.
- \_\_\_\_\_. O pentecostalismo no Brasil, cem anos depois. Uma religião dos pobres. Disponível em: <<http://www.metodista.br/fateo/materiais-de-apoio/artigos/o-pentecostalismo-no-brasil-cem-anos-depois-uma-religiao-dos-pobres>> Acesso em: 11 dez. 2013.
- MENZIES, William W.; MENZIES, Robert P. *No poder do Espírito: fundamentos da experiência pentecostal: um chamado ao diálogo*. São Paulo: Vida, 2012.

- MOREIRA, Cosme Alexandre Ribeiro. A força do pentecostalismo para transformar a sociedade: visão profética ou consequência da perseverança? In: OLIVEIRA, David Mesquiati de (Org.). *Pentecostalismo e transformação social*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.
- OLIVA, Alfredo dos Santos; BENATTE, Antonio Paulo. Um século de pentecostes no Brasil: algumas observações. In: OLIVA, Alfredo dos Santos; BENATTE, Antonio Paulo (Orgs.). *100 anos de pentecostes: capítulos da história do pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Fonte, 2010.
- PALMA, Anthony D. *O batismo no Espírito Santo e com fogo: os fundamentos bíblicos e a atualidade da doutrina pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.
- PASSOS, João Décio. *Pentecostais: origens e começo*. São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção temas do ensino religioso).
- POMMERENING, Claiton Ivan. *Oralidade e escrita na teologia pentecostal: acertos, riscos e possibilidades*. 2008. Dissertação (Mestrado) – IEPG, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2008.
- REBLIN, Iuri Andréas; SINNER, Rudolf von (Orgs.). *Religião e sociedade: desafios contemporâneos*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2012.
- ROLIN, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- SINNER, Rudolf von. Pentecostalism and citizenship in Brazil: between escapism and dominance. *International Journal of Public Theology*, v. 6, n. 1, p. 99-117, 2012.
- TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005.
- WYCKOFF, John W. O batismo no espírito santo. In: HORTON, Stanley M. (Ed.). *Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal*. 10. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

## NOVO NASCIMENTO E NATALIDADE: DA GRATUIDADE DA VIDA E DO SEU CARÁTER POLÍTICO<sup>1</sup>

*New birth and natality:  
about the gratuitousness of life and its political character*

**Helmut Renders<sup>2</sup>**

**Resumo:** A procura do novo ser humano ocupa as grandes ideologias do século 20 e retorna de forma nova com os desafios da sustentabilidade. O artigo revisita a articulação teológica do tema na base de uma breve menção das metáforas do novo nascimento e da regeneração na Bíblia, seu significado originário no ciclo da vida humana e, com ênfase maior, da sua releitura na teologia wesleyana dos séculos 18 e 21. Depois, dialoga com a metáfora da natalidade desenvolvida por Hannah Arendt como dimensão política da vida. Conclui-se que as metáforas do novo nascimento e da natalidade devem ser lidas de forma complementar para desenhar, partindo de um lema wesleyano, a transformação da sociedade, reforma da igreja e renovação do ser humano como projeto intercalado.

**Palavras-chave:** Novo nascimento. Natalidade. Hannah Arendt. Novo ser humano. Transformação da sociedade.

**Abstract:** The search for the new human being occupies the great ideologies of the 20th century and returns anew with the challenges of sustainability. The article revisits its theological articulation at the base of a short comment on the metaphors of rebirth and regeneration from its biblical sources, its original meaning in the cycle of human life, and, with major emphasis, its reinterpretation in Wesleyan theology in the 18th and 21st century. It dialogues then with the metaphor of natality developed by Hannah Arendt as the political dimension of life. It is concluded that the metaphors of rebirth and natality

---

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 08 de julho de 2015 e aprovado em 03 de junho de 2016 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

Uma versão anterior do texto foi publicado como RENDERS, Helmut. Novo nascimento e natalidade: Metáforas da gratuidade da vida e da disposição para a luta em sua defesa. In: RIEGER, Joerg et al. *Graça libertadora: como o Metodismo pode se envolver no século vinte e um*. São Bernardo do Campo: Editeo, 2015. p. 91-109.

<sup>2</sup> Doutorado em Ciências da Religião (UMESP, São Bernardo do Campo/SP, Brasil). Pós-doutorado em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF, Juiz de Fora/MG, Brasil). É professor associado da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP, São Bernardo do Campo/SP, Brasil), coordenador da Editeo, editor da revista científica Caminhando, secretário do Centro de Estudos Wesleyanos e integrante da Comissão de Ética e da Comissão de Publicações. Contato: [helmut.renders@metodista.br](mailto:helmut.renders@metodista.br)

█ should be read in a complementary perspective to draw, inspired by a Wesleyan motto, the transformation of society, the reformation of the church and the renewal of the human being as interleaved design.

█ **Keywords:** New birth. Natality. Hannah Arendt. New human being. Transformation of society.

## Introdução

Por que falar do “novo nascimento” ou da “regeneração” no século 21? Primeiro, por se tratar de conceitos-chave da fé cristã.<sup>3</sup> Segundo, por abrir a possibilidade de dialogar em uma perspectiva cristã com um tema central do século 20, a procura do novo ser humano. Alguns concluíram que essa busca faz parte das trágicas obsessões deste século<sup>4</sup>, outros reafirmam que a busca deve continuar por se tratar de um assunto de sobrevivência da espécie e até do mundo<sup>5</sup>, além do fato de que a frenética aposta do século 21 na inovação como solução dos problemas do mundo moderno, especialmente da concorrência e do consumo, parece ser mais uma variação do tema. Quanto ao cristianismo, uma proposta wesleyana de falar do novo nascimento e da regeneração de fato não está sozinha. Especialmente não na América Latina. Podemos descrever as propostas da teologia pentecostal com sua ênfase no batismo no Espírito Santo como forma específica de articular uma antropogênese – uma regeneração do ser humano –, algo que, não por acaso, passa na teologia católica pela busca da eclesiogênese, conceito usado pela teologia da libertação.<sup>6</sup> Na teologia wesleyana, articulam-se essas esperanças da antropogênese e da eclesiogênese também pelo conceito da reforma (da igreja) e da transformação (do ser humano), ampliadas pela convicção da necessidade da reforma da nação, inclusive, os três mantidos juntos em um só lema: “Reformar a nação, em particular a igreja, e espalhar santidade sobre a terra”<sup>7</sup>. Assim, falar do “novo nascimento” ou da “regeneração” como parte da teologia wesleyana, em resposta aos an-

<sup>3</sup> De fato, dicionários teológicos mais recentes não contêm o verbete “renascimento” ou “novo nascimento”. Porém existe um verbete numa obra metodista de 1962. Cf. ROBINSON, J. M. New Birth. In: BUTTRICK, George Arthur (ed.). *The Interpreter's Dictionary of the Bible: an illustrated Encyclopedia*. Nashville: Abingdon, 1962. v. 2, p. 543. O autor expande a discussão ainda a todas as palavras com a raiz *καίνο* (novo).

<sup>4</sup> LEPP, N.; ROTH, M.; VOGEL, K. (Eds.). *Der neue Mensch: Obsessionen des 20. Jahrhunderts*. Katalog zur Ausstellung im Deutschen Hygiene-Museum Dresden. 22.04.-08.08.1999.

<sup>5</sup> “O calcanhar de Aquiles de qualquer programa de sustentabilidade é a disposição ou indisposição do indivíduo e de instituições de abraçar um estilo de vida mais simples e menos agressivo e explorador em relação ao seu próximo, ao ecossistema e às futuras gerações. Para superar possíveis impasses, precisa-se de formação de caráter de um ser humano em que conhecimento, atitude e visão forjassem um *homo ecologicus*, ou melhor, um *homo sustentabilis*”. SILVA, M. *Homo sustentabilis*. *Folha de São Paulo*, 20 out. 2008.

<sup>6</sup> BOFF, L. Eclesiogênese: As comunidades eclesiais de base re-inventam a Igreja. *SEDOC*, IX, p. 393-438 (1976) e BOFF, L. *Eclesiogênese: as Comunidades Eclesiais de Base reinventam a Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1977.

<sup>7</sup> WESLEY, John. *The works of John Wesley*. Complete and unabridged. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1986. v. 8, p. 299 – *Minutes of several conversations between the rev. Mr. Wesley and others from the*

seios do mundo no qual nós vivemos e em diálogo com outras respostas dadas a esse anseio, pode ser algo surpreendentemente atual.

Outro aspecto em John Wesley (1703-1791), *spiritus rector* do movimento metodista, favorece o tratamento do tema. Wesley aproximou-se desse assunto não de forma especulativa, mas, prática, perguntando: Quais são os frutos do renascimento e da regeneração do ser humano sob influência da graça de Deus? Quais são os privilégios e os deveres desse ser humano em relação à própria vida, à vida dos outros, à vida de toda a criação? Renasce-se para quem? Renasce-se para quê? Podemos chamar essa tendência da teologia wesleyana de raramente discutir teologia em si, mas teologia em relação ao mundo como um todo, ao mundo da vida das pessoas e às próprias pessoas, de ênfase soteriológica.

Seguimos essa tendência e propomo-nos a discutir as metáforas do renascimento e da regeneração em uma perspectiva soteriológica. Na teologia wesleyana, isso envolve, em termos gerais, uma perspectiva que, quanto à salvação no sentido teológico, envolve um discurso teológico que parte da graça de Deus, dando-lhe a primazia sobre todas as ações humanas, para depois articular a responsabilidade humana, em reciprocidade à ação divina. A relação entre a primazia da graça divina e a responsabilidade humana, a habilidade humana de responder, também descrita como sinergia divino-humana nos processos da salvação, podemos designar como libertadora, uma graça transformadora, que liberta tanto “de” como também “para”. Uma nova força para se envolver sob novo preceito e nova perspectiva, graças a um novo horizonte: salvos/as pela graça, libertos/as para descobrir e apropriar-se de todas as dimensões cristãs da vida cristã, libertos/as para reformar a nação, em especial lugar a igreja.

Nessa perspectiva, queremos revisitar as metáforas do renascimento e da regeneração para garantir, por um lado, o conhecimento e a compreensão de aspectos tradicionais e, por outro, trazer para esta conversa desafios mais contemporâneos. Na primeira seção, *Nascer de novo e regeneração do ser humano: a gratuidade da vida como dom divino*, revisitamos os testemunhos bíblicos encontrados no Novo Testamento, para depois explorar o significado original da própria metáfora enquanto ela se refere a um momento específico no ciclo da vida humana. Nesse tópico, unimos a discussão sobre renascimento e regeneração comum na passagem entre a época medieval e a modernidade, e sua compreensão de uma transmissão sacramental ou percepção pessoal. Na segunda seção, *Nascer de novo, regeneração e nova criação: do compromisso pela vida como dom divino e da natalidade*, dialogamos, primeiro, com a biblista Beth M. Stovell<sup>8</sup> e sua observação em relação ao uso paralelo das metáforas do Deus-que-dá-vida e do Deus guerreiro para depois aproximar ainda o conceito da

---

year 1744 to the year 1789, Questão 3.A: “Not to form a new sect, but to reform the nation, particularly the Church, and to spread holiness over the country”.

<sup>8</sup> STOVELL, Beth M. The birthing Spirit, the childbearing God: metaphors of motherhood and their place in Christian discipleship. *Priscilla Papers*, v. 26, n. 4, p. 16-21, out./dez. 2012.

“natalidade” de Hannah Arendt<sup>9</sup> à nossa discussão sobre o significado das metáforas do “renascimento” e “regeneração”.<sup>10</sup> Dessa forma, abrimos uma conversa com perguntas típicas para a passagem entre a modernidade e a modernidade tardia. Durante todo o texto, estabeleceremos também uma conversa com a práxis pastoral e a reflexão teológica de John Wesley, na convicção de que a proposta aqui apresentada tanto faz jus à essência das respectivas intuições teológicas sobre os eventos e processos do novo nascimento e da regeneração, como também serve para a base do envolvimento do cristianismo nas lutas do século 21, da humanização do ser humano e da criação de um estilo de vida sustentável.

## Nascer de novo e regeneração do ser humano: do caráter gratuito da vida

O tema do novo nascimento aparece na história do cristianismo em diferentes tempos com acentos distintos. Na passagem da época medieval para a modernidade, destaca-se a discussão sobre o renascimento e sua relação com o batismo infantil. Para alguns, o vínculo era tão estreito que o mero batismo se tornou um ato da transmissão da graça de forma irresistível, que constrói a salvação de forma permanente; para outros, trata-se da articulação da proveniência<sup>11</sup> ou prevenção<sup>12</sup> da graça de Deus, que sinaliza a gratuidade da existência humana, mas em necessidade da confirmação pelo batizado ou pela batizada para vigorá-lo em termos salvíficos; já para um terceiro grupo, o batismo é um rito e testemunho meramente humano, uma expressão da obediência humana a uma ordenança divina, um cumprimento em forma de ato público e posterior ao renascimento como experiência. Já a metáfora do nascimento representa a ideia da relação entre renascimento e o pedobatismo, a forma mais “literal”.

Já na modernidade tardia, não se parte mais de uma lógica sacramental, mas se pergunta: “Are you born again?” / “Você nasceu de novo?”.<sup>13</sup> Essa indagação apresenta uma ideia muito específica da metáfora do novo nascimento no sentido de uma experiência religiosa como saber no sentido de uma confirmação ou como uma certeza religiosa de pertencer a Deus. Quanto ao ciclo da vida humana, entende-se que tal experiência esteja vinculada com a passagem da adolescência para a vida adulta, caracterizada por uma crescente autoconsciência e autonomia religiosa, pelo direito publicamente registrado (maturidade religiosa) e pela capacidade de tomar decisões

<sup>9</sup> ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. Posfácio de Celso Lafer. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

<sup>10</sup> Veja também HAMMER, Keir E. *Disambiguating rebirth: a socio-rhetorical exploration of rebirth language in 1 Peter*. Tese (doutorado) – Centre for the Study of Religion, University of Toronto, 2011.

<sup>11</sup> O conceito representa uma reorientação na doutrina católica introduzida pelo Concílio de Trento, substituindo o acento anterior na “graça irresistível” de Agostinho. No Decreto sobre a Justificação do Concílio consta: “o início da justificação dos adultos deve brotar da graça proveniente de Deus [cân. 3] por Jesus Cristo”. (*De necessitate praeparationis ad iustificationem in adultis* [D1525]): “[...] ipsius iustificationis exordium in adultis a Dei per Christum Iesum praeveniente gratia sumendum esse”.

<sup>12</sup> Linguagem usada na teologia wesleyana. Tradução de *prevenient grace*.

<sup>13</sup> Admitimos que cada época tem suas perguntas. Hoje, por exemplo, se escuta: Você tem a visão?

religiosas. Atrás dessa compreensão transparece a concepção de um ser humano moderno cuja dignidade se expressa em boa parte através de suas escolhas e decisões. Essa interpretação do novo nascimento representa continuidade e deslocamento do significado original da metáfora; primeiro, trata-se de uma sinalização de uma mudança radical no processo de uma passagem de um estado existencial para outro (da não percepção à convicção da pertença pessoal a Deus); segundo, abandona-se definitivamente a ideia original que localiza o nascimento no ciclo da vida humana no seu início.

Interessantemente, encontramos justamente essa tensão nas obras de John Wesley.

Seus sermões e outros escritos que se referem ao batismo e ao “novo nascimento”, vistos juntos, articulam o ensino anglicano histórico como também uma preocupação evangélica com uma experiência subjetiva da fé, o que resulta em uma aparente tensão. Wesley concordou com a sua igreja que crianças, no momento de receber o sacramento do batismo nasceram de novo neste exato instante. [...] Mesmo assim Wesley observou que a mesma pessoa que se julga nascida de novo, por ter sido batizada como criança, teria perdido essa “graça iniciante” por ter cometido atos pecaminosos sem arrependimento. Segundo a compreensão de Wesley, essa pessoa precisaria uma segunda vez “nascer de novo” mediante uma experiência consciente da graça salvadora. Quer dizer, para a maioria das pessoas eram necessários dois nascimentos espirituais – um sacramental e objetivo mediante o ritual do batismo e um experimental e subjetivo mediante o encontro “aquecedor do coração” com Cristo através do poder do Espírito Santo. [...] O segundo nascimento pode ser visto como recuperação da graça recebida mediante o primeiro – Wesley nunca qualificou a relação entre os dois de uma forma mais específica.<sup>14</sup>

Tucker comenta que, apesar de o metodismo, por muito tempo, não ter abandonado a ideia de uma primeira regeneração como regeneração batismal, a respectiva linguagem de uma regeneração sacramental sumiu dos rituais da Igreja Metodista Episcopal nas primeiras três décadas do século 20: primeiro, dos ritos do batismo de crianças; depois, dos ritos do batismo de adultos.<sup>15</sup> Porém, já na metade do século 18, introduz-se a ideia da dedicação, inicialmente não como alternativa, o que leva a Igreja do Nazareno a incluir, já em 1936, um ritual de dedicação ao lado do batismo<sup>16</sup>, seguido pela Igreja Metodista Unida em 1968<sup>17</sup> e pela Igreja Metodista Livre em 1986.<sup>18</sup> Segundo Felton, essa tendência se iniciou na década de 1950: “Na década de 1950, o pedobatismo em geral foi compreendido como uma cerimônia de dedicação com foco nos votos de responsabilidade dos pais”<sup>19</sup>.

---

<sup>14</sup> TUCKER, Karen B. Westerfield. Sacraments and life-circle rituals. In: VICKERS, Jason E. (eds.). *The Cambridge Companion to American Methodism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. p. 141

<sup>15</sup> TUCKER, 2013, p. 142.

<sup>16</sup> TUCKER, 2013, p. 143.

<sup>17</sup> TUCKER, 2013, p. 145.

<sup>18</sup> TUCKER, 2013, p. 144.

<sup>19</sup> FELTON, Gale Carlton. Baptism. In: YRIGOYEN, Jr., Charles; YRIGOYEN Jr.; WARRICK, Susan E. *Historical Dictionary of Methodism*. 3. ed. Lanham: Scarecrow, 2013. p. 54. Veja também a plena ausência do tema do renascimento no texto seguinte: “O que é o batismo? O batismo é uma aliança sagrada

Para o metodismo sulista<sup>20</sup>, Holyfield constatou, em 1978, a mesma percepção dupla de Wesley<sup>21</sup>, entretanto, com uma tendência, durante o “entusiasmo do avivamento” logo após a separação da Igreja Metodista Episcopal, de ignorar a tradição sacramental. Já em meados do século 19, surge a necessidade de apresentar o rito do pedobatismo em distinção da teologia batista (sinal) e anglicana (unicamente renascimento sacramental)<sup>22</sup>, até que o teólogo sulista Summers se referiu a uma “ordenança salvadora”<sup>23</sup>. Thomas Osmond Summers<sup>24</sup> (1812-1882) era, ao lado de John Dick<sup>25</sup> (1764-1833), teólogo da igreja reformada da Escócia, e William Burt Pope<sup>26</sup> (1822-1903), teólogo do norte, referência ao teólogo Eduardo E. Joiner<sup>27</sup>, que escreveu a primeira dogmática metodista no Brasil.<sup>28</sup> Essa mistura se mostra nos textos oficiais da Igreja Metodista no Brasil ao longo do século 20. Nos *Cânones* de 1934, os primeiros sob plena redação brasileira, lemos: “Art. 326 – O batismo é um dos dois únicos sacramentos ordenados por Jesus Cristo e, como tal, não é só o rito de iniciação dos cristãos na Igreja, mas, também, um símbolo da regeneração”<sup>29</sup>. Em 1965, lemos:

Art. 290 – Sacramentos são meios de graça instituídos por nosso Senhor Jesus Cristo, sinais visíveis da graça invisível do Espírito Santo, na vida do crente. [...] Art. 292 – O batismo é o sinal visível da graça do nosso senhor Jesus Cristo, pela qual nos tornamos participantes da comunhão do Espírito Santo e herdeiros da vida eterna.<sup>30</sup>

---

mediante a qual somos trazidos na casa do Deus e iniciados na vida da Igreja” (ABRAHAM, William J.; WATSON, David F. *Key United Methodist Beliefs*. Nashville: United Methodist Publishing House, 2013).

<sup>20</sup> Essa distinção é necessária por que a Igreja Metodista no Brasil é em sua essência produto da Igreja Metodista Episcopal, Sul, com exceção da missão em Rio Grande do Sul, e inicialmente da missão no Pará e na Amazônia.

<sup>21</sup> HOLYFIELD, E. Brooks. *The Gentlemen Theologians: American theology in Southern Theology in Southern Culture*, 1795-1860. 2. ed. Durham: Duke University Press, 2007. p. 165.

<sup>22</sup> HOLYFIELD, 2007, p. 166.

<sup>23</sup> HOLYFIELD, 2007, p. 167.

<sup>24</sup> SUMMERS, Thomas Osmond. *Systematic Theology: A Complete Body of Wesleyan Arminian Divinity, consisting of Lectures on the Twenty-Five Articles of Religion*. Nashville: Publishing House of the M. E. Church, South, 1888.

<sup>25</sup> DICK, John. *Lectures on Theology*. Oxford: David Christy, 1836.

<sup>26</sup> POPE, William Burt. *A Compendium of Christian Theology: Being analytical outlines of a course of theological study, biblical, dogmatic, historical*. Cleveland, OH: Thomas & Mattill, 1881. 3 v.

<sup>27</sup> JOINER, Eduardo E. *Teologia Cristã: Sendo uma apresentação e defesa da fé cristã como é ensinada pelos Metodistas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Metodista, 1900. v. 2. No capítulo sobre “A regeneração” (p. 77-95), Joiner segue a linha do norte! Dialogando com a teologia católica, anglicana e calvinista, rejeita qualquer forma de regeneração sacramental, como também a ideia da passividade da alma no processo da regeneração.

<sup>28</sup> Na mesma época também foi lançada a tradução de outra obra: TILLY, Edmund. *Doutrinas Cristãs: Com introdução pelo rev. Dr. John M. Kyle*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Metodista, 1898.

<sup>29</sup> IGREJA METODISTA. *Cânones da Igreja Metodista do Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1934. p. 142.

<sup>30</sup> IGREJA METODISTA. *Cânones da Igreja Metodista do Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1965. p. 155 e 156.

Com a ausência da palavra “regeneração”, esse texto acompanha as discussões na Igreja Metodista nos Estados Unidos, porém preserva a ideia de um ato performativo com o poder de transformar alguém em algo. Em 1990, surge um ritual que descreve o “[...] sentido bíblico do batismo de crianças como consagração da criança a Deus, e sua inserção na comunidade da fé”<sup>31</sup>. Aqui desapareceu qualquer compreensão sacramental ou performativa do batismo e prevalece somente a ideia da dedicação. No *Ritual* de 2001, essa afirmação não se mantinha<sup>32</sup>, e isso está certo porque ela contradiz a segunda parte do artigo de fé n. 17, que, com as palavras “não somente [...] mas [...] também”, marca uma posição mediadora: “Artigo 17: O Batismo não é somente um sinal de profissão da fé e marca de diferenciação que distingue os cristãos dos que não são batizados, mas é, também, um sinal de regeneração, ou do novo nascimento. O batismo de crianças deve ser conservado na Igreja”<sup>33</sup>. “Não é somente [...], mas também” evidencia a tentativa de manter essa dupla compreensão de novo nascimento, da importância fundamental dos meios da graça e da responsabilidade humana, cuja habilidade resulta da graça, sem deixar de ser um ato consciente ou de uma escolha em liberdade.<sup>34</sup>

Para avançar em nosso argumento, apresentamos, em seguida, o quadro sinótico neotestamentário. São seis os livros bíblicos que se referem à família de palavras “renascer, nascer de novo, nascer de”: Mateus, Tito, 1 Pedro, 1 João, João e Tiago. Apesar de a raiz ser, com a exceção de Tiago 1.18, a mesma – γεν –, a tradução para a língua portuguesa refere-se somente em 1 João 2.29; 3.9; 4.7; 5.4,18 e no Evangelho de João 3.3,6,7,8 ao verbo “nascer”; nos quatro outros textos, Mateus 19.28, Tito 3.5, 1 Pedro 1.3,23 usam-se “regenerar” ou “regeneração”.<sup>35</sup> Além disso, há a combinação dessa raiz com prefixos distintos – παλιν, ανα – (Mt 19.28; Tt 3.5; 1Pd 1.3,23) ou diferentes advérbios e conjunções – ανωθεν e εκ (Jo 3.3,7; 1Jo 2.29; 3.9; 4.7; 5.4,18 e Jo 3.6). Essas diferenças representam apontamentos distintos: εκ articula a origem ou a causa do novo nascimento ou da regeneração, παλιν e ανα apontam o caráter do novo nascimento ou da regeneração como algo radicalmente novo. Complica a interpretação ao redor de uma compreensão fechada o fato que se usa somente uma vez a mesma palavra em dois autores distintos, o que indicaria uma difusão além de um uso local (caso de Mateus e Tito). Com outras palavras, entre os anos 80 e 100 d.C. ainda não ocorrera a fixação de uma terminologia, uma conceituação congelada em uma única expressão. Em vez disso, transparecem costumes linguísticos locais e, eventualmente, práticas religiosas locais no uso de uma metáfora que dificilmente

<sup>31</sup> IGREJA METODISTA. *Ritual da Igreja Metodista*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1990. p. 7.

<sup>32</sup> IGREJA METODISTA. *Ritual da Igreja Metodista*. São Paulo: Imprensa Metodista, 2001. Assim também na sua 2. edição de 2005.

<sup>33</sup> IGREJA METODISTA. *Cânones 2002*. São Paulo: Cedro, 2007. p. 37.

<sup>34</sup> Veja como essa dialética também é importante na cristologia. Por exemplo, quanto à relação entre João 3.16 e 10.17-18: “Por isto o Pai me ama, porque dou a minha vida para tornar a tomá-la. Ninguém a tira de mim, mas eu de mim mesmo a dou; tenho poder para dá-la, e poder para tornar a tomá-la”.

<sup>35</sup> Outras traduções favorecem mais o conceito do “novo nascimento”, por exemplo, a tradução de Martinho Lutero.

pode ser reduzida a um único sentido. Olhando o todo, podemos identificar quatro aspectos distintos:

- A descrição do vínculo entre o novo nascimento ou a regeneração e o batismo
- A afirmação de que o novo nascimento ou a regeneração tem origem única – e estritamente em Deus.
- A compreensão do efeito do novo nascimento ou da regeneração como libertação ou capacitação para uma nova vida.
- O estabelecimento através do novo nascimento ou da regeneração de uma relação contínua entre Deus e a pessoa renascida ou regenerada.

Porém não há um tema que transpasse todos os textos. Quanto à identificação do novo nascimento ou da regeneração com o rito do batismo, podemos dizer que Tito se refere com certeza a ele – apesar de usar uma palavra não usada por outro autor bíblico – e que, para 1 Pedro, esse vínculo é no mínimo possível.<sup>36</sup> Já (a compreensão escatológica de) Mateus não foca nesse vínculo, e no caso de João e Tiago a relação com o batismo não está garantida, mesmo que não seja impossível. Tiago, Tito, 1 Pedro, 1 João e o Evangelho de João acentuam especialmente a origem divina do novo nascimento ou da regeneração, ou como ação do Pai (1Pe 1.3, 23; Tg 1.18, 1Jo 2.29; 3.9; 4.7; 5.1,4; 5.18) ou como ação do Espírito (Jo 3.4,6) ou do Filho (Tt 3.5). Ao efeito do batismo se referem 1 Pedro 1.23 (incorrutível) e Tiago 1.18 (primícias das suas criaturas), enquanto 1 Pedro 1.23 ainda menciona a criação de um vínculo duradouro como entre pai e filho (“a qual vive”). Resumimos que qualquer redução a uma só interpretação encobre uma riqueza de significados relacionada às metáforas do novo nascer ou do regenerar. Um aspecto, porém, parece-nos central em todos os textos: a afirmação da gratuidade da vida da fé como dom divino.

Vamos, agora, visitar a metáfora do renascimento ou do novo nascimento em si.<sup>37</sup> Na vida humana, o nascimento não é o início da vida humana, nem seu fim ou sua expressão mais alta no sentido do pleno desenvolvimento do seu potencial. Um recém-nascido é um ser humano pleno em potencial, cuja tarefa em diante será assumir essa potencialidade e interagir com ela, conscientizar-se da nova pertença e descobrir o que ele é. Parte dessa descoberta é uma crescente noção das suas limitações e da sua capacidade de falhar e errar e da necessidade de lidar com elas. Com base nessa compreensão do nascimento no ciclo da vida, observam-se também cer-

<sup>36</sup> Ver HAMMER, 2012, p. 216. “Embora ambos os textos utilizem uma linguagem de renascimento para proporcionar aos seus leitores uma identidade social ou comunitária, nenhum deles liga esta linguagem com o rito do batismo cristão; 1 Pedro não contrasta essa identidade com outras comunidades; em vez disso, ele incorpora outras comunidades cristãs dentro desta estrutura familiar.”

<sup>37</sup> Segundo Cobb, Wesley também usou a analogia entre o nascimento natural e espiritual: “Antes do nascimento físico, os seres humanos tem sentidos, mas não enxergam e não escutam. Com o nascimento, de imediato ou em um prazo muito breve, os seus sentidos começam a funcionar”. Além disso, Cobb relaciona o “novo nascimento” com a “graça preveniente”, o que possibilita a inclusão da ideia de regeneração batismal, mas vai além dela. Cf. COBB, Jr., John B. *Grace & Responsibility: a Wesleyan theology for today*. Nashville: Abingdon, 1995. p. 97-99.

tos deslocamentos de sentido no uso da metáfora do novo nascimento. Um primeiro deslocamento ocorre quando confundimos “em potencial” com “atual”, o que pode se verificar em dois sentidos. Eu posso substituir o “em potencial” pelo “atual” no sentido de que o novo nascimento somente pode ter lugar quando a pessoa é capaz de saber de qual experiência se trata e de assumir essa experiência, correspondendo a ela com sua consciente aceitação. Essa interpretação se afasta do sentido original por relacionar o novo nascimento com a idade de adulto. Um segundo deslocamento se dá quando isolamos “em potencial” de “atual”. Nesse caso, fala-se do novo nascimento como momento “em potencial”, como se fosse o máximo que pode ser alcançado na vida, desconsiderando sua “atualização” como parte importante do desenvolvimento humano também em relação ao seu desenvolvimento em termos religiosos. O que parece absurdo, pensando-se no ciclo da vida humana, acaba ocorrendo quanto ao ciclo da vida religiosa. A emancipação da metáfora das suas origens pode causar uma perda de partes importantes do seu significado, tornando-se até, no mínimo parcialmente, incompreensível. O que se sobrepôs a ela eram modelos teocêntricos ou antropocêntricos incapazes de relacionar um momento da fé específico com o todo do ciclo da vida religiosa, outros momentos e seu processo ou o caminho como um todo.

Dessa maneira, resumimos essa primeira parte da seguinte forma: A leitura do renascimento como metáfora, que parte da experiência da vida humana, abre uma nova possibilidade de relacionar o momento do novo nascimento com a representação performativa da incondicionalidade e universalidade da graça divina, o batismo de crianças. É o nascer de Deus, de Cristo e do Espírito, que transforma o novo ser humano em nova criação, participante do reino ou herdeiro da vida eterna, no porvir, e da sua forma antecipada na Terra. O nascimento, começo de uma caminhada, não significa uma relação plena e acabada, nem no ciclo biológico nem no ciclo espiritual da vida humana. Porém, nesse processo, são também necessários processos de apropriação da realidade divina. Em nossa perspectiva, isso não é somente uma questão da superação do pecado ou da alienação que marca toda a existência humana. Aliás, a experiência e a consciência de viver sob a graça também não garantem essa superação de forma plena e jamais de forma imediata. Para nós, a questão da experiência do renascimento como consciência e enfrentamento do próprio pecado entra também pela questão da dignidade humana, porque faz parte da dignidade reconhecer-se em sua real condição e limitação e reconhecer a força transformadora da graça divina enquanto universal e incondicional, um dom divino.

## **O Deus-que-dá-à-luz e guerreiro e a natalidade: do caráter político da vida**

Esta seção parte do entendimento de Mateus 19.28 de que a regeneração no sentido pleno envolve toda a criação, uma compreensão que a teologia wesleyana

articulou através da sua ênfase na nova criação<sup>38</sup> como parte de “uma viva esperança” (1Pe 1.3), que envolve também a igreja: somente juntos somos “primícias das suas criaturas” (Tt 1.18). Em John Wesley, esse aspecto se evidencia de forma muito clara quando ele traduz 2 Coríntios 5.17 por: “Portanto, se alguém está em Cristo, há uma nova criação”<sup>39</sup>, e não “nova criatura”. Assim, John Wesley descreve o ser humano relacionado com Cristo como inscrito nessa nova criação, um participante no sentido de beneficiado como também no sentido de atuante e cuidador. Recentemente, desenvolvemos certos aspectos dessa vida nova partindo de Efésios 2.15 e 4.24<sup>40</sup>, com seus reflexos na teologia de John Wesley e do metodismo brasileiro.<sup>41</sup>

Em seguida, gostaríamos, primeiro, de dialogar com a contribuição de Beth M. Stovell em relação ao renascimento como atividade de um Deus-que-dá-à-luz (*childbearing God*). A autora interpreta a metáfora do renascimento como parte de um contexto maior de metáforas maternais, porém esse não é o nosso foco no presente texto.<sup>42</sup> Nosso interesse particular está na sua interpretação de Isaías 42.13-14, em que a imagem do Deus-que-dá-à-luz acompanha a imagem do Deus guerreiro:

Aplicar essas vinculações metafóricas sobrepostas de “guerreiro” e “doador da luz” para Deus fornece uma perspectiva única sobre o poder e intensidade de Deus em Isaías 42. [...] Muito trabalho tem sido feito em torno do motivo divino-guerreiro no AT, mas especialmente importante para nosso estudo é a forma como a imagem do guerreiro divino como campeão triunfante sobre os inimigos de Israel causa uma mudança na metáfora do parto. A metáfora do parto, muitas vezes associada ao medo e à possível derrota ou morte, está “virada de cabeça para baixo em sua descrição do poder de YHWH”.

Segundo a autora, essa proximidade leva a uma releitura, especialmente, das passagens no Evangelho de João:

Compreender as ressonâncias em João 16, tanto de Isaías 42 como de João 3, sugere que, em nossa concepção geral da metáfora do nascimento, é necessária uma correção em João 3. Muitos comentários falaram do parto em João 3 como algo simples e indolor, por ser algo espiritual e não físico, como se uma cegonha espiritual teria largado a

<sup>38</sup> Veja RUNYON, Theodore. *A Nova Criação: a teologia de João Wesley hoje*. São Bernardo do Campo: Editeo, 2002.

<sup>39</sup> WESLEY, John. *Explanatory Notes on the New Testament*. London: [s.n.], 1754. p. 457. 2 Co 5.17: “Therefore, if anyone *be* in Christ, *there is* a new creation [...]”.

<sup>40</sup> RENDERS, Helmut. O uso das expressões duplas *δικαιοσύνη* (*dikaíosúne*) e *ὁσιότης* (*hosiótes*) como *δικαιοσύνη* e *εὐσεβεία* (*eusebeía*) no Novo Testamento: base para uma presença pública da Igreja? *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 11, n. 31, p. 1.042-1.053, jul./set. 2013.

<sup>41</sup> RENDERS, Helmut. A releitura da expressão dupla medieval *obras de misericórdia e piedade* por John Wesley e pelo metodismo contemporâneo: base para uma teologia pública wesleyana? *Caminhos*, Goiânia, v. 12, n. 2, p. 355-369, jul./dez. 2014.

<sup>42</sup> STOVELL, 2012, p. 16: Dentro do Novo Testamento, metáforas do dar à luz e maternais desempenham um papel importante na descrição do renascimento espiritual (Gl 4.29; Jo 3. 3-8), descrevendo a experiência da morte e ressurreição de Jesus para os discípulos (Mt 24. 8; Mc 13.8; Jo 16.21); descrevendo Jesus Cristo (1Pe 1.3, 23; 1Jo 2.20; Tiago 1.18), e Paulo descreve seu relacionamento com a igreja de Tessalônica (1Ts 2.7).

criança em uma embalagem bonita. [...] O esclarecimento de Jesus de que esse nascimento é espiritual, e não físico, necessariamente não remove as implicações metafóricas de possível dor e/ou de uma possível crise. Como as teorias da metáfora de George Lakoff e Mark Johnson sugerem, a nossa compreensão da metáfora frequentemente move-se a partir de um referencial físico original para sua abstração na metáfora [...] O parto é uma combinação de expectativa e incerteza. De muitas maneiras, o nascimento, como o do vento e do Espírito Santo, seria visto como um mistério no mundo antigo. [...] Isso significa que precisamos considerar a dor e a luta como partes da jornada cristã. A jornada do segundo nascimento e da regeneração espiritual não é indolor ou sem crise; em vez disso, nós avançamos pelas dificuldades inerentes a esse novo nascimento, porque sabemos que a esperança e alegria existem aqui também.<sup>43</sup>

Essa interpretação indica diversas pistas que merecem ser exploradas. Entretanto, as transposições de atributos e experiências de um sujeito divino – o Deus-que-dá-à-luz – para um sujeito humano – um ser humano que dá à luz – requerem alguns cuidados. A metáfora em Isaías e João fala, em primeiro lugar, de Deus. Porém Stovell deixa claro que a analogia da semelhança é plenamente articulada justamente pelas metáforas do novo nascimento e da regeneração: “Desta forma, seremos semelhantes a Cristo em sua jornada da morte para a ressurreição”<sup>44</sup>. O caminho de argumentação da pesquisadora pode ser novo para nós. Entretanto, parte de suas ideias encontra ressonâncias já no século 18 em John Wesley, quando ele falava da necessidade de amar a Deus e a humanidade e da necessidade de contar com e assumir as perseguições por causa do evangelho.<sup>45</sup> No sermão sobre Mateus 5.13-16: “Vós sois a luz mundo! Vós sois o sal do mundo!”, Wesley cita a perseguição 26 vezes:

Primeiro, tenciono mostrar que o cristianismo é essencialmente uma religião social e que, torná-lo em religião solitária é, na verdade, destruí-lo. [...] Não que de algum modo condenamos a intercalação de períodos de retiro ou de solidão da vida social. [...] todavia, tal retiro não deve absorver todo nosso tempo: isto destruiria a verdadeira religião. [...] Outro aspecto necessário do verdadeiro Cristianismo é a promoção da paz ou o fazer o bem. [...] E vossa paciente perseverança no fazer o bem [...] vossa calma e humilde alegria em meio da perseguição, vosso constante empenho de vencer o mal com o bem, – tudo vos tornará mais eminentes do que éreis antes<sup>46</sup>.

Outras referências a respeito de “perseguição” encontram-se nos tratados *Uma breve história do povo chamado metodista*<sup>47</sup> e *Cristianismo Moderno*:

Eu lhes disse: Deus me concedeu liberdade de consciência, também o rei e o parlamento; espero que os meus circunstantes façam isso também; mas se não o fizerem, virá um

<sup>43</sup> STOVELL, 2012, p. 19.

<sup>44</sup> STOVELL, 2012, p. 19.

<sup>45</sup> Veja RENDERS, Helmut. O metodismo nascente como movimento: elementos, mentalidades e estruturas de um cristianismo militante. *Caminhando*, v. 9, n. 1 [15], p. 121-136, jan./jun. 2005.

<sup>46</sup> Sermão do Monte (nº 24), I.1.2.4; II.3.

<sup>47</sup> WESLEY, John. *A short history of the people called Methodists*, Halifax: [s.n.], 1777. § 24, 34 e 101.

dia no qual os perseguidos e os perseguidores estarão juntos; se hoje você me considera em erro, naquele dia Deus confirmará que eu estava certo<sup>48</sup>.

A ideia de que o novo nascimento ou a regeneração conduziriam a uma vida tranquila não se encontra em John Wesley. Porém Wesley não ensinava a procurar o conflito, o que o levou a uma dupla mensagem: “Chegamos a St. Ives ao redor das duas de madrugada. Às cinco horas, eu preguei sobre ‘Ame seus inimigos’ e, em Gwennap, à noite, sobre ‘Todos os que praticam a vontade de Deus em Cristo Jesus sofrerão perseguições’<sup>49</sup>. A superação do mal da inimizade pelo bem da amizade representa um desdobramento da lógica da reconciliação para o campo do encontro com representantes da sociedade. Consequentemente, no tratado *Caráter de um metodista*, ele define a capacidade de amar a humanidade como perfeição cristã – por representar a conformidade com Cristo.<sup>50</sup> Segundo Wesley, um povo santo é instrumento das boas obras de Deus e, para tanto, orientou a orar semanalmente:

Envia o teu abençoado Espírito para o coração desta nação pecaminosa e faça-nos um povo santo: desperta o coração do nosso soberano, da família real, do clero, da nobreza [...] para que sejam felizes instrumentos em tuas mãos, promotores das tuas boas obras; sê generoso para com as universidades, com a nobreza rural e a gente comum destas terras [...] conceda que suas dificuldades na fé lhes proporcionem paciência [...]. Muda os corações de meus inimigos e dá-me a graça de perdoá-los, assim como tu nos perdoas pela obra de Cristo<sup>51</sup>.

Percebe-se que a questão da inimizade tem aqui um forte aspecto público e jamais privado. Não se trata de questões meramente religiosas ou doutrinárias e intraeclesiais. A inimizade é mencionada no fim de uma lista dos principais agentes públicos da sua época, ou seja, a hostilidade que Wesley enfrenta é pública, tarefa da qual ele não foge.

Essa afirmação já introduz o tema desenvolvido pela nossa segunda interlocutora, Hannah Arendt. Queremos aproximar, em seguida, a metáfora do renascimento ou da regeneração de sua metáfora da natalidade. Segundo Arendt, ela é ligada às “três atividades humanas fundamentais: labor, trabalho e ação”, que correspondem “ao processo biológico do corpo humano, [...] ao artificialismo da existência humana [...] e à condição humana da pluralidade”<sup>52</sup>.

O labor e o trabalho, bem como a ação, têm também raízes na natalidade, na medida em que sua tarefa é produzir e preservar o mundo para o constante influxo de recém-

<sup>48</sup> WESLEY, John (ed.). *Modern Christianity: exemplified at Wednesbury, and other adjacent places in Staffordshire*. 1745.

<sup>49</sup> Diário de John Wesley, 22 de junho de 1745.

<sup>50</sup> WESLEY, John. *A plain account of Christian perfection, as believed and taught by the Rev. Mr. John Wesley, from the year 1725 to the year 1765*, 1766. §§ 10, 15 (5), e Q. 38.

<sup>51</sup> WESLEY, John. *A collection of forms of prayers for every day of the week*. Bristol: [s.n.], 1742. p. 8.

<sup>52</sup> ARENDT, 2004, p. 15.

-chegados. [...] Não obstante, das três atividades, a ação é a mais intimamente relacionada com a condição humana da natalidade; o novo começo inerente a cada nascimento pode fazer-se sentir no mundo somente por que o recém-nascido possui a capacidade de iniciar algo novo, isso é, de agir. Neste sentido, todas as atividades humanas possuem um elemento de ação, e, portanto, de natalidade.<sup>53</sup>

Em Hannah Arendt, a pergunta “Nascer para quê?” é respondida no sentido de uma vocação, a vocação de viver na pluralidade, pluralidade que requer ação, ações de cuidado mútuo e em conjunto, o que representa para ela uma “[...] atividade política por excelência”<sup>54</sup>. Para Arendt, essa relação é estabelecida por Gênesis 1.27, ou seja, biblicamente, quando se afirmou como momento da criação “[...] macho e fêmea Ele os criou”<sup>55</sup>. Queremos perguntar em conversa com Hannah Arendt – Renascer para quê? – e lembrar que a pergunta levantada por John Wesley “Por que Deus levantou os metodistas?”, que ele mesmo respondeu afirmando “Para reformar a nação, particularmente, a igreja, e para espalhar a santidade bíblica sobre a terra”. Essa “proximidade” entre a ênfase na ação como elemento-chave da natalidade ou como atributo essencial do ser humano em busca de Deus e, depois do renascimento, ciente da sua pertença a Deus, aproxima Hannah Arendt e John Wesley. Arendt critica o ideal da ênfase na quietude como parte da “enorme superioridade da contemplação sobre qualquer outro tipo de atividade inclusive da ação” e classifica essa ênfase como “não de origem cristã [mas da] filosofia política de Platão”. A compreensão da liberdade como “cessão de toda atividade política” nasce de uma “apolitia filosófica”, que precedeu “a posterior pretensão dos cristãos de serem livres de envolvimento em assuntos mundanos”<sup>56</sup>, o que, aqui, quer dizer políticos. Em um movimento parecido, John Wesley rejeita atitudes de quietude por parte dos morávios na sociedade religiosa de Aldersgate e um misticismo focado na vida contemplativa (o *bios theoretikos* em Aristóteles) e favorece a ação e a iniciativa humana em ampla escala, geralmente descrita como amar Deus, amar o próximo e amar a humanidade. É inquestionável que Hannah Arendt e John Wesley focam em esferas diferentes: ela, na esfera pública; ele, na esfera do religioso, cuja fronteira com o privado e o público, porém, ainda não estava plenamente definida. Em virtude disso, Wesley transgride a fronteira do religioso, refere-se à humanidade e discute a reforma da nação, algo que ele entendeu claramente como uma

---

<sup>53</sup> ARENDT, 2004, p. 16.

<sup>54</sup> ARENDT, 2004, p. 16.

<sup>55</sup> ARENDT, 2004, p. 16. Arendt distingue entre o primeiro e o segundo relato da criação. “Se entendermos que esta versão da criação do homem diverge, em princípio, da outra segundo a qual Deus originalmente criou o homem (adam) – a ele, e não a *eles* – de sorte que a pluralidade dos seres humanos vem a ser o resultado da sua multiplicação” (ARENDT, 2004, p. 16). Lembramos que a projeção do novo Céu e da Nova Terra em Apocalipse 21.3 também segue a lógica do primeiro relato da criação em sua afirmação da preservação da pluralidade dos povos: “Eles serão os *seus povos* e o próprio *Deus* viverá com eles, e será o *seu Deus*”. Arendt distingue, com base da preferência de Jesus pelo primeiro relato e de Paulo pelo segundo, dois tipos de fé: “Para Jesus, a fé era intimamente relacionada com a ação [...], para Paulo, a fé relacionava-se, antes de mais ainda, com a salvação” (ARENDT, 2004, p. 16, nota 1).

<sup>56</sup> ARENDT, 2004, p. 22-23.

atividade política, segundo suas relações com comissões parlamentares o mostram.<sup>57</sup> Já os dois têm em comum o questionamento da inatividade e da falta de iniciativa. O novo nascimento e a regeneração limitam-se, em Wesley, não a um projeto intimista, pessoal e até individualista, mas é um passo para a realização de um projeto amplo, inclusive eclesial e político. Convém lembrar que, na sua compreensão do ser humano como imagem de Deus, parte dessa imagem, a imagem política, é considerada um “[...] modo fundamental pelo qual a humanidade reflete seu Criador. Deus dotou essa criatura com capacidade de liderança e administração”<sup>58</sup>, o que envolve, entre outras, “a liberdade e o poder de escolha”<sup>59</sup>. É essa metáfora da imagem de Deus em Wesley que se aproxima mais do conceito de natalidade em Arendt. Já a metáfora do renascimento ou da regeneração abraçam tanto os momentos do início da vida como a fase de amadurecimento. Assim, a metáfora do novo nascimento ou da regeneração serve como catalisadora daquilo que Arendt descreve como natalidade.

Assim, resumimos esta segunda parte da seguinte forma: A proposta de Beth M. Stovell representa uma releitura importante para a caminhada da igreja no século 21. A experiência do renascimento e o caminho da cruz não são antagônicos e um não ameaça o outro. Em um mundo cada dia mais burocrático e tecnológico, em que as emoções e os desejos são fortemente manipulados por uma indústria de consumo, a experiência do renascimento corre o risco de se transformar e de ser reduzida a uma sensação do mero prazer da proximidade e intimidade com Deus, em uma visão quase fatalista em que Deus governa e mantém o mundo e o ser humano deve adivinhar e contemplar suas ações e, preferencialmente, não interferir. Esse novo quietismo ou nova quietude – agora não somente enquanto construção da salvação pessoal, mas também como colaboração do novo ser humano na nova criação –, pode ser desafiado pela valorização da natalidade do ser humano no sentido de Hannah Arendt. O ser humano é criado e divinamente entendido como um ser plural e, por essa pluralidade, nasceu com a tarefa de ser um ente político, cuja atividade deve focar na preservação e na promoção da vida. Esse ser político e ativo, porém, não é somente um *homo faber*. Ele desafia, segundo Hannah Arendt, as duas bases principais do totalitarismo: o isolamento e o desenraizamento.<sup>60</sup> O isolamento “é aquele impasse no qual os homens se veem quando a esfera política de suas vidas, onde agem em conjunto na realização de um interesse comum, é destruído”<sup>61</sup>. Desenraizamento significa “não ter raízes [...] não ter no mundo um lugar reconhecido e garantido pelos outros: ser supérfluo [...] não pertencer ao mundo de forma alguma”<sup>62</sup>. A luta contra o isolamento e o desenraizamento transparece em Wesley certamente na afirmação da vocação do movimento

<sup>57</sup> Cf. RENDERS, Helmut. *Andar como Cristo andou: Salvação social em John Wesley*. 2. ed. revisada e ampliada. São Bernardo do Campo: Editeo, 2012. p. 54, 155, 167.

<sup>58</sup> RUNYON, 2002, p. 27.

<sup>59</sup> RUNYON, 2002, p. 28.

<sup>60</sup> Essa ideia se encontra em LAFER, Celso. A política e a condição humana. In: ARENDT, 2004, p. 349.

<sup>61</sup> ARENDT, Hannah. *As origens do totalitarismo: totalitarismo, o paroxismo do poder*. Rio de Janeiro: Documentário, 1979. p. 243.

<sup>62</sup> ARENDT, 1979, p. 244.

metodista para “reformatar a nação, em particular a igreja”. É vocação da igreja ser internamente o lugar das raízes que desafia o desenraizamento, é vocação da igreja ser externamente o lugar do compromisso público e da construção de alianças que desafia o isolamento. Por causa disso requer a esperança de reformatar a nação – de construir um espaço público, em uma perspectiva cristã; também de reformatar continuamente a igreja, em resposta ao propósito do novo nascimento e da regeneração humana, ou como se lê em Mateus 9.17, “[...] deita-se vinho novo em odres novos, e assim ambos se conservam”.

## Considerações finais

O tema do renascimento ou da regeneração é um aspecto essencial da articulação da esperança cristã no ciclo da vida cristã, denominada por John Wesley e pela teologia metodista e wesleyana, como caminho da salvação. Em épocas diferentes, as discussões em relação ao novo nascimento ou à regeneração focaram em aspectos distintos: na transição da época medieval para a época moderna, disputava sua relação com os sacramentos, especialmente, o sacramento do Batismo. Parte dessa discussão era a demorada, porém crescente, tendência de mudar de uma teologia medieval, tendencialmente teocêntrica (e eclesiocêntrica), para uma teologia da modernidade de propensão antropocêntrica. Salvo engano, estamos hoje, na modernidade tardia, assistindo ao esgotamento do antropocentrismo na teologia, que se expressa por práticas de novo mais contemplativas, tendencialmente quietistas.

A forte ênfase geral na experiência religiosa como experiência do transcendente, como contraponto à experiência alienadora do mundo do consumo (engano do desejo *versus* satisfação do desejo) e midiática (simulação *versus* autenticidade), da modernidade tardia, até uma popularização da experiência extática, segue esse modelo do *bios theoretikos*. Parece-nos que essa dinâmica segue, até certo modo, uma dinâmica conhecida: enquanto a modernidade sonhava com o renascimento do mundo greco-romano, reaparece hoje o sonho do renascimento da época medieval ou, no mínimo, o sonho da aniquilação da modernidade e das suas práticas pastorais e respectivas teologias. Lembra-se que essa dinâmica tem no Brasil seus precedentes nas práticas pastorais e teologias da reforma católica até o seu renascimento no movimento ultramontano. Nessa tradição, a experiência religiosa estática é como deve ser esperada uma experiência, muitas vezes, vinculada à recepção ou à contemplação do sacramento da Santa Ceia.

Nessa situação, aparece a teologia de John Wesley, um legado interessante já pelo mero fato de representar uma tentativa de uma teologia de mediação que responde à transição da época medieval para a modernidade, à transição de um mundo político de um monarquismo absoluto para um monarquismo constitucional, à transição da valorização da aristocracia para a valorização da burguesia, à transição de um sistema mercantilista para o sistema capitalista. É neste mundo que Wesley experimenta Deus, que, para ele, é parcialmente ainda o Deus medieval, o Deus da ira de Anselmo de Cantuária, mas também já é o Deus que requer a colaboração humana na construção

de um novo mundo, de Pelágio. Segundo nossa opinião, é este o legado da teologia wesleyana: de ser uma teologia de mediação em um mundo de transição, uma teologia que segura as conquistas do passado e caminha em novas direções, intuindo as necessidades do presente.

Partes dessas conquistas são, para nós, todas as formas da sinalização do dom da vida, física e espiritual, como dom de Deus, dom concedido de forma gratuita, incondicional e universal. Acreditamos que essa experiência seja uma base confiável de um renascimento e impulso da regeneração em direção da verdadeira humanização do ser humano. Além disso, precisamos avançar além da discussão sobre regeneração sacramental versus experiência humana de conscientização. Precisamos explorar, ao lado do caráter da gratuidade, o aspecto do compromisso que encara consequências e assume responsabilidades. Precisamos unir a liberdade e libertação de (forte acento atual) com a liberdade e libertação para, sendo a graça incondicional, universal e libertadora e o novo nascimento ou a regeneração, um convite de viver na liberdade da justificação pela fé. Isso significaria viver o *shalom* de Cristo em vez da *pax romana* como parte da nossa natalidade, reforçada pelo renascimento e pela regeneração em Cristo. A experiência da regeneração quer promover a formação de caráter de um ser humano em que conhecimento, atitude e visão colaboram para um mundo que reflete a graça, a paz e a beleza de Deus, através das colaborações humanas.

## Referências

- ABRAHAM, William J.; WATSON, David F. *Key United Methodist Beliefs*. Nashville: United Methodist Publishing House, 2013.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. Posfácio de Celso Lafer. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- \_\_\_\_\_. *As origens do totalitarismo: totalitarismo, o paroxismo do poder*. Rio de Janeiro: Documentário, 1979.
- BOFF, L. *Eclesiogênese: As comunidades eclesiais de base re-inventam a Igreja*. SEDOC, IX, p. 393-438, 1976.
- \_\_\_\_\_. *Eclesiogênese: as Comunidades Eclesiais de Base reinventam a Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- COBB, Jr., John B. *Grace & Responsibility: a Wesleyan theology for today*. Nashville: Abingdon, 1995.
- DICK, John. *Lectures on Theology*. Oxford: David Christy, 1836.
- FELTON, Gale Carlton. Baptism. In: YRIGOYEN, Jr., Charles; YRIGOYEN Jr.; WARRICK, Susan E. *Historical Dictionary of Methodism*. 3. ed. Lanham: Scarecrow, 2013.
- HAMMER, Keir E. *Disambiguating rebirth: a socio-rhetorical exploration of rebirth language in 1 Peter*. Tese (doutorado) – Centre for the Study of Religion, University of Toronto, 2011.
- HOLYFIELD, E. Brooks. *The Gentlemen Theologians: American theology in Southern Theology in Southern Culture, 1795-1860*. 2. ed. Durham: Duke University Press, 2007.
- IGREJA METODISTA. *Cânones 2002*. São Paulo: Cedro, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Cânones da Igreja Metodista do Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1934.
- \_\_\_\_\_. *Cânones da Igreja Metodista do Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1965.
- \_\_\_\_\_. *Ritual da Igreja Metodista*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Ritual da Igreja Metodista*. São Paulo: Imprensa Metodista, 2001.

- JOINER, Eduardo E. *Theologia Cristã*: Sendo uma apresentação e defesa da fé cristã como é ensinada pelos Metodistas. 2. ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Metodista, 1900. v. 2.
- LEPP, N.; ROTH, M.; VOGEL, K. (Eds.). *Der neue Mensch*: Obsessionen des 20. Jahrhunderts. Katalog zur Ausstellung im Deutschen Hygiene-Museum Dresden. 22.04.-08.08.1999.
- POPE, William Burt. *A Compendium of Christian Theology*: Being analytical outlines of a course of theological study, biblical, dogmatic, historical. Cleveland, OH: Thomas & Mattill, 1881. 3 v.
- RENDERS, Helmut. A releitura da expressão dupla medieval *obras de misericórdia e piedade* por John Wesley e pelo metodismo contemporâneo: base para uma teologia pública wesleyana? *Caminhos*, Goiânia, v. 12, n. 2, p. 355-369, jul./dez. 2014.
- \_\_\_\_\_. *Andar como Cristo andou*: Salvação social em John Wesley. 2. ed. revisada e ampliada. São Bernardo do Campo: Editeo, 2012.
- \_\_\_\_\_. O metodismo nascente como movimento: elementos, mentalidades e estruturas de um cristianismo militante. *Caminhando*, v. 9, n. 1 [15], p. 121-136, jan./jun. 2005.
- \_\_\_\_\_. O uso das expressões duplas *δικαιοσύνη* (dikaiosúne) e *ὁσιότης* (hosiótes) como *δικαιοσύνη* e *εὐσεβεία* (eusebeia) no Novo Testamento: base para uma presença pública da Igreja? *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 11, n. 31, p. 1.042-1.053, jul./set. 2013.
- ROBINSON, J. M. New Birth. In: BUTTRICK, George Arthur (ed.). *The Interpreter's Dictionary of the Bible*: an illustrated Encyclopedia. Nashville: Abingdon, 1962. v. 2.
- RUNYON, Theodore. *A Nova Criação*: a teologia de João Wesley hoje. São Bernardo do Campo: Editeo, 2002.
- SILVA, M. Homo sustentabilis. *Folha de São Paulo*, 20 out. 2008.
- STOVELL, Beth M. The birthing Spirit, the childbearing God: metaphors of motherhood and their place in Christian discipleship. *Priscilla Papers*, v. 26, n. 4, p. 16-21, out./dez. 2012.
- SUMMERS, Thomas Osmond. *Systematic Theology*: A Complete Body of Wesleyan Arminian Divinity, consisting of Lectures on the Twenty-Five Articles of Religion. Nashville: Publishing House of the M. E. Church, South, 1888.
- TILLY, Edmund. *Doutrinas Cristãs*: Com introdução pelo rev. Dr. John M. Kyle. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Metodista, 1898.
- TUCKER, Karen B. Westerfield. Sacraments and life-circle rituals. In: VICKERS, Jason E. (eds.). *The Cambridge Companion to American Methodism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- WESLEY, John (ed.). *Modern Christianity*: exemplified at Wednesbury, and other adjacent places in Staffordshire. 1745.
- \_\_\_\_\_. *A collection of forms of prayers for every day of the week*. Bristol: [s.n.], 1742.
- \_\_\_\_\_. *A plain account of Christian perfection, as believed and taught by the Rev. Mr. John Wesley, from the year 1725 to the year 1765*, 1766.
- \_\_\_\_\_. *A short history of the people called Methodists*, Halifax: [s.n.], 1777.
- \_\_\_\_\_. *Explanatory Notes on the New Testament*. London: [s.n.], 1754.
- \_\_\_\_\_. *The works of John Wesley*. Complete and unabridged. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1986. v. 8.

---

Ciências da Religião  
e Interdisciplinaridade

---



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

## QUESTÕES RELIGIOSAS NO PENSAMENTO DE HORKHEIMER<sup>1</sup>

*Religious issues in the thought of Horkheimer*

Eunice Simões Lins Gomes<sup>2</sup>

Eduardo Leandro Alves<sup>3</sup>

**Resumo:** O objetivo deste artigo é analisar o pensamento de Horkheimer buscando identificar quais as fontes relacionadas às questões religiosas na formação do seu pensamento. Trata-se de uma pesquisa bibliográfica em textos do autor e dos estudiosos da escola de Frankfurt. Como resultado, percebe-se que a verdade da religião não se reduz a ela mesma, pois não se esgota na função de integração ou de legitimação social, mas antes como saltos simbólicos que expressam uma justiça resistente e solidária. Sendo assim, as expressões religiosas, que não sejam aquelas institucionalmente soberanas, apregoam a esperança numa redenção capaz de despertar no ser humano uma nostalgia que o leva a desejar profundamente o advento de uma harmonia na realidade.

**Palavras-chave:** Teoria Crítica. Religião. Teologia.

**Abstract:** This article aims at analyzing the thought of Horkheimer so as to identify what are the sources related to religious issues in the formation of his thought. It is a bibliographical research into texts from this author and scholars of the Frankfurt School. As a result, it is remarked that the significance of religion is not reduced to itself, for it is not exhausted in the function of integration or social legitimation, but, on the contrary, as symbolic jumps that express a resistant and solidary justice. Therefore religious expressions that are not institutionally sovereign preach hope in a redemption able to awaken in the human being a form of nostalgia that brings him to profoundly long for the advent of harmony in reality.

**Keywords:** Critical theory. Religion. Theology.

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 21 de março de 2015 e aprovado em 27 de maio de 2016 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Pedagoga e teóloga, pós-doutora em Ciências das Religiões na UESP, professora na Universidade Federal da Paraíba (UFPB), lotada no Departamento de Ciências das Religiões e na Pós-Graduação em Ciências das Religiões (PPGCR). Líder do grupo de estudo e pesquisa em antropologia do imaginário – GEPAI. Contato: euniceslins@gmail.com

<sup>3</sup> Mestre em Teologia pela Faculdade EST, em São Leopoldo/RS, Brasil. Teólogo e professor na área de Ética, Religiosidade Popular e Teologia do AT e NT. Diretor do Centro de Estudos da AD em João Pessoa/PB. Pesquisador do Grupo de estudos e pesquisa em Antropologia do Imaginário – GEPAI/UFPB (Cnpq): <http://gepai.yolasite.com>. Contato: [eduleandroalves@hotmail.com](mailto:eduleandroalves@hotmail.com)

## Introdução

Enquanto intelectual marxista, e em colaboração com autores neokantianos e neo-hegelianos, Horkheimer buscou endossar uma unidade cognitivo-antropológica que cada vez mais pudesse reconhecer as diversidades das convicções e das experiências singulares da vida. Nesse ângulo, o nascimento da teoria crítica teve um duplo desafio: analisar criticamente tanto as dimensões contextuais da sociedade, da prática (do agir humano) e da consciência, e, refletir no contexto da vivencialidade, as práticas e os papéis sociais no fazer “teoria”.

A partir desse ponto Horkheimer entende que uma nova teoria crítico-materialista deveria se diferenciar das demais, ou seja, das teorias tradicionais. Contudo, não deveria recair em um niilismo sem considerar certo aprimoramento das ciências e de muitos resultados revolucionários.

Busca-se analisar pontos do pensamento de Horkheimer em que se percebem elementos da filosofia da religião, teologia e judaísmo como fontes importantes na formação do seu pensamento. Obviamente este texto não tem a intenção de ser exaustivo, mas de esclarecer essas questões religiosas em relação ao pensador da escola de Frankfurt.

## Horkheimer e a religião

Partimos do pressuposto de que a relação de Horkheimer com a religião não acontece a partir de uma experiência imediata, mas alia-se ao judaísmo crítico e também à arte abstrata crítica, e dessa forma orienta a Teoria Crítica a uma Teologia Negativa de tal modo que as verdades religiosas sejam vistas a partir da luta pela compreensão de sua expressão original: a esperança pela redenção. Nessa caminhada, Horkheimer reconhece que, depois da crítica da religião já esboçada por Hegel, Marx, Freud, Feuerbach e Nietzsche, não pode se voltar a ela como um fiel faria: acolhendo suas narrativas e esperando dela a salvação individual.<sup>4</sup>

Desse modo, para Horkheimer, a verdade da religião não se reduz a ela mesma, pois não se esgota na função de integração ou de legitimação social, mas antes como saltos simbólicos que expressam uma justiça resistente e solidária, rejeitando a realidade política estabelecida de modo que suas singularidades são tratadas como um momento de sacrifício para o estabelecimento de uma ordem ética e política.<sup>5</sup>

Ilan Gur-Ze'ev<sup>6</sup>, um estudioso da filosofia e da religião, propôs que o pensamento de Horkheimer variou entre duas perspectivas no progresso de sua Teoria

---

<sup>4</sup> MORAES Jr., Manoel Ribeiro de. *Hermenêutica crítica e formação: A virada na compreensão a partir da Teoria Crítica de Max Horkheimer*. Tese (Doutorado) – UMESp, São Bernardo do Campo, 2010. p. 59.

<sup>5</sup> SÁNCHEZ, Juan José. Religión como resistencia y solidaridad em el pensamiento tardío de Max Horkheimer (introducción). In: HORKHEIMER, Max. *Anhelos de Justicia*. Teoria Crítica y Religión. Madrid: Trotta, 2000. p. 35.

<sup>6</sup> GUR-ZE'EV, Ilan. Walter Benjamin and Max Horkheimer: From utopia to redemption. *The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 8, 1988. p. 150.

Crítica: “o utopismo otimista e positivo” e o “utopismo negativo e pessimista”. Seguindo esse raciocínio, propõe que o utopismo otimista encaixa-se melhor para a primeira Teoria Crítica. Sobre esse primeiro instante que antecede a publicação da obra *Dialektik der Aufklärung*, trabalho escrito com Adorno, Gur-Ze’ev entende que Horkheimer compartilhou intelectualmente com Karl Marx de algumas ideias de resistência ao idealismo e à utopia intelectual burguesa.

A relação entre a Teoria Crítica e a Teologia Negativa no pensamento de Max Horkheimer pode ser interpretada a partir de seus próprios escritos, como podemos conferir a seguir.

## Emancipação e religião na Teoria Crítica

Entre os anos de 1926 e 1931, Horkheimer fez uma série de anotações que só foram publicadas no ano de 1933 sob o título: *Dämmerung*<sup>7</sup>. Nesses ensaios, apresentou livremente várias observações críticas de forma breve, mesmo que aparentemente sem maiores interesses na sistematização de temas como metafísica, personalidade, religião, caráter, progresso, moral e o valor do ser humano. Mesmo sem rigor sistemático e às vezes desconexo (como o próprio Horkheimer reconheceu nas considerações preliminares na edição lançada na Alemanha em 1933), pode-se perceber a existência de teses que ganhariam valor crítico e filosófico no início da Teoria Crítica.<sup>8</sup>

No texto intitulado “Valor Humano”<sup>9</sup>, segundo Moraes Jr.<sup>10</sup>, surgem algumas problemáticas fundamentais pelas quais é possível esclarecer a crise da sociabilidade a partir da qual torna aporético o otimismo intelectual que marcaria a modernidade capitalista ou socialista: “A impessoalidade que os mecanismos de mercado capitalistas ou da operacionalidade econômica do Estado impuseram ao Ser humano”. Sendo assim, o sistema socialista e o capitalista se guiam pelos imperativos do comércio e da produtividade econômica, “de tal forma que seus sistemas de valores estão ancorados restritivamente ao paradigma da utilidade aflorado na dinâmica desenvolvimentista e produtivista sócio-econômica [sic]”<sup>11</sup>.

De acordo com Horkheimer, existem valores, tanto nas sociedades capitalistas como na burocracia socialista e na iniciante sociedade nacional-alemã, que são basilares na composição do tecido social: as expressões de justiça e de amor.

Para ele, esses valores têm forças de coalizão social que inspiram o nascimento de um espírito social que, internamente, poderiam sedimentar, no processo interno de socialização, um sentimento de constante reconciliação e, extremamente, de uma amplitude inter-étnica [sic] de inclusão. Contudo, essas noções foram esquecidas, minimizadas e depreciadas numa dinâmica de organização social que progressivamente optou por

---

<sup>7</sup> HORKHEIMER, Max. *Crépuscule*. Notes en Allemagne (1926-1931). Paris: Payote Rivages, 1994.

<sup>8</sup> MORAES Jr., 2010, p. 72.

<sup>9</sup> HORKHEIMER, 1994, p. 86, 87

<sup>10</sup> MORAES Jr., 2010, p. 72.

<sup>11</sup> MORAES Jr., 2010, p. 72.

princípios não humanistas. Os ideais de humanização deram espaço à afirmação propagandisticamente vitoriosa de um desenvolvimentismo técnico-econômico, impessoal e não portador de significações, nos seus procedimentos de socialização voltados exclusivamente à “eficácia de si”: o fundamento de todo o ideal moderno de progresso.<sup>12</sup>

Com isso, podia-se perceber que desde o início já havia um distanciamento de Horkheimer a partir de sua concepção de “pensamento e do mundo da experiência humana” das “teorias socioeconômicas de orientação marxista” que seguiam uma orientação socioantropológica. Nesse seu texto já era possível perceber uma consideração sobre “valor humano” que ultrapassava as teorias que se guiam por fundamentos puramente epistemológicos apoiados em modos de produção e em paradigmas sociais e historicistas.

Assim, toda a Teoria Crítica precisa ser antes de tudo consciente de que as prerrogativas do conhecimento devem ser críticas a si mesmo, e, ao mesmo tempo, buscar interpretar como as experiências humanas são vivenciadas. Nesse caso, busca-se a consciência de que a vida não se resume apenas a uma natureza teórica, tendo que, na recomendação de Horkheimer, a teoria procurar arvorar um ideal realmente esclarecedor no ambiente teórico e prático do saber da vida humana. Ou seja, que ultrapasse restritamente uma orientação ideológica.

Doravante, o modo como a religião é observada por Horkheimer não reflete mais os interesses das novas ciências. Procura, então, ver a religião não mais como expressão antitética à teoria ou à ética iluminista, mas como expressão humana que assume formas diversas e por isso nem sempre é ameaçadora à emancipação humana.<sup>13</sup>

Ao escrever um pequeno texto intitulado “crítica diferente”, Horkheimer elege uma dimensão psicológica do ser humano em que a religião pode ser interpretada como uma dimensão própria da experiência e da expressão. A religião passa a ser discutida como uma articulação antropológica expressa em símbolos, de sentimentos profundamente ligados às experiências da vida que variam da “dor” à “esperança”.

A crítica à religião como pura e simples ideologia é justificada quando se revelam unidades revestidas com seus tecidos, aquelas que expressam uma insatisfação com a ordem terrena, mas que são ativas em outras formas. A existência de uma revolução (metodológica) está nessa revelação. Mas a crítica da religião pela burguesia não trouxe nenhuma revolução; pelo contrário, o que ela esboçou foi complexa e fatalmente cega para com qualquer outro valor que não fosse os dos empreendimentos individuais. Tanto o materialismo quanto o positivismo burgueses voltam-se aos interesses do lucro, tendo como companhia o idealismo populista – que segue a trilha. Na medida em que o materialismo burguês tentou privar as massas da crença da vida após a morte, desencadeou neste instante, em troca, uma motivação econômica que poderia satisfazer todos os anseios e interesses da própria terra. Este ateísmo era próprio de um mundo que pertencia a um tempo de relativa prosperidade. O idealismo popular reincutiu nas massas perspectivas “mais além”, isto porque a motivação econômica não pode ser mais

---

<sup>12</sup> MORAES Jr., 2010, p. 73

<sup>13</sup> MORAES Jr., 2010, p. 80.

preenchida na terra. Mas isso não foi simplesmente uma recaída numa religiosidade pré-burguesa, pois ela foi tramada com outras ideologias com não menos contradições. Essencialmente, o cristianismo não é confesso hoje como uma transfiguração religiosa das precárias condições existentes. A genialidade dos líderes políticos, militares e econômicos, que conduzem o país, disputam a primazia de Deus.<sup>14</sup>

Dessa forma, o intelectual que busca desenvolver um pensamento emancipatório precisa tornar à razão crítica a si e aos interesses ideológicos de amplitude restrita a que ela pode estar sujeita e, assim, saber interpretar as expressões de emancipação nas quais os seres humanos também se articulam em símbolos religiosos, a fim de esclarecê-los como legítimos e importantes para o direcionamento prático-libertário que a razão emancipativa deve assumir.

Nessa perspectiva, compreende-se que, para Horkheimer, os símbolos, as experiências e a linguagem religiosa expressam a rejeição da condição abismal da existência criada pelas contradições da vida, e assim anuncia a redenção não histórica de uma absoluta harmonia da realidade. Nessa perspectiva, os símbolos da fé ocasionam mais uma luta estética pela afirmação da vida do que propriamente verdades dogmáticas, pois elas expressam esperanças no advento de uma época não mais marcada por fatalidades triunfantes.<sup>15</sup>

Porém, como se queira interpretar o Outro, o significado em e pelo símbolo, o inominável, quem de forma absolutamente séria e assumindo o próprio risco, sem garantias seguras, o percebe como notícia do incondicionado e se esforça por viver de tal forma que sua vontade não se esgota nos fins dados em cada momento, somente que se preocupa com o outro, porém somente seja mediante a negação desesperada, esse dá testemunho da verdade e é um cristão no sentido de Tillich.<sup>16</sup>

As confissões devem seguir existindo, porém não como dogmas, mas como expressões de um desejo. Pois todos nós devemos estar unidos pelo anelo de que o que se sucede neste mundo, a injustiça e o horror, não seja a última palavra, o anelo de que exista um Outro, e dele nos asseguramos no que denominamos religião.<sup>17</sup>

## Religião e Teoria Crítica

A racionalização do mundo obrigou as religiões que haviam colocado à disposição do Estado e de diversos saberes os fundamentos sacros de fundamentação a se despolitizarem na redefinição das comunidades religiosas e do espaço público. A secularização dos saberes e do Estado, segundo Weber e Habermas, não determinou

---

<sup>14</sup> HORKHEIMER, 1994 apud MORAES Jr., 2010, p. 81.

<sup>15</sup> MORAES Jr., Manoel Ribeiro. A religião na reconstrução de uma teoria crítica social em Max Horkheimer. In: *Revista Eletrônica Correlatio*, n. 11, julho de 2007. p. 33.

<sup>16</sup> HORKHEIMER, 2000, p. 92.

<sup>17</sup> HORKHEIMER, 2000, p. 119.

o fim da religião, contudo, deslocou a condição da vitalidade do sagrado à esfera da vida privada.<sup>18</sup>

Anteriormente, Agostinho se utilizou da filosofia grega como fonte de inspiração de uma forma de linguagem e pensamento lógico-discursivo para a constituição do pensamento teológico cristão sob as pretensões teóricas. Neste caso, Agostinho, por meio de Platão, começou a desvendar a verdadeira teologia cristã de seus disfarces mitológicos e políticos. Com isso a verdadeira teologia tornou-se adequada para com as exigências da razão, o entendimento humano e a ordem das coisas. Assim, criou-se não somente um fundamento racional para a fé, mas também para o fazer teórico da física, da lógica e da moral.

Mesmo que essa adesão à filosofia grega não fosse uma unanimidade, os cristãos queriam que sua confissão pudesse, antes de tudo, confirmar que a existência de Deus não era uma matéria somente de fé, mas, sobretudo, era algo que poderia ser experimentado e provado pela razão. No período da Idade Média, a teologia/filosofia preocupa-se mais com questões dogmáticas. Com o surgimento do Iluminismo, os temas da fé cristã que tinham ganhado força epistemológica com sua adequação ao formato da linguagem e do pensamento da filosofia grega passam a subordinar-se aos ideais antropocêntricos de um conhecimento que cada vez mais torna a religião e seus temas não mais o centro da epistemologia, mas objeto de investigação. Nesse caso a fé cristã não orienta mais o saber, mas é saber teórico que *per si* ilumina a fé e a religião.

A modernidade ocidental causou uma ruptura, reservando à ciência o lugar central na vida social em detrimento da religião. Assim, a modernidade buscou romper com o modo de vida pautado na crença religiosa. As antigas formas de conhecimento se dissolveram segundo os aspectos específicos de ação e de investigação que acompanharam a divisão social do trabalho e do pensamento humano. O desenvolvimento de novos valores culturais no ocidente (especialmente na Europa e com influência em todo o mundo acadêmico ocidental) fez com que a religião não exercesse mais o papel integrador das certezas que norteiam os ideais de verdade, justiça e beleza.

No entanto, nos desenvolvimentos da filosofia de Kant, Hegel e Heidegger, todos, embora defendam o uso da razão e possuem diferenças de abordagens, não negam a importância da religião e levam em consideração a crença sobre Deus na sociedade.

Nas palavras de Horkheimer:

Uma das maiores funções da religião é a de expressar as tormentas dos seres humanos que, através de seus símbolos, permite exprimir a dor e a esperança. A missão de uma autêntica psicologia é a de distinguir na religião o positivo e o negativo, de separar os sentimentos e as representações justas dos seres humanos das outras que são ideológicas – àquelas que falsificam o todo por determinação desta esferação de experiência e significação<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre faticidade e validade*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 113-168.

<sup>19</sup> HORKHEIMER, 1994 apud MORAES Jr., 2010, p. 82.

Entende-se que Horkheimer era insatisfeito com os modelos de razão e sociedade erguidos na modernidade burguesa. Detecta uma aliança entre a racionalidade e a sociabilidade moderna que, ao criticarem as formas modernas de vida pré-burguesas e, por conseguinte, a religião, incutiram valores que penetraram fortemente na vida cotidiana e, por isso, moldaram o comportamento e as atitudes dos indivíduos.<sup>20</sup> Esses valores, presentes tanto no capitalismo quanto no socialismo de Estado, exploraram a ideia de progresso e emancipação a partir das garantias da produção eficiente de bens de consumo (privados ou coletivos) e de segurança social. Mas o que se imprimiu em todas as ações dessa forma moderna de organizar a vida foi uma insensibilidade mortal capaz de reduzir os seres humanos a peças de um sistema que vive em função do progresso.

Em seu escrito “Pensamento sobre religião”<sup>21</sup>, Horkheimer reconstrói a ideia de religião em duas dimensões elementares: Enquanto expressão autêntica da experiência vivida pelos fiéis; e enquanto sistema sociocultural de poder articulado. Por outro lado, a dimensão monoteísta de raiz judaica é privilegiada por esse pensador de inegável origem semita. Sobre a primeira, afirma que no conceito de Deus se mantêm ideias de justiça absoluta como outras daquelas depositadas na tradição social ou natureza. Da primeira tese pode-se extrair outras duas compreensões sobre a expectativa de uma justiça plenamente divina. Vejamos:

- Do ponto de vista de sua dimensão significativa, sincrônica, essas normas não podem ser encontradas no mundo na mesma medida em que as outras, na medida em que se espera delas a absolutez de todo o bem.
- Na dimensão socioformativa, diacrônica, pode-se ver nas formulações de justiça divina o registro de inúmeras gerações expondo seus desejos, suas inquietações, seus anseios e suas acusações.

A partir dessa compreensão, Horkheimer tece uma profunda crítica ao cristianismo por entender ser possível uma conciliação entre justiça divina e social. Tanto para o catolicismo quanto para o protestantismo, a ordem mundana está sujeita à justiça divina – essa justiça que é mais bem expressa pelo seu porta-voz privilegiado, a igreja cristã. Nesse caso, ele acredita que, ao se comportar sob essa perspectiva, o cristianismo opta por uma postura política privilegiada, o que justifica sua propensa relação promíscua com o poder, pois “perdeu sua função de expressar seu ideal, na medida em que se tornou amante do Estado”<sup>22</sup>.

Como citado, ressaltamos que um momento importante dentro do desenvolvimento do pensamento de Horkheimer é a publicação da obra *Dialética do Esclarecimento*<sup>23</sup>, em conjunto com Theodor W. Adorno. Traçam certa análise do desenvol-

---

<sup>20</sup> Percebe-se nesse ceticismo influências de Kant, Marx e Schopenhauer.

<sup>21</sup> HORKHEIMER, Max. *Gedanke zur Religion*. 1988 apud MORAES Jr., 2010, p. 126.

<sup>22</sup> HORKHEIMER, 1988 apud MORAES Jr., 2010, p. 126.

<sup>23</sup> ADORNO, Theodor W. & HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. São Paulo: Jorge Zahar, 1985.

vimento do esclarecimento na sociedade ocidental desde os primórdios de seu surgimento, o qual eles situam na passagem da mitologia para a narrativa epopeica.

Horkheimer e Adorno, assim como Nietzsche havia feito, voltam à Antiguidade clássica para encontrar as origens do “desencantamento” do mundo, a principal característica do esclarecimento, ao invés de se ater apenas na Ilustração e nas revoluções modernas, procurando desse modo empregar um conceito muito mais amplo e profundo de esclarecimento. Esse processo de desencantar o mundo da obscuridade da magia, dos mitos e da imaginação, e substituí-los pela razão e o saber, deve, para tanto, praticar uma violência contra a natureza, dominá-la, para, de acordo com seu próprio programa, libertar os homens, colocando-os no lugar de senhores do mundo.

Assim que se coloca, portanto, para Adorno e Horkheimer, que em conjunto com esse processo de dominação da natureza das coisas, do objeto, em prol de uma libertação do sujeito, há um processo de dominação do próprio sujeito. Que não encontra nenhuma barreira, o que une a busca pela autoconservação, de libertação, a um caminho de autodestruição da própria humanidade esclarecida.

Nesse caso, após a *Dialética do Esclarecimento*, Horkheimer luta pela superação das imagens convencionais de uma razão antropológica centrada narcisisticamente em si mesma como aquela que se revela acomodada numa vontade de poder que deflagra na sociedade problemas entre o sujeito e a natureza, o sujeito e a sua alteridade e o sujeito consigo mesmo. Nesse caminho, abandona o modo tradicional de tratar a religião como objeto de análise formal e envereda numa virada epistemológica quando torna a própria religião tema de apreciação interpretativa sob novos enfoques das ciências humanas (dentre as quais pode-se destacar as abordagens da teologia e a filosofia da religião realizadas pelo teólogo alemão Paul Tillich).

Para Horkheimer, os símbolos, as experiências e as linguagens religiosas remetem a uma rejeição da condição abismal da existência, criada pelas contradições da vida. Sendo assim, as expressões religiosas, que não sejam aquelas institucionalmente soberanas, apregoam a esperança numa redenção capaz de despertar, no ser humano, uma nostalgia que o leva a desejar profundamente o advento de uma harmonia na realidade.

Teologia significa aqui a consciência de que este mundo é um fenômeno, que não é a verdade absoluta, que não é a instância final. Teologia é – me expresso com muita cautela – a esperança de que a injustiça que atravessa este mundo não seja absoluta, que se mostre como a última palavra... (Teologia) expressão de um anelo, do anelo de que o mal não triunfe sobre a vida inocente.<sup>24</sup>

Uma fundamentação do anelo na Teoria Crítica é uma investida em uma hermenêutica da vida expressa na valorização do oprimido.

---

<sup>24</sup> HORKHEIMER, 2000, p. 169.

## Conclusão

Na busca por salvar os objetivos emancipativos do pensamento, o intelectual busca com que a própria razão caminhe por um processo de esclarecimento, sob pena de ameaçar o projeto originário de emancipação do sujeito. Embora a teoria crítica faça jus ao programa iluminista de buscar pensar por si mesma, com vistas à condição de possibilidade de autonomia do homem, essa mesma razão que se erguera como potencial libertador, também se instrumentaliza, se subordina à técnica e a um processo de dominação hostil da natureza, afastando-se, desta forma, do seu projeto originário. O obscurantismo da razão instrumental ocupou o seu lugar. Por isso Horkheimer questiona as conquistas da razão iluminista. Para ele, a razão é sobremaneira emancipatória, e ao instrumentalizar-se nega seu fundamento.

Pode-se perceber que, no desenvolvimento do pensamento de Horkheimer, a religião aparece como fonte criativa dos ideais utópicos que deveriam motivar as ações políticas solidárias e de afirmação da vida. A religião, nesse caso, deve-se *des-dogmatizar* e se *des-ontologizar* para que, enfim, possa assumir o papel de expressão do anelo.

Nesse caso, o procedimento metodológico utilizado por Horkheimer é o de uma dialética enquanto saber que procura esclarecer os “elementos construtivos” e também o “processo formativo” do conjunto da subjetividade e da sociabilidade, ao mesmo tempo em que se volta ao acolhimento e às interpretações das expressões significativas (hermenêuticas) nas quais seres humanos criam e expõem cotidianamente suas mazelas e suas vontades de autossuperação das possíveis condições de subtração da vida. Sendo assim, a Teoria Crítica de Horkheimer é um processo crítico-dialético e hermenêutico que, por sua vez, reatualiza as possibilidades da razão e da política a partir das próprias dimensões vividas nas quais emergem os temas da justiça, do estético, da verdade e da fé (filosofia da vida), que norteará os ideais de emancipação.

Ou seja, não se pode ter como objetivo a emancipação do pensamento à parte de compreensões religiosas.

## Referências

- ADORNO, Theodor W. & HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. São Paulo: Jorge Zahar, 1985.
- HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre faticidade e validade*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.
- HORKHEIMER, Max. *Crépuscule: Notes en Allemagne*. Paris: Payote Rivages, 1994
- \_\_\_\_\_. *Anhelo de justiça*. Teoria crítica e religión. Tradução de Juan José Sanchez. Madrid: Trotta, 2000.
- GUR-ZE'EV, Ilan. Walter Benjamin and Max Horkheimer: From utopia to redemption. *The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 8, 1988.
- MORAES Jr., Manoel Ribeiro de. *Hermenêutica Crítica e formação: A virada na compreensão a partir da Teoria Crítica de Max Horkheimer*. Tese (Doutorado) – UMESP, São Bernardo do Campo, 2010.

MORAES Jr., Manoel Ribeiro de. A religião na reconstrução de uma teoria crítica social em Max Horkheimer. *Revista Eletrônica Correlatio*, n. 11, p. 29-40, julho de 2007. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/article/viewFile/1692/1685>>. Acesso em: 05 mar. 2015.

SÁNCHEZ, Juan José. Religión como resistencia y solidaridad em el pensamiento tardío de Max Horkheimer (introducción). In: HORKHEIMER, Max. *Anhelo de Justicia*. Teoría Crítica e Religión. Madrid: Trotta, 2000.



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

## IGREJA E DITADURA CIVIL-MILITAR: VOZES DISSONANTES<sup>1</sup>

*Church and civil-military dictatorship:  
dissonant voices*

**Oneide Bobsin<sup>2</sup>**

*O que ouvimos e aprendemos,  
o que nos contaram os nossos pais,  
não o encobriremos a seus filhos.<sup>3</sup>*

*É porque, em realidade, nunca estamos sós.<sup>4</sup>*

**Resumo:** O presente texto rediscute as motivações de ordem política que levaram a Federação Luterana Mundial (FLM) a transferir sua Assembleia de Porto Alegre para Evian, França, em 1970. Entre as motivações da transferência estava a falta de percepção, por parte da direção da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), da violação dos Direitos Humanos pelo governo autoritário civil-militar, especificamente no período considerado mais intenso de repressão, entre 1969-1974. Além do resgate do debate sobre o tema, o texto integra uma análise de entrevistas feitas com pessoas de confissão evangélico-luterana que lutaram pela redemocratização do Brasil, sofrendo com o silêncio de sua igreja e com a opressão do Estado.

**Palavras-chave:** Ditadura civil-militar. Direitos Humanos. Memória. Verdade.

---

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 21 de março de 2016 e aprovado em 03 de junho de 2016 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

O presente texto nasce como desdobramento teórico de um artigo publicado em Anais do II Congresso Internacional da Faculdades EST, 2014, mas inova a partir da análise de entrevistas com evangélico-luteranos que participaram da resistência ao regime militar, por volta de 1970. Em relação ao texto anterior, os conceitos Memória e Verdade tornam-se mais destacados.

<sup>2</sup> Doutor em Ciências Sociais/Sociologia da Religião (PUC-SP) e professor de Ciências da Religião na Faculdades EST, São Leopoldo/RS, Brasil. Contato: obobsin@est.edu.br

<sup>3</sup> Livro dos Salmos 78.3-4. De acordo com a versão em português de João Ferreira de Almeida (Cf. A BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Ed. rev. e atual. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1998).

<sup>4</sup> HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro, 2014. p. 30. Conforme Halbwachs, nossas lembranças permanecem coletivas porque elas nos são lembradas pelos outros.

**Abstract:** This text re-discusses the motivations of political order which led the Lutheran World Federation (LWF) to transfer its Assembly from Porto Alegre to Evian, France in 1970. Among the reasons for the transference was the lack of awareness on the part of the directing board of the Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) [Evangelical Church of Lutheran Confession in Brasil], of the violation of Human Rights by the authoritarian civil-military government specifically in the period considered to be of the most intense repression, between 1969-1974. Besides recovering the debate on the theme, the text includes an analysis of the interviews carried out with people of the Evangelical-Lutheran confession who struggled for the re-democratization of Brazil, suffering with the silence of their church and with the oppression of the State.

**Keywords:** Civil-military dictatorship. Human Rights. Truth.

## Situando o problema

A motivação para o presente texto nasceu de minha participação da Comissão Estadual da Verdade/RS,<sup>5</sup> cujos trabalhos tiveram vigência nos anos de 2013 e 2014, quando tive oportunidade de participar de muitas atividades internas e públicas, visando ouvir depoimentos de pessoas que sofreram violações de seus direitos por se oporem ao regime político instaurado por meio de um golpe de Estado em 1964. O período de averiguação se estendia até 1961, porque o aparato repressivo gaúcho já manifestava seus tentáculos após o período em que Leonel de Moura Brizola, governador do Estado, criou um forte movimento para sustentar a legalidade<sup>6</sup> do vice-presidente da República, João Goulart, em assumir o lugar de Jânio Quadros, que havia pedido demissão. Nas audiências da Comissão Estadual da Verdade, que reunia material sobre a violação dos Direitos Humanos por parte de agentes da ditadura civil-militar para a Comissão Nacional da Verdade<sup>7</sup>, pude me valer da sensibilidade aprendida na pesquisa de campo e da pastoral, espaços nos quais predominam os testemunhos pessoais sobre a dor de lutos nem sempre elaborados.<sup>8</sup>

A escuta de depoimentos/testemunhas de pessoas torturadas ou de seus parentes, quando se tratava de mortos ou desaparecidos, bem como as audiências públicas no Rio Grande do Sul, levaram-me a concordar plenamente com a avaliação feita por Carolina S. Bauer sobre o Estado brasileiro que perseguiu, torturou, matou, fez desaparecer e exilou quem ousasse desafiá-lo em nome da liberdade e da democra-

---

<sup>5</sup> Tarso Genro anuncia integrantes da Comissão da Verdade do RS. *IHU online*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/512169-tarso-genro-anuncia-integrantes-da-comissao-da-verdade-do-rs>>. Acesso em: 10 fev. 2016.

<sup>6</sup> RESISTÊNCIA EM ARQUIVO: memória e história da Ditadura. Disponível em: <<https://resistenciaemarquivo.wordpress.com/>>. Acesso em: 10 fev. 2016.

<sup>7</sup> BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. Conheça e acesse o relatório final da CNV. Disponível em: <<http://www.cnv.gov.br/index.php/outros-destaques/574-conheca-e-acesse-o-relatorio-final-da-cnv>>. Acesso em: 15 fev. 2016.

<sup>8</sup> BOBSIN, Oneide. Relatório de Pesquisa. Direitos Humanos, Ditadura Militar e Igreja. São Leopoldo: PPG – Faculdades EST, 2015. Anexo: Memória e Verdade. *Jornal Vale dos Sinos*, Finados de 2013. p. 139.

cia: “[...] as ditaduras civil-militares de segurança nacional e o terrorismo de Estado marcaram inexoravelmente as sociedades do Cone Sul nas décadas de 1960 a 1980 [...]”<sup>9</sup>. Adoto, pois, a expressão “terrorismo de Estado” para caracterizar um período em que a liberdade foi suprimida em nome dos genéricos “valores da civilização cristã ocidental”, mote repetido para demonstrar a transcendência religiosa de um governo sem legitimidade, como bem assinalou padre Comblin.<sup>10</sup>

Minha pretensão com o presente texto se circunscreve tão somente a um momento político relacionado com um acontecimento eclesiástico vinculado a um organismo internacional que faria sua Assembleia em Porto Alegre em 1970. Não vou, pois, me deter nos meandros da referida Assembleia, mas fazer da sua transferência um ponto de inflexão sobre o debate a respeito da violação aos Direitos Humanos na interface da igreja e sociedade.

A Federação Luterana Mundial (FLM)<sup>11</sup>, que reúne igrejas nascidas a partir da Reforma protestante do século XVI, na Alemanha e em outros países, se reúne ordinariamente em Assembleia. A FLM, com sede em Genebra, na Suíça, reúne instituições eclesiásticas que compreendem aproximadamente 70 milhões de fiéis e realiza uma assembleia geral a cada sete anos. A assembleia de 1970 era para ter acontecido no Brasil, mas foi transferida para Evian, na França, poucas semanas antes de sua realização. Qual foi o motivo da transferência? Integrantes de representações luteranas de diversos países suspenderam sua participação em razão de que os Direitos Humanos estavam sendo violados pelo governo brasileiro, o qual tinha sido convidado para o evento. Líderes da IECLB de então olhavam com desconfiança para as denúncias de violação aos Direitos Humanos feitas no exterior. Para aquelas lideranças, a violação dos Direitos Humanos, por agentes do Estado Brasileiro, era propaganda de setores da mídia internacional. Destaco opiniões dos entrevistados, iniciando por Werner Fuchs, pastor da IECLB, na época estudante de Teologia:

A leitura que a gente fazia era mais estrutural, de que era uma estrutura autoritária. Ai que o presidente da IECLB acabou convidando o presidente da república, general E. G. Médici, para fazer a abertura da V Assembleia. O general aceitou. Então começou a pressão internacional para transferir a assembleia<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> BAUER, Carolina Silveira. *Brasil e Argentina: Ditaduras, Desaparecimentos e Políticas de Memória*. Porto Alegre: Medianiz, 2012. p. 29.

<sup>10</sup> Padre Comblin comenta que os valores do “Ocidente”, ou do cristianismo, ou da “civilização cristã ocidental”, a liberdade, a democracia, a justiça social etc., não podem ser realizados pela força, por exemplo, militar. COMBLIN, Joseph. *A Ideologia da Segurança Nacional*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. p. 235-236.

<sup>11</sup> THE LUTHERAN WORLD FEDERATION. *A Communion of Churches*. Disponível em: <<https://www.lutheranworld.org/content/general-secretary-0>>. Acesso em: 15 fev. 2016.

<sup>12</sup> FUCHS, Werner. Entrevista concedida, em 30 maio 2015. Werner Fuchs, pastor da IECLB, foi representante do Centro Acadêmico Doutor Ernesto Schlieper (CADES) nas atividades preparatórias com jovens tendo em vista a assembleia. Também participou da Assembleia em Evian. Mais tarde, quando pastor, foi coordenador da Comissão Pastoral da Terra, no Paraná. Enfrentou um inquérito policial militar em função de sua atuação ao lado dos pequenos agricultores, sendo por esse condenado.

Hans Benno Asseburg, também egresso da Faculdade de Teologia, doutorando na Universidade de Marburgo, por volta de 1967, traz como depoimento de sua atuação no movimento estudantil de lá o debate ocorrido em razão das violações dos direitos humanos não reconhecidos pelo então pastor presidente Karl Gottschald.

[...] quando se preparava a Assembleia Mundial Luterana [...] apareceu uma entrevista na imprensa do pastor presidente da IECLB, Karl Gottschald, que estava de viagem pela Alemanha. Os jornalistas fizeram perguntas sobre a situação da repressão no Brasil, sobre torturas e a respeito das notícias sobre matança de indígenas. Gottschald respondeu que nada disso estava acontecendo no Brasil, que tudo isto era mentira e invenção da imprensa. Essa entrevista repercutiu muito mal entre os estudantes de Teologia e em geral nos meios eclesiais da Alemanha. O dirigente da IECLB, que iria hospedar a Assembleia da Federação Luterana Mundial, simplesmente ignorava a repressão política de seu país.<sup>13</sup>

Transferida a assembleia, o convite ao governo militar foi desfeito. Assim, o general Médici perdeu a oportunidade de falar para vários países. Esse fato gerou um grande debate no interior da IECLB, cuja sede se encontra em Porto Alegre. Presumo que aquele debate interno, nascido da crítica de comitativas internacionais, foi o embrião de uma nova fase com desdobramentos importantes para o engajamento de evangélico-luteranos em temas levantados por movimentos sociais nos anos subsequentes à transferência da assembleia.

Nesta exposição, resgato alguns debates que aquele episódio produziu nos anos 1980. Falo em resgate em razão do fato de que a força do esquecimento prevalece quase sempre. Também devo dizer que não sou historiador, mas, certamente, os impactos da Constituição das Comissões da Verdade trarão à luz um acontecimento desconhecido e de grande impacto posterior para o engajamento social e político de uma igreja que foi do gueto à participação, conforme Rolf Schünemann, em sua dissertação de mestrado, e que serve de base bibliográfica para minha exposição de caráter introdutório. Ainda cabe destacar as limitações da minha análise por ser um *insider*, isto é, pertencendo à instituição que investigo.

## **Memória: percepções teóricas**

Desde que comecei a participar dos trabalhos da Comissão Estadual da Verdade, duas percepções me sobressaltam constantemente. Uma parece bastante mórbida. No terceiro ano do estudo de Teologia, éramos levados para o Instituto Médico Legal (IML), a fim de acompanhar a atuação dos legistas sobre aqueles corpos inertes expos-

---

<sup>13</sup> ASSEBURG, Hans Benno. Entrevista concedida em 12 set. 2014. Hans Benno Asseburg fez doutorado em Teologia na Universidade de Marburgo, a partir de 1966. Quando de volta ao Brasil, décadas mais tarde, atuou como assessor no Centro Ecumênico de Evangelização e Assessoria – CECA em pastorais identificadas com a teologia da libertação. Também foi professor da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS).

tos numa mesa tosca. Os instrumentos que abriam os corpos eram rudimentares, como os de um matadouro de gado no interior, denunciando, talvez, o descaso dos órgãos públicos com aqueles seres humanos. Aquelas cenas impactaram minha percepção a respeito da vida. Elas me acompanham e reacendem com mais impacto quando escuto depoimentos de parentes e amigos de pessoas torturadas e, ou, mortas por agentes do Estado brasileiro nos anos de chumbo. Nas sessões de escuta de torturados e nos relatos de pedido de justiça para que restos mortais sejam identificados, sinto-me voltar ao Instituto Médico Legal num domingo de manhã de 1978.

A segunda percepção me deixa envergonhado. Quando me lembro dos preparativos do Brasil para a Copa do Mundo de 2014, vem à memória o tricampeonato mundial de 1970, no México. Enquanto gritávamos de alegria pelos gols de Gérson, Jairzinho, Pelé e Tostão, nos porões da ditadura outros gritavam de dor por causa das torturas. A Copa do Mundo de 1970 reforçou a ideologia do esquecimento, que ainda encobre as torturas de hoje por parte de agentes do Estado. Essas duas percepções me fizeram visitar novamente Walter Benjamin, da Escola de Frankfurt, que viveu as atrocidades do nazismo.

Resgato, então, dois tópicos sobre o conceito de história. No ponto oito, Benjamin afirma o seguinte:

A tradição dos oprimidos nos ensina que o “estado de exceção” em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade. Nesse momento, percebemos que nossa tarefa é originar um verdadeiro estado de exceção; com isto, nossa posição ficará mais forte na luta contra o fascismo. Este se beneficia da circunstância de que seus adversários o enfrentam em nome do progresso, considerando como uma norma histórica. O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX “ainda” sejam possíveis, não é assombro filosófico. Ele ainda gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável<sup>14</sup>.

Saudado como o século do progresso irreversível, o século XX trouxe duas guerras mundiais, fascismo, nazismo, estalinismo, dizimações étnicas e continuou no século XXI com a queda das torres gêmeas, fruto do fundamentalismo moderno e de interesses políticos hegemônicos dos Estados Unidos da América do Norte (EUA). Reportando-se ao nazismo e fascismo, Benjamin fez da exceção uma regra para a nossa história. A exceção tornou-se regra na América Latina no século XX por meio das ditaduras militares, já forjadas sem forte expressão durante a Segunda Guerra Mundial. O “estado de exceção”, que se tornou regra, teve suporte ideológico nas instituições eclesásticas, empresariais e da sociedade civil. Como estudante secundarista (1972-1974) de uma escola evangélica, fui obrigado por uma professora, de família de generais, a reproduzir o discurso de posse de um presidente militar, general Emílio Garrastazu Médici, numa prova.

---

<sup>14</sup> BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política*. São Paulo: Brasiliense, 1985. v. 1, p. 226.

Walter Benjamin, no mesmo texto, comenta um quadro de Klee, denominado *Ângelus Novus*, chamando-nos a atenção para uma concepção de progresso como justificativa das violações dos Direitos Humanos:

Há um quadro de Klee que se chama *Ângelus Novus*. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos progresso<sup>15</sup>.

Em *A Luta da Memória Contra o Esquecimento*, Myriam S. dos Santos faz significativas reflexões sobre os trabalhos de Jacques Derrida e Walter Benjamin, os quais serão retomados com mais intensidade noutro momento da pesquisa. Aqui cabe apenas destacar um aspecto conclusivo colocado pelo texto da autora:

Nos trabalhos de Benjamin e Derrida, encontramos uma descrença total quanto à possibilidade de que a história e memória recuperem o passado através de narrativas e imagens do presente. Como vimos, estes trabalhos nos mostram que as imagens do mundo contemporâneo são resistentes à tarefa interpretativa e que elas possuem uma lógica própria, inerente a elas mesmas e à sua materialidade. Com isto, esses autores apontam a impossibilidade de encontro entre essência e aparência, entre presente e passado<sup>16</sup>.

Baseado nesses aportes teóricos, vejo-me impedido de chegar aos fatos históricos no horizonte da objetividade positivista. Agrego-me à visão da autora de que:

[...] nós estamos sempre procurando dar sentido às nossas histórias quando as contamos; portanto, embora este sentido varie de acordo com o momento em que vivemos e de acordo com nossas intenções, ele não é independente do que fomos e do que seremos e, principalmente, de como representamos nossas vidas<sup>17</sup>.

O debate teórico sobre história e memória conta com uma valiosa pesquisa do sociólogo Maurice Halbwachs, que por ora não vamos aprofundar. Se pudesse resumir sua obra numa frase, tendo como referência o texto em epígrafe, diria que não nos lembramos sozinhos. No entanto, a memória coletiva envolve as memórias

---

<sup>15</sup> BENJAMIN, 1985, p. 226.

<sup>16</sup> SANTOS, Myriam S. dos. *A Luta da Memória contra o Esquecimento: reflexões sobre os trabalhos de Jacques Derrida e Walter Benjamin*. *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 25, n. 82, p. 351-368, jul./set. 1998. Disponível em: <<http://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/701/1127>>. Acesso em: 20 fev. 2016. p. 365.

<sup>17</sup> SANTOS, 1998, p. 366.

individuais. Nos depoimentos das pessoas que tiveram sua dignidade violada pela tortura, por parte de agentes do Estado, percebo que a memória coletiva ampara-se nas lembranças individuais sem cair na visão fatal do passado. Noutra perspectiva, a ser aprofundada na continuidade da pesquisa, destaco uma tese de Pierre Nora: “a memória é um fenômeno sempre atual, um vínculo vivido no presente eterno, e a ‘história, uma representação do passado’”<sup>18</sup>.

A este quadro teórico embrionário é necessário mencionar um dos aspectos epistemológicos que norteou a Comissão da Verdade e Reconciliação (CVR) da África do Sul, fundamental nos processos marcados por uma Justiça de Transição, válido para o nosso debate. O texto confirma, de certa forma, a visão que Myriam dos Santos tem da luta da memória:

A CVR sul-africana afirma também – não só em seu mandato, mas sim no seu informe final – o valor fundamental da verdade, independente dos processos judiciais, como construção social com potencial curativo tanto no nível das vítimas individuais como no nível da sociedade. A CVR sul-africana é sumamente “autoconsciente” e torna explícito seu marco epistemológico, enriquecendo o conceito de “verdade” que – até então – havia sido reduzido à descrição factual dos acontecimentos<sup>19</sup>.

As percepções teóricas apresentadas até aqui encontram uma referência abalizada em José Carlos Moreira da Silva Filho, no debate sobre *Justiça de Transição* e ditadura civil-militar e direito à memória. Destaco, entre os muitos aspectos analisados pelo autor, a compreensão fundamental de que:

O dever de memória impõe, assim, a imperiosidade do reconhecimento da dignidade das vítimas. É preciso assumir a responsabilidade, tornar-se testemunha, envolver-se, respeitar o ritmo vagaroso que há em todo o luto, evitando que a pressa em fazê-lo o absorva para o desespero da falta de tempo. Recobrar a memória exige investimento de tempo e de espaço, exige atenção, cuidado, um aguçamento de sentidos para escutar o murmúrio das vítimas<sup>20</sup>.

A partir desse esboço, como quadro teórico, analiso o debate embrionário sobre a transferência da referida assembleia e os discursos de pessoas que sofreram com o regime e com o silêncio de sua igreja, e o farei através da escuta, na perspectiva da memória como “fenômeno atual”. Logo, não tenho compromisso com a história

---

<sup>18</sup> NORA, Pierre apud RICCOER, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Unicamp, 2007. p. 413.

<sup>19</sup> GONZÁLEZ CUEVA, Eduardo. Até onde vão as comissões da verdade? In: REÁTEGUI, Félix (Org.). *Justiça de Transição: manual para a América Latina*. Brasília: Comissão de Anistia; Ministério da Justiça; Nova Iorque: Centro Internacional para a Justiça da Transição, 2001. p. 344.

<sup>20</sup> SILVA FILHO, José Carlos Moreira da. *Justiça de Transição: da ditadura civil-militar ao debate jurisdicional*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2015. p. 71.

enquanto fato do passado, mas com a memória enquanto busca de uma verdade não cativa da injustiça, conforme o apóstolo Paulo.<sup>21</sup>

Portanto, as lembranças vivas do nazismo, entre lideranças da IECLB, por volta de 1970, poderiam ter impedido a cegueira em relação às violações aos Direitos Humanos das pessoas que lutavam por liberdade e democracia. Para não esquecermos e repetirmos as tragédias, vamos à busca de uma verdade libertada da injustiça.

## **Fragmentos de um acontecimento**

Não tenho aqui o espaço necessário para caracterizar o desenvolvimento de uma igreja étnica, nascida do processo de imigração e colonização alemã a partir da chegada de pessoas de diversos estados alemães a partir de 1824, em São Leopoldo/RS, bem como em Petrópolis/RJ, e em Três Forquilhas, em 1826, área rural do Litoral Norte do Rio Grande do Sul, de onde provenho. Noutra oportunidade, disse em tom de brincadeira que grande parte do luteranismo brasileiro viveu fechado na “roça e na raça”, e que a sua relação com o Estado brasileiro foi marcada por suspeitas por parte deste. Assim, ao etnoluteranismo teuto-brasileiro, com base na pequena propriedade rural, foi se acoplando uma visão teológica bastante diversificada, mas que deitava suas raízes na diversidade da Reforma protestante do século XVI e nos seus desdobramentos teológicos ao longo da modernidade. Uma frase de alguém que se ocupou com um Serviço de Desenvolvimento, órgão da própria igreja, foi bem escolhida por Schünemann e resume a concepção de sociedade na década de 1960:

Assim a nível oficial e no nível das comunidades o máximo de preocupação social que se conseguia apurar era o da assistência social ou serviço social que não tocasse nas questões estruturais do país. Questionar o sistema significava aliar-se às correntes teológicas de “teologia da revolução” ou setores subversivos da sociedade brasileira<sup>22</sup>.

Seguindo a linha de raciocínio de Schünemann, a constituição de uma igreja nacional motivou o ingresso da IECLB em organismos internacionais, nos quais “gradativamente as questões sociais e políticas passaram a fazer parte da pauta da discussão”<sup>23</sup>. Desta forma, grupos minoritários de pastores certamente faziam pressão para que essa pauta voltasse para dentro da própria IECLB. A FLM, fundada em 1947, em Lund, na Suécia, havia elaborado uma pauta em direção à sociedade. Ecumenismo e questões sociais caminhavam juntos nesse organismo internacional. O termo “mundo” tinha conotações variadas, mas os que estavam em desacordo com as ditaduras e

---

<sup>21</sup> Romanos 1.18b. A concepção paulina de que a criatura foi adorada no lugar do Criador nos desvia de uma leitura moralista do texto, como é comum nos meios religiosos de hoje.

<sup>22</sup> Um grupo de teólogos protestantes se deixou influenciar pela revolução cubana, liderada por Fidel Castro, fazendo daquele evento um lugar para a reflexão teológica. Ainda não se falava, por volta de 1960, em teologia da libertação. SUDHAUS apud SCHÜNEMANN, Rolf. *Do Gueto à Participação: o surgimento da consciência sócio-política na Igreja Evangélica de Confissão Luterana entre 1960 e 1965*. São Leopoldo: Sinodal, 1992. p. 81.

<sup>23</sup> <sup>23</sup> SCHÜNEMANN, 1992, p. 81.

que almejavam manifestações de envolvimento com as causas da sociedade tinham pouco espaço na IECLB. Jovens brasileiros<sup>24</sup>, por exemplo, queriam “aproveitar a presença dos delegados do exterior e dos jornalistas internacionais para falar e denunciar ao mundo a crueldade e violência do regime brasileiro no que tange ao desrespeito aos direitos humanos”<sup>25</sup>. Em sua entrevista, Werner Fuchs revela as estratégias dos jovens brasileiros em convidar, por exemplo, o “bispo vermelho”<sup>26</sup>, Dom Helder Câmara, para um encontro preparatório da Assembleia da FLM, no Vale do Rio dos Sinos, o que aconteceu sem a presença do bispo católico.<sup>27</sup>

Como a Assembleia da FLM reuniria delegações luteranas de diversos países que defendiam os direitos humanos, e o fato dos dirigentes da IECLB hipotecarem “todo o apoio ao regime militar instaurado em 1964, o conflito se instalou nas reuniões de preparação”. Contudo, a resistência interna às lideranças foi neutralizada. Por parte das delegações do exterior, do lado europeu e norte-americano:

havia uma intensa preocupação com a necessidade de emitir um posicionamento claro acerca da relação fê-mundo, fê-sociedade. As torturas infligidas a presos políticos, bem como notícias sobre massacres de índios, figuravam na imprensa do Primeiro Mundo. Os círculos eclesiais luteranos não conseguiram disfarçar que a realização da V Assembleia Geral da FLM em Porto Alegre/RS traria consigo a responsabilidade de não decepcionar os demais círculos eclesiais que já haviam se posicionado claramente pela condenação do regime brasileiro por causa da violação dos direitos humanos<sup>28</sup>.

Por parte das comitivas do exterior havia o temor de que o presidente da república, general Médici, e mais autoridades civis e militares, procurassem instrumentalizar a assembleia para legitimar o regime frente à opinião pública nacional e internacional.<sup>29</sup> Relembramos que “uma nota do I Exército publicada nos jornais, informava que havia uma minoria no exterior que procurava, numa campanha internacional, difamar o Brasil e que queria implantar o comunismo”<sup>30</sup>, aprofundou o debate. Cabe ainda destacar que uma matéria publicada na Alemanha fazia referência a um dossiê de posse da FLM, no qual havia 254 fichas de vítimas que apresentam as circunstâncias da prisão, lugar e data das torturas, tipos de torturas, torturadores, autoridades mais diretamente responsáveis, testemunhas e fontes de informação e outros dados importantes.<sup>31</sup>

---

<sup>24</sup> No Arquivo Histórico da IECLB, sediado na Faculdades EST, há pastas de documentos que relatam a participação de jovens evangélico-luteranos nos debates em torno do tema deste artigo. Na entrevista de Número II, concedida por Werner Fuchs, o referido tema é exposto de forma bem detalhada e com referência à mesma fonte.

<sup>25</sup> SCHÜNEMANN, 1992, p. 85.

<sup>26</sup> SUDHAUS apud SCHÜNEMANN, 1992, p. 81.

<sup>27</sup> Entrevista concedida em 30 abr. 2015.

<sup>28</sup> WALTHER apud SCHÜNEMANN, 1992, p. 85.

<sup>29</sup> SCHÜNEMANN, 1992, p. 86.

<sup>30</sup> SCHÜNEMANN, 1992, p. 86.

<sup>31</sup> SCHÜNEMANN, 1992, p. 98.

Os conflitos se desenrolam entre Porto Alegre e Genebra. A assembleia é cancelada e transferida para Evian, na França. Os impactos desse acontecimento serão considerados a seguir.

## **Impactos da transferência e vozes dissonantes**

No mesmo ano em que ocorreram o cancelamento e a transferência da V Assembleia da FLM, por razões relativas ao não reconhecimento por parte de lideranças eclesiais das violações dos Direitos Humanos, o debate continuou impactando as discussões na IECLB. Meses depois da transferência, realizou-se em Curitiba o Concílio Ordinário da IECLB, no qual participaram pastores, mas com uma maioria de leigos. Segundo Schünemann:

[...] a consciência crítica havia despontado aqui e acolá, mas a conjuntura eclesial e nacional inibia o seu crescimento, pois era facilmente neutralizada. A transferência da V Assembleia da FLM de Porto Alegre/RS para Evian/França por motivos políticos trouxe à baila a necessidade de uma autocrítica<sup>32</sup>.

Acima já fiz breves referências aos depoimentos de duas pessoas inconformadas com as violações aos Direitos Humanos promovidas por agentes do Estado brasileiro no período ditatorial e com o silêncio conivente da direção ignorando a atuação dos próprios membros, que, em minoria, já atuavam na redemocratização do Brasil, ou, como disse Schünemann, buscavam uma autocrítica. Tais pessoas, dentro ou fora da igreja, já atuavam nos bastidores, em organizações estudantis ou em partidos clandestinos, ou tolerados, em busca da redemocratização do país. Elas fazem parte de um conjunto de cinco entrevistas com evangélico-luteranos que participaram da resistência ao regime militar instaurado em 1964. Tais entrevistas realizadas entre 2014 e 2015 fazem parte de um projeto de pesquisa denominado *Direitos Humanos, Ditadura militar e Igreja*<sup>33</sup>, que buscou resgatar a memória de lutas de pessoas vinculadas e alguma forma à IECLB. Neste sentido, é muito ilustrativo o relatório do superintendente geral, D. Helbich, ao presidente do Conselho da Igreja Evangélica da Alemanha, bispo D. Dietzfelbinger, que se não fosse trágico, pareceria ingênuo e confuso. Escreve ele para o seu presidente a respeito do que havia escutado sobre o presidente Médici:

Sobre isso, o Presidente da República inicialmente esclareceu não haver tortura no país [...]. Ele esclareceu que, nos casos de longos períodos de permanência na prisão, não raramente os próprios aprisionados não queriam ser libertados, pois temiam os seus próprios partidários. Isto valia para presos que haviam feito declarações políticas [...].

---

<sup>32</sup> SCHÜNEMANN, 1992, p. 98.

<sup>33</sup> O Projeto de Pesquisa foi aprovado pelo Comitê de Ética da Faculdade EST e o termo de Consentimento Livre e Esclarecido está em mãos do pesquisador.

Minha opinião sobre isto é que o Presidente Médici dará tudo de si para que não haja mais tortura<sup>34</sup>.

Mais do que justificativas da violação aos Direitos Humanos para aqueles que não queriam ver a opressão, os depoimentos de evangélico-luteranos colhidos por nossa pesquisa são provas de que, antes do Ato Institucional Número 5, de dezembro de 1969, a perseguição política e a tortura eram fatos que podiam ser percebidos com facilidade. Tal Ato, que fechou provisoriamente o Congresso Nacional e cassou inúmeros deputados federais e estaduais, prefeitos, vereadores, integrantes do Poder Judiciário, ministros do Supremo Tribunal Militar e 66 professores universitários, entre os quais Florestan Fernandes e Fernando Henrique Cardoso<sup>35</sup>, já tornara visível a perseguição política aos que se opunham aos donos do poder no Brasil. Como prova desnecessária, nos limites dos espaços deste artigo, farei breves referências às pessoas entrevistadas. Não são provas retroativas, mas memórias como construção presente de um tempo que, se não for contado e recontado para as novas gerações, poderá voltar como mais uma tragédia latino-americana.

Entrevistei o cantor e compositor Raul Ellwanger, militante em Comitês de Verdade e Memória, na sede da IECLB no centro de Porto Alegre, em cujo espaço pode recordar sua infância com cultos em alemão. Seus avós evangélico-luteranos, oriundos do mundo rural gaúcho e teuto-brasileiro, vieram para Porto Alegre em busca de novas condições de vida. Ellwanger, quando criança, era trazido pelos seus avós para as atividades de igreja, como culto em alemão e jardim de infância. Como leigo, seu avô ocupou um cargo importante de liderança na comunidade de fé. Mesmo com todo esse convívio e influência de pastores na área da música, arremata muitas décadas depois: “Nada disso me deixou religioso”<sup>36</sup>. De fato, em todo o seu discurso sobre a sua militância no Brasil, Chile e Argentina não se percebe a presença eclesial e religiosa, nem como ressentimento nem como busca de apoio espiritual. A igreja da infância está ausente. Seu discurso é bem secularizado. Sua militância refere-se apenas a espaços de salões paroquiais da Igreja Católica de Porto Alegre que serviam aos sindicatos que se organizavam para a defesa das causas dos trabalhadores.

Da mesma forma, Antônio Henrique Vit<sup>37</sup>, meu colega de curso primário na colônia, viu na sua capacitação para ser monitor de um programa de alfabetização de jovens agricultores uma oportunidade de estudo, a qual havia almejada quando concluiu o curso primário. Por ter sido motivado por um professor da escola comunitária evangélico-luterana, que passou para as mãos do Estado entre 1962-1967, Antônio se

---

<sup>34</sup> HELBICH, Hans-Martin. *A tragédia de Porto Alegre*: [como a Assembléia da Federação Luterana Mundial foi transferida, de última hora, de Porto Alegre para Evian na França]. Porto Alegre: CEPAR-Paróquia Matriz, [200?]. p. 16-17.

<sup>35</sup> CUNHA, Luiz Cláudio. Máximas e Mínimas: Os eventos errantes da mídia na tormenta de 1964. In: PADRÓS, Enrique Serra et al. (Orgs.). *A Ditadura de Segurança Nacional no Rio Grande do Sul (1964-1985)*: História e Memória. Porto Alegre: CORAG, 2010. v. 1, p. 179-222.

<sup>36</sup> ELLWANGER, Raul. Entrevista concedida a Oneide Bobsin, em 10 dez. 2014.

<sup>37</sup> A grafia correta é Witt, mas por erro de cartório assina Vit.

destacou no programa de alfabetização promovido por uma organização clandestina que buscava lideranças para a luta política. Por meio de uma organização política, recebeu curso de formação na área do marxismo. Um dos cursos aconteceu por volta de 1967/68, em Capão da Canoa/RS, na casa de Leonel Brizola. Atuou na VAR-Palmares no trabalho de panfleteação e outras ações de rua. Em meados de 1970, abandonou a organização quando os companheiros “começaram a cair”; em outras palavras, eram presos. Retornou por um tempo para as atividades rurais. Mais tarde, voltou a trabalhar numa empresa metalúrgica em Porto Alegre, onde exerceu alguma liderança e exercitou sua crítica às multinacionais como símbolo do imperialismo norte-americano. Anos depois, voltou para sua terra natal, onde atuou na fundação do Partido dos Trabalhadores no município de Três Forquilhas, litoral norte do Rio Grande do Sul. Reconheceu, pois, o incentivo de um professor para sua luta política e social; o referido professor, na década de 1990, tornou-se um líder do Centro de Professores do Estado do Rio Grande Sul – CPERGS<sup>38</sup>, confirmando para Antônio sua admiração ao mestre de uma escola comunitária confessional.<sup>39</sup>

Por ocasião de uma audiência pública promovida pela Comissão Estadual da Verdade, em meados de 2014, para ouvir agricultores que fizeram parte dos Grupos dos Onze<sup>40</sup>, organizados e liderados por Leonel Brizola, tive a oportunidade de conhecer a família Mertz. Como vereador do MDB, Reneu Mertz teve uma atuação destacada na oposição ao regime, por volta de 1967/68. Simultaneamente integrou uma organização que dava guarida a pessoas perseguidas pela repressão militar, a fim de que fugissem para a Argentina. Por seu envolvimento, o dentista de Três Passos/RS foi preso e torturado nas dependências militares em Santa Maria/RS. Após cumprir sua pena, voltou à política reelegendo-se vice-prefeito e, posteriormente, prefeito de sua cidade. Filho de um vereador do antigo PTB, veio a falecer em 1991, no meio de seu mandato. Na entrevista concedida por suas irmãs, a história do irmão é contada nos mínimos detalhes, dos quais destaco a suspeita de morte prematura causada em decorrência do período de prisão e tortura.

Como família tradicionalmente luterana, participavam pouco da vida eclesial, além de estudar no colégio evangélico local, cuja mantenedora era a comunidade religiosa e cujos diretores passaram a ser interventores na prefeitura. Dizem as irmãs que Reneu Mertz usava de ironia quando se tratava da comunidade evangélico-luterana; seu comportamento se caracterizava por uma certa crítica ao vínculo entre igreja e etnia teuto-brasileira. Além disso, elas se ressentem de falta de apoio da comunidade em geral e da comunidade religiosa no período em que foram estigmatizadas por terem um irmão “comunista” preso. Dão a entender que a igreja poderia ter sido mais solidária com a família.<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> Sindicato dos Professores do ensino público estadual gaúcho. O professor de referência chamava-se Neri Knack, lembrado como alguém que fortalecia os laços entre escola e igreja. Foi diretor do CPERGS.

<sup>39</sup> VIT, Antonio Henrique. Entrevista concedida a Oneide Bobsin, em 15 jul. 2014.

<sup>40</sup> GONZALES, Sérgio. Grupo dos Onze: lembranças que contam a verdade histórica. In: PADRÓS et al. (Orgs.), 2010, v. 1, p. 98.

<sup>41</sup> MERTZ, Marli; MERTZ, Araci; MERTZ, Lori. Entrevista concedida a Oneide Bobsin, em 26 jan. 2015.

Cabe destacar brevemente que os militantes ou os familiares destacados aqui relatam a vinculação, em níveis diferenciados, à VAR-Palmares, organização nascida em junho/julho de 1969 da fusão do Comando de Libertação Nacional (COLINA), e da Vanguarda Popular Revolucionária (VPR). A referida organização alcançou abrangência nacional.

Seu nome inspirou-se na heroica epopeia de Palmares, região entre Alagoas e Pernambuco onde negros fugidos do cativeiro organizaram um Estado independente, no século XVII, resistindo durante cem anos às sucessivas campanhas militares de cerco e aniquilamento, executadas pelas forças escravistas através dos Bandeirantes.<sup>42</sup>

A participação de pessoas dos quadros pastorais e teológicos, aqui representados por Werner Fuchs e Hans Benno Asseburg, acima já mencionados, produziu embates com a direção da estrutura eclesiástica. Num primeiro momento, o Movimento Estudantil foi o lugar a partir do qual se deu participação dessas pessoas. Tanto num caso como no outro, autoridades eclesiásticas forjaram fortes críticas à atuação dessas pessoas. No caso de Werner Fuchs, houve uma tentativa de exclusão, por parte da direção da igreja, do curso de Teologia, em São Leopoldo. Tal tentativa fora contornada pelo corpo docente, que assumiu a responsabilidade pelo estudante, propiciando, assim, uma proteção diante das autoridades militares.<sup>43</sup>

Em relação a Hans Benno Asseburg, é importante destacar uma conversa de autoridades eclesiásticas a respeito de sua participação no Movimento Estudantil em Hamburgo, na Alemanha, que não havia sido absorvida por elas. Segundo ele, a conversa aconteceu na sede da igreja e numa forma inquisitorial. Lembra também de uma conversa com um pastor amigo, seu ex-professor Bertholdo Weber, pioneiro do ecumenismo e grande incentivador nas aulas de grego e de filosofia para o estudo da realidade brasileira, como motivação para o engajamento sociopolítico. Assim Weber comenta os bastidores da igreja e do regime, após Asseburg ter comentado a reação dos líderes eclesiásticos por volta de 1972:

Na conversa com ele comentei aquele interrogatório do Secretário Geral da IECLB a respeito da forma como entrei no Brasil sem ser perseguido por agentes do regime militar. Aí o pastor Weber falou: Benno, tu não sabes que o teu nome está numa lista que a Igreja entregou ao Exército? Nela estão nomes de pessoas suspeitas de colaborar com a subversão<sup>44</sup>.

---

<sup>42</sup> APARELHO da VAR-Palmares. *Cartografias da Ditadura*. 10 de março de 2014. Disponível em: <<http://www.cartografiasdaditadura.org.br/mapa/aparelho-do-mr-8/>>. Acesso em: 20 fev. 2016.

<sup>43</sup> FUCHS, Werner. Entrevista concedida a Oneide Bobsin, em 30 maio 2015.

<sup>44</sup> ASSEBURG, Hans Benno. Entrevista concedida a Oneide Bobsin, em 12 set. 2014.

Werner Fuchs, por sua vez, reconheceu que o carro usado por ele na Comissão Pastoral da Terra, no Paraná, que organizava os agricultores cujas terras tinham sido inundadas pelo lago da Itaipu, fora doado pela direção da igreja que com ele conflitava.<sup>45</sup>

## **Considerações inconclusas**

Do debate teórico depreende-se a concepção de que o exercício da memória atualiza os acontecimentos que se passaram há 50 anos, mas não numa perspectiva de representação dos fatos passados. Reiteramos o que disseram os teóricos mencionados acima: a memória é um acontecimento atual. A isso acrescentamos que é necessário “rememorar o evento” a fim de que não seja domesticado, conforme Karin Wondracek.<sup>46</sup>

Sendo, pois, atual, mas não esquecido no passado, o evento da *co-memoração* sinaliza para uma sociedade democrática no presente e no futuro, na qual o Estado e seus agentes não mais precisarão, para se constituírem como seres humanos, se apropriar da vida dos que lutam pela democracia. Conscientemente uso o termo “apropriar” no sentido de que o torturador tem algo de antropofágico. Nilce Cardoso, em seu depoimento à Comissão da Verdade, afirmou que os torturadores queriam mais que informações; queriam, isto sim, arrancar a vida a fim de se apropriar dela<sup>47</sup>, como se o Estado transcendesse a política e, no caso em estudo, a instituição religiosa participasse com o seu silêncio na política do esquecimento. Contudo, uma minoria não silenciou. Procuramos, enquanto Comissão, criar um espaço de memória e testemunho para que a verdade não seja manietada pela injustiça, como referenciado pelo apóstolo Paulo supra.

Por fim, mas não menos importante, uma passagem bíblica citada em página inicial da obra *Brasil Nunca Mais*<sup>48</sup>, apresentada por Dom Paulo Evaristo Arns. O texto sagrado faz referência às torturas de pessoas cristãs sob o poder do Império Romano. As situações e as motivações podem ser distintas, mas não o poder de morte de um Estado que precisa transcender para justificar suas ações ilegítimas permanece igual.

Lembrem-se do que aconteceu no passado:  
Naqueles dias,  
depois que a luz de Deus brilhou sobre vocês,  
vocês sofreram muitas coisas,  
mas não foram vencidos na luta.

---

<sup>45</sup> FUCHS, Werner. Entrevista concedida a Oneide Bobsin, em 30 maio 2015.

<sup>46</sup> WONDRAECK, Karin. Sobre a arte de polir: psicanálise e história na clínica dos afetados pela violência de Estado. In: SIGMUND FREUD ASSOCIAÇÃO PSICANALÍTICA; COMISSÃO DE ANISTIA (Orgs.). *Clínicas do testemunho: reparação psíquica e construção de memórias*. Porto Alegre: Criação Humana, 2014. p. 103.

<sup>47</sup> A história de Nilce faz parte de pesquisa com mulheres que lutaram contra o regime militar. ROSA, Susel Oliveira. *Mulheres: ditaduras e memórias*. São Paulo: Intermeios; Fapesp, 2013. p. 23-103.

<sup>48</sup> ARNS, Paulo Evaristo. *Brasil, nunca mais*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

Alguns foram insultados e maltratados  
publicamente,  
e outros tomaram parte do sofrimento  
dos que foram tratados assim.  
Vocês participaram do sofrimento  
dos prisioneiros.  
E quando tiraram tudo o que vocês tinham,  
vocês suportaram isso com alegria,  
porque sabiam que possuíam coisa muito melhor,  
que dura para sempre.  
Portanto, não percam a coragem,  
porque ela traz grande recompensa.  
(Hebreus 10.32-35)

## Referências

- A BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Ed. rev. e atual. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1998.
- APARELHO da VAR-Palmares. *Cartografias da Ditadura*. 10 de março de 2014. Disponível em: <<http://www.cartografiasdaditadura.org.br/mapa/aparelho-do-mr-8/>>. Acesso em: 20 fev. 2016.
- ARNS, Paulo Evaristo. *Brasil, nunca mais*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BAUER, Carolina Silveira. *Brasil e Argentina: Ditaduras, Desaparecimentos e Políticas de Memória*. Porto Alegre: Medianiz, 2012.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política*. São Paulo: Brasiliense, 1985. v. 1.
- BOBSIN, Oneide. Relatório de Pesquisa. Direitos Humanos, Ditadura Militar e Igreja. São Leopoldo: PPG – Faculdades EST, 2015. Anexo: Memória e Verdade. *Jornal Vale dos Sinos*, Finados de 2013.
- BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. Conheça e acesse o relatório final da CNV. Disponível em: <<http://www.cnv.gov.br/index.php/outros-destaques/574-conheca-e-acesse-o-relatorio-final-da-cnv>>. Acesso em: 15 fev. 2016.
- COMBLIN, Joseph. *A Ideologia da Segurança Nacional*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- GONZÁLEZ CUEVA, Eduardo. Até onde vão as comissões da verdade? In: REÁTEGUI, Félix (Org.). *Justiça de Transição: manual para a América Latina*. Brasília: Comissão de Anistia; Ministério da Justiça: Nova Iorque: Centro Internacional para a Justiça da Transição, 2001. p. 339-356. Disponível em: <<http://www.justica.gov.br/central-de-conteudo/anistia/anexos/jt-manual-para-america-latina-portugues.pdf>>. Acesso em: 20 fev. 2016.
- CUNHA, Luiz Cláudio. Máximas e Mínimas: Os eventos errantes da mídia na tormenta de 1964. In: PADRÓS, Enrique Serra et al. (Orgs.). *A Ditadura de Segurança Nacional no Rio Grande do Sul (1964-1985): História e Memória*. Porto Alegre: CORAG, 2010. v. 1, p. 179-222. Disponível em: <[http://www.marxistsfr.org/portugues/tematica/livros/ditadura/pdf/ditadura\\_01.pdf](http://www.marxistsfr.org/portugues/tematica/livros/ditadura/pdf/ditadura_01.pdf)>. Acesso em: 20 fev. 2016.
- GONZALES, Sérgio. Grupos dos Onze: lembranças que contam a verdade histórica. In: PADRÓS, Enrique Serra et al. (Orgs.). *A Ditadura de Segurança Nacional no Rio Grande do Sul (1964-1985): História e Memória*. Porto Alegre: CORAG, 2010. v. 1, p. 97-108. Disponível em: <[http://www.marxistsfr.org/portugues/tematica/livros/ditadura/pdf/ditadura\\_01.pdf](http://www.marxistsfr.org/portugues/tematica/livros/ditadura/pdf/ditadura_01.pdf)>. Acesso em: 20 fev. 2016.

- HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro, 2014. p. 30.
- HELBICH, Hans-Martin. *A tragédia de Porto Alegre*: [como a Assembléia da Federação Luterana Mundial foi transferida, de última hora, de Porto Alegre para Evian na França]. Porto Alegre: CEPA-Paróquia Matriz, [200?].
- RESISTÊNCIA EM ARQUIVO: memória e história da Ditadura. Disponível em: <<https://resistenciaemarquivo.wordpress.com/>>. Acesso em: 10 fev. 2016.
- RICCOER, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Unicamp, 2007.
- ROSA, Susel Oliveira. *Mulheres: ditaduras e memórias*. São Paulo: Intermeios; Fapesp, 2013.
- SANTOS, Myriam S. dos. A Luta da Memória contra o Esquecimento: reflexões sobre os trabalhos de Jacques Derrida e Walter Benjamin. *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 25, n. 82, p. 351-368, jul./set. 1998. Disponível em: <<http://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/701/1127>>. Acesso em: 20 fev. 2016.
- SCHÜNEMANN, Rolf. *Do Gueto à Participação: o surgimento da consciência sócio-política na Igreja Evangélica de Confissão Luterana entre 1960 e 1965*. São Leopoldo: Sinodal, 1992.
- SILVA FILHO, José Carlos Moreira da. *Justiça de Transição: da ditadura civil-militar ao debate jurisdicional*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2015.
- TARSO Genro anuncia integrantes da Comissão da Verdade do RS. *IHU online*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/512169-tarso-genro-anuncia-integrantes-da-comissao-da-verdade-do-rs>>. Acesso em: 10 fev. 2016.
- THE LUTHERAN WORLD FEDERATION. *A Communion of Churches*. Disponível em: <<https://www.lutheranworld.org/content/general-secretary-0>>. Acesso em: 15 fev. 2016.
- WONDRACEK, Karin. Sobre a arte de polir: psicanálise e história na clínica dos afetados pela violência de Estado. In: SIGMUND FREUD ASSOCIAÇÃO PSICANALÍTICA; COMISSÃO DE ANISTIA (Orgs.). *Clínicas do testemunho: reparação psíquica e construção de memórias*. Porto Alegre: Criação Humana, 2014. p. 95-112.



---

## Resenhas

---



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

## MISSÃO E SERVIÇO CRISTÃO EM CENTROS URBANOS<sup>1</sup>

*Mission and Christian service in urban centers*

**Manoel Bernardino Santana Filho<sup>2</sup>**

Resenha de: ZWETSCH, Roberto E. (Org.) *Cenários Urbanos: realidade e esperança; desafios às comunidades cristãs*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014.

Roberto Zwetsch, organizador desta coletânea que marca a presença da igreja na cidade, é professor de Teologia Prática na Faculdades EST, de São Leopoldo/RS, instituição ligada à Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil (IECLB). Sua rica experiência ecumênica a partir de participação em órgãos e entidades latino-americanas dá-lhe a autoridade e competência para tratar dessa importante área de conhecimento. Foi secretário executivo de CETELA – Comunidade de Educação Teológica Ecumênica Latino-Americana e Caribenha e atualmente é secretário do Conselho Deliberativo da ASTE – Associação de Seminários Teológicos Evangélicos. Em 2008, publicou o livro *Missão como com-paixão*; por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana. A obra é resultado de sua tese doutoral defendida na EST e publicada pelo CLAI e Editora Sinodal. O livro foi traduzido para o espanhol e tem servido para animar a reflexão sobre a missão da igreja em muitas instituições teológicas da América Latina.

No primeiro capítulo de *Cenários urbanos*, Jorge Batista Dietrich de Oliveira apresenta a igreja nos lares em um ensaio sobre a capilaridade da igreja no contexto urbano. Mostra o processo de urbanização acelerado das grandes cidades. Segundo o autor, é preciso compreender o mínimo da dinâmica da cidade para se programar uma missão urbana capaz de lidar com a realidade cidadina. Ao mesmo tempo em que a população se urbaniza cada vez mais, crescem os conflitos, os dramas existenciais e em algumas situações as políticas públicas entram em colapso pela falta de planejamento para atender as demandas sociais. A cidade proporciona, assim, o espaço ade-

---

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 23 de fevereiro de 2015 e aprovado em 05 de abril de 2016 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Doutorado em Teologia pela PUC-Rio (Rio de Janeiro/RJ, Brasil), pastor na Igreja Evangélica Congregacional de Vicente de Carvalho/RJ, vice-presidente da Associação de Seminários Teológicos Evangélicos (ASTE, São Paulo/SP, Brasil), coordenador do Curso de Teologia da Associação Brasileira de Ensino Universitário (UNIABEU, Belford Roxo/RJ, Brasil). Contato: manoelbernardino@uol.com.br

quado para a expansão do reino de Deus e a prática do Evangelho de forma integral. O sujeito urbano torna-se alvo de enormes contradições no seu cotidiano de liberdade. Nesse cenário brotam os mais diferentes tipos de religiosidade. Nas práticas oportunistas de elementos descomprometidos com os verdadeiros pressupostos cristãos, tal religiosidade opera no universo do desejo dos adeptos. Fazer missão aqui seria retomar o sentido bíblico da missão na cidade, situando essa como espaço de realização humana. O autor vai buscar no Novo Testamento o fundamento para a teologia da casa na missão de Deus. A missão urbana pretende resgatar a importância da casa para a evangelização por meio de estratégias como igrejas nos lares, igreja em célula, rede ministerial, igreja com propósitos, desenvolvimento natural da igreja, e outras formas que se insiram nesse universo plural com alternativas para a convivência saudável das populações urbanas.

No segundo capítulo, Eloir Enio Weber apresenta o trabalho de Casais Encontristas. O capítulo é dividido em três tópicos. No primeiro, detalha as origens dos Casais Encontristas na IECLB, com um histórico de mais de trinta anos de atividade. Tendo como ponto de partida a experiência da IECLB, o autor afirma que, devido às constantes mudanças na postural social da chamada “sociedade líquida” (Z. Bauman), é preciso buscar alternativas na rede de relações sociais visando auxiliar a pessoa já por si mesma fragilizada em sua existência. No terceiro tópico, trata da família. Constata que o modelo tido como ideal tem sofrido mudanças ao longo dos tempos. O modelo familiar clássico, ou seja, a família patriarcal está condenada a desaparecer a médio e longo prazo. A família contemporânea caminha para a horizontalidade das relações. Isso conduz a uma relação igualitária entre seus membros. Consciente dessas mudanças, a igreja tem um papel crucial na preparação de uma pastoral da família. O matrimônio deve ser definido como uma vocação especial de Deus, ao mesmo tempo em que deve mostrar que Deus criou as pessoas com uma vocação relacional.

O terceiro capítulo apresenta o artigo de Fernando Henn com o título “As figuras do ‘peregrino’ e do ‘convertido’ na obra de Danièle Hervieu-Léger em diálogo com uma experiência pastoral luterana”. A obra de Hervieu-Léger foi publicada na França em 1999 e procura apresentar o cenário religioso daquele país no final do século XX. Conforme Henn, essa obra retrata a mudança que se estabeleceu recentemente na trajetória de fé das pessoas de hoje, visto que não mais importa uma estabilidade de pertença, mas de movimento. Não se recebe mais passivamente a herança religiosa. Essa herança precisa ser vivida e experimentada pelo indivíduo. Por isso a autora constata uma crise na transmissão das identidades herdadas. Sua tese é que as sociedades não são modernas porque são racionais, mas porque são amnésicas. A adesão de uma pessoa a uma tradição religiosa passa por quatro dimensões: a comunitária, aceitação dos valores ligados à mensagem religiosa apresentada pela tradição particular, a cultural e a emocional. Entre os jovens, a forma de identificação religiosa segue um padrão semelhante. A primeira forma de identificação pode ser chamada de cristianismo afetivo, pois é resultante do sentimento de pertença comunitária; a segunda é chamada de cristianismo patrimonial porque conjuga a pertença comunitária com a herança cultural que o diferencia das outras pessoas; a terceira pode ser chamada de cristianismo humanitário porque é sensível às injustiças e desigualdades do mundo;

a quarta é o cristianismo político porque se levanta entre os jovens a necessidade de intervir ativamente em suas comunidades em defesas dos valores com os quais se identifica. Por fim, Henn apresenta a distinção entre o indivíduo praticante de uma religião, o peregrino e o convertido. O praticante está associado a uma ideia de pertença. No entanto, cresce a ruptura entre crença e pertença. É possível crer sem pertencer a nenhuma instituição religiosa. O peregrino é aquele que crê e, no entanto, é livre para tirar suas próprias conclusões em sua trajetória de vida. O convertido é aquele que assumiu uma escolha individual na qual se manifesta a autonomia do sujeito crente. Trata-se de um artigo que desafia nossa compreensão comum de identidade e pertença à comunidade de fé local, algo potencialmente crítico em igrejas protestantes.

O quarto capítulo apresenta a diaconia numa comunidade evangélica urbana. O texto é de autoria de Carlos Heinz Eberle. Trata da ação diaconal na Comunidade Evangélica de Canoas/RS. O autor mostra o trabalho social na comunidade realizado de forma deficiente. Para uma compreensão mais ampla do que seja o trabalho diaconal, o autor revisita o exemplo de Jesus em diferentes lugares do Evangelho como fonte de inspiração para o trabalho diaconal. Uma diaconia integradora deve contemplar assistência, solidariedade, parceria, ação política e execução de projetos comunitários. O autor afirma que a verdadeira diaconia não pode ser separada da mensagem do Evangelho. Nesse sentido, a atividade diaconal integra a missão da igreja no mundo e evangeliza por meio de ação que promove a fé.

O capítulo cinco, de autoria de Elpidio Carlos Hellwig, trata da espiritualidade cristã em contexto urbano: limites e possibilidades. O autor apresenta um rico itinerário da espiritualidade cristã através da história. Inicialmente o martírio era uma forma de espiritualidade. Posteriormente surge a ascese, tanto em sua forma anacoreta quanto a cenobita. Nos séculos seguintes surge o monaquismo, que se caracteriza pela fuga do mundo e pela vida contemplativa. O autor apresenta diversas formas de se viver uma espiritualidade cidadina por meio de exercícios litúrgicos que promovam a espiritualidade urbana. As diversas formas de culto como culto infantil, de idosos, programações comunitárias como festas de aniversário e outras podem ser momentos para se praticar uma espiritualidade enriquecedora.

O capítulo seis é de autoria de Neverton Brahm e tem por título: “Codependência e missão urbana”. Trata da parceria entre grupos do Amor-Exigente e comunidades cristãs urbanas. O autor analisa o problema da dependência química nos indivíduos abordando as consequências da codependência que atinge as famílias hoje. O capítulo apresenta também o trabalho de grupos de apoio a esses indivíduos e suas famílias, como o grupo Amor-Exigente (AE), e finalmente aborda os conceitos atuais de missão urbana e as oportunidades de construção de parcerias entre comunidades de fé e grupos do AE, que é uma rede de grupos de mútua ajuda que se propõe a trabalhar com dependentes químicos com as ferramentas da informação, encorajamento e cooperação.

O capítulo sete tem por título: “Teologia e cinema: uma arte urbana”. O capítulo tem vários autores. Joe Marçal Gonçalves dos Santos apresenta “Cinema e teologia: por que tratar de cinema numa teologia da cidade?” Ele responde afirmando que na modernidade as novas condições técnicas permitiram formas novas de expressão per-

tinentes às demandas espirituais desse tempo. Oferece uma introdução sugestiva de como “ler” filmes e encontrar neles a presença de temas teológicos. A seguir, três filmes são analisados a título de exercício. O primeiro texto, escrito por Kathlen Luana de Oliveira, apresenta “A Festa de Babette”. Nesse filme encontramos com algumas rupturas: de uma sociedade de aparências, superficialidade, negação do corpo, das relações. O banquete de Babette é, na realidade, uma declaração estética de amor à vida, à sociabilidade, à sensualidade, à comensalidade, à comunhão das pessoas. O segundo filme analisado é “Ensaio sobre a Cegueira”, baseado na obra de José Saramago. O texto foi escrito por Teobaldo Witter. Uma cidade se torna cega de uma hora para a outra. Trata-se de uma cegueira branca, pois as pessoas veem apenas uma superfície branca leitosa. Toda a educação e modos gentis desmoronam diante desse fato, sinal de que as relações de amor e amizade não passavam de mera aparência. Diante da cegueira desaparece o afeto, o gesto de carinho, a solidariedade. Muitas pessoas são confinadas num sanatório e algumas delas tiram proveito da situação e se destroem umas às outras. O filme é uma parábola do reino do mundo antes do advento do reino de Deus. O indivíduo vive num estado de cegueira até que Deus entra na sua vida e se solidariza com seus dramas existenciais. O terceiro filme analisado é “Central do Brasil”, de Walter Salles. A autora é a psicóloga Silvia Helena Barreto Silva Queiroz. O filme retrata a vida de pessoas despossuídas e marginalizadas que vivem na área da famosa estação de trens Central do Brasil, na cidade do Rio de Janeiro. Ali convivem todos os tipos de pessoas. A professora aposentada Dora (Fernanda Montenegro) tem uma clientela pobre e analfabeta a quem ela presta serviços como escrevedora de cartas. Todo dia ela promete às pessoas enviar as cartas aos destinatários, mas elas acabam jogadas numa gaveta de sua casa. É aí que ela encontra Josué, um menino que luta para encontrar seu pai. Ele e sua mãe buscam ajuda de Dora para enviar uma carta ao pai do menino que mora no Nordeste, mas a mãe é atropelada e o menino fica órfão. Dora se propõe a ajudá-lo, acaba vendendo o menino para traficantes de crianças, mas a partir daí não tem paz. Resolve viajar ela mesma com o menino para o Nordeste em busca desse pai. O filme mostra que a convivência dignifica as pessoas, pois cada um pode se tornar agente da graça de Deus na vida do outro.

O livro, em seu conjunto, apresenta uma temática bastante relevante para a missão da igreja na cidade. Os capítulos enfocam uma diversidade de assuntos que preenche grande espaço de atuação da igreja na cidade. O título é apropriado para o que se desenvolve em suas páginas. Os autores e as autoras produziram seus textos com profundidade e beleza estética, tornando a leitura agradável. Apesar de situar a aplicação das teses em comunidades de tradição luterana, o texto tem utilidade universal, pois seus pressupostos para a atuação da igreja em área urbana se aplicam a comunidades de fé de qualquer tradição denominacional. A obra deve ser indicada para a bibliografia de cursos de Missão Urbana tanto de graduação em Teologia com ênfase em Missiologia quanto em cursos de pós-graduação em Teologia, Missiologia e Ciências da Religião.



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

## UM NOVO ESPAÇO DE DIÁLOGO TEOLÓGICO<sup>1</sup>

*A new space of theological dialog*

**Carlos Ribeiro Caldas Filho<sup>2</sup>**

Resenha de: REBLIN, Iuri Andréas. *O alienígena e o menino*. Jundiaí: Paco Editorial, 2015. 262 p.

Iuri Andréas Reblin é um jovem teólogo luterano brasileiro, sem dúvida uma “promessa”, por assim dizer, não de renovação ou revitalização da teologia produzida pelos luteranos no Brasil (essas palavras dariam a impressão de estar a teologia feita pelos luteranos no Brasil em estado fossilizado ou decadente, o que não é verdade), mas com certeza de continuação de uma teologia de qualidade produzida a partir da Escola Superior de Teologia em São Leopoldo/RS. O livro é resultado de sua tese de doutorado, que ganhou em 2013 o Prêmio CAPES de melhor tese de teologia. O título é inovador, e tão inovador quanto é o foco de sua pesquisa: um diálogo da teologia com a cultura *pop*, de origem estadunidense, que, desde seu surgimento, no início do século passado, se tornou tão popular a ponto de se fazer presente de várias maneiras no senso comum e na linguagem do dia a dia de muitas sociedades e culturas, nos dois hemisférios. Sendo uma manifestação cultural quase ubíqua, é de se admirar que até o momento não houvesse nenhum trabalho acadêmico que se debruçasse sobre esse tema em viés teológico. Pelo menos não em português e não no Brasil, porque nos Estados Unidos, a terra natal desse tipo de arte sequencial, há rica e ampla bibliografia a respeito. Essa lacuna na produção teológica acadêmica brasileira é agora suprida pelo trabalho pioneiro de Iuri Andréas Reblin. A cultura *pop* é um mundo de vastidão, e o trabalho de Reblin faz recorte específico no gênero superaventuras de super-heróis em histórias em quadrinhos. Definindo ainda mais seu recorte, Reblin entabula diálogo da teologia com duas histórias de dois super-heróis muito conhecidos: o Superman e o Capitão Marvel, que são respectivamente “o alienígena e o menino” do título do livro.

---

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 10 de agosto de 2015 e aprovado em 03 de junho de 2016 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP, São Paulo/SP, Brasil), bolsista PNPd-CAPES pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (Belo Horizonte/MG, Brasil), desenvolvendo pesquisa na área de teologia e literatura. Contato: crcaldas2009@hotmail.com

Nesse sentido, seu texto, metodologicamente falando, está bem feito, com delimitações temáticas nitidamente estabelecidas.

A obra é dividida em três capítulos, cada qual com suas subdivisões, antecedidos por introdução e seguidos de conclusão. O primeiro, *Superaventura: controvérsias do estudo de um gênero* (p. 23-77), introduz o tema aos leitores, apresentando duas histórias que seguem em paralelo: a história da origem das histórias de heróis – e super-heróis – em quadrinhos e a história do desprezo acadêmico em relação a essa manifestação artístico-cultural. Reblin recorre a *Apocalípticos e integrados*, de Umberto Eco, obra que trata exatamente das abordagens de desprestigiar e atacar a “cultura de massa” (as histórias em quadrinhos de heróis e super-heróis são um exemplo do que Eco chama de “cultura de massa”, a abordagem dos “apocalípticos”, e a de aceitação dessa expressão cultural (a abordagem dos “integrados”). Reblin narra que quando surgiram as narrativas dos heróis e super-heróis, essas foram violentamente atacadas por Fredric Wertham (1895-1981), psiquiatra norte-americano de origem alemã, que com seu livro *Seduction of the Innocent* (“A sedução do inocente”), de 1954, lançou uma campanha contra o que entendia serem males na formação de crianças e adolescentes, que supostamente seriam veiculados pelas histórias em quadrinhos, de super-heróis ou não. A cruzada de Wertham foi influente a ponto do Congresso dos Estados Unidos criar o *Comics Code Authority* (“Código de autoridade dos quadrinhos”), um expediente legal de censura do conteúdo dos quadrinhos (p. 23-62). Na sequência, Reblin apresenta o *status questionis* atual do estudo do gênero das superaventuras (p. 62-77). Nas palavras de Reblin:

Em suma, as histórias em quadrinhos em geral, e as narrativas dos super-heróis em especial, estão se consolidando como um objeto de estudo importante para a construção de conhecimento e para a própria compreensão da vida em sociedade nas mais diferentes áreas das Ciências Humanas e das Ciências Sociais Aplicadas (p. 77).

E como será demonstrado pelo autor, também da teologia.

O segundo capítulo, *Superaventura: da narrativa ao gênero* (p. 79-179), apresenta, tal como sugerido em seu enunciado, um estudo propriamente da narrativa da superaventura, seu significado e seu lugar na sociedade. Para tanto, Reblin vai se apoiar no educador espanhol Jorge Larrosa, no antropólogo norte-americano de origem holandesa Clifford Geertz, e mais ainda, no teólogo mineiro Rubem Alves (p. 85-109). Reblin defende que as superaventuras são “mitos contemporâneos” (p. 112). Adiante Reblin explicará com detalhes sua compreensão da superaventura como uma “mitologia contemporânea” (p. 154-179). Reblin cita o estudioso estadunidense Danny Fingeroth (em *Disguised as Clark Kent: Jews, Comics and the Creation of the Superhero*. New York; London: Continuum, 2007), que “sugere que as narrativas dos super-heróis sejam versões secularizadas dos mitos religiosos da função desempenhada por eles” (p. 168).

Finalmente o terceiro capítulo, *Superaventura: um gênero sob o olhar da Teologia* (p. 181-231), vai apresentar o diálogo propriamente da narrativa literária das superaventuras com a teologia cristã. Reblin, tal como já mencionado, posto que *en*

*passant* escolhe duas histórias de dois super-heróis, ambos poderosos, virtualmente invulneráveis e invencíveis: o Superman e o Capitão Marvel, ambos da gigantesca DC Comics (competidora da não menos grandiosa Marvel Comics). As histórias em questão são *Superman: Paz na Terra* e *Shazam: o poder da esperança*. Essas histórias são parte de um projeto interessante por demais dos artistas Alex Ross e Paul Dini (Ross, Alex, Dini, Paul. *Os maiores super-heróis do mundo*. São Paulo: Panini Books, 2007). Com uma estética fotorrealista, um formato diferenciado (bem maior que os “gibis” tradicionais) e, o mais importante, uma inovação absoluta nas temáticas apresentadas: desta feita, a luta dos super-heróis não é contra supervilões que querem dominar ou destruir o mundo, nem contra organizações criminosas ou terroristas ou algo do gênero. Antes, a luta é contra a fome no mundo (*Paz na terra*) e doenças graves, talvez incuráveis, de crianças (*O poder da esperança*). Nesse sentido, Ross e Dini inovaram por completo as narrativas das superaventuras, por humanizarem os super-heróis e por mostrarem, de certa forma, o fracasso deles. Pois alguns problemas não serão resolvidos nem por indivíduos dotados de superpoderes. Reblin entende que essas histórias apresentam elementos do que denomina “teologia do cotidiano”. Essa expressão foi criada a partir da leitura que Reblin faz de Rubem Alves, que, aliás, foi o tema da sua (de Reblin) dissertação de mestrado em teologia. Reblin defende que *Superman: Paz na Terra* é uma releitura da parábola do semeador (p. 196-215) e que *Shazam: o poder da esperança* apresenta o Capitão Marvel assumindo o mesmo papel de Jesus que se fez rodear de crianças. Reblin foi de fato judicioso ao perceber temas teológicos nas histórias que escolheu como objetos de estudo. Mas poderia ter aprofundado um pouco mais o diálogo com a tradição dos estudos bíblicos – afinal, nos dois casos o diálogo com a teologia é feito a partir de relatos dos evangelhos sinóticos. Nos dois primeiros capítulos, Reblin explicou com profundidade e riqueza de detalhamento seu objeto de estudo, estabeleceu com clareza as bases teóricas que utilizou e delimitou sistematicamente seu tema. O diálogo com a teologia propriamente é interessantíssimo, mas deixou na boca do leitor um “gosto de quero mais”. Por exemplo, ao analisar *Superman: paz na terra*, Reblin levanta a questão ética e teológica da partilha. A partir da história, cujo mote é o Superman convencendo o Congresso dos Estados Unidos a doar o excedente de sua produção agrícola a populações pobres famintas ao redor do planeta, Reblin dialoga com a tradição da teologia da libertação latino-americana. Esse diálogo poderia ter sido mais extenso. Reblin traça crítica ao fato da história apresentar de maneira acrítica a doação do excedente da produção agrícola. Mas essa leitura pelo viés da teologia poderia problematizar a questão a partir de um tratamento de textos como o da “Lei da Rebusca”, citada no Levítico (19.9-10; 23.22) e no Deuteronômio (24.19-22; cf. Rt 2.1-7) e os textos na correspondência coríntia de Paulo a respeito da oferta dos cristãos da Macedônia aos cristãos da Judeia afetados por uma grave seca (1Co 16.1-4; 2Co 9; cf. Rm 15.22-27). Seguindo ainda outros textos neotestamentário (p. ex. 2Co 12.9), seria interessante uma análise teológica e pastoral dos temas do fracasso e da impotência, visto que ambas as histórias que servem de base para a pesquisa apresentam seres superpoderosos, mas que não conseguem resolver todos os problemas do mundo. Em suma: a pesquisa pioneira de Reblin abre portas para futuras pesquisas.

Mas não há dúvida de que o livro é uma contribuição de alto nível para diálogos acadêmicos entre a teologia e manifestações da chamada cultura *pop*. Desta maneira, *O alienígena e o menino* é uma expressão, em sentido lato, de uma teologia pública, visto tratar de um tema inegavelmente presente nas estruturas culturais e simbólicas da sociedade. O livro revela pesquisa séria, muito bem conduzida e muito bem lastreada teoricamente – disso a rica bibliografia consultada por Reblin e devidamente referenciada é prova incontestável. O autor escreve bem, e consegue prender a atenção do leitor. Parafraçando uma das mais famosas citações da cultura *nerd*, Reblin “audaciosamente foi aonde nenhum teólogo jamais esteve”.



## DIRETRIZES PARA PUBLICAÇÃO DE ARTIGOS

### Escopo / Foco / Missão

**Estudos Teológicos** é um periódico semestral de *livre acesso* do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade EST publicado nos formatos impresso (0101-3130) e eletrônico (2237-6461). A revista publica textos inéditos e revisados em português, espanhol, alemão e inglês de pesquisadores/as nacionais e estrangeiros na área de teologia e textos interdisciplinares em diálogo com a teologia, atuando como um canal de socialização do conhecimento teológico e de pesquisas que apresentem temas relevantes à teologia na interface com as diferentes áreas do conhecimento.

**Missão:** Divulgar o conhecimento teológico. Apresentar resultados de pesquisas inovadoras na área da teologia e de áreas afins que abordem temas relevantes ao pensamento teológico para o contexto brasileiro. Ser um registro público e histórico do conhecimento teológico contemporâneo. Propagar o conhecimento teológico produzido pelas academias de teologia.

*Qualis A2 (teologia); B2 (interdisciplinar)*

Este periódico está indexado no Portal do Sistema Eletrônico de Editoração de Revistas (SEER/IBICT), no Latindex (Sistema Regional de Informação em Linha para Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal), na ATLA Religion Database, publicado pela American Theological Library Association, Evanston, Illinois, EUA, no Portal de Periódicos da CAPES, no Sumários.org, no DOAJ (Directory of Open Access Journals), no E-Revistas (Plataforma Open Access de Revistas Científicas Eletrônicas Espanholas y Latinoamericanas), no RCAAP (Repositório Científico de Acesso Aberto de Portugal) e no Catálogo da Biblioteca da Faculdade EST. Cadastrado no Diadorim (Diretório de políticas das revistas científicas brasileiras sobre o acesso aberto aos artigos por meio de repositórios institucionais).

### Política de submissão

A revista Estudos Teológicos é destinada a pesquisadores/as, professores/as, clérigos de instituições religiosas, estudantes e ao público em geral como fonte de conhecimento e pesquisa. Com o propósito de socializar pesquisas e de se tornar um canal de acesso ao conhecimento teológico, possui uma versão *on-line* sem restrições de acesso.

A revista aceita textos (artigos e resenhas) em formato compatível com *Microsoft Word* (obrigatoriamente nas extensões *.doc* ou *.docx*) de doutores/as vinculados/as a núcleos e grupos de pesquisa de programas de pós-graduação em teologia e de áreas afins (dentro do âmbito da área das ciências humanas e das ciências sociais

aplicadas) desde que a temática esteja vinculada a um tema ou a uma preocupação teológica. Os textos devem ser submetidos pelo portal da revista, mediante cadastro e criação de *login e senha* (Open Journal Systems).

Todas as pessoas interessadas podem se cadastrar no portal da revista como leitor/a, autor/a e avaliador/a, sendo este último sujeito à aprovação do editor-chefe da revista. A aprovação de avaliadores/as se dá mediante o preenchimento dos critérios de seleção – qualificação na área – e o encaminhamento de textos ocorre mediante a demanda na área de atuação e o interesse de avaliação (tópicos e especialidades).

Todos os textos são submetidos ao exame simultâneo de dois avaliadores/duas avaliadoras integrantes do conselho científico do periódico pelo sistema de avaliação cega (*Double Blind Review*). Nem os autores/as autoras nem os avaliadores/as avaliadoras terão seus nomes divulgados durante a avaliação. Os avaliadores/as avaliadoras possuem um prazo de até quatro semanas para emitir um parecer favorável, desfavorável ou favorável sob condições de revisão. Um terceiro avaliador/uma terceira avaliadora pode ser consultado/a, caso haja divergência de opinião nos pareceres. Este/esta terá igualmente um prazo de até quatro semanas para emitir seu parecer. Os critérios de avaliação estão pautados em questões de forma – ortografia, gramática, obediência às normas da ABNT e à formatação exigida pela revista – conteúdo – consistência na argumentação, uso de referências atualizadas, clareza de pensamento – e pesquisa – fundamentação teórica, problematização e hipóteses delineadas. As diretrizes de avaliação são orientadas pelas seguintes questões:

- O conteúdo do texto é pertinente para a publicação?
- O título é condizente com o conteúdo do texto?
- O resumo e o *abstract* são apresentados de forma concisa e clara e obedecem às normas do periódico?
- As palavras-chave e as *keywords* expressam o conteúdo do texto?
- A abordagem da temática é consistente?
- A argumentação do texto está bem construída?
- O raciocínio está claro?
- A linguagem está clara e fluente?
- O texto precisa de algum acréscimo?
- Há alguma parte do texto que pode ou deve ser suprimida ou excluída?
- As referências estão adequadas e são suficientes?
- Há referências na lista final que não estão indicadas no corpo do texto?
- O texto está de acordo com as normas de publicação definidas pelo periódico?
- A organização e o tamanho do texto estão adequados?
- O texto explicita os princípios éticos adotados na coleta de dados que envolvem seres humanos?
- O conteúdo e a linguagem do texto respeitam as diferenças entre gêneros, etnias, crenças, sem veicular ódio ou preconceito a quaisquer indivíduos ou grupos eventualmente referidos no texto?
- Comentários e sugestões.

## Diretrizes para autores/autoras

A revista aceita textos (artigos e resenhas) de âmbito nacional e internacional de doutores/as vinculados/as a núcleos e grupos de pesquisa de programas de pós-graduação em teologia e de áreas afins (dentro do âmbito da área das ciências humanas e das ciências sociais aplicadas) desde que o assunto do texto esteja vinculado a um tema ou a uma preocupação teológica.

Os arquivos dos textos deverão ser submetidos pelo sistema *on-line* (*Open Journal Systems*) no portal da revista, mediante cadastro e criação de *login* e *senha* e encaminhados, preferencialmente, nas extensões DOC (*Microsoft Word 2003*) ou DOCX (*Microsoft Word 2007*) ou ainda RTF (*Rich Text Format*). Outros formatos de arquivo (por exemplo, PDF) não serão aceitos.

Os textos podem ser redigidos em português, espanhol, alemão ou inglês, devendo primar por uma linguagem clara e fluente e obedecer às normas ortográficas vigentes no país de origem. Textos enviados em outros idiomas estarão sujeitos à revisão especializada, cujas despesas estarão sob encargo da autoria do texto.

Os textos (artigos) deverão ter preferencialmente um autor ou autora, permitindo artigos com até três autores (máximo). Caso houver coautoria, ao menos um autor ou autora deverá corresponder ao perfil indicado acima (ter titulação de doutorado e estar vinculado a um núcleo ou grupo de pesquisa de um programa de pós-graduação). Resenhas deverão ter obrigatoriamente apenas um autor ou autora.

Autores e autoras que encaminharem textos que utilizam características especiais (imagem, fontes gregas, hebraicas etc.) deverão redigir uma observação em “Comentários ao Editor” no sistema de submissão e encaminhar separadamente as fontes (no formato TTF) e as imagens (em JPG, com resolução em 300 dpi) para o seguinte e-mail: [estudosteologicos@est.edu.br](mailto:estudosteologicos@est.edu.br), indicando no assunto “REF.: Submissão de texto na ET”.

Observação: Os autores/as autoras deverão estar conscientes de que a utilização de determinadas imagens pode implicar ocasionalmente a busca de uma declaração ou autorização de uso das mesmas.

Os textos não deverão exceder 15 páginas (incluída a lista de referências) para artigos científicos e 4 páginas para resenhas e deverão seguir as seguintes especificações de configuração:

- O *layout* de página deverá estar configurado em papel A4, com as margens superior e esquerda definidas em 3 cm e as margens inferior e direita em 2 cm.
- Os textos deverão utilizar fonte Times New Roman em tamanho 12 pt, com espaçamento entrelinhas de 1,5 e recuo de 1,5 cm na primeira linha nos parágrafos.
- O conteúdo do texto deve ser dividido em tópicos e, eventualmente, subtópicos não numerados, em negrito, sem recuo de primeira linha. Os tópicos do desenvolvimento são de livre atribuição nominal do autor e devem ser obrigatoriamente antecedidos pela “introdução” e seguido pelas “considerações finais” e a lista de “referências”.

- Todas as indicações de referências utilizadas no corpo do texto deverão vir em nota de rodapé no sistema autor-data de acordo com a norma NBR 10.520 da ABNT. A primeira referência à determinada obra deverá vir completa e as seguintes utilizarão o modelo SOBRENOME, ANO, PÁGINA. Não deverão ser utilizadas expressões latinas, tais como *idem*, *ibidem*, *opus citatum* em caso de repetição de referência. Exemplo:

<sup>1</sup> ALVES, Rubem. *Variações sobre a vida e a morte ou o feitiço erótico-herético da teologia*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 36.

<sup>2</sup> ALVES, 2005, p. 37.

<sup>3</sup> GIORDANO, Alessandra. *Contar histórias: um recurso arteterapêutico de transformação e cura*. São Paulo: Artes Médicas, 2007. p. 73.

<sup>4</sup> ALVES, 2005, p. 45.

<sup>5</sup> GIORDANO, 2007, p. 12.

<sup>6</sup> GIORDANO, 2007, p. 13ss.

- Citações diretas: As citações diretas de até 3 (três) linhas deverão estar no corpo do texto entre aspas (“”), acompanhando a configuração dos parágrafos. As citações diretas com mais de 3 (três) linhas deverão ser apresentadas em paragrafação especial: recuo esquerdo de 4 cm, sem recuo de primeira linha, em espaçamento entrelinhas simples, espaçamento entre parágrafos no modo “automático”, fonte Times New Roman tamanho 10 pt, sem a utilização de aspas no início e no final da citação.
- A lista de referências deverá seguir a seguinte formatação: fonte Times New Roman tamanho 12, espaçamento entrelinhas simples, alinhamento à esquerda, espaçamento entre parágrafos no modo automático. Somente deverão ser listadas as referências que foram efetivamente indicadas no corpo do texto.
- Tabelas, gráficos, quadros e figuras deverão seguir as orientações da NBR 6029 da ABNT. Esses elementos deverão estar inseridos no corpo do texto. As figuras também deverão ser encaminhadas separadamente por e-mail, conforme indicado acima.
- Demais questões seguirão as especificações da ABNT.

A primeira página deverá conter obrigatoriamente os seguintes itens, na respectiva ordem:

- Título do artigo em seu idioma original, centralizado, em caixa alta, negrito, com fonte Times New Roman tamanho 14 pt.
- Tradução do título do artigo para o inglês, centralizado, em caixa alta, com fonte Times New Roman tamanho 12 pt.
  - Exceto nos casos em que o idioma original do artigo for o inglês.
- Tradução do título do artigo para o português, centralizado, em caixa alta, com fonte Times New Roman tamanho 12 pt.
  - Exceto nos casos em que o idioma original do artigo for o português.

- Nome do(s) autor(es) no canto direito, seguido de uma nota de apresentação no rodapé em asterisco (\*). Essa nota de apresentação deverá conter os seguintes itens: Nome completo. Titulação. Vinculação institucional. Cidade, estado e país de origem. E-mail para contato.
- Um resumo de 100 a 250 palavras, seguindo as regras gerais de apresentação dispostas na NBR 6028, da ABNT, acompanhado de três a cinco palavras-chave que representem o conteúdo do texto.
- Tradução do resumo e das palavras-chave para o inglês.
  - Exceto nos casos em que o idioma original do artigo for o inglês.
- Tradução do resumo e das palavras-chave para o português.
  - Exceto nos casos em que o idioma original do artigo for o português.
- O resumo e as palavras-chave (bem como suas traduções) deverão ser separadas por um espaço simples da indicação de autoria e entre si e deverão utilizar espaçamento entrelinhas simples, sem recuo de primeira linha e fonte Times New Roman tamanho 10 pt.

## Seções

### *Dossiê*

Publica textos que contemplem a temática proposta pelo Conselho Editorial para cada edição. Os temas e os respectivos prazos de submissão de artigos estão previamente anunciados na página de notícias da revista.

### *Teologia e Interdisciplinaridade*

Publica artigos com temas teológicos e/ou com interface com outras áreas do conhecimento das ciências humanas ou ciências sociais aplicadas (Ex: teologia da libertação, história da igreja, teologia e política, liturgia e culto, hermenêutica de textos sagrados, a Reforma protestante etc.).

### *Ciências da Religião e Interdisciplinaridade*

Publica artigos que focam temas das Ciências da Religião ou temas que abordam diferentes leituras do fenômeno religioso sob a perspectiva das ciências humanas ou ciências sociais aplicadas (Ex.: Ensino Religioso; a concepção weberiana de religião; mito; rito; religiosidade e política; estudos de caso de fenômenos religiosos na perspectiva da antropologia, sociologia etc.).

### *Resenhas*

Publica resumos e resenhas de livros na área da teologia e das ciências da religião ou ainda que apresentem temáticas afins com ambas as áreas do conhecimento (ex: fenômeno religioso, mito, rito, liturgia, estudos sobre correntes religiosas etc.).

As resenhas deverão ter até 4 páginas (máximo) dentro das configurações gerais definidas para artigos (*layout* de página e espaçamento). Além disso, as resenhas

deverão apresentar um título próprio e, duas linhas abaixo, os dados da referência resenhada:

Ex:

|  |
|--|
| <p style="text-align: center;"><b>O pensamento de Rubem Alves acerca da Religião</b><br/><i>Rubem Alves' thought on Religion</i></p> <p style="text-align: right;">[Autoria]*</p> <p>Resenha de: ALVES, Rubem. <i>O Suspiro dos Oprimidos</i>. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2003. 180p.</p> <p>[Texto cursivo, sem divisão por tópicos]</p> |
|--|

*Exemplos de indicação de referências:*

Observação: As indicações não exemplificadas aqui seguirão as especificações propostas pela NBR 6023.

Livro:

MELLON, Nancy. *A arte de contar histórias*. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

TILLICH, Paul. *Teologia da Cultura*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

Artigo:

ALCÂNTARA, Maria de Lourdes Beldi de. Cinema, Quantos Demônios!. *Cultura Vozes*, Petrópolis, ano 89, n.1, p. 23-31, 1995.

KLEIN, Remí. A criança e a narração. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 24, p. 42-61, jan./abr. 2011. p. 48. Disponível em: <<http://www.est.edu.br/periodicos/index.php/nepp/article/viewFile/137/169>>. Acesso em: 30 out. 2011.

MATTOS, Paulo André Passos de. Entre a história, a vida e a ficção – artes do tempo. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 28, n. 2, p. 55-67, dez. 2003.

Capítulo de livro:

ALVES, Rubem. Mares Pequenos – Mares Grandes (para começo de conversa). In: MORAIS, Regis de (Org.). *As razões do mito*. Campinas: Papyrus, 1988. p. 13-21.

BARTHES, Roland. Introdução à análise estrutural da narrativa. In: BARTHES, Roland et al. *Análise Estrutural da Narrativa*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 19-62.

KUHN, Thomas. Introdução: um papel para a história. In: \_\_\_\_\_. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1975.

Trabalhos em eventos científicos:

BRÍGIDO, Maria Aparecida da Silveira. Depressão e Alcoolismo Feminino. In: VII SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE ACONSELHAMENTO E PSICOLOGIA PASTORAL, 7., 2011, São Leopoldo. *Anais do VII Simpósio Internacional de Aconselhamento e Psicologia Pastoral*. Organizado por Rafael Rodrigues, Joel Dumke e Karin H. K. Wondracek. São Leopoldo: EST, 2011. p. 63-68. (CD-ROM).

PERFEITO, Alba Maria. Leitura e análise linguística: Editoriais. In: CELLI – Colóquio de Estudos Linguísticos e Literários. 3, 2007, Maringá. *Anais CELLI*, Maringá, 2009. p. 1112-1124. Disponível em: <[http://www.ple.uem.br/3celli\\_anais/trabalhos/estudos\\_linguisticos/pfd\\_linguisticos/005.pdf](http://www.ple.uem.br/3celli_anais/trabalhos/estudos_linguisticos/pfd_linguisticos/005.pdf)>. Acesso em: 24 set. 2011.

## **Declaração de direito autoral**

### *Declaração de Direito Autoral*

Estou ciente de que, através da submissão voluntária de meu texto ao corpo editorial da revista Estudos Teológicos, editada pela Faculdades EST, razão social ISAEC – Faculdades EST, estou concedendo a mesma a autorização de publicar o respectivo texto na revista a título não oneroso e declarando a originalidade do texto e sua não submissão simultânea a qualquer outro periódico, em meu nome e em nome dos demais coautores, se eventualmente existirem. Reitero que permaneço como legítimo titular de todos os direitos patrimoniais que me são inerentes na condição de autor/a. Comprometo-me também a não submeter este mesmo texto a qualquer outro periódico no prazo de, pelo menos, um (1) ano a partir da data de publicação do texto. Declaro estar ciente de que a não observância deste compromisso acarretará em infração e consequente punição tal como prevista na Lei Brasileira de Proteção de Direitos Autorais (Nº 9609, de 19/02/98).

## GUIDELINES FOR PUBLISHING ARTICLES

### Scope / Focus / Mission

**Estudos Teológicos** is an *open access* semiannual periodical of the Postgraduate Program in Theology of the Faculdades EST published in print format (0101-3130) and in electronic format (2237-6461). The journal prints unpublished and reviewed texts in Portuguese, Spanish, German and English of national and foreign researchers in the area of theology and interdisciplinary texts in dialog with theology, working as a channel for socializing theological knowledge and research which present themes relevant to theology interfacing with the different areas of knowledge.

**Mission:** To propagate theological knowledge. To present the results of innovative research in the area of theology and related areas which deal with themes relevant to theological thinking for the Brazilian context. To be a public and historical register of contemporary theological knowledge. Propagate the theological knowledge produced by theological academic institutions.

### Submission Policy

The journal **Estudos Teológicos** is directed toward researchers, professors, clerical persons of religious institutions, students and the general public as a source of knowledge and research. With the goal of socializing research and of becoming a channel to access theological knowledge, it has an online version with no restrictions to access.

The journal accepts texts (articles and reviews) in *Microsoft Word compatible format* (obligatorily in extensions *.doc* or *.docx*) from doctors tied to research nuclei and groups from postgraduate programs in theology and related areas (within the area of human sciences and applied social sciences) as long as the theme is connected to a theological theme or concern. The texts should be submitted through the journal website, after registering and creating a *login* and *password* (Open Journal Systems).

All those interested may register on the site as readers, authors and evaluators, the latter being subject to the approval of the editor in chief of the journal. The approval of evaluators depends on the fulfillment of the selection criteria – qualification in the area – and the assignment of texts takes place through the demand in the area of qualification and the interest in evaluation (topics and specialties).

All the texts are submitted to simultaneous examination of the evaluators who are on the Scientific Council of the periodical through the Blind Review system. Neither the authors nor the evaluators will have their names exposed during the evaluation. The evaluators have a time limit of 4 weeks to emit a favorable, not favorable or favorable with conditions for revision report. A third evaluator can be consulted if there is a divergence of opinion among the reports. The evaluation criteria are based on items of form – orthography, grammar, obedience to the ABNT norms and to the

formatting demanded by the journal – content – consistency in the argumentation, use of current references, and clearness of thought – and research – theoretical foundation, delineated problematization and hypotheses. The guidelines for evaluation are oriented by the following issues:

- The content of the text is pertinent for publication?
- The title is consistent with the content of the text?
- The summary and the abstract are presented in a concise and clear form and obey the periodical's standards.
- The keywords express the content of the text?
- The approach to the theme is consistent?
- The argumentation of the text is well constructed?
- The rationale is clear?
- The language is clear and fluent?
- The text needs some addition?
- Is there some part of the text which can or should be suppressed or excluded?
- The references are adequate and are sufficient?
- Are there references in the final list which are not indicated in the body of the text?
- Is the text in consonance with the publication standards defined by the periodical?
- The organization and the size of the text are adequate?
- The text explicitly states the ethical principles used in the collection of data which involved human beings?
- The content and the language of the text respect the differences between genders, ethnicities, beliefs without transmitting hate or prejudice against any individuals or groups eventually mentioned in the text?
- Commentaries and suggestions

## Guidelines for authors

The journal accepts texts (articles and reviews) from the national and international venues of doctors tied to research nuclei and groups of postgraduate program in theology and related areas (within the range of human sciences or applied social sciences areas) as long as the subject of the text is tied to a theological theme or concern.

The files of the texts should be submitted through the online system (*Open Journal Systems*) on the journal website, by registering and creating a *login* and *password* and preferentially submitted in the DOC (*Microsoft Word 2003*) or DOCX (*Microsoft Word 2007*) extensions or in RTF (*Rich Text Format*). Other file formats (for example PDF) will not be accepted.

The texts can be written in Portuguese, Spanish, German or English, and should present a clear and fluent language, obeying the orthographic rules in practice

in the country of origin. Texts sent in other languages will be subject to specialized revision, the costs of which will be covered by the author of the text.

The texts (articles) should preferably have one author, but texts with up to three authors (maximum) will be permitted. If there is co-authorship, at least one of the authors must fit the profile indicated above (have a doctoral title and be tied to a research nuclei or group of a postgraduate program). Reviews must, obligatorily, have only one author.

Authors who submit texts which use special characteristics (image, Greek or Hebrew fonts, etc.) should write an observation in “Commentaries to the Editor” in the submittal system and separately submit the fonts (in TTF format) and the images (in JPG resolution 300dpi) to the following e-mail: [estudosteologicos@est.edu.br](mailto:estudosteologicos@est.edu.br), indicating in the subject “REF: Submittal of text to ET”.

Observation: The authors should be aware that the utilization of certain images may implicate seeking a declaration or authorization for the use of these images.

The texts should not exceed 15 pages (including the list of references) for scientific articles and 4 pages for reviews and should obey the following configuration specifications:

- The layout of the page should be configured on A4 paper, with upper and left margins defined at 3 cm and lower and right margins at 2 cm.
- The texts should use the Times New Roman font size 12 pt, with a line spacing of 1.5 and indentation of 1.5 cm for the first line of each paragraph.
- The content of the text should be divided into topics and eventually, non-numbered subtopics, in bold, without indentations of the first line. The topics of the development can be named freely by the author and must, obligatorily, be preceded by the “introduction” and followed by “final considerations” and the list of “references”.
- All the indications of references used in the body of the text must come in a footnote in the author-date system according to the rule NBR 10.520 of the ABNT. The first reference to a certain work must be complete and the following use the model LAST NAME, YEAR, PAGE. Latin expressions such as *idem*, *ibidem*, *opus citatum* should not be used in the case of repetition of works. Example:

---

<sup>1</sup> ALVES, Rubem. *Variações sobre a vida e a morte ou o feitiço erótico-herético da teologia*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 36.

<sup>2</sup> ALVES, 2005, p. 37.

<sup>3</sup> GIORDANO, Alessandra. *Contar histórias: um recurso arteterapêutico de transformação e cura*. São Paulo: Artes Médicas, 2007. p. 73.

<sup>4</sup> ALVES, 2005, p. 45.

<sup>5</sup> GIORDANO, 2007, p. 12.

<sup>6</sup> GIORDANO, 2007, p. 13ss.

- Direct citations: The direct citations of up to 3 (three) lines should be in the body of the text between quotations marks (“”), accompanying the configuration of the paragraphs. The direct citation of more than 3 (three) lines should be presented in a special paragraph: left indentation of 4 cm, without indentation of first line, with single line spacing, spacing between paragraphs in the “automatic” mode, Times New Roman font size 10pt, without utilization of quotations marks at the beginning and end of the citation.
- A list of references must obey the following formatting: Times New Roman font size 12, single line spacing, left alignment, spacing between paragraphs in automatic mode. Only the references indicated in the body of the text should be listed.
- Charts, graphs, tables and figures should obey the orientations of the NBR 6029 of the ABNT. These elements should be inserted in the body of the text. The figures should also be submitted separately by e-mail as indicated above.
- Other items should obey the specifications of the ABNT.

The first page should obligatorily contain the following items, in respective order:

- Title in the original language, centered, capital letters, bold, Times New Roman font 14pt.
- Title in English, centered, capital letters, Times New Roman font 12pt.
  - Except when the original language of the text is English.
- Title in Portuguese, centered, capital letters, Times New Roman font 12pt.
  - Except when the original language of the text is Portuguese.
- Name of the author(s) in the right corner, followed by a note of presentation in the footnotes marked by an asterisk (\*). The presentation note should contain the following items: Complete name. Title. Institutional connection. City, State and Country of origin. Email for contact.
- An abstract of 100 to 250 words obeying the general rules of presentation laid out in the NBR 6028, of the ABNT, accompanied by three to five keywords which represent the content of the text.
- Translation into English of the abstract and the respective keywords.
  - Except when the original language of the text is English.
- Translation into Portuguese of the abstract and the respective keywords.
  - Except when the original language of the text is Portuguese.
- The abstract and the keywords (as well the translations) should be separated by a single space from the indication of the author and from each other, and a single spacing should be used between the lines, without indentation of the first line, and should be in Times New Roman font size 10pt.

## Sections

### *Dossier*

Publishes texts which contemplate the proposed theme of the Editorial Council for each edition. The themes and the respective deadlines for submittal of articles are previously announced in the news page of the journal.

### *Theology and Interdisciplinarity*

Publishes articles of theological themes and/or which interface with other areas of knowledge of the human sciences or applied social sciences (Ex: liberation theology, history of the church, theology and politics, liturgy and worship, hermeneutics of sacred texts, the Protestant Reformation, etc.)

### *Sciences of Religion and Interdisciplinarity*

Publishes articles which focus on themes of Sciences of Religion or themes which deal with different readings of the religious phenomenon from the perspective of the human sciences or applied social sciences (Ex.: Religious Education; the Weberian concept of religion; myth, rites; religiosity and politics; case studies of religious phenomena in the perspective of anthropology, sociology, etc.).

### *Reviews*

Publishes summaries and reviews of books in the area of theology and of the sciences of religion or yet in areas which present themes related to both areas of knowledge (ex: religious phenomenon, myth, rites, liturgy, studies on the religious movements, etc.)

The reviews may be up to 4 pages (maximum) within the general configurations defined for articles (page layout and spacing). Beyond this, the reviews should present their own title, and two lines below, the data of the reference reviewed.

Ex:

**O pensamento de Rubem Alves acerca da Religião**

*Rubem Alves' thought on Religion*

[Authorship]\*

Resenha de: ALVES, Rubem. *O Suspiro dos Oprimidos*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2003. 180p.

[Cursive Text, without division for topics]

*Examples of indication of references:*

Observation: Indications not exemplified here will obey their own specifications proposed by the NBR 6023.

Books:

MELLON, Nancy. *A arte de contar histórias*. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.  
TILLICH, Paul. *Teologia da Cultura*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

Journal articles:

ALCÂNTARA, Maria de Lourdes Beldi de. Cinema, Quantos Demônios!. *Cultura Vozes*, Petrópolis, ano 89, n.1, p. 23-31, 1995.  
KLEIN, Remí. A criança e a narração. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 24, p. 42-61, jan./abr. 2011. p. 48. Disponível em: <<http://www.est.edu.br/periodicos/index.php/nepp/article/viewFile/137/169>>. Acesso em: 30 out. 2011.  
MATTOS, Paulo André Passos de. Entre a história, a vida e a ficção – artes do tempo. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 28, n. 2, p. 55-67, dez. 2003.

Book chapters (collected works):

ALVES, Rubem. Mares Pequenos – Mares Grandes (para começo de conversa). In: MORAIS, Regis de (Org.). *As razões do mito*. Campinas: Papyrus, 1988. p. 13-21.  
BARTHES, Roland. Introdução à análise estrutural da narrativa. In: BARTHES, Roland et al. *Análise Estrutural da Narrativa*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 19-62.  
KUHN, Thomas. Introdução: um papel para a história. In: \_\_\_\_\_. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1975.

Papers in scientific events:

BRÍGIDO, Maria Aparecida da Silveira. Depressão e Alcoolismo Feminino. In: VII SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE ACONSELHAMENTO E PSICOLOGIA PASTORAL, 7., 2011, São Leopoldo. *Anais do VII Simpósio Internacional de Aconselhamento e Psicologia Pastoral*. Organizado por Rafael Rodrigues, Joel Dumke e Karin H. K. Wondracek. São Leopoldo: EST, 2011. p. 63-68. (CD-ROM).  
PERFEITO, Alba Maria. Leitura e análise lingüística: Editoriais. In: CELLI – Colóquio de Estudos Linguísticos e Literários. 3, 2007, Maringá. *Anais CELLI*, Maringá, 2009. p. 1112-1124. Disponível em: <[http://www.ple.uem.br/3celli\\_anais/trabalhos/estudos\\_linguisticos/pfd\\_linguisticos/005.pdf](http://www.ple.uem.br/3celli_anais/trabalhos/estudos_linguisticos/pfd_linguisticos/005.pdf)>. Acesso em: 24 set. 2011.

## Copyright declaration

*Copyright Declaration*

I am aware that, through the voluntary submittal of my text to the editorial body of the journal Estudos Teológicos, edited by the Faculdades EST, corporate name ISAEC – Faculdades EST, I am granting the latter the authorization to publish

the respective text in the journal without onus and declaring the originality of the text and I am not submitting it simultaneously to any other periodical, in my name and in the name of the other coauthors, if they exist. I reiterate that I remain the legitimate entitled title holder to all the patrimonial rights which are inherent in the condition of author. I commit myself to not submit this same text to any other periodical within a period of at least one (1) year from the date of publication of the text. I declare that I am aware that the non-observation of this commitment implies an infraction and consequent punishment as determined in the Brazilian Law of Copyright Protection (N° 9609, de 19/02/98).

# Estudos Teológicos

**Missão:**

Divulgar o conhecimento teológico. Apresentar resultados de pesquisas inovadoras na área da teologia e de áreas afins que abordem temas relevantes ao pensamento teológico para o contexto brasileiro. Ser um registro público e histórico do conhecimento teológico contemporâneo. Propagar o conhecimento teológico produzido pelas academias de teologia.