

IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

Nº 407 - Ano XII - 05/11/2012 - ISSN 1981-8769



Religiões e religiosidades, hoje. Significados e especificidades



Ricardo Mariano:

Religião e política. A instrumentalização recíproca

Cairo Mohamad Ibrahim Katrib:

As religiosidades expressam a dinamicidade cultural brasileira

Solange Ramos de Andrade:

Vitalidade e criatividade: as marcas da religiosidade do povo brasileiro

EMAI

Tzvetan Todorov:

Os inimigos da democracia e o perigo das exigências hipertrofiadas

Roger Haight:

Deus não intervém no Universo, mas sustenta o sistema, que tem vida própria

Cesar Sanson:

O Brasil que sai das urnas: Balanço das eleições municipais 2012

Religiões e religiosidades, hoje. Significados e especificidades

Nesta semana realiza-se, na Unisinos, de 7 a 9 de novembro de 2012, a quarta edição dos Encontros Nacionais do GT História das Religiões e Religiosidades (GTHRR-ANPUH), com o tema Memória e Narrativas nas Religiões e Religiosidades.

Por ocasião do evento, a revista **IHU On-Line** desta semana, debate os rumos que as religiões e as religiosidades vêm assumindo no Brasil e do exterior. A compreensão dos elementos religiosos, de suas práticas, dos objetos e objetivos das crenças e devoções notabilizam-se como vetores para a própria prática cidadã, ao valorizar expressões diversas em suas especificidades e significados para os fiéis.

Participam do debate, pesquisadores e pesquisadoras que estarão nesta semana, aqui no nosso meio.

O professor da USP, Adone Agnolin, analisa os resquícios do encontro catequético e ritual nos séculos XVI a XVII.

O professor e pesquisador da Universidade Federal de Uberlândia, Cairo Mohamad Ibrahim Katrib, constata que as religiosidades são uma expressão da dinamicidade cultural brasileira.

O teólogo e professor na Universidade Federal de Juiz de Fora, Faustino Teixeira, reflete sobre o sufismo e a mística do Islã.

A professora Mara Regina do Nascimento, também da Universidade Federal de Uberlândia, aborda as formas de viver e as práticas rituais do morrer em diferentes religiões e épocas.

O sociólogo e professor na PU-CRS, Ricardo Mariano, descreve a instrumentalização recíproca entre religião e política.

O professor da PUC-SP, Pedro Lima Vasconcellos, destaca que os modos de conceber a vida e de fazê-la acontecer no cotidiano não coincidem automaticamente com aquilo que querem determinar para ela as instituições políticas, sociais e religiosas.

O historiador e professor da Universidade Federal Fluminense, Ronaldo Vainfas, constata que “o fator religião parece cada vez mais vivo”.

O antropólogo e professor da Universidad de Buenos Aires, Pablo Wright, afirma que as instituições históricas religiosas são herdeiras da modernidade predominante no Ocidente.

Completam este número mais duas entrevistas e dois artigos.

O teólogo jesuíta Roger Haight discute a necessidade de um novo Concílio. Por sua vez, o filósofo e linguista búlgaro Tzvetan Todorov aponta que messianismo, neoliberalismo e populismo, engendrados dentro da própria democracia, são três dos perigos à sua espreita.

O artigo de Cesar Sanson, professor de Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, sintetizando a análise de conjuntura publicada pelo sítio do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, analisa o resultado das recentes eleições brasileiras.

Adilson Cabral, professor do Departamento de Comunicação Social e do Programa de Pós-graduação em Mídia e Cotidiano da Universidade Federal Fluminense, propõe levar adiante o debate do conceito de multiplicidade da oferta, trabalhado por Valério Brittos por tantos anos em seus textos.

A todas e a todos uma ótima semana e uma excelente leitura!



**Instituto Humanitas
Unisinos**

Endereço: Av.
Unisinos, 950,
São Leopoldo/RS.
CEP.: 93022-000

Telefone: 51 3591 1122 - ramal 4128.

E-mail: humanitas@unisinos.br.

Diretor: Prof. Dr. Inácio Neutzling.
Gerente Administrativo: Jacinto
Schneider (jacintos@unisinos.br).

IHU

IHU On-Line é a revista semanal do Instituto Humanitas Unisinos - IHU
ISSN 1981-8769.
IHU On-Line pode ser acessada às segundas-feiras, no sítio www.ihu.unisinos.br. Sua versão impressa circula às terças-feiras, a partir das 8h, na Unisinos.
Apoio: Comunidade dos Jesuítas – Residência Conceição.

REDAÇÃO

Diretor de redação: Inácio Neutzling (inacio@unisinos.br).
Editora executiva: Graziela Wolfart MTB 13159 (graziela@unisinos.br).
Redação: Márcia Junges MTB 9447 (mjunges@unisinos.br), Patrícia Fachin MTB 13062 (prfachin@unisinos.br) e Thamisir Magalhães MTB 0669451 (thamisir@unisinos.br).
Revisão: Isaque Correa (icorrea@unisinos.br).

Colaboração: César Sanson, André Langer e Darli Sampaio, do Centro de Pesquisa e Apoio aos Trabalhadores - CEPAT, de Curitiba-PR.

Projeto gráfico: Agência Experimental de Comunicação da Unisinos - Agexcom.

Editoração: Rafael Tarcísio Forneck

Atualização diária do sítio: Inácio Neutzling, Patrícia Fachin, Luana Nyland, Natália Scholz, Wagner Altas e Mariana Staudt

LEIA NESTA EDIÇÃO

TEMA DE CAPA | Entrevistas

- 5 **Ricardo Mariano:** Religião e política. A instrumentalização recíproca
- 10 **Solange Ramos de Andrade:** Vitalidade e criatividade: as marcas da religiosidade do povo brasileiro
- 13 **Pedro Lima Vasconcellos:** Os fundamentalismos são filhos da modernidade?
- 16 **Pablo Wright:** O sagrado como uma dimensão vital da experiência humana
- 19 **Cairo Mohamad Ibrahim Katrib:** As religiosidades expressam a dinamicidade cultural brasileira
- 22 **Ronaldo Vainfas:** “O fator religião parece cada vez mais vivo”
- 24 **Mara Regina do Nascimento:** “A religiosidade brasileira se faz pela festa”
- 26 **Faustino Teixeira:** Por toda parte, o segredo de Deus
- 29 **Adone Agnolin:** Os resquícios do encontro catequético e ritual nos séculos XVI a XVII
- 35 **Rodrigo Coppe Caldeira:** “Não há retorno daquele que nunca foi”

DESTAQUES DA SEMANA

- 40 **ENTREVISTAS DA SEMANA:** Roger Haight: Deus não intervém no Universo, mas sustenta o sistema, que tem vida própria
- 45 **ENTREVISTAS DA SEMANA:** Tzvetan Todorov: Os inimigos da democracia e o perigo das exigências hipertrofiadas
- 48 **ARTIGO DA SEMANA:** Cesar Sanson: O Brasil que sai das urnas: Balanço das eleições municipais 2012
- 52 **COLUNA DO CEPOS:** Adilson Cabral: Levar adiante o debate conceitual
- 54 **DESTAQUES ON-LINE**

IHU EM REVISTA

- 56 **AGENDA DA SEMANA**
- 58 **IHU Repórter:** Luiz Antônio Farias Duarte



twitter.com/ihu



bit.ly/ihufacebook



www.ihu.unisinos.br

Tema de Capa

Destques
da Semana

IHU em
Revista

Religião e política. A instrumentalização recíproca

Para Ricardo Mariano, num contexto onde vigoram liberdade religiosa, pluralismo religioso, acirrada competição inter-religiosa e onde o mercado não é regulado pelo Estado, o trânsito religioso tende a se intensificar

POR GRAZIELA WOLFART

Sobre as relações entre religião e política no Brasil, o sociólogo Ricardo Mariano pontua que, de um lado, “observa-se uma crescente ocupação religiosa da esfera pública. Isto é, apóstolos, bispos, missionários e pastores pentecostais, a cada pleito, tentam transformar seus rebanhos religiosos em currais eleitorais, seja para eleger seus próprios representantes religiosos ao Legislativo, seja para, em troca de promessas e benesses diversas, apoiar eleitoralmente candidatos seculares a cargos majoritários. De outro, verifica-se que candidatos, políticos e partidos de Norte a Sul do país, independentemente de suas orientações ideológicas, cada vez mais tentam instrumentalizar a religião para fins político-partidários e eleitorais. Trata-se, portanto, de uma instrumentalização mútua”. Em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, ele destaca que “no Congresso

Nacional e nos legislativos municipais e estaduais a presença e o ativismo político dos pentecostais vêm ganhando terreno a passos largos. Trata-se de um ativismo político recheado de moralismo e corporativismo e, desde a Constituinte, marcado por escândalos. Pesquisa da ONG Transparência Brasil revela que 95% dos membros da bancada evangélica estão entre os mais faltosos do Congresso Nacional e, em sua maioria, são objeto de processos judiciais, enquanto, segundo o DIAP, 87% deles constam entre os ‘mais inexpressivos’”.

Ricardo Mariano é graduado em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo, onde também realizou o mestrado e doutorado em Sociologia. Hoje, é professor na PUCRS. Entre suas obras, citamos *Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil* (São Paulo: Edições Loyola, 2005).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como o senhor analisa as relações entre religião e política no Brasil?

Ricardo Mariano – De um lado, observa-se uma crescente ocupação religiosa da esfera pública. Isto é, apóstolos, bispos, missionários e pastores pentecostais, a cada pleito, tentam transformar seus rebanhos religiosos em currais eleitorais, seja para eleger seus próprios representantes religiosos ao Legislativo, seja para, em troca de promessas e benesses diversas, apoiar eleitoralmente candidatos seculares a cargos majori-

tários. De outro, verifica-se que candidatos, políticos e partidos de Norte a Sul do país, independentemente de suas orientações ideológicas, cada vez mais tentam instrumentalizar a religião para fins político-partidários e eleitorais. Trata-se, portanto, de uma instrumentalização mútua. Dirigentes e leigos católicos também participam da vida política, geralmente através do lobby da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB, mas não só. Muitos deles, por exemplo, atuaram intensamente na eleição presidencial em 2010. Bispos e leigos conservado-

res (assim como muitos pentecostais) atacaram a candidata petista à presidência, opuseram-se ao III Programa Nacional de Direitos Humanos, especialmente às propostas de descriminalização do aborto e de retirada de crucifixos de edifícios da União.

A criminalização da homofobia

Em 2010, os evangélicos atacaram, sobretudo, o Projeto de Lei 122/2006¹, proposto por uma par-

¹ O Projeto de lei da Câmara 122 de 2006, denominado no Senado como PLC 122/2006 e popularmente conhecido

lamentar petista, visando criminalizar a homofobia. Por isso o referido projeto de lei é percebido por muitos desses religiosos como um atentado à liberdade religiosa e de expressão. Defendem ferrenhamente seu direito de prosseguir, animados, pregando um discurso homofóbico que vê a homossexualidade como patológica, pecaminosa, diabólica e uma perversão da natureza humana. Fundamentados em preconceitos moralistas de extração bíblica e abertamente dispostos a discriminar minorias sexuais, muitos líderes pentecostais, versados em interpretações fundamentalistas dos evangelhos, se opõem abertamente ao espírito dos direitos humanos, dos direitos de cidadania e dos valores da democracia. A recente polêmica envolvendo o famigerado “kit gay”, usado como arma eleitoral contra o candidato petista a prefeito de São Paulo, foi apenas a mais nova dessas manifestações homofóbicas.

O caso Russomanno

Na campanha para prefeito de São Paulo deste ano, além da romaria de candidatos às missas de Padre Marcelo Rossi² e de Aparecida, o cardeal-arcebispo, dom Odilo Scherer, entrou de sola na disputa, ao divulgar comunicado, lido em missas pela capital, desancando (sem citá-la nominalmente) a candidatura de Celso Russomanno. Apesar de afirmar-se um “católico fervoroso”, Russomanno foi alvo do tiroteio entre dirigentes da Igreja Universal e da Igreja Católica. Matérias de imprensa mostraram que pastores e obreiros

como PL 122, é um projeto de lei brasileiro apresentado pela então deputada Lara Bernardi (PT - SP). O projeto de lei tem por objetivo criminalizar a homofobia no país e encontra-se na Comissão de Direitos Humanos do Senado Federal do Brasil. É considerado por importantes juristas, entre eles dois ministros do Supremo Tribunal Federal (STF), como constitucional. (Nota da IHU On-Line)

² **Marcelo Mendonça Rossi** (1967): sacerdote católico, cantor, ator e ex-professor de educação física brasileiro, conhecido por sua atuação na divulgação da fé católica através dos meios de comunicação social. O Padre Rossi ficou nacionalmente conhecido pela forma de adoração praticada pela Renovação Carismática Católica. (Nota da IHU On-Line)

“Dirigentes e leigos católicos também participam da vida política, geralmente através do lobby da CNBB”

da igreja, à revelia da lei, estavam atuando como cabos eleitorais e alguns templos, funcionando como comitês de campanha de Russomanno. Ex-apresentador da Rede Record e candidato pelo PRB, partido criado e comandado pela Igreja Universal, ele não teve como desvencilhar-se dos ataques católicos, sobretudo quando veio a público as acusações (delirantes) feitas um ano antes pelo presidente do PRB, bispo Marcos Pereira, de que a Igreja Católica era uma das responsáveis pela promoção do chamado “kit gay”, isto é, o kit anti-homofobia formulado (mas cujo lançamento foi abortado por pressão de evangélicos) pelo Ministério da Educação sob a direção de Fernando Haddad, então candidato a prefeito do município de São Paulo pelo PT. Os ataques católicos chamaram a atenção para o fato (desconhecido por grande parte de seus eleitores, em boa medida pouco escolarizada) de que Russomanno era candidato de um conglomerado religioso, midiático e partidário pertencente à Igreja Universal, denominação neopentecostal pouco prestigiada, associada a escândalos diversos e, há décadas, promotora de estratégias de arrecadação heterodoxas.

Limites e dificuldades da instrumentalização religiosa para fins eleitorais

A instrumentalização religiosa para fins eleitorais apresenta limites e dificuldades consideráveis. Para o

poder Legislativo, nem tanto, já que Assembleia de Deus, Igreja Universal e Quadrangular, entre outras, têm conseguido eleger crescente número de vereadores, deputados estaduais e federais. Para o Executivo, porém, sua influência é bem menor, muito menos decisiva. Isso ocorre não somente porque os evangélicos pentecostais compõem uma minoria da população. Deve-se também ao fato de que esse movimento religioso é fragmentado, diversificado, recortado por um sem-número de denominações concorrentes. Concorrência denominacional que, por diversas razões, se reproduz nas alianças e nos apoios eleitorais. Basta observar que, na eleição à prefeitura paulistana de 2012, três diferentes igrejas identificadas como Assembleia de Deus (duas de convenções concorrentes, outra de um ministério independente) apoiaram três candidatos distintos a prefeito. Divisionismo religioso e político. No momento, os evangélicos podem vir a decidir uma eleição majoritária tão somente no caso de haver um candidato evangélico no segundo turno capaz de mobilizar seu voto (Garotinho recebeu 51% do voto evangélico no primeiro turno de 2002, mas apenas 6% do dos católicos, clivagem religiosa radical que o impediu de passar para o segundo turno) ou no caso de um dos candidatos em disputa no segundo turno for objeto de um amplo boicote ou rejeição eleitoral de sua parte, por algum sério motivo religioso ou moral. No Congresso Nacional e nos legislativos municipais e estaduais, a presença e o ativismo político dos pentecostais vêm ganhando terreno a passos largos. Trata-se de um ativismo político recheado de moralismo e corporativismo e, desde a Constituinte, marcado por escândalos. Pesquisa da ONG Transparência Brasil revela que 95% dos membros da bancada evangélica estão entre os mais faltosos do Congresso Nacional e, em sua maioria, são objeto de processos judiciais, enquanto, segundo o DIAP, 87% deles constam entre os “mais inexpressivos”.

IHU On-Line – Quais os principais desafios para a sociologia da

religião, considerando o chamado “trânsito religioso” e a forma de viver a religiosidade e a fé na sociedade contemporânea, marcada pelo individualismo e pela autonomia?

Ricardo Mariano – Num contexto onde vigoram liberdade religiosa, pluralismo religioso, acirrada competição inter-religiosa e onde o mercado não é regulado pelo Estado, o trânsito religioso tende a intensificar-se. Pois nesse contexto os indivíduos detêm enorme liberdade para fazer suas escolhas religiosas. De modo que, quando insatisfeitos, podem rompê-las, trocá-las, minimizá-las e largá-las. Decerto, seus laços familiares e de sociabilidade, incluindo os religiosos, pesam em suas opções religiosas. O próprio esgarçamento do tecido familiar tende a reduzir, pouco a pouco, a importância da família na definição das opções religiosas dos indivíduos. Tais opções, assim, tendem a depender e apoiar-se mais e mais na subjetividade dos agentes, que, além de mediada por seus laços sociais e religiosos, é informada por uma série de outras fontes, como a literatura religiosa (incluindo as de matriz cristã, espírita, autoajuda, esotérica, nova era etc.), a internet e suas redes sociais, a música e as bandas religiosas (entre elas a gospel), as mais diversas publicações semanais, sobretudo as revistas destinadas a públicos femininos, os cursos e palestras de gurus, as feiras místicas etc.

A privatização da religião

Avança a privatização da religião. Com isso não se quer dizer que a religião se circunscreva cada vez mais à vida privada (decididamente não é isso que está ocorrendo), mas, sim, que se têm multiplicado as bricolagens, as experimentações idiossincráticas e privatizantes da religião. Aumenta também o contingente de pessoas que mantêm a identidade religiosa e a crença, mas preferem fazê-lo fora de instituições. Isso é algo que pode estar ocorrendo com parte dos 9,2 milhões de evangélicos identificados pelo Censo como evangélicos não determinados, isto é, como não filiados a igrejas. Em razão do contexto de liberdade, de pluralidade cultu-

“A corrente neopentecostal exerceu papel crucial na transformação do pentecostalismo nacional nas últimas três décadas”

ral, do individualismo e da crescente procura por autonomia individual em relação aos poderes constituídos, incluindo os religiosos, debilita-se, sobretudo, a capacidade do clero de impor a seu séquito condutas morais rigorosas, sectárias e indesejadas ou na contramão das transformações culturais e comportamentais em voga na sociedade abrangente. Estão sob pressão crescente, portanto, os grupos religiosos que pretendem, por exemplo, moralizar a conduta individual e controlar rigidamente a sexualidade de seus adeptos segundo ditames bíblicos morais ascéticos.

O anacronismo da moralidade sexual nas igrejas

Tais proposições tendem a dilatar as defecções, a indiferença religiosa e a hipocrisia. Pesquisa realizada pelo Bureau de Pesquisa e Estatística Cristã – BEPEC revela que 26,2% de homens e mulheres evangélicos casados concordou totalmente com a afirmação de que “o comportamento da igreja evangélica em relação ao sexo é muito hipócrita” (*Cristianismo Hoje*, jun./jul. 2011). Afirmação que indica descontentamento com o anacronismo da moralidade sexual pregada pelas igrejas evangélicas, mas também reivindicação de autonomia individual em relação a essa moral bíblica e às autoridades religiosas que a difundem. Cabe à sociologia da religião investigar mais atentamente como os

fiéis ou adeptos praticam sua religião e vivenciam efetivamente sua religiosidade. Mas isso, defendo, deve ser acompanhado da pesquisa do que fazem e propõem as instituições e suas lideranças religiosas, e não somente para observar o descompasso entre as crenças e práticas dos adeptos e as orientações de seus líderes. Mesmo que reduzido o poder pastoral, não se pode descuidar da importância sociológica das instituições religiosas na conformação do discurso, das crenças e práticas de seus adeptos, bem como em certos de seus padrões de comportamento. E é preciso que a sociologia da religião dialogue mais com outras sociologias e com outras ciências sociais para ampliar seu alcance e aperfeiçoar sua análise.

IHU On-Line – Considerando a trajetória histórica do movimento pentecostal no Brasil, o que marca a religiosidade pentecostal atualmente? Em que sentido ela mais mudou em comparação a 50 anos atrás, por exemplo? Qual a novidade que a corrente neopentecostal introjetou na vivência religiosa brasileira?

Ricardo Mariano – A corrente neopentecostal exerceu papel crucial na transformação do pentecostalismo nacional nas últimas três décadas. Implantou e disseminou a Teologia da Prosperidade, abandonou e desprezou antigos usos e costumes de santidade, reduziu, por princípio e estratégia, o ascetismo e o sectarismo, adotou crenças da teologia do domínio, enfatizou a guerra espiritual contra o diabo, hipertrofiou e sistematizou a oferta de soluções mágico-religiosas nos cultos e na mídia, forjou gestão denominacional em moldes empresariais, investiu pesado no tele-evangelismo, na música gospel e na aquisição e arrendamento de emissoras assim como na formação de redes de rádio e TV, encarou a pluralização religiosa e sociocultural como um desafio evangelístico e de mercado e, tal como a Assembleia de Deus, ingressou na política partidária na Constituinte. No caso da Igreja Universal, além de eleger bancadas parlamentares, fundou um partido político, o PRB. Toda

essa transformação não ocorreu só em razão da deliberada disposição das novas lideranças pentecostais de promover, por razões diversas, tal acomodação às mudanças em curso na sociedade, mas também das pressões da concorrência religiosa e, sobretudo, dos constrangimentos impostos pelas demandas por mudança por parte de seus adeptos, clientes e diferentes públicos-alvo.

Acomodar o pentecostalismo à sociedade brasileira

A vertente neopentecostal liderou, portanto, diversas mudanças e inovações teológicas, estéticas, litúrgicas e comportamentais no pentecostalismo. Não obstante seu sectarismo no plano religioso, cujo destaque recai sobre sua demonização dos cultos afro-brasileiros, ela contribuiu fortemente para acomodar o pentecostalismo à sociedade brasileira. Colaborou, por exemplo, para abrir espaço ao surgimento e incorporação de artistas, modelos, surfistas, jogadores de futebol, políticos, rappers, roqueiros, atletas de Cristo, bandas gospel e até para a formação de blocos evangélicos carnavalescos: a folia de Cristo. Desde então, tornou-se possível ser pentecostal e modelo; ser pentecostal e roqueiro, etc. Tal conjunção identitária, que até há pouco era inadmissível e radicalmente incompatível com sua moralidade, com seus usos e costumes e com seu ascetismo, tornou-se repentinamente aceitável. Sinal de que essa religião, ao se transformar, vai paulatinamente deixando de ser um retrato negativo da cultura brasileira. Demonstração de que suas fronteiras identitárias, tanto no plano moral como no comportamental, tornaram-se mais diluídas, porosas, flexíveis e mais difíceis de distinguir. A ponto de terem surgido até os traficantes evangélicos, repletos de tatuagens (verdadeiros amuletos protetores) contendo versículos bíblicos. Mesmo as fronteiras religiosas mostram-se menos nítidas do que frequentemente se espera. Pesquisa do Datafolha, realizada em maio de 2007, mostrou que 8% dos pentecostais tinham um santo (católico) de devoção e 15%

“As fronteiras religiosas mostram-se menos nítidas do que frequentemente se espera”

deles acreditavam totalmente em reencarnação (doutrina de origem hindu disseminada pelo kardecismo no Brasil). Não obstante tamanha transformação, esses religiosos mantiveram importantes traços ascéticos e sectários, como a rejeição ao consumo de álcool, do fumo e das drogas, ao sexo fora do casamento, ao homossexualismo e ao ecumenismo.

IHU On-Line – No contexto atual, marcado pela secularização, o senhor percebe um arrefecimento ou um reavivamento da religiosidade entre as pessoas?

Ricardo Mariano – No Brasil, os católicos decresceram, os pentecostais cresceram aceleradamente entre os mais pobres nas regiões urbanas (sobretudo nas periferias violentas e desassistidas pelos poderes públicos) e de fronteira agrícola, os sem religião, grupo que mais cresceu entre 1980 e 2000, continuaram se expandindo embora num ritmo menor, os espíritas avançaram entre os estratos sociais de maior renda e escolaridade, os umbandistas, depois de perderem mais de 144 mil adeptos entre 1980 e 2000, estagnaram na última década, as Testemunhas de Jeová (intensamente proselitistas) e as outras religiões continuaram crescendo. De todo modo, excluindo católicos (64,6%), evangélicos (22,2%) e sem religião (8%), todas as outras somavam apenas 5% da população brasileira em 2010. A despeito do avanço dos sem religião, o Brasil retratado pelo último Censo Demográfico continua mostrando-se solo dos mais férteis

para a prédica religiosa, em especial para o pentecostalismo. No conjunto, as igrejas pentecostais continuam crescendo vigorosamente mediante, entre outros recursos e estratégias, o proselitismo pessoal (efetuado por leigos e, em especial, pelas mulheres) e midiático e a oferta sistemática de serviços mágico-religiosos (e terapêuticos) para a solução de problemas pontuais e imediatistas de saúde, psicológicos, afetivos, familiares, financeiros etc. Com suas promessas mágicas e taumatúrgicas, aproveitam, sobretudo, a vulnerabilidade social de parcela considerável da população brasileira, a tradição mágica do catolicismo popular, o baixo número de padres católicos, o elevado contingente de católicos nominais.

Brasil: um país laico?

Nas comparações internacionais, o Brasil aparece sempre entre os países mais religiosos em termos de crença e de prática religiosas. Constitucionalmente, o país é laico, não obstante o ensino religioso facultativo em escolas públicas, a recente concordata católica, a referência a Deus no preâmbulo da Constituição. No plano político, contudo, a laicidade tem sido pressionada pela instrumentalização recíproca entre religião e política. Pois, à medida que correm atrás de apoio, voto e legitimação providos por líderes e rebanhos religiosos, nossos políticos, partidos e governantes contribuem para reduzir a autonomia da política em relação aos poderes eclesiásticos e a seus rompantes moralistas, integristas e fundamentalistas. Muitas vezes isso ocorre por pura covardia ou por temor eleitoral diante dos lobbies religiosos e de seus representantes parlamentares. Com isso políticos seculares pressionados por grupos e parlamentares religiosos tendem a impedir que questões públicas fundamentais sejam tratadas e debatidas a partir de visões de mundo, expertises e conhecimentos seculares radicados na ciência, na medicina, na saúde pública, nos direitos humanos e daí por diante. Impedem, portanto, a secularização do encaminhamento e tratamento de uma série de problemas.

IHU On-Line – Quais as novidades nas pesquisas sobre a concordata católica, a Lei Geral das Religiões e as teorias sociológicas da secularização e da laicidade do Estado? Como essas pesquisas nos ajudam a compreender o cenário religioso brasileiro contemporâneo?

Ricardo Mariano – Não é possível resumir e nem fazer jus aos trabalhos que estão sendo realizados nos últimos anos sobre tais temas. O site do Observatório da Laicidade do Estado (OLÉ – <http://www.nepp-dh.ufrj.br/ole/>) pode dar uma boa dimensão da variedade de pesquisas e temáticas que estão sendo desenvolvidas em diferentes áreas do conhecimento (sociologia, antropologia, educação, história, direito, assistência social, psicologia, entre outras) envolvendo a questão da laicidade. Este tema vem se tornando mais e mais relevante à medida que se acelera a ocupação religiosa da mídia eletrônica, da política partidária e das campanhas eleitorais. Ocupação esta que deriva, em boa medida, do recrudescimento da competição entre pentecostais e católicos pela hegemonia religiosa no país. Tal competição intrarreligiosa desdobrou-se para a esfera pública nas últimas três décadas. O investimento maciço de pentecostais e católicos na compra de emissoras e na formação de redes de tevê exemplifica emblematicamente isso. Pela mesma razão, proliferaram os megatemplos e os megaeventos religiosos, efeitos de uma corrida desenfreada pela ocupação religiosa do espaço público.

O ativismo político e midiático de religiosos no Brasil

Ainda é cedo para sabermos as consequências, no médio e longo prazo, do crescente ativismo político e

“O Brasil retratado pelo último Censo Demográfico continua mostrando-se solo dos mais férteis para a prédica religiosa”

midiático desses religiosos no Brasil. Mas já se podem ver indícios – como ocorreu na exploração eleitoral do “kit gay” para tentar desmoralizar e prejudicar uma candidatura a prefeito em São Paulo nesta eleição – de reações seculares e religiosas adversas à mistura entre religião e política. No caso norte-americano, mais de três décadas consecutivas de ativismo da Direita Cristã não deram em bons resultados no campo político, já que a militância desses religiosos não conseguiu alterar nada de fundamental em prol de suas causas moralistas nos planos jurídico e político nos Estados Unidos. Mais que isso: recente pesquisa realizada pelo Pew Research Center revela que cresceu muito e rapidamente o contingente dos norte-americanos sem filiação religiosa. Já são 19,6% dos norte-americanos (incluindo os 13 milhões ou 6% de ateus e agnósticos) sem filiação religiosa. E os jovens são, disparado, os menos filiados a grupos religiosos. Nada menos do que um terço (32%) dos norte-americanos abaixo de 30 anos são *nones* ou *unaffiliated*, isto é,

sem filiação religiosa. Desde a Primeira Guerra, cada geração tem se revelado sempre menos religiosa do que a anterior. Tal forma de secularização tende a se estender pelas próximas gerações, à medida que a socialização religiosa intrafamiliar mostra-se cada vez mais débil. Mais ainda que os filiados a grupos religiosos, os não filiados criticam fortemente as igrejas e organizações religiosas por estarem preocupadas demais com dinheiro e poder e envolvidas demais na política. O envolvimento da Direita Cristã na política, além de criticado por religiosos e por não filiados à religião alguma, resultou na formação de diversos movimentos e coalizões seculares, que constituíram lobbies diversos para atuar sobre os poderes públicos. Reações laicas no Brasil não tardam por esperar, embora seja de todo improvável que ocorram nos moldes organizados, sistemáticos e pragmáticos dos movimentos seculares dos Estados Unidos, especialmente da encabeçada pela *Secular Coalition for America*.

Leia mais...

>> Ricardo Mariano já concedeu outras entrevistas à **IHU On-Line**:

- “*O dinheiro é o sangue da igreja*”, publicada nas **Notícias do Dia** do sítio do IHU, de 01-09-2009, disponível em <http://migre.me/EOsk>;
- *O pentecostalismo no Brasil, cem anos depois. Uma religião dos pobres*. Publicada na edição número 329, de 17-05-2010, disponível em <http://bit.ly/PLUKD8>.

**LEIA OS CADERNOS IHU
NO SITE DO IHU
WWW.IHU.UNISINOS.BR**

Vitalidade e criatividade: as marcas da religiosidade do povo brasileiro

“É claro que igrejas, templos, mesquitas, sinagogas e outras organizações religiosas continuam a desempenhar um papel importante na sociedade atual”, argumenta Solange Ramos de Andrade, “mas grande parte da vida religiosa ocorre fora desses ambientes institucionais”

POR GRAZIELA WOLFART

Na visão da professora Solange Ramos de Andrade, o cenário religioso brasileiro está marcado atualmente por um significativo pluralismo religioso e pela crise dos modelos institucionais das denominações religiosas tradicionais. Em entrevista concedida por e-mail para a **IHU On-Line**, ela afirma que pensa a religião a partir de uma perspectiva histórica, enquanto um sistema de crenças, rituais e hierarquias institucionais, que se configuram num conjunto de estratégias cognitivas relativas à significação da vida e da morte e seus modos cognitivos se manifestam em elaboração doutrinal expressa em discursos escritos ou lidos. “E penso a religiosidade enquanto manifestação de vitalidade imaginária que ao não necessitar de uma reflexão intelectual, soma ao seu senso comum crenças religiosas e expressões rituais próprias e espontâneas, que mantêm vivas suas convicções e esperanças ou sua saúde mental e corporal, cujos modos cognitivos se constituem, fundamentalmente, em imagens e movimentos rituais. Analisar como essas crenças relacionam seus discursos/narrativas com suas práticas é condição essencial

para entendermos a sua constituição, instituição e manutenção em nossa sociedade”. Solange acredita que condiz com nosso tempo toda manifestação religiosa que responda às necessidades sentidas pelas pessoas que buscam respostas num nível transcendente e transhumano. “O conceito de eficácia religiosa é muito importante, porque se um discurso religioso não é eficiente, ‘não funciona’, ele perderá sua razão de ser, que é a de oferecer respostas para questões ao mesmo tempo fundamentais e imediatas, como é o momento em que vivemos”.

Solange Ramos de Andrade possui graduação, mestrado e doutorado em História pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Atualmente é professora no Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Maringá (PPH-UEM), onde coordena o Curso de Especialização em História das Religiões (DHI/UEM). É também coordenadora do GT Nacional da ANPUH – História das Religiões e das Religiosidades e é editora da Revista Brasileira de História das Religiões.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como a senhora percebe/define o cenário religioso brasileiro atual? O que marca a religiosidade do povo brasileiro hoje, de forma geral?

Solange Ramos de Andrade – Acredito que, atualmente, vivemos dois momentos no cenário religioso brasileiro e que acompanham o que tem acontecido em outros países: o primeiro momento está marcado por um significativo pluralismo religioso e, no segundo momento, presenciamos uma crise dos modelos institu-

cionais das denominações religiosas tradicionais.

O pluralismo religioso significa a coexistência de diferentes formas de expressão religiosa no mesmo espaço social e é visível quando observamos que existe uma maior mobilidade entre as manifestações religiosas e multiplicam crenças subjetivadas que as instituições religiosas não têm mais como controlar, pois paulatinamente perderam o poder de controlar o espaço público onde proliferam. Por exemplo, o crente que frequenta um culto

em uma determinada igreja, vai pular ondas no Ano Novo, em homenagem à Iemanjá, assiste outros cultos pela TV e pela internet e ainda vai a um encontro ecumênico promovido por outras instituições religiosas e nem por isso sente-se constrangido em vivenciar essas práticas publicamente.

A religiosidade do brasileiro está caracterizada por uma composição de crenças em função de seus interesses, de sua inspiração, de sua disposição e de suas experiências, parafraseando

do Hervieu-Léger¹. Este atual cenário religioso brasileiro pode ser pensado a partir do último Censo (2010)², que apresentou o expressivo crescimento da diversidade dos grupos religiosos no Brasil. Ainda somos um país majoritariamente católico, mas outras denominações cristãs, em relação ao Censo de 2000, tem se consolidado, como é o caso da Assembleia de Deus. Também temos de considerar os que se autodenominam sem religião, um percentual que tem aumentado nos últimos anos, mais uma vez evidenciando um processo de autonomia do indivíduo no que diz respeito à sua adesão ou não a determinada religião. Ressalto que a religiosidade vivida pelo brasileiro é caracterizada por grande vitalidade e criatividade. É claro que igrejas, templos, mesquitas, sinagogas e outras organizações religiosas continuam a desempenhar um papel importante na sociedade atual, mas grande parte da vida religiosa ocorre fora desses ambientes institucionais. Também destaco o processo de adesão religiosa que hoje está relacionado a uma opção individual e já há algum tempo encontramos famílias nas quais cada membro pertence a denominações religiosas diferentes e até mesmo divergentes entre si.

IHU On-Line – Qual a importância de resgatar a história religiosa e das religiões para a compreensão do fenômeno religioso contemporâneo?

Solange Ramos de Andrade – Em primeiro lugar acredito que, neste momento histórico, precisamos entender a manutenção das crenças religiosas quando vivíamos um processo de questionamento do porque as religiões

não desapareceram com o advento da modernidade, como foi tão propalado no século XX. Quais as respostas que as religiões e religiosidades nos dão para que sigam influenciando e sendo influenciadas pela sociedade? Como essas manifestações realizam adequações e recomposições para se tornarem historicamente viáveis? Em segundo lugar, ao lado dessa vitalidade religiosa somos constantemente bombardeados com informações de conflitos étnico-religiosos em vários locais do planeta. Conhecer como funcionam determinados sistemas religiosos e conhecer seu viés pacífico e tolerante é condição fundamental para que consigamos ultrapassar essas formas de intolerâncias. Finalmente, penso que as religiões e religiosidades fazem parte de nosso patrimônio material e imaterial e a sua preservação implica na manutenção de nossa memória enquanto produtores e consumidores de cultura.

IHU On-Line – O que os discursos/narrativas das práticas religiosas podem ensinar sobre a mística e a doutrina de uma determinada religião?

Solange Ramos de Andrade – Em primeiro lugar, penso a religião a partir de uma perspectiva histórica, enquanto um sistema de crenças, rituais e hierarquias institucionais, que se configuram num conjunto de estratégias cognitivas relativas à significação da vida e da morte e seus modos cognitivos se manifestam em elaboração doutrinária expressa em discursos escritos ou lidos. E penso a religiosidade enquanto manifestação de vitalidade imaginária que ao não necessitar de uma reflexão intelectual, soma ao seu senso comum crenças religiosas e expressões rituais próprias e espontâneas, que mantêm vivas suas convicções e esperanças ou sua saúde mental e corporal, cujos modos cognitivos se constituem, fundamentalmente, em imagens e movimentos rituais. Analisar como essas crenças relacionam seus discursos/narrativas com suas práticas é condição essencial para entendermos a sua constituição, instituição e manutenção em nossa sociedade.

IHU On-Line – Como avalia que as instituições religiosas estão se portando diante das transformações

do campo religioso brasileiro e das modificações em relação a como os indivíduos vivem sua fé?

Solange Ramos de Andrade – Como afirma Peter Berger³, as condições atuais representadas por migrações ou viagens em grupos, a urbanização, a alfabetização e, principalmente a tecnologia das comunicações geraram uma situação em que distintas tradições religiosas se percebem muito próximas e com informações muito mais precisas acerca dos modos de agir de cada uma, leva a uma disputa mais acirrada pelo domínio no campo religioso. Como o Estado é laico e não temos mais uma religião sustentada por ele, os agentes religiosos devem utilizar o que Berger denomina de persuasão, ou seja, desde o Vaticano II⁴, por exemplo, a Igreja católica tem realizado estudos sobre os modos de *ser católico no Brasil*. A necessidade de conhecer a realidade na qual se inserem faz parte de uma estratégia que visa uma adesão maior do brasileiro ao catolicismo. Uma das estratégias que presenciamos hoje em dia é incentivar a participação dos jovens e que podemos destacar, no plano internacional, as Jornadas Mundiais da Juventude, incentivadas pelo papa João Paulo II e, no nível local, o crescimento significativo dos qua-

³ Peter Ludwig Berger (1929): sociólogo e teólogo luterano austro-americano, conhecido por sua obra “A Construção Social da Realidade” publicada em co-autoria com Thomas Luckmann. (Nota da IHU On-Line)

⁴ Concílio Vaticano II: convocado no dia 11-11-1962 pelo Papa João XXIII. Ocorreram quatro sessões, uma em cada ano. Seu encerramento deu-se a 8-12-1965, pelo Papa Paulo VI. A revisão proposta por este Concílio estava centrada na visão da Igreja como uma congregação de fé, substituindo a concepção hierárquica do Concílio anterior, que declarara a infalibilidade papal. As transformações que introduziu foram no sentido da democratização dos ritos, como a missa rezada em vernáculo, aproximando a Igreja dos fiéis dos diferentes países. Este Concílio encontrou resistência dos setores conservadores da Igreja, defensores da hierarquia e do dogma estrito, e seus frutos foram, aos poucos, esvaziados, retornando a Igreja à estrutura rígida preconizada pelo Concílio Vaticano. O IHU promoveu, de 11 de agosto a 11-11-2005, o Ciclo de Estudos Concílio Vaticano II - marcos, trajetórias e perspectivas. Confira, também, a edição 401 da IHU On-Line, de 03-09-2012, intitulada Concílio Vaticano II. 50 anos depois, disponível em <http://bit.ly/REokjn> (Nota da IHU On-Line)

¹ Danièle Hervieu-Léger: presidente e diretora da École des Hautes Études en Sciences Sociales, dirige a revista Archives de Sciences Sociales des Religions e é autora de inúmeras obras, entre as quais, *Vers un nouveau christianisme?*, *Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, *La religion pour mémoire* e *Qu'est-ce que mourir?* Atualmente, Danièle Hervieu-Léger dedica-se à investigação dos rituais contemporâneos, com especial ênfase na questão da gestão ritual da morte e nas práticas públicas de luto das sociedades modernas. (Nota da IHU On-Line)

² Sobre o tema, leia a edição número 400 da IHU On-Line, de 27-08-2012, intitulada “A grande transformação do campo religioso brasileiro”, disponível em <http://bit.ly/MYwqU> (Nota da IHU On-Line)

dros jovens da Renovação Carismática Católica, que conta um número expressivo de jovens em seus quadros. Também podemos pensar em outras igrejas cristãs históricas, como o missionário presbiteriano residente no Brasil desde 1952, William R. Read, quando já na década de 1960, abordava o crescimento acelerado das Igrejas pentecostais no Brasil, alertando ser o local em que mais crescia esse movimento no mundo. Read apresentava algumas estratégias para os presbiterianos não perderem seus membros e estas também seriam estratégias a serem utilizadas por várias instituições tradicionais: encontrar caminhos para levar a Igreja a um esforço mais eficiente de evangelização; descobrir um tipo de apelo emocional para ganhar o povo; mostrar ao povo que eles podem e devem ter vitalidade em sua experiência religiosa; prever ministros ordenados no nível popular; trabalhar intensamente nas áreas populares; encontrar modos de viver cordialmente com o povo e transmitir-lhe a mensagem cristã; desenvolver um método de evangelização que seja bíblico, paulino, espiritual e aceitável aos tempos atuais; aprender a treinar os líderes na implantação de comunidades vivas e eficientes; colocar todos os membros em estado de participação ativa na vida da Igreja; reestruturar a Igreja no sentido de ser adaptável às novas áreas populares suburbanas; e aprender a ler os sinais dos tempos, custe o que custar. Para finalizar, outro aspecto importante é que como o mercado religioso, como o denomina Bourdieu⁵, possui

5 **Pierre Bourdieu** (1930-2002) sociólogo francês. De origem camponesa, filósofo de formação, chegou a docente na École de Sociologie du Collège de France, instituição que o consagrou como um dos maiores intelectuais de seu tempo. Desenvolveu, ao longo de sua vida, mais de trezentos trabalhos abordando a questão da dominação, e é, sem dúvida, um dos autores mais lidos, em todo mundo, nos campos da Antropologia e Sociologia, cuja contribuição alcança as mais variadas áreas do conhecimento humano, discutindo em sua obra temas como educação, cultura, literatura, arte, mídia, linguística e política. Seu primeiro livro, *Sociologia da Argélia* (1958), discute a organização social da sociedade cabila, e em particular, como o sistema colonial interferiu na sociedade cabila, em suas estruturas e desculturação. Dirigiu, por muitos anos, a revista *Actes de la*

inúmeros concorrentes, algumas instituições religiosas mais tradicionais rivais optaram por estabelecer regras de condutas tais como não invadir o território da outra, e tentar viver pacificamente a partir de um “movimento ecumênico”, que ocorre tanto no Brasil, como na América Latina de modo geral e nos Estados Unidos.

IHU On-Line – Quais são as manifestações religiosas contemporâneas que mais condizem com nosso tempo?

Solange Ramos de Andrade – Acredito que toda manifestação religiosa que responda às necessidades sentidas pelas pessoas que buscam respostas num nível transcendente e transhumano, em primeiro lugar. O conceito de eficácia religiosa é muito importante, porque se um discurso religioso não é eficiente, “não funciona”, ele perderá sua razão de ser, que é a de oferecer respostas para questões ao mesmo tempo fundamentais e imediatas, como é o momento em que vivemos. Especificamente posso pensar em algumas manifestações e o que elas representam e vou responder apenas no caso do Brasil. A preocupação de maior contato com a natureza e consequente proteção ao meio ambiente enfatiza movimentos relacionados à própria natureza e à mulher, por sua representação estar muito ligada ao próprio movimento da fertilização, da manipulação de ervas, da sensibilidade e aí podemos incluir o Santo Daime⁶ e as várias representações

recherche en sciences sociales e presidiu o CISIA (Comitê Internacional de Apoio aos Intelectuais Argelinos), sempre se posicionado clara e lucidamente contra o liberalismo e a globalização. (Nota da IHU On-Line)

6 **Santo Daime**: Segundo a explicação dada no próprio site do Santo Daime (www.santodaime.org), o movimento religioso começou no interior da floresta amazônica, nas primeiras décadas do século XX, com o neto de escravos Raimundo Irineu Serra. Foi ele que recebeu a revelação de uma doutrina, a partir da bebida Ayahuasca (vinho das almas), denominada, depois, de Santo Daime. A bebida, de uso bastante difundido pelos povos indígenas da região, é obtida pela cocção de duas plantas, o cipó Jagube (*banisteriopsis caapi*) e a folha Rainha (*psicotrya viridis*) ambas nativas da floresta tropical. Ela tem propriedades enteógenas, isto é, produz uma expansão de consciência responsável pela

do movimento Wicca. A importância da construção de uma identidade pelo jovem, isto é, a necessidade de estar vinculado a uma tribo (Maffesoli⁷), com regras específicas de convivência nos faz citar a Bola de Neve Church⁸, que mescla cultura jovem e evangelização cristã. Igrejas pentecostais como a Assembleia de Deus, que com discursos teológicos proferidos em linguagem acessível aliados a músicas de rock em seus cultos lotam seus espaços com pessoas das mais variadas faixas etárias. A Renovação Carismática Católica que como várias denominações neopentecostais, lota igrejas e estádios de futebol com suas músicas e ludicismo. E não posso esquecer as várias apropriações e posteriores representações das religiões orientais, com destaque ao budismo.

experiência de contato com a divindade interior, presente no próprio homem. Segundo o Mestre Irineu, ele recebeu essa Doutrina por meio de uma aparição de Nossa Senhora da Conceição, em uma das primeiras vezes que tomou a bebida, na região de Basiléia, Acre. Os hinos do Mestre, que ele começou a receber a partir do começo da década de 1930, trouxeram uma forte ênfase nos ensinamentos cristãos e outra leitura dos Evangelhos à luz do Santo Daime. A bebida permite que os membros do movimento recebam hinos inspirados. (Nota da IHU On-Line)

7 **Michel Maffesoli**: sociólogo francês. Leciona na Sorbonne - Paris V, é diretor do Centro de Estudos sobre o Atual e o Quotidiano (CEAQ) e edita a revista *Sociétés*. Escreveu inúmeros livros importantes para a compreensão da mutabilidade social moderna e pós-moderna, como *A conquista do presente* (Rio de Janeiro: Rocco, 1984); *A contemplação do mundo* (Porto Alegre: Artes & Ófícios, 1995); *A transfiguração do político: a tribalização do mundo* (Porto Alegre: Sulina, 1997); *Lógica da dominação* (Rio de Janeiro: Zahar, 1978); *Moderno e pós-moderno* (Rio de Janeiro: UERJ, 1994). A edição 162 da IHU On-Line, de 31-10-2005, publicou uma entrevista exclusiva com Maffesoli sob o título *Culturas locais estão sendo revalorizadas*, disponível em <http://migre.me/69ujD>. (Nota da IHU On-Line)

8 **Bola de Neve Church ou Igreja Bola de Neve**: denominação protestante neopentecostal fundada no ano 2000 por Rinaldo Luís de Seixas Pereira (Apóstolo Rina). O nome “Bola de Neve” vem da proposta dos fundadores que tinham por objetivo propagar o trabalho como uma bola de neve, aumentando de tamanho e alcance ao longo do tempo. (Nota da IHU On-Line)

Os fundamentalismos são filhos da modernidade?

Pedro Lima Vasconcellos destaca que os modos de conceber a vida e de fazê-la acontecer no cotidiano não coincidem automaticamente com aquilo que querem determinar para ela as instituições políticas, sociais e religiosas

POR GRAZIELA WOLFART

“Os fundamentalismos parecem ser filhos da modernidade, filhos que adotaram uma das características principais da mãe, qual seja, o pragmatismo, mas ao mesmo tempo dizem tê-la rejeitado, na medida em que ela teria expulsado a religião e as religiões do centro da vida social e da tomada de decisões no plano político. Nesse sentido, os fundamentalismos ecoam saudosismos de vários matizes e matrizes, evocando tempos (muitas vezes concebidos de forma idealizada) em que as referências de ordem religiosa seriam a base para a organização social da vida”. A afirmação é do professor da PUC-SP, Pedro Lima Vasconcellos, em entrevista concedida por e-mail para a **IHU On-Line**. Por outro lado, continua ele, “os fundamentalismos reagem ao que lhes parece ser um beco sem saída em que a modernidade terá metido grande parte da humanidade, na medida em que as promessas de paz, liberdade, progresso, autonomia, se é que se fizeram realidade, só o foram para uma parcela bem pequena dos humanos na contemporaneidade: o que grassa são as guerras, a fome, a devastação ecológica, a dissolução de vínculos tradicionais, o

individualismo”. E conclui que a religião está presente de forma significativa em nossos dias, “e nada no horizonte indica para seu desaparecimento, como quiseram fazer-nos crer figuras importantes do pensamento, como Marx ou Freud, ou outras de menor quilate, como Dawkins”.

Pedro Lima Vasconcellos possui bacharelado em Teologia pela Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, licenciatura plena em Filosofia pelas Faculdades Associadas do Ipiranga, mestrado em Teologia pela Associação São Paulo de Estudos Superiores, e mestrado em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo, além de doutorado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e livre-docência em Ciências da Religião pela mesma instituição. É professor na Faculdade de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (no Departamento de Ciência da Religião e no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião). É também docente, desde 2007, do Centro Universitário Salesiano de São Paulo, no curso de Teologia.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – O que o senhor destaca em relação às memórias e narrativas de messianismos, profetismos e santidades? Qual a particularidade de cada um?

Pedro Lima Vasconcellos – O termo “messianismo”, a meu ver, não é adequado para tratar de movimentos como Belo Monte (Canudos¹), Contes-

camente caracterizada por latifúndios improdutivos, secas cíclicas e desemprego crônico, passava por uma grave crise econômica e social. Milhares de sertanejos e ex-escravos partiram para Canudos, cidadela liderada pelo peregrino Antônio Conselheiro, unidos na crença numa salvação milagrosa que pouparia os humildes habitantes do sertão dos flagelos do clima e da exclusão econômica e social. Os grandes fazendeiros da região, unindo-se à Igreja, iniciaram um forte grupo de pressão junto à República recém-instaurada, pedindo que fossem tomadas providências contra Antônio Conselheiro e seus seguidores. Criaram-se rumores de que Canudos se armava para atacar cidades vizinhas e partir em direção à capital para depor o governo republicano e reins-

talhar a Monarquia. Apesar de não haver nenhuma prova para estes rumores, o Exército foi mandado para Canudos. Três expedições militares contra Canudos saíram derrotadas, o que apavorou a opinião pública, que acabou exigindo a destruição do arraial, dando legitimidade ao massacre de até 20 mil sertanejos. Além disso, estima-se que cinco mil militares tenham morrido. A guerra terminou com a destruição total de Canudos, a degola de muitos prisioneiros de guerra, e o incêndio de todas as casas do arraial. Antônio Vicente Mendes Maciel, apelidado de “Antônio Conselheiro”, foi considerado o líder do movimento. Ele chegou a Canudos em 1893, tornando-se líder do arraial e atraindo milhares de pessoas. (Nota da **IHU On-Line**)

¹ Guerra de Canudos ou Campanha de Canudos: confronto entre o Exército Brasileiro e os integrantes de um movimento popular de fundo sócio-religioso liderado por Antônio Conselheiro, que durou de 1896 a 1897, na então comunidade de Canudos, no interior do estado da Bahia, no Nordeste do Brasil. A região, histori-

tado² ou os Muckers³. É ambíguo: basta ver as definições que para ele propõem trabalhos importantes como os de Henri Desroche⁴ e Maria Isaura Pereira de Queiroz⁵. Entendo que, mais que fixar-se no conceito, é preciso dar voz aos protagonistas destas alternativas populares, no campo social e religioso, e recuperar as visões de mundo e os horizontes utópicos específicos que lhes deram viabilidade e razão de ser. Já o conceito de profetismo, na perspectiva da aceitação proposta a ele

2 Guerra do Contestado: conflito armado entre a população cabocla e os representantes do poder estadual e federal brasileiro travado entre outubro de 1912 a agosto de 1916, numa região rica em erva-mate e madeira disputada pelos estados brasileiros do Paraná e de Santa Catarina. Originada nos problemas sociais, decorrentes principalmente da falta de regularização da posse de terras e da insatisfação da população hipossuficiente, numa região em que a presença do poder público era pífia, o embate foi agravado ainda pelo fanatismo religioso, expresso pelo messianismo e pela crença, por parte dos caboclos revoltados, de que se tratava de uma guerra santa. A região fronteira entre os estados do Paraná e Santa Catarina recebeu o nome de Contestado devido ao fato de que os agricultores contestaram a doação que o governo brasileiro fez aos madeireiros e à Southern Brazil Lumber & Colonization Company. Como foi uma região de muitos conflitos, ficou conhecida como Contestado, por ser uma região de disputas de limites entre os dois estados brasileiros. (Nota da IHU On-Line)

3 Muckers: grupo de imigrantes alemães envolvidos em um movimento messiânico liderado por Jacobina Mentz Maurer e seu marido, João Maurer. A expressão mucker, em alemão, significa falso santo em português. Confira a obra *Os Muckers - Episódio histórico extraído da vida contemporânea nas colônias alemãs do Rio Grande do Sul* (Selbach & Mayer. 406 páginas. S/D). (Nota da IHU On-Line)

4 Henri Desroche (1914-1994): sociólogo, filósofo e teólogo francês. (Nota da IHU On-Line)

5 Maria Isaura Pereira de Queiroz (1918): socióloga brasileira. Formada na USP de São Paulo, tornou-se conhecida no exterior, em especial na França, onde lecionou Letras. Além da França, também lecionou no Canadá, Senegal e Bélgica. É a vencedora do Prêmio Jabuti de Literatura de 1967 pela melhor obra de ciências sociais. Suas maiores obras são: *A Guerra Santa no Brasil: O Movimento Messiânico no Contestado*, de 1957, *O Messianismo no Brasil e no Mundo* (1965), *Réform et Révolution Dans les Sociétés Traditionnelles* (1968), *Os Cangaçeiros: les Bandits d'Honneur Brésiliens* (1968), *Images Messianiques du Brésil* (1972), *O Campesinato Brasileiro* (1973), *O Mandonismo Local na Vida Política do Brasil e Outros Ensaios* (1976), *Cultura, Sociedade Rural e Sociedade Urbana no Brasil* (1978), *Carnaval Brasileiro: O Vivido e o Mito* (1992). (Nota da IHU On-Line)

por Max Weber⁶ (e aprofundada por Bourdieu⁷), me parece indicador de um bom caminho analítico, na medida em que aponta para o contraste, a alternativa, a dissidência no interior do campo religioso, no embate com as burocracias que neste ocupam lugar de destaque. Antonio Conselheiro⁸, por exemplo, será muito melhor

6 Max Weber (1864-1920): sociólogo alemão, considerado um dos fundadores da Sociologia. Ética protestante e o espírito do capitalismo (Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2004) é uma das suas mais conhecidas e importantes obras. Cem anos depois, a IHU On-Line dedicou-lhe a sua 101ª edição, de 17-05-2004, intitulada *Max Weber. A ética protestante e o espírito do capitalismo 100 anos depois*, disponível para download em <http://migre.me/30rKx>. De Max Weber o IHU publicou o Cadernos IHU em Formação nº 3, 2005, chamado *Max Weber - o espírito do capitalismo*. Em 10-11-2005, o professor Antônio Flávio Pierucci ministrou a conferência de encerramento do I Ciclo de Estudos **Repensando os Clássicos da Economia, promovido pelo IHU**, intitulada *Relações e implicações da ética protestante para o capitalismo*. (Nota da IHU On-Line)

7 Pierre Bourdieu (1930 - 2002) sociólogo francês. De origem campesina, filósofo de formação, chegou a docente na École de Sociologie du Collège de France, instituição que o consagrou como um dos maiores intelectuais de seu tempo. Desenvolveu, ao longo de sua vida, mais de trezentos trabalhos abordando a questão da dominação, e é, sem dúvida, um dos autores mais lidos, em todo mundo, nos campos da Antropologia e Sociologia, cuja contribuição alcança as mais variadas áreas do conhecimento humano, discutindo em sua obra temas como educação, cultura, literatura, arte, mídia, lingüística e política. Seu primeiro livro, *Sociologia da Argélia* (1958), discute a organização social da sociedade cabila, e em particular, como o sistema colonial interferiu na sociedade cabila, em suas estruturas e desculturação. Dirigiu, por muitos anos, a revista *Actes de la recherche en sciences sociales* e presidiu o CISIA (Comitê Internacional de Apoio aos Intelectuais Argelinos), sempre se posicionando clara e lucidamente contra o liberalismo e a globalização. (Nota da IHU On-Line)

8 Antônio Vicente Mendes Maciel, dito Antônio Conselheiro (1828-1897): chefe religioso brasileiro, que comandou a Guerra de Canudos, na Bahia. Exerceu várias profissões antes de se tornar beato e pregador. Depois de percorrer todo o interior nordestino, chegou a Itapicuru de Cima (BA), onde foi preso sob acusação de assassinato. Provando sua inocência, foi libertado e voltou a caminhar pelo sertão. Sua fama de milagreiro crescia sem encontrar oposição nos padres do interior, que viam nas suas pregações um elemento favorável ao renascimento da fé entre a população. Sua força se revelava principalmente em época de eleição: os candidatos que apoiava sempre saíam vencedores. Com a queda

compreendido se o vemos a partir da categoria do profeta veiculador-formulador de aspirações da gente que lidera do que se o tomamos por um messias salvador, ou instaurador de um novo tempo e era aqui na terra. Finalmente, o conceito de “santidade”, pelo que imagino, aparece aqui em referência à nomenclatura utilizada por escritores europeus, especialmente jesuítas, chegados ao Brasil em meados do século XVI, para designar uma série de manifestações sociais e rituais de grupos indígenas em que se preconizava, entre outras coisas, a busca da “Terra sem males”. O episódio mais famoso ficou conhecido com o nome de “Santidade do Jaguaripe”, no Recôncavo baiano, e objeto de brutal repressão em 1585. A saga do Jaguaripe foi tema de brilhante trabalho do historiador Ronaldo Vainfas⁹, *A heresia dos índios* (São Paulo: Companhia das Letras, 1995).

IHU On-Line – Que contribuições os messianismos, profetismos e santidades podem oferecer à forma de vivência religiosa contemporânea?

Pedro Lima Vasconcellos – Entendo que a principal contribuição da abordagem dos movimentos que costumam ser designados com essas categorias (em relação aos quais, especialmente o primeiro, formulei algumas reservas) pode ser a de contribuir para o reconhecimento do protagonismo sociorreligioso de tantos segmentos da população, na maioria das vezes empobrecida e vítima da dominação, em múltiplas formas e âmbitos. Os modos de conceber a vida e de fazê-la acontecer no cotidiano não coincidem automaticamente

da Monarquia, manifestou-se em protesto profetizando que o fim do mundo seria em 1900. Retirou-se com os seus adeptos para Canudos, às margens do rio Vaza-Barris. Aí fundou uma “cidade santa”, comunidade baseada na propriedade coletiva da terra e dos rebanhos, limitando-se a propriedade privada às casas e aos bens móveis. Em pouco tempo entrou em conflito com os grandes proprietários da região. A situação agravou-se, provocando a intervenção federal (1896-1897). Quatro expedições oficiais foram necessárias para derrotá-lo e a sua gente. O episódio de Canudos está contado no livro de Euclides da Cunha, *Os sertões*. Morreu dois dias antes da derrota dos seus homens pelas tropas federais. (Nota da IHU On-Line)

9 Leia nesta edição uma entrevista inédita com ele. (Nota da IHU On-Line)

com aquilo que querem determinar para ela as instituições políticas, sociais e religiosas.

IHU On-Line – Como o senhor analisa o fundamentalismo religioso no cenário atual? Como entendê-lo e qual seu futuro para o decorrer do século XXI?

Pedro Lima Vasconcellos – Esse tema é muito complexo, e só pontuo aqui dois de seus aspectos. Primeiramente, os fundamentalismos parecem ser filhos da modernidade, filhos que adotaram uma das características principais da mãe, qual seja, o pragmatismo, mas ao mesmo tempo dizem tê-la rejeitado, na medida em que ela teria expulsado a religião e as religiões do centro da vida social e da tomada de decisões no plano político. Nesse sentido, os fundamentalismos ecoam saudosismos de vários matizes e matrizes, evocando tempos (muitas vezes concebidos de forma idealizada) em que as referências de ordem religiosa seriam a base para a organização social da vida. Por outro lado, os fundamentalismos reagem ao que lhes parece ser um beco sem saída em que a modernidade terá metido grande parte da humanidade, na medida em que as promessas de paz, liberdade, progresso, autonomia, se é que se fizeram realidade, só o foram para uma parcela bem pequena dos humanos na contemporaneidade: o que grassa são as guerras, a fome, a devastação ecológica, a dissolução de vínculos tradicionais, o individualismo. Procurei tratar dessas e outras questões relativas aos fundamentalismos num pequeno livro intitulado *Fundamentalismos: matrizes, presenças e inquietações* (São Paulo: Paulinas, 2008).

IHU On-Line – Qual a importância que as religiões e as práticas religiosas adquirem na sociedade atual?

Pedro Lima Vasconcellos – Exceção em alguns poucos lugares do planeta, a religião está presente de forma significativa, e nada no horizonte indica seu desaparecimento, como quiseram fazer-nos crer figuras importantes do pensamento, como Marx¹⁰

ou Freud¹¹, ou outras de menor quilate, como Dawkins¹². Diferentemente

Marx foi estudado no Ciclo de Estudos Repensando os Clássicos da Economia. A edição número 41 dos Cadernos IHU Ideias, de autoria de Leda Maria Paulani tem como título *A (anti)filosofia de Karl Marx*, disponível em <http://migre.me/s7lq>. Também sobre o autor, confira a edição número 278 da IHU On-Line, de 20-10-2008, intitulada *A financeirização do mundo e sua crise. Uma leitura a partir de Marx*, disponível para download em <http://migre.me/s7lF>. Leia, igualmente, a entrevista *Marx: os homens não são o que pensam e desejam, mas o que fazem*, concedida por Pedro de Alcântara Figueira à edição 327 da revista IHU On-Line, de 03-05-2010, disponível para download em <http://migre.me/Dt7Q>. (Nota da IHU On-Line)

11 Sigmund Freud (1856-1939): neurologista e fundador da Psicanálise. Interessou-se, inicialmente, pela histeria e, tendo como método a hipnose, estudava pessoas que apresentavam esse quadro. Mais tarde, interessado pelo inconsciente e pelas pulsões, foi influenciado por Charcot e Leibniz, abandonando a hipnose em favor da associação livre. Estes elementos tornaram-se bases da Psicanálise. Freud, além de ter sido um grande cientista e escritor, realizou, assim como Darwin e Copérnico, uma revolução no âmbito humano: a ideia de que somos movidos pelo inconsciente. Freud, suas teorias e o tratamento com seus pacientes foram controversos na Viena do século XIX, e continuam muito debatidos hoje. A edição 179 da IHU On-Line, de 08-05-2006, dedicou-lhe o tema de capa sob o título *Sigmund Freud. Mestre da suspeita*, disponível para consulta no link <http://migre.me/s8jc>. A edição 207, de 04-12-2006, tem como tema de capa *Freud e a religião*, disponível para download em <http://migre.me/s8jF>. A edição 16 dos *Cadernos IHU em formação* tem como título *Quer entender a modernidade? Freud explica*, disponível para download em <http://migre.me/s8jU>. (Nota da IHU On-Line)

12 Clinton Richard Dawkins (1941): zoólogo, etólogo, evolucionista e escritor britânico, nascido no Quênia. Catedrático da Universidade de Oxford, é conhecido principalmente pela sua visão evolucionista centrada no gene, exposta em seu livro *O gene egoísta*, publicado em 1976. O livro também introduz o termo “meme”, o que ajudou na criação da memética. Em 1982, realizou uma grande contribuição à ciência da evolução com a teoria, apresentada em seu livro *O fenótipo estendido*. Desde então escreveu outros livros sobre evolução e apareceu em vários programas de televisão e rádio para falar de temas como biologia evolutiva, criacionismo, religião. Por sua intransigente defesa à teoria de Darwin, recebeu o apelido de “rottweiler de Darwin”, em alusão ao apelido de Thomas H. Huxley, que era chamado de “bulldog de Darwin (*Darwin's bulldog*). Recentemente está envolto em grande polêmica por conta das ideias contidas em sua obra *Deus, um delírio* (São Paulo: Cia das Letras, 2007), publicada em 2006 sob o título *The God delusion*. Confira o debate sobre diversas de suas ideias na edição 245 da IHU On-Line, de 26-11-2007,

te disso, temos assistido à crise de (algumas) instituições religiosas de muito peso histórico; em seu lugar, não ocupando espaço a não religião, mas novas expressões, antes minoritárias ou inexistentes, fazem-se notar de maneira pujante, num quadro de fragmentação muito próprio a nossos dias e que, a meu ver, tende a acentuar-se. Trata-se de um processo que podemos constatar na sociedade brasileira e em muitas outras latitudes e longitudes. Durkheim¹³ parece ter tido razão quando sugeriu que havia algo de eterno na religião, destinado a sobreviver a todos os sistemas religiosos: estes, sim, nascem, crescem e eventualmente morrem.

IHU On-Line – Qual o espaço ocupado pelo texto bíblico e que importância ele adquire para a vivência da fé cristã atualmente?

Pedro Lima Vasconcellos – Entendo que em âmbitos católicos, onde o manuseio da Bíblia chegava mesmo a ser proibido, terá havido mudanças importantes: não foram poucos os lugares em que houve um verdadeiro aposar-se do texto bíblico e a descoberta, nele, de inspirações profundas para o agir consequente na sociedade atual, em vistas especialmente à criação de formas mais solidárias de organização da vida coletiva (mas em Belo Monte e no Contestado, de alguma forma, processos semelhantes foram vividos...). Muitos grupos de sem-terra, de mulheres empobrecidas, encontraram na Bíblia conforto e estímulo em suas lutas por vida, justiça e liberdade. E, seguramente, descobriram em Jesus e no Deus cujo reino ele anunciou inspirações para sonhar outras formas de conceber o mundo e as relações dos seres humanos com o Transcendente, consigo mesmos e com o planeta. Claro que esse caminho de reflexão e ação não tem sido o único a ser trilhado: os fundamentalismos cristãos de vários matizes estão aí para demonstrá-lo.

intitulada *O novo ateísmo em discussão*, disponível para download em <http://bit.ly/jSY3h9>. (Nota da IHU On-Line)

13 David Émile Durkheim (1858-1917): conhecido como um dos fundadores da Sociologia moderna. Foi também, em 1895, o fundador do primeiro departamento de sociologia de uma universidade europeia e, em 1896, o fundador de um dos primeiros jornais dedicados à ciência social, intitulado *L'Année Sociologique*. (Nota da IHU On-Line)

¹⁰ Karl Heinrich Marx (1818-1883): filósofo, cientista social, economista, historiador e revolucionário alemão, um dos pensadores que exerceram maior influência sobre o pensamento social e sobre os destinos da humanidade no século XX.

O sagrado como uma dimensão vital da experiência humana

Para Pablo Wright, todas as instituições históricas religiosas são herdeiras da modernidade predominante no Ocidente

POR GRAZIELA WOLFART

“**A**s manifestações populares de religiosidade mostram uma imensa criatividade ideológica, ritual e organizacional que põe em apuros a aparente estabilidade simbólica de figuras, valores e práticas rituais das religiões institucionais”. A afirmação é do antropólogo e professor da Universidade de Buenos Aires, Pablo Wright. Em entrevista concedida por e-mail para a **IHU On-Line**, ele explica que, a partir da perspectiva antropológica, “as religiões não se esgotam nas instituições históricas que conhecemos e que para o senso-comum são sinônimos de ‘religião’. As religiões são fenômenos socioculturais que têm muitas facetas, são dinâmicas e possuem muitas camadas de sentidos simbólicos em suas crenças, rituais e organização. A experiência do sagrado é uma

dimensão vital da experiência humana, e ela aparece nos diferentes tempos, épocas e culturas com diferentes roupagens; mas sempre é uma experiência social atravessada pelo coletivo. Nossa tarefa como antropólogos é decifrar o sentido das roupagens, de onde elas vêm, o que propõem e que relação possuem com o contexto maior – seja local ou global – no qual têm sentido para os atores sociais”.

Pablo Wright é professor no Instituto de Ciências Antropológicas da Faculdade de Filosofia e Letras da Universidad de Buenos Aires – UBA. Pesquisador independente do Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – Conicet, da Argentina. Suas especialidades são antropologia simbólica, antropologia da religião e etnografia do Chaco.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – O que o senhor destaca sobre as narrativas da modernidade religiosa contemporânea?

Pablo Wright – As narrativas da modernidade religiosa são múltiplas e variadas. Todas, seja de instituições históricas, como a Igreja Católica e as diferentes igrejas protestantes, seja até mesmo as formas de hinduísmo e/ou budismo, são, em maior ou menor medida, herdeiras da modernidade predominante no Ocidente. Esta modernidade está atravessada por ideais culturais do iluminismo, com sua ênfase na razão e na ciência experimental como modelos autorizados de explicação sistemática do mundo e de seus fenômenos; pelas forças e pelas utopias da revolução industrial e da tecnologia; pelas instituições de controle social e organização político-

territorial, como os estados e as escolas; pela ideologia do indivíduo como sujeito autônomo, entre as mais importantes. Outras instituições e grupos ou movimentos menos hegemônicos, como as diferentes organizações pentecostais e neopentecostais, os grupos espíritas e os grupos esotéricos históricos – como o Rosacruz¹, a

Teosofia², e as diversas modalidades

-cristã patente no período dos tratados ocidentais de alquimia que se segue à publicação de A Divina Comédia de Dante (1308-1321). Por outro lado, alguns historiadores sugerem a sua origem num grupo de protestantes alemães, entre os anos de 1607 e 1616, quando três textos anônimos foram elaborados e lançados na Europa. A influência desses textos foi tão grande que a historiadora Frances Yates denominou este período do século XVII como o período do Iluminismo Rosacruz. (Nota da **IHU On-Line**)

2 Teosofia: palavra de origem grega, “theos” (Deus), e “sophos” (sabedoria), significando literalmente “sabedoria divina”, ou “conhecimento divino”. A Teosofia é um corpo de conhecimento que sintetiza Filosofia, Religião e Ciência. Embora essa afirmação não seja reconhecida universalmente, mas apenas por simpatizantes do ocultismo, pois creem que tanto hoje como na antiguidade, a Teosofia se constitui na sabedoria universal e eterna presente nas grandes religiões,

1 Rosacruz: fraternidade que foi publicamente conhecida no século XVII através de três manifestos e insere-se na tradição esotérica ocidental. Esta Fraternidade hermética é vista por muitos rosacruzanistas antigos e modernos como um “Colégio de Invisíveis” nos mundos internos, formado por grandes adeptos, com o intuito de prestar auxílio à evolução espiritual da humanidade. Por um lado, alguns metafísicos consideram que a Fraternidade Rosacruz pode ser compreendida, de um ponto de vista mais amplo, como parte, ou inclusive a fonte, da corrente de pensamento hermético-

da Antroposofia³ –, junto às manifestações contraculturais neo-orientais dos anos 1960, com a confluência frouxa no chamado movimento da Nova Era, propõem visões alternativas a essas certezas da modernidade. Tanto as religiões históricas como aquelas contraculturais recém-mencionadas parecem defender algumas narrativas mestras e criticar outras, ou oferecer novas interpretações a velhos problemas. Agora, as narrativas tentam construir pontes com a ciência, a psicologia, a antropologia, inclusive com a economia e o mercado, às vezes propondo novas vias de acesso à transcendência ou à imanência ontológica, conforme o caso. Às vezes, a partir de propostas neotradicionais, se propõe voltar às origens místicas do mundo e do ser humano com um novo olhar que enriqueça os dramas existenciais da vida contemporânea.

IHU On-Line – Quais as novidades da religiosidade popular em nossos dias?

Pablo Wright – O termo “religiosidade popular” não é conceitualmente útil a partir da antropologia para analisar formas mais ou menos criativas e heterodoxas da religiosidade de sujeitos sociais não institucionais. O termo reflete o lugar de enunciação que define o fenômeno e que indica um olhar institucional. Uma vez dito isso, podemos afirmar que as manifestações populares de religiosidade mostram uma imensa criatividade ideológica, ritual e organizacional que põe em apuros a aparente estabilidade simbólica de figuras, valores e práticas rituais das religiões institucionais. Essa criatividade se expressa,

filosofias e nas principais ciências da humanidade, e pode ser encontrada na raiz ou origem, em maior ou menor grau, dos diversos sistemas de crenças ao longo da história. A teosofia foi apresentada ao mundo moderno por Helena Blavatsky, no final do século XIX, e desde então vem sendo divulgada por teosofistas em diversos países. (Nota da IHU On-Line)

3 Antroposofia: fundada por Rudolf Steiner, que, de 1902 a 1912, foi presidente da Sociedade Teosófica da Alemanha. O rompimento com a Teosofia foi por estes não tratarem Jesus Cristo ou o Cristianismo como algo especial, porém ele aceitou conceitos hinduístas como karma e reencarnação na Antroposofia. Segundo Steiner, a Antroposofia é uma “ciência espiritual”. (Nota da IHU On-Line)

por exemplo, em figuras populares que ajudam os mais necessitados; ou personagens históricos ou míticos que têm como tarefa atender às necessidades de gente que não encontra respostas simbólicas nem práticas a seus dilemas vitais. Expressam modos de sentir, de agir e de sonhar de forma definitiva, como uma agência coletiva que tem suas próprias lógicas simbólicas e políticas, onde o que está em jogo não é só o universo de crenças e de rituais, mas também a identidade social que estas formas de religiosidade convocam e ajudam a construir.

IHU On-Line – Em que os sujeitos contemporâneos creem e por que creem? O que justifica sua fé e sua vivência religiosa?

Pablo Wright – Hoje em dia, apesar das crises dos sistemas religiosos, há um amplo contingente de crentes nas religiões históricas, sejam eles mais ou menos praticantes ou devotos. No entanto, os sistemas de crenças e as instituições religiosas vêm de marcos coletivos de identidade religiosa que cumprem importantes funções sociais. O que é indubitável é que, para as classes médias em geral, há uma maior individualização das crenças e às vezes um pertencimento múltiplo a distintos grupos, onde, como afirma o antropólogo Alejandro Frigerio⁴, a identidade social pode passar por uma igreja, por exemplo, enquanto que a identidade religiosa se dispersa por um conjunto de práticas e crenças alternativas, como o curandeirismo, o xamanismo, a Nova Era, etc. Não obstante, observa-se também uma amplíssima variedade de sujeitos que participam em diversos grupos. Em termos culturais, qualquer objeto, evento ou personagem histórico pode se transformar em objeto de crença. Trata-se de uma ação coletiva onde estas pessoas se carregam de um valor simbólico especial. E as tradições religiosas, sejam institucionais ou não, e os contextos

4 Alejandro Frigério: Antropólogo, docente na Universidad Católica de Buenos Aires. Escreveu, entre outros, *Capoeira: de arte negra a esporte branco*. Revista Brasileira de Ciências Sociais Rio de Janeiro, v.4, n. 10, jun. 1989 e CD Conferência on the Amazon: Amazonian Perspectives? Hanover: Amazonian Prospects, 2003. (Nota da IHU On-Line)

sociopolíticos e culturais, são os que guiam estes processos de carga, perda ou recarga.

IHU On-Line – Por que o senhor acredita que estamos diante de uma verdadeira globalização religiosa? Como o senhor define essa situação?

Pablo Wright – A globalização religiosa é parte do processo mais geral de globalização econômica e cultural que se deu desde a década de 1960, e mais ainda desde o final dos anos 1980, com os avanços tecnológicos das comunicações. As diferentes formas de contracultura dos anos 1960 geraram a emergência de muitas e importantes correntes de crítica religiosa nutridas pelo orientalismo, onde grupos de origem hindu, chinesa, coreana ou japonesa passaram pelos Estados Unidos e, a partir daí, se expandiram pelo mundo, inclusive retornando a seus lugares de origem com uma identidade institucional e corpo de crenças e rituais reelaborados. Atualmente, os grupos mantêm contato global através de páginas web, teleconferências e outros meios similares. Muito da estrutura ideológica dos movimentos da Nova Era foi bastante influenciada por estas formas neo-orientais. No mundo cristão, a expansão de grupos protestantes de diversas características é paralela com a expansão política e econômica dos Estados Unidos depois da Segunda Guerra Mundial, e expressa em suas diferentes etapas históricas até os presentes modos persistentes de globalização e de colonização cultural, com múltiplas reelaborações locais. Finalmente, as migrações trabalhistas em função das crises econômicas e/ou políticas em diferentes países do planeta, contribuíram para expandir tanto as instituições como os modos de religiosidade de lugares distantes, que antes não haviam estado em contato. Todos eles sofrem importantes processos de adaptação cultural aos lugares de chegada.

IHU On-Line – Em que consiste o mundo religioso que poderia ser entendido como paralelo ao mundo das religiões oficiais, mas que hoje transcende essa categoria e compete com os credos antigos?

Pablo Wright – O mundo religioso que convive com as religiões oficiais possui um conjunto de crenças variadas e provê os sujeitos sociais de marcos de identidade e de experiência que eles não recebem daquelas instituições históricas. Em geral, trata-se de um mundo sagrado povoado de muitas entidades (deste mundo e de outros do universo) com diversos poderes com os quais as pessoas podem estabelecer um contato direto, onde a ideia de ter próprias experiências do sagrado é muito valorizada. Estas experiências se relacionam com tecnologias do ser particulares (relacionadas com as ideias de Foucault⁵ sobre

5 **Michel Foucault** (1926-1984): filósofo francês. Suas obras, desde a *História da Loucura* até a *História da sexualidade* (a qual não pôde completar devido a sua morte) situam-se dentro de uma filosofia do conhecimento. Suas teorias sobre o saber, o poder e o sujeito romperam com as concepções modernas destes termos, motivo pelo qual é considerado por certos autores, contrariando a sua própria opinião de si mesmo, um pós-moderno. Seus primeiros trabalhos (*História da Loucura*, *O Nascimento da Clínica*, *As Palavras e as Coisas*, *A Arqueologia do Saber*) seguem uma linha estruturalista, o que não impede que seja considerado geralmente como um pós-estruturalista devido a obras posteriores como *Vigiar e Punir* e *A História da Sexualidade*. Foucault trata principalmente do poder, rompendo com as concepções clássicas deste termo. Para ele, o poder não pode ser localizado em uma instituição ou no Estado, o que tornaria impossível a “tomada de poder” proposta pelos marxistas. O poder não é considerado como algo que o indivíduo cede a um soberano (concepção contratual jurídico-política), mas sim como uma relação de forças. Ao ser relação, o poder está em todas as partes, uma pessoa está atravessada por relações de poder, não pode ser considerada independente delas. Para Foucault, o poder não somente reprime, mas também produz efeitos de verdade e saber, constituindo verdades, práticas e subjetividades. Em três edições a **IHU On-Line** dedicou matéria de capa a Foucault: edição 119, de 18-10-2004, disponível para download em <http://migre.me/vMiS>, edição 203, de 06-11-2006, disponível em <http://migre.me/vMj7>, e edição 364, de 06-06-2011, disponível em <http://bit.ly/k3Fcp3>. Além disso, o IHU organizou, durante o ano de 2004, o evento **Ciclo de Estudos sobre Michel Foucault**, que também foi tema da edição número 13 dos **Cadernos IHU em Formação**, disponível para download em <http://migre.me/vMjd> sob o título *Michel Foucault. Sua contribuição para a educação, a política e a ética*. Confira, também, a entrevista com o filósofo José Ternes, concedida à **IHU On-Line** 325, sob o título *Foucault, a sociedade panóptica e o sujeito histórico*, disponi-

“Em termos culturais, qualquer objeto, evento ou personagem histórico pode se transformar em objeto de crença”

“tecnologias do eu”), que se orientam a transformar o corpo e a alma da pessoa. Não creio que há uma competência direta dos novos credos com os que ocupam um lugar mais ou menos hegemônico no campo religioso, pela desigualdade de capitais simbólicos e culturais em questão. Mas em termos de ideologia religiosa, de práticas rituais, de projeção social e/ou identitária, impactam profundamente no imaginário coletivo, reelaborando velhos livros sagrados e dogmas à luz de uma filosofia de vida onde se tenta restabelecer o contato “direto” com a revelação, com o mítico, com o poder sagrado da salvação e da redenção ontológica.

IHU On-Line – Que espaço as religiões tradicionais ocupam em relação à conversão de fiéis no século XXI?

Pablo Wright – A partir de uma perspectiva antropológica podemos dizer que sempre haverá religiões tradicionais, ou seja, conjuntos de organizações de crenças e práticas com muita ou pouca institucionali-

vel em <http://migre.me/zASO>. De 13 a 16 de setembro de 2010 aconteceu o **XI Simpósio Internacional IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana**. Para maiores informações, acesse <http://migre.me/JyaH>. Confira a edição 343 da **IHU On-Line**, intitulada *O (des)governo biopolítico da vida humana*, publicada em 13-09-2010, disponível em <http://bit.ly/bi5U9l>, e a edição 344, intitulada *Biopolítica, estado de exceção e vida nua*. Um debate, disponível em <http://bit.ly/95QCgl>. A edição 364, de 06-06-2011 é intitulada “*História da loucura*” e o *discurso racional em debate*, inspirada na obra *História da loucura*, e está disponível em <http://bit.ly/lXBq1m>. (Nota da **IHU On-Line**)

dade que, em certo momento, da história se estabilizam e se tornam “tradicionais” frente a outras que surgem de fragmentos daquelas ou de movimentos socioculturais que vêm de outras áreas do campo religioso. Ou seja, as religiões que agora são tradicionais, o cristianismo, o islamismo, o hinduísmo, ou o budismo, por exemplo, o são hoje de certa forma mais ideológica que prática, já que na prática há um sem-número de organizações dentro do campo cristão, por exemplo (seja católico ou protestante), que nos previne de pensá-lo como algo homogêneo, centralizado e possuindo uma unidade dogmática, ritual, organizacional e política. É mais uma comunidade imaginada do que uma realidade fática, empírica. Mas isso não nos deve distrair da análise sociopolítica do campo religioso, onde há alguns atores hegemônicos e outros que ocupam diversas posições mais periféricas. Nesse contexto, poderíamos definir os primeiros como “tradicionais” frente aos segundos que seriam contestatários e questionadores da “verdade” sagrada que aqueles nos oferecem. Mas estas diferentes posições no campo são históricas, não permanentes.

IHU On-Line – Gostaria de acrescentar mais algum comentário?

Pablo Wright – Creio que seria importante assinalar que, a partir da perspectiva antropológica, as religiões não se esgotam nas instituições históricas que conhecemos e que para o senso-comum são sinônimos de “religião”. As religiões são fenômenos socioculturais que têm muitas facetas, são dinâmicas e possuem muitas camadas de sentidos simbólicos em suas crenças, rituais e organização. A experiência do sagrado é uma dimensão vital da experiência humana, e ela aparece nos diferentes tempos, épocas e culturas com diferentes roupagens; mas sempre é uma experiência social atravessada pelo coletivo. Nossa tarefa como antropólogos é decifrar o sentido das roupagens, de onde elas vêm, o que propõem e que relação possuem com o contexto maior – seja local ou global – no qual têm sentido para os atores sociais.

As religiosidades expressam a dinamicidade cultural brasileira

Cairo Mohamad Ibrahim Katrib defende que a religiosidade é a mais democrática das formas de expressão da cultura e da identidade de um dado grupo social. “São através delas que as pessoas conectam passado e presente, real e sobrenatural, individual e coletivo”

POR GRAZIELA WOLFART

Na opinião do professor e pesquisador Cairo Mohamad Ibrahim Katrib, “o mais importante em relação às memórias e narrativas em torno das religiosidades brasileiras é a necessidade de valorizá-las e compreendê-las enquanto linguagens sociais, culturais e, conseqüentemente, históricas, que propiciam aos sujeitos e aos grupos sociais fortalecerem seus laços identitários, recuperar os sentidos do viver e fazer com que as dificuldades do dia a dia pareçam insignificantes frente às expressões de fé, devoção e encontro com o sagrado”. Na entrevista que concedeu por e-mail à **IHU On-Line**, ele constata uma “miscelânea de práticas no campo da religiosidade brasileira que incorporou, ao longo dos séculos de nossa história, elementos das comunidades indígenas, negras, europeias, dos grupos de imigrantes

e migrantes que se movimentaram país adentro, formatando a nossa identidade cultural”. E continua: “quando falamos em religiosidade brasileira vislumbramos aos nossos olhos as mais diversas formas de devoção, a maioria marcada pela realização de romarias, festejos aos santos padroeiros tudo comemorado com muita cor, batuque, fé e ludicidade”.

Cairo Mohamad Ibrahim Katrib é docente no curso de graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia, Campus Pontal – Ituiutaba. Doutor em História Cultural pela Universidade de Brasília – UnB, é mestre em História pela Universidade Federal de Uberlândia. É também coordenador da área de pesquisa e extensão das Ciências Humanas e Sociais Aplicadas da Faculdade de Ciências Integradas do Pontal – FACIP/UFU.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – O que é importante resgatar em relação às memórias e às narrativas das religiosidades populares?

Cairo Mohamad Ibrahim Katrib – Penso que o mais importante em relação às memórias e narrativas em torno das religiosidades brasileiras é a necessidade de valorizá-las e compreendê-las enquanto linguagens sociais, culturais e, conseqüentemente, históricas, que propiciam aos sujeitos e aos grupos sociais fortalecerem seus laços identitários, recuperar os sentidos do viver e fazer com que as dificuldades do dia a dia pareçam in-

significantes frente às expressões de fé, devoção e encontro com o sagrado. É claro que essas memórias muitas vezes são silenciadas ou ecoam apenas entre os praticantes de uma dada prática cultural. Mesmo assim, ali, no seu grupo e para aquelas pessoas, ela assume um sentido mais dinâmico que passa a ser sinônimo da própria vida. Para os atores sociais que tecem os fios da narrativa de suas representações culturais, sejam elas festivas ou devocionais, a memória é atualizada, justamente pela possibilidade do viver de muitas formas a sua relação com o sagrado, ex-

pressando em sentimentos o tempo ido, sua ancestralidade, a memória coletiva ou familiar, a suas pertencas identitárias. Enfim, por mais que as pessoas atualmente se insiram num universo em que prevalecem as individualidades, em algum bairro ou comunidade dos grandes centros ou do interior do país, seja no campo ou nas cidades, há sempre alguém ou algum grupo celebrando a vida com fé e com festa, já que o Brasil é, por natureza, um país festeiro.

IHU On-Line – O que caracteriza as religiosidades populares no Brasil atual? Quais são suas marcas?

Cairo Mohamad Ibrahim Katrib
 – Talvez seja sua capacidade de reinvenção, de recriação de seus sentidos. Por mais que sejamos vistos como um país católico, as práticas religiosas atuais vêm se reinventando a cada dia para continuar existindo e estabelecendo vínculos com seus praticantes. Há uma miscelânea de práticas no campo da religiosidade brasileira que incorporou, ao longo dos séculos de nossa história, elementos das comunidades indígenas, negras, europeias, dos grupos de imigrantes e migrantes que se movimentaram país adentro, formatando a nossa identidade cultural. Basta relermos as manifestações da religiosidade popular que traz nas suas representações a nossa construção cultural luso-afro-ameríndia, dentre outros aspectos. Quando falamos em religiosidade brasileira vislumbramos aos nossos olhos as mais diversas formas de devoção, a maioria marcada pela realização de romarias, festejos aos santos padroeiros tudo comemorado com muita cor, batuque, fé e ludicidade como é o caso das romarias nordestinas em devoção a padre Cícero¹,

1 **Cícero Romão Batista**, dito **Padre Cícero** (1844-1934): religioso e político brasileiro. Exerceu grande influência entre a população sertaneja do interior nordestino. Ordenado padre em 1870, foi designado em 1872 vigário de Juazeiro do Norte, lugarejo no município de Crato. Desde cedo exerceu sua liderança entre o povo. Em 1889, sua popularidade aumentou ainda mais, pois começou a ser atribuída a ele a prática de milagres. Apesar de suspenso pela Igreja Católica, foi ampliando progressivamente seu poder, tornando-se o chefe político de maior prestígio do interior do Ceará. Envolvido nas lutas travadas entre as oligarquias agrárias, influía decisivamente nas eleições de presidentes do estado, deputados e senadores. Graças à sua atuação, quando morreu, Juazeiro havia se transformado em capital religiosa e econômica do sertão, e principal centro de romaria de todo o Nordeste. O padim Ciço (padrinho Cícero), como é chamado por muitos, é considerado até hoje santo e protetor pelos humildes do sertão. Em 1924, foi-lhe erguida uma estátua que se tornou objeto de devoção. Em 1973, foi proclamado santo pela Igreja Católica Brasileira. (Nota da IHU On-Line)

“O acreditar é o que faz com que a religiosidade contemporânea possa ser experimentada de diversas formas”

o Círio de Nazaré², as Congadas³, Folias do Divino⁴ ou Santos Reis, as festas juninas, a peregrinação aos santuários, aos espaços de religiosidade afro-brasileira.

IHU On-Line – O que as religiosidades populares têm a dizer sobre a forma de viver a fé, a crença religiosa no Brasil contemporâneo? Que novos sentidos esses festejos dão aos valores culturais e religiosos tradicionais?

Cairo Mohamad Ibrahim Katrib
 – As religiosidades expressam a dinamicidade cultural brasileira. É a mais democrática das formas de expressão da cultura e da identidade de um dado grupo social. São através delas que as

pessoas conectam passado e presente, real e sobrenatural, individual e coletivo cada qual utilizando de suas ferramentas ou dos seus mecanismos de reencontro consigo mesmas. Não há quem no Brasil nunca tenha recorrido ao Divino nos momentos de aflição; não há quem nunca tenha se pego fazendo sinal da cruz, colocando um raminho de arruda ou guiné no pé da orelha, utilizado de algum patuá ou amuleto para buscar sorte ou se proteger, ou tenha apelado para uma promessa diante de certa dificuldade material. O acreditar é o que faz com que a religiosidade contemporânea possa ser experimentada de diversas formas.

No que concerne às manifestações populares, elas são a materialização da fé e da religiosidade latente do brasileiro. São através do partilhar, da construção dos momentos de sociabilidades que as pessoas comungam coletivamente a sua devoção, os seus sentimentos religiosos. É por esse motivo que é comum no Brasil que as pessoas, em agradecimento às bênçãos recebidas, celebrem com muita festa as graças alcançadas sempre regada a muita reza e comilança. É assim que se reza e se festeja no Brasil. É assim que expressamos nossos vínculos com o sagrado; é compartilhando e socializando a devoção, a crença, a fé que estreitamos os nossos laços culturais reestabelecendo o sentido do viver coletivamente a própria vida. É claro que a atualização dos festejos da religiosidade popular se efetiva de diversas maneiras, nunca com a intenção de trazer à tona um passado congelado, engessado. A própria cultura, por mais tradicional que pareça ser, é recriada para continuar sendo referência aos diferentes grupos sociais. E dessa possibilidade de reinvenção que estreitam seus vínculos com o grupo social do qual se inserem, que reconstróem a relação com sua ancestralidade e fortalecem os alicerces para lutar contra as agruras cotidianas.

IHU On-Line – Qual a especificidade da Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário, em Catalão, Goiás, nesse sentido?

2 Sobre o tema, confira *Círio de Nazaré: uma manifestação de crença, devoção e cultura. Entrevista especial com João de Jesus Paes Loureiro*, publicada nas **Notícias do Dia** do site do Instituto Humanitas Unisinos - IHU, em 19-10-2012, disponível em <http://bit.ly/Vc0Q7s>. (Nota da IHU On-Line)

3 **Congado**: manifestação cultural e religiosa de influência africana celebrada em algumas regiões do Brasil. Trata basicamente de três temas em seu enredo: a vida de São Benedito, o encontro de Nossa Senhora do Rosário submergida nas águas, e a representação da luta de Carlos Magno contra as invasões mouras. (Nota da IHU On-Line)

4 **Folia do Divino**: dedicada ao Divino Espírito Santo e realizada no domingo de Pentecostes. A figura homenageada é o Imperador do Divino, habitualmente um menino com vestimenta de imperador. É organizada pela Folia do Divino, que são pequenos grupos encarregados de arrumar o dinheiro para a realização da Festa. Os grupos são encarregados de saírem pedindo dinheiro pelas residências, onde param para cantar as músicas do divino, acompanhadas de viola e rabeca. As folias carregam também a Bandeira do Divino para o povo beijar. (Nota da IHU On-Line)

Cairo Mohamad Ibrahim Katrib – A festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário em Catalão, Goiás, é considerada uma das maiores comemorações a santos de devoção católica do país. É celebrada oficialmente há 136 anos. Ela tem suas peculiaridades construídas e reconstruídas ao longo dos anos. É uma comemoração que se iniciou no campo e se transferiu para a cidade à medida que foi servindo de vitrine de projeção social e política aos fazendeiros locais (tidos como incentivadores dessa manifestação) que transferem seus raios de atuação do campo para a cidade por meio do próprio deslocamento desse festejo, mas que, independentemente do controle político desses grupos sociais, foi ganhando vida própria e caminhos diversos. Tanto é que, ao passo que além de ser a maior festividade de devoção católica do estado e – quem sabe – uma das maiores do país, ela não se edificou somente em torno da devoção a Nossa Senhora do Rosário, mas passou a ser nacionalmente conhecida pelas suas congadas. Em Catalão hoje são mais de quatro mil praticantes distribuídos em 23 grupos de moçambiques, cato-

“No que concerne às manifestações populares elas são a materialização da fé e da religiosidade latente do brasileiro”

pés, vilões, marinheiros, congos dentre outros, que durante todo o ano se preparam para comemorar com muita dança, música e devoção à África distante, às heranças ancestrais e familiares reordenando a sua identidade e religiosidade herdada. A junção da congada com a devoção à Santa do Rosário exprime muito bem o tom que as festas da religiosidade brasileira foram ganhando ao longo de suas trajetórias. Ela expressa a importância do

reconhecimento e da valorização da cultura afro-brasileira e sua importância para a formação e compreensão da nossa identidade cultural. Essas práticas populares se redesenharam não só com as cores acinzentadas da cultura religiosa católica, mas também pelas matizes de muitas cores que compõem a nossa própria identidade cultural. Para compreender essas colocações é preciso conhecer de dentro e de fora essa festa centenária que se mantém viva por meio dos alicerces do sagrado e do profano, já que festejar Nossa Senhora do Rosário em Catalão é se inserir no universo do comércio temporário a céu aberto das mais de três mil barracas instaladas nas ruas próximas à igreja do Rosário que vendem de alimentos a produtos eletrônicos; é ver as ruas tomadas pelo arco-íris de cores das fardas dos dançadores dos diversos grupos de congada; é participar dos terços na praça da Igreja; é partilhar dos cafés e almoços coletivos oferecidos a toda a cidade nos dias de festa. Para entender a riqueza cultural dessa manifestação é necessário visitar Catalão no mês de outubro.

Evento: EAD Sociedade Sustentável

- De 1 de outubro a 10 de novembro - no Módulo 3 - Por um novo paradigma civilizacional
- De 12 de novembro a 1 de dezembro - Módulo 4 - Pensar global e agir local

Mais informações: <http://migre.me/bupKt>

“O fator religião parece cada vez mais vivo”

Sem estudá-lo e sem levá-lo a sério, torna-se impossível compreender os grandes conflitos da atualidade e do passado, defende Ronaldo Vainfas

POR GRAZIELA WOLFART

Para o historiador Ronaldo Vainfas é muito importante refletir sobre as religiões e as religiosidades na sociedade atual, pois “os conflitos mundiais na atualidade passam pela religião. Basta ver o radicalismo islâmico contra o Ocidente, sem falar nas lutas fratricidas entre sunitas e xiitas nos países muçulmanos. O famoso 11 de setembro tem a ver com religião. A crise na Síria tem a ver com o conflito dentre do Islã”. Na entrevista que concedeu por e-mail à **IHU On-Line** ele fala sobre as relações entre judaísmo e martírio a partir de Isaque de Castro e sobre as religiões na contemporaneidade. Na visão de Vainfas, a religiosidade nunca desapareceu. “Foi desmerecida, no Ocidente, desde o século XVIII, século das Luzes e do racionalismo ilustrado. A Revolução Francesa secularizou a religião e exportou este modelo laicizante. No Brasil, que também se deixou influenciar pelas Luzes, a religiosidade nunca desapareceu, sobretudo no

seio das classes populares. Basta ver a força da umbanda e do candomblé, sem falar nas igrejas evangélicas e pentecostais e, claro, no catolicismo, que é mais forte do que se imagina”.

Vainfas possui graduação em História pela Universidade Federal Fluminense (1978), mestrado em História pela Universidade Federal Fluminense (1983) e doutorado em História Social pela Universidade de São Paulo (1988). É professor titular da Universidade Federal Fluminense. Dentre outros, é autor de *Traição: um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela inquisição* (São Paulo: Companhia das Letras, 2008) e *Antônio Vieira, Jesuíta do Rei* (São Paulo: Companhia das Letras, 2008). Sobre esta última obra, leia uma resenha publicada no sítio do IHU e que está disponível em <http://bit.ly/SHNzWe>

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Que relações podem ser estabelecidas entre judaísmo e martírio?

Ronaldo Vainfas – Relações complicadas. Os judeus nunca consideraram o martírio como virtude. Sempre sustentaram a valorização máxima da vida. Exceção: a dissidência dos hebreus que veio a se tornar cristã. Cito um caso de um cristão-novo que se tornou judeu, foi preso pelo Santo Ofício no século XVII, voltou a ser cristão, porém, uma vez solto, correu de volta para o judaísmo. Um grande ra-

bino do Marrocos foi consultado para ajuizar sobre o caso e disse: recebam o jovem, porque “a lei do Sinai foi feita para se viver por ela, não para se morrer por ela”.

IHU On-Line – Como Isaque de Castro¹ aparece nessa relação a partir da memória e da história?

¹ Alguns judeus portugueses vindos de Amsterdã ao Brasil foram entregues à Inquisição pelo bispo da Bahia em 1644 e 1645. O mais célebre deles foi o jovem Isaque de Castro, queimado em auto-de-fé realizado em dezembro de 1648. Ver

Ronaldo Vainfas – A comunidade judaica de Amsterdã construiu o mártir ao saber da execução de Isaque na fogueira inquisitorial. Vários panfletos, poemas e outros textos louvaram o martírio dele. Nisso reside o fundamento da memória de Isaque de Castro. Muitos historiadores escreveram sobre Isaque baseados e/ou inspirados nesta memória. O melhor exemplo é o de Elias Lipi-

Elias Lipiner, *Isaque de Castro: o mancebo que veio preso do Brasil* (Recife: Massangana, 1992) (Nota da IHU On-Line)

ner, seu maior biógrafo. Examinei a fundo o processo inquisitorial contra Isaque e constatei que, na verdade, ele somente assumiu a defesa radical do judaísmo quando se viu perdido. Até então insistia em que não tinha sido batizado no cristianismo. Quando esteve na Bahia, tentou mesmo se “reduzir” ao catolicismo junto ao bispo Pedro da Silva e Sampaio. Não quero com isso desmerecer Isaque de Castro, que de fato morreu na fogueira, queimado vivo (o que era raro), mas apenas restaurar a verdade histórica sobre o personagem. Os que acham que a história não tem verdade deviam renunciar ao ofício de historiador.

IHU On-Line – Enquanto judeu de origem portuguesa, como foi a passagem de Isaque de Castro pelo Brasil holandês?

Ronaldo Vainfas – Medíocre. Tentou fazer comércio em Pernambuco como mascate de terceiro escalão de um grande grupo, liderado por Duarte Saraiva ou – nome judeu – David Senior Cronel (1575-1646). Isaque era desastrado como comerciante. Mau pagador e mau credor. Brigou muito. Teve que fugir para a Bahia porque, ao que tudo indica, matou um credor ou devedor com golpe de cutelo. Na Bahia, há indícios de que foi professor de judaísmo, por pouco tempo, de filhos de cristãos-novos graúdos. Isaque era um intelectual. Estudioso. Superdotado. Não tinha a menor vocação para o comércio.

IHU On-Line – Em que sentido Isaque de Castro pode ser toma-

“Os judeus nunca consideraram o martírio como virtude. Sempre sustentaram a valorização máxima da vida”

do como exemplo de um judaísmo inquebrantável?

Ronaldo Vainfas – Só na fase final do processo, quando percebeu que a Inquisição sabia que ele tinha sido batizado na França como cristão. Ali ele assumiu totalmente o judaísmo. Chegou a dizer que, se Cristo era judeu, ele, Isaque, como judeu, vivia na “lei de Cristo”. Um sofisma. Desafiou os inquisidores. Escolheu a morte. O martírio.

IHU On-Line – Qual a importância de refletir sobre as religiões e as religiosidades na sociedade atual, marcada pelo chamado “trânsito religioso”?

Ronaldo Vainfas – Importância máxima. Os conflitos mundiais na atualidade passam pela religião. Basta ver o radicalismo islâmico contra o Ocidente, sem falar nas lutas fratricidas entre sunitas e xiitas nos países muçulmanos. O famoso 11 de setembro tem a ver com religião. A crise na Síria tem a ver com o conflito dentro do Islã.

IHU On-Line – O senhor percebe que, mesmo diante da marca da secularização, vivemos um momento de reavivamento da religiosidade?

Ronaldo Vainfas – A religiosidade nunca desapareceu. Foi desmerecida, no Ocidente, desde o século XVIII, século das Luzes e do racionalismo ilustrado. A Revolução Francesa secularizou a religião e exportou este modelo laicizante. No Brasil, que também se deixou influenciar pelas Luzes, a religiosidade nunca desapareceu, sobretudo no seio das classes populares. Basta ver a força da umbanda e do candomblé, sem falar nas igrejas evangélicas e pentecostais e, claro, no catolicismo, que é mais forte do que se imagina. Em uma perspectiva mundial, então, o fator religião parece cada vez mais vivo. Sem estudá-lo, sem levá-lo a sério, torna-se impossível compreender os grandes conflitos da atualidade e do passado.

Leia mais...

>> Ronaldo Vainfas já concedeu outras entrevistas à **IHU On-Line**. Confira:

- *Movimento Santidade de Jaguaripe é discutido*. Publicada na edição número 161, de 24-10-2005, disponível em <http://bit.ly/PiJSq5>;
- *Um ensaio sobre a nossa história*. Publicada na **IHU On-Line** número 205, de 20-11-2006, disponível em <http://bit.ly/Ud5ocV>.

LEIA OS CADERNOS **TEOLOGIA PÚBLICA**
NO SITE DO **IHU**
WWW.IHU.UNISINOS.BR

“A religiosidade brasileira se faz pela festa”

Segundo Mara Regina do Nascimento, o grau da relação que as sociedades do passado e do presente mantêm com a providência divina determina a forma de enterrar os seus mortos e as maneiras pelas quais irão se lembrar deles ou não

POR GRAZIELA WOLFART

“Mais do que refletir determinadas doutrinas religiosas, as formas de viver e as práticas rituais do morrer podem revelar os quadros mentais de civilizações e a perspectiva temporal que estas experimentam. Os ritos de passagem, as manifestações que expressam o luto revelam, em grande medida, a relação que sustentamos com a temporalidade e nossa sensibilidade a ela. A história da Cristandade tem uma intrínseca relação com as maneiras de interpretar o tempo e estas se vinculam aos modos de viver e enterrar seus mortos”. A reflexão é da professora Mara Regina do Nascimento, que concedeu a entrevista a seguir para a **IHU On-Line** por e-mail. Para ela, “a secularização da vivência da morte, da vida social, do cotidiano, assenta-se nesta for-

te presentificação do tempo e na sua relação com o que ainda não aconteceu. O cuidado com o corpo e o desejo em prolongar a vida que experimentamos na contemporaneidade, em contraste com as preocupações com o conforto para a alma, de épocas passadas, singularizam o indivíduo moderno, contrastando-o com o sujeito que se sentia parte de uma comunidade unida por laços de oração aos mortos”.

Mara Regina do Nascimento possui graduação e mestrado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS e doutorado em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS. É professora na Universidade Federal de Uberlândia – UFU.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – O que a prática religiosa fúnebre pode dizer sobre os princípios que orientam uma determinada crença religiosa?

Mara Regina do Nascimento – Celebrar a memória dos mortos não é outra coisa senão que a própria expressão dos ritos – e o rito é sempre um ato social. As práticas religiosas fúnebres, constituídas por estes ritos, são formas de exorcização da morte, que, se por um lado, pode significar perda e ruptura profunda no curso da vida ordinária, de outro pode estabelecer uma nova ordem na nossa relação com o cosmos. Nesse sentido, é da vida e dos vivos que estes ritos falam, revelam, reforçam identidades sociais e se orientam por crenças religiosas.

Considerando que a relação dos vivos com seus mortos ganha configurações diversas ao longo do tempo – o entendimento acerca da morte e do morrer, no Brasil, por exemplo, não foi sempre o mesmo e se modifica de acordo com os imaginários e representações vigentes –, é preciso evitar as generalizações. As crenças e seus princípios são variáveis no tempo, assim como os rituais de morte. O grau da relação que as sociedades do passado e do presente mantêm com a providência divina determina a forma de enterrar os seus mortos e as maneiras pelas quais irão se lembrar deles ou não. Tenho pesquisado mais detidamente a dimensão social da morte nas cidades oitocentistas e os sentidos que a

memória/o esquecimento dos mortos possuem no interior destas. O século XIX é peculiar para se observarem as tensões criadas a partir das transformações, não somente das formas de enterramento dos mortos, mas igualmente das concepções religiosas atreladas ao catolicismo e às representações para o *post mortem*.

Os cemitérios extramuros e a nova compreensão do urbano

No Brasil durante a década de 1850, as primeiras obras para a transferência dos cemitérios intramuros tiveram como *locus* privilegiado as capitais das províncias mais desenvolvidas do Império; e temporalmente precederam a separação civil en-

tre a Igreja e o Estado. Esta reforma – essencialmente urbana e um misto de laicização e de restabelecimento do poder eclesiástico – é aparentemente um objeto paradigmático das transformações sofridas pelo espaço urbano dos anos 1800, quando o liberalismo se consubstancia em pensamento nacional. É um período em que os centros urbanos intensificam-se como polos irradiadores de uma rede complexa de circulação de mercadorias e transportes. As crenças religiosas não ficam à margem de tais transformações. Os cemitérios extramuros são reformas que acabam reafirmando as diferentes formas de culto e afetividade com os mortos e, sobretudo, uma nova compreensão do urbano. Esta compreensão, por sua vez, tanto revela os projetos urbanos que se empenhavam na fragmentação física e funcional entre os espaços – as secretarias dos governos provinciais, cada qual com sua atribuição, são criadas neste período – como denunciam uma nova relação do homem com a crença no Além. As concepções oriundas do conceito de progresso (criado no final do século XVIII e colocado em prática no XIX) vinham atreladas a uma visão otimista acerca do futuro. Nesse novo quadro, conforme afirma Koselleck¹, as expectativas deixam de se estender para o Além e a relação com o porvir transforma-se gradativamente em prognósticos racionais. Divisa-se um cenário em que as cidades características do período colonial, aquelas em que vivos e mortos conviviam e onde cotidianamente os enterramentos se efetivavam aos olhos de todos, seriam reformadas na totalidade.

IHU On-Line – Em que sentido a forma de viver e morrer reflete uma determinada doutrina religiosa?

¹ Reinhart Koselleck (1923-2006): um dos mais importantes historiadores alemães do pós-guerra, destacando-se como um dos fundadores e o principal teórico da história dos conceitos. As suas investigações, ensaios e monografias cobrem um vasto campo temático. No geral, pode-se dizer que a obra de Koselleck gira em torno da história intelectual da Europa ocidental do século XVIII aos dias atuais. Também é notável o seu interesse pela teoria da história. (Nota da IHU On-Line)

Mara Regina do Nascimento – Mais do que refletir determinadas doutrinas religiosas, as formas de viver e as práticas rituais do morrer podem revelar os quadros mentais de civilizações e a perspectiva temporal que elas experimentam. Na civilização moderna e ocidental, a experiência com o tempo, em sua concepção tridimensional – vivida pelo entrecruzamento do passado, com o presente e o futuro –, diz muito sobre as bases em que se assentam as doutrinas religiosas. Os ritos de passagem, as manifestações que expressam o luto revelam, em grande medida, a relação que sustentamos com a temporalidade e nossa sensibilidade a ela. A história da Cristandade tem uma intrínseca relação com as maneiras de interpretar o tempo e estas se vinculam aos modos de viver e enterrar seus mortos. *Grosso modo*, nos séculos XIII ao XVII a Cristandade baseava-se numa contínua espera pelo fim dos tempos; a ameaça do Juízo Final era, pois, fator de integração histórica (Koselleck). Nessa estrutura, presente e passado pareciam unir-se na perspectiva de um mesmo horizonte. A modernidade, segundo este mesmo autor, rompe com esta temporalidade e o futuro passa a ser vivido no presente, num processo de secularização dos “horizontes de expectativas” que passam a estar enraizados nos “espaços da experiência”. Nosso presente histórico assim concebido se entrecruza com a recordação e a experiência, afirma Fernando Catroga. A secularização da vivência da morte, da vida social, do cotidiano, assenta-se nesta forte presentificação do tempo e na sua relação com o que ainda não aconteceu. O cuidado com o corpo e o desejo em prolongar a vida que experimentamos na contemporaneidade, em contraste com as preocupações com o conforto para a alma, de épocas passadas, singularizam o indivíduo moderno, contrastando-o com o sujeito que se sentia parte de uma comunidade unida por laços de oração aos mortos.

IHU On-Line – Qual a relação entre festa e religião quando pensamos nas práticas religiosas brasileiras?

Mara Regina do Nascimento – A religiosidade brasileira se faz pela festa. Muitos autores trataram e vêm tratando acerca desta temática, tomando o período colonial, o século XIX e a atualidade. São tantos pesquisadores, recortes, enfoques e perspectivas que não teria como enumerá-los aqui. Apenas a título de exemplo, temos os estudos de Beatriz Catão, sobre a festa de Corpus Christi nas cidades da América portuguesa, no século XVIII, os de Mariza Soares e Marina de Mello e Souza, para o Congado da mesma centúria, os de Lilia Moritz Schwarcz sobre a dimensão teatral da realeza nas festas do Brasil imperial, ou, ainda, o já bem conhecido trabalho de João José Reis sobre as práticas funerárias em Salvador da década de 1850 a cargo das irmandades religiosas, que imprimiam a estes rituais um caráter festivo. Há, na atualidade, uma corrente historiográfica centrada na reatualização das festas de negros, em que Hebe Mattos e Martha Abreu figuram entre as historiadoras mais conhecidas. Sem contar antropólogos como Roberto DaMatta² e Léa Freitas Perez que dedicam-se a revelar o quanto as festas nos formam, informam e nos mobilizam, a ponto de serem a nossa marca distintiva e de reconhecimento. Todos são unânimes em afirmar que não há como traçar a história do Brasil sem, de um modo mais aprofundado, ou mais tangencial, chegar-se à festa. Se entre os séculos XVII e XVIII elas expressavam-se por meio das formas exteriorizadas da fé; hoje, apesar dos cultos e rituais terem se tornado mais contritos e restritos ao interior dos prédios religiosos, as festas não sucumbiram à nova ordem social e urbana. Antes, seus promotores e protagonistas encontraram maneiras de eternizar sua existência.

² Roberto DaMatta (1936): antropólogo brasileiro, considerado um dos grandes nomes das Ciências Sociais brasileiras. É autor de diversas obras de referência na Antropologia, Sociologia e Ciência Política, como *Carnavais, Malandros e Heróis, A casa e a rua ou O que faz o Brasil, Brasil?*. Confira a entrevista que concedeu à edição 184 da Revista IHU On-Line, de 12-06-2006, intitulada *Ritual, drama e jogo*, disponível para download em <http://migre.me/QYuy>. (Nota da IHU On-Line)

Por toda parte, o segredo de Deus

“A realidade plural, incluindo as diversas manifestações de crenças, vem percebida em toda a sua positividade na medida em que suas raízes fundam-se no mistério de Deus”, assinala o teólogo Faustino Teixeira

POR GRAZIELA WOLFART

Ao falar sobre o sufismo e a experiência mística do Islã na tradição islâmica, o professor e teólogo Faustino Teixeira afirma, na entrevista que concedeu por e-mail à **IHU On-Line**, que “o que mais seduz no contato com os grandes místicos dessa tradição é a rica experiência de Deus por eles vivenciada: de um Deus que é proximidade e misericórdia, que suscita o mais vivo amor desinteressado. E Ele está em toda parte, trazendo sua ‘caravana de açúcar’, como lembra Rûmî num de seus lindos poemas. Na perspectiva do sufismo, a razão de ser de todo o humano, e de toda a criação, é poder resgatar a comunhão com essa fonte de generosidade, misericórdia e gentileza, e poder irradiar entre os outros a sua fragrância de vida, força e luz”. A seu ver, a possibilidade de uma “experiência de profundidade, de radical comunhão com o universo, de abertura ao mistério das coisas, não é propriedade de quem vive uma experiência religiosa explícita. Fala-se hoje, com força de evidência, sobre a positividade de espirituali-

dades da imanência e de movimentos singulares de experimentação da plenitude do real. Há que estar aberto e desarmado para deixar-se provocar por tais ventos novidadeiros”.

Faustino Teixeira é professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF, pesquisador do CNPq e consultor do ISER-Assessoria. É pós-doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana. Entre suas publicações, encontram-se *Teologia e pluralismo religioso* (São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2012); *Catolicismo plural: dinâmicas contemporâneas* (Petrópolis: Vozes, 2009); *Ecumenismo e diálogo inter-religioso* (Aparecida do Norte: Santuário, 2008); *Nas teias da delicadeza: Itinerários místicos* (São Paulo: Paulinas, 2006); *No limiar do mistério. Mística e religião* (São Paulo: Paulinas, 2004); *Os caminhos da mística* (São Paulo: Paulinas, 2012); e *Buscadores do Diálogo: Itinerários Interreligiosos* (São Paulo: Paulinas, 2012).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como distinguir a experiência mística presente nas tradições religiosas ocidentais com respeito às religiões do Oriente?

Faustino Teixeira – Nas grandes religiões orientais o traçado místico passa pela dinâmica da interioridade, do êntase (em distinção do êxtase). Trata-se de um caminho que possibilita a descoberta do Mistério no “íntimo do Si substancial”. Verifica-se, por exemplo, na tradição hindu uma experiência bem peculiar, de busca de superação do eu empírico mediante

etapas e métodos diferenciados, sempre com a indispensável ajuda de um guru. Busca-se superar a dualidade sujeito/objeto, visando o horizonte do *advaita* (adualidade), uma nova realidade e uma nova forma de conhecimento. Na tradição mística do budismo, em suas diferentes formas (*theravada*, *hinayana*, *mahayana*, *vajrayana*) sublinha-se, antes, o “silêncio de Deus”, que é uma maneira singela de “preservar a condição misteriosa do último”. O acento vem dado no “caminho” que leva à libertação,

que envolve um particular trabalho da experiência. Por sua vez, nas tradições religiosas ocidentais a ênfase recai na experiência de uma alteridade reconhecida como inevitável e essencial, mas sempre vinculada ao exercício da palavra. No judaísmo, como lembra Abraham Heschel, a contemplação de Deus passa pela percepção de sua viva presença nas coisas, na Bíblia e nos atos sagrados (adoração, ciência e ação). Não há como conceber o ser humano cerceado na sua solidão. Seguindo Heschel, “a alma humana defi-

na quando arrancada daquilo que é maior do que ela. Sem o santo, o bom se torna caótico”. Quando o olhar vem situado no horizonte dessa maravilha, torna-se capaz de perceber com mais lucidez aquilo que está próximo. Daí a excelência da oração, que situa o ser humano no extremo oposto do “ego”, facultando-lhe a possibilidade de “ver todas as coisas do ponto de vista de Deus”. E esta perspectiva mística suscita necessariamente uma “ação humanizadora”. Igualmente no cristianismo, a mística bebe na seiva dos livros sagrados (primeiro e segundo testamentos), desdobrando-se numa perspectiva que é especulativa ou nupcial. A iluminação contemplativa, que não se desvia da dinâmica do conhecimento, encontra sua consumação mais radical no amor unitivo. Como sublinha com acerto Henrique Cláudio de Lima Vaz, “a linguagem da união característica dos autores místicos denota, na sua forma frequentemente paradoxal, uma luta dramática para exprimir o inexprimível. É fundamental, no entanto, assinalar que, mesmo na inefabilidade da união, a mística cristã permanece uma mística da palavra”. E por fim, a tradição mística islâmica também está fundada na palavra. A grande teofania está ali presente num livro: o Alcorão. Não se trata de um livro qualquer, mas como assinala Massignon, apresenta-se como “um ditado sobrenatural, registrado por um profeta inspirado”. Não há como deslocar a experiência mística do Islã, o sufismo, entendido como sua dimensão interior, da tradição mesma em que sempre esteve associado. O sufismo não se firma em ruptura com a fé corânica, mas em linha de sua interiorização e aprofundamento.

IHU On-Line – Quais as peculiaridades que definem a mística islâmica?

Faustino Teixeira – O sufismo (*tasawwuf*) é o nome mais recorrente para designar a experiência mística do Islã, traduzindo uma “dimensão interior” muitas vezes desconhecida ou despercebida na tradição islâmica. A experiência de fé islâmica ganha com o sufismo uma perspectiva de interiorização e intensificação.

“A experiência de fé islâmica ganha com o sufismo uma perspectiva de interiorização e intensificação”

Os sufis consideram-se verdadeiros muçulmanos, realizando em sua vida três das dimensões essenciais do Islã: a entrega abnegada (*islâm*), a fé (*îmân*) e a prática do bem (*ihsân*). O que mais seduz no contato com os grandes místicos dessa tradição é a rica experiência de Deus por eles vivenciada: de um Deus que é proximidade e misericórdia, que suscita o mais vivo amor desinteressado. E Ele está em toda parte, trazendo sua “caravana de açúcar”, como lembra Rûmî num de seus lindos poemas. Na perspectiva do sufismo, a razão de ser de todo o humano, e de toda a criação, é poder resgatar a comunhão com essa fonte de generosidade, misericórdia e gentileza, e poder irradiar entre os outros a sua fragrância de vida, força e luz. Diz Rûmî: “De toda parte chega o segredo de Deus; eis que todos correm, desconcertados. Dele, por quem todas as almas estão sedentas, chega o grito do aguadeiro. Todos bebem o leite da generosidade divina e querem agora conhecer o seio de sua nutriz”.

IHU On-Line – Podem-se destacar alguns de seus mais importantes representantes?

Faustino Teixeira – O sufismo acompanha os passos da tradição islâmica. No sufismo mais clássico, marcadamente asceta, destacam-se alguns importantes nomes, como Rabi’*al-Adawiyya* (m. 801). Foi ela quem introduz no sufismo o tema essencial do amor desinteressado. Podem também ser mencionados nesse momento inicial os místicos Dhu’n-Num (m. 859) – conhecido como o introdutor da ideia do conhecimento intuitivo de

Deus (*ma’rifa*) –, e Abu Yazid Bistami (m. 874), célebre por suas locuções teopáticas. Há ainda as presenças importantes de Abu’l-Qasim al-Junayd (m. 910) e Al-Hallaj (857-922). Al-Junayd é conhecido como o místico da sobriedade (*sahw*). Para ele, os mistérios da mística não podem ser revelados abertamente, fora do círculo dos iniciados. Distintamente, Al-Hallaj, conhecido como o místico mártir do Islã, é marcado pela ebriedade (*sukr*). Trata-se de um místico ardoroso, que manifesta abertamente os laços de sua união amorosa com Deus, sem as cautelas ponderadas por alguns dos mestres desta tradição. E pagou por isso. A poesia sufi está carregada desse sentimento de embriaguez. Há, porém, que registrar também a presença nessa tradição de uma corrente mística que busca disfarçar o estado embriagado interior com um comportamento exterior sóbrio, não deixando transparecer externamente as próprias virtudes. São os assim chamados *malamatis*. O sufismo encontra sua maturidade com a poesia e prosa persa de místicos como Farid ud-Din Attar (m. 1220) e Jalal ud-Din Rûmî (1207-1273).

IHU On-Line – Em que medida a mística islâmica favorece a acolhida da diversidade religiosa?

Faustino Teixeira – Na visão de um dos grandes metafísicos do sufismo, Ibn’Arabi¹ (1165-1240), todas as coisas que subsistem estão envolvidas pelo “Hálito do Misericordioso”. As teofanias estão acontecendo a cada momento, brilhando na dinâmica de movimento do coração, que é, por excelência, o “ponto de impacto dos

¹ **Ibn Arabi**: chamado o “Doutor Máximo” e “vivificador da Religião”, nasceu em Múrcia, na Espanha, em 1165 e faleceu na Síria, Damasco, em 1240. O Mestre de Múrcia escreveu centenas de livros, dos quais 150 ainda são conservados. Entre os escritos de Ibn Arabi se destaca a *Epístola da Santidade, Pérolas e Sabedoria e As Revelações de Meca*, que possui mais de 4 mil páginas no original em árabe. Confira a entrevista *Amor e aniquilação na mística de Marguerite Porrete e Ibn’Arabi*, concedida por Ernesto Cardenal à edição 133 da **IHU On-Line**, de 21-03-2005, disponível para download no link <http://bit.ly/sJiHh9>. (Nota da **IHU On-Line**)

acontecimentos espirituais”. Trata-se do órgão fundamental da experiência mística, espelho da contemplação. A realidade plural, incluindo aí as diversas manifestações de crenças, vem percebida em toda a sua positividade na medida em que suas raízes fundam-se no mistério de Deus. Na verdade, o sufismo preocupa-se fundamentalmente com o “Princípio único”, que está na raiz das ramificações religiosas. Fixar-se numa única ramificação, desconhecendo as riquezas que habitam nas outras, é, para os sufis, desconhecer as vertentes mais profundas do Mistério sempre maior. Em clássica obra sobre os “engastes da sabedoria” (*Kitâb Fusûs al-Hikam*), ao tratar do profeta Hûd, Ibn’Arabi adverte para o risco da concentração exclusiva num credo particular, renegando as riquezas que existem alhures. Sublinha que tal concentração acaba deixando escapar um “bem imenso”. A diversidade é, antes, um valor essencial, que não se pode negligenciar na dinâmica do crescimento na “ciência da Verdade”. É na linha da “religião do amor” que avançam as caravanas dos místicos como Al-Hallaj, Ibn’Arabi e Rûmî. Como indica Rûmî, numa das mais lindas passagens de seu *Mathnawi*, a fixação no território das formas acaba impedindo o buscador de captar a “árvore da vida”, pontuada por incontáveis nomes e cujo segredo só é possível captar quem tem o coração aberto para o mistério da diversidade.

IHU On-Line – Pode-se também falar em outras formas não religiosas de mística?

Faustino Teixeira – Não há dúvida alguma sobre isso. Há que sublinhar, primeiramente, que todo místico tem uma relação de liberdade com respeito à sua própria tradição. Em razão de seu mergulho na profundidade espiritual, ele acaba se dando conta da realidade limitada e vulnerável de sua própria tradição, sem que isso implique diminuição de seu amor por ela. O que ocorre é que o movimento de aprofundamento do próprio vínculo acaba suscitando um exercício novo de liberdade e de abertura. O místico busca garantir, uma “margem indizível” para o ho-

“Todo místico tem uma relação de liberdade com respeito à sua própria tradição”

rizonte experimentado ou aproximado. E esta experiência espiritual pode também acontecer fora das crenças, como bem lembrou Michel de Certeau² em clássico artigo sobre o tema, publicado na *Encyclopaedia universalis* (1971). A possibilidade de uma experiência de profundidade, de radical comunhão com o universo, de abertura ao mistério das coisas, não é propriedade de quem vive uma experiência religiosa explícita. Fala-se hoje, com força de evidência, sobre a positividade de espiritualidades da imanência e de movimentos singulares de experimentação da plenitude do real. Há que se estar aberto e desarmado para deixar-se provocar por tais ventos novidadeiros.

² **Michel de Certeau** (1925-1986): intelectual jesuíta francês. Foi ordenado na Companhia de Jesus em 1956. Em 1954 tornou-se um dos fundadores da revista *Christus*, na qual esteve envolvido durante boa parte de sua vida. Lecionou em várias universidades, entre as quais Genebra, San Diego e Paris. Escreveu diversas obras, dentre as quais *La Fable mystique: XVIème et XVIIème siècle* (Paris: Gallimard, 1982); *Histoire et psychanalyse entre science et fiction* (Paris: Gallimard, 1987); *La prise de parole. Et autres écrits politiques* (Paris: Seuil, 1994). Em português, citamos *A escrita da história* (Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982) e *A invenção do cotidiano* (3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1998). Sobre Certeau, confira as entrevistas *Michel de Certeau ou a erotização da história*, concedida por Elisabeth Roudinesco, e *As heterologias de Michel de Certeau*, concedida por Dain Borges, ambas à edição 186 da *IHU On-Line*, de 26-06-2006, disponíveis para download em <http://bit.ly/PUWt3r>. As mesmas entrevistas podem ser conferidas na edição 14 dos Cadernos IHU em Formação, intitulado *Jesuítas. Sua identidade e sua contribuição para o mundo moderno*, disponível para download em <http://bit.ly/RDt60r>. (Nota da *IHU On-Line*)

Leia mais...

>> Faustino Teixeira já concedeu outras entrevistas à **IHU On-Line**. Confira:

- *Perfil – Faustino Teixeira*. Edição 314 da revista **IHU On-Line**, de 09-11-2009, disponível em <http://migre.me/9K19X>
- *Teologia Pluralista e Teologia da Revelação. Entrevista especial com Faustino Teixeira. Entrevista do Dia* de 04-07-2010, disponível em <http://migre.me/9K1j9>
- “Rûmî é o poeta da dança da Unidade”. Edição 222 da revista **IHU On-Line**, de 04-06-2007, disponível em <http://migre.me/9K1oF>
- *Mística: experiência que integra anima (feminilidade) e animus (masculinidade)*. Edição 385, de 19-12-2011, disponível em <http://migre.me/9K1xv>
- *O Jesus de Pagola*. Edição 336 da revista **IHU On-Line**, de 06-07-2010, disponível em <http://migre.me/9K1PI>
- *O budismo e o “silêncio sobre Deus”*. Edição 308 da revista **IHU On-Line**, de 14-09-2009, disponível em <http://migre.me/9K1UB>
- *Teologia da Libertação: a contribuição mais original da América Latina para o mundo*. Edição 214 da revista **IHU On-Line**, de 02-04-2007, disponível em <http://migre.me/9K1Xq>
- *Jesus de Nazaré: um fascínio duradouro*. Artigo publicado na edição 248 da revista **IHU On-Line**, de 17-12-2007, disponível em <http://migre.me/9K2bt>
- *Uma reflexão sobre o pluralismo religioso a partir de Aparecida*. Edição 224 da revista **IHU On-Line**, de 20-06-2007, disponível em <http://migre.me/9K2iC>
- *Bento XVI e Barack Obama: novas perspectivas de diálogo com o islã*. Artigo publicado nas **Notícias do Dia**, de 06-06-2009, disponível em <http://migre.me/9K2pY>
- *O pluralismo religioso no coração da teologia*. Entrevista publicada na **IHU On-Line** número 398, de 13-08-2012, disponível em <http://bit.ly/NISqRO>

Os resquícios do encontro catequético e ritual nos séculos XVI a XVII

“Em sua ambição missionária (religiosa) e universalista, o catolicismo sustentou diálogos e entendimentos, mas também justificou e produziu confrontos e mal-entendidos que revelam visões de mundo e interesses radicalmente distintos”, destaca Adone Agnolin

POR GRAZIELA WOLFART

A partir de um “olhar duplamente estranhado” (de historiador e de, ainda de algum modo, estrangeiro), da atualidade política, social e religiosa do Brasil, o professor da USP, Adone Agnolin, concedeu a entrevista a seguir à **IHU On-Line** por e-mail, onde abordou, dentre outros temas, o problema que diz respeito à relação entre Ocidente e alteridades antropológicas. Para ele, o contexto missionário asiático revelou, ao olhar atento da moderna missão jesuítica, “aquilo que nós hoje chamaríamos de surgimento ou, talvez melhor, da evidência de uma perspectiva e, sobretudo, de uma ‘consciência hermenêutica’”. E continua: “foi justamente o paralelo (isto é, o equívoco) que se estabeleceu entre budismo e cristianismo que demonstrou efetivamente a derrota dessa primeira atividade e estratégia missionária que, inevitavelmente, apontou para a necessidade de redirecionar a adaptação jesuítica, partindo finalmente de uma mais sólida in-

serção e de um profundo entendimento do contexto das ‘civilizadas’ culturas orientais: apontou, enfim, para a imprescindibilidade de uma nova e apriorística (em relação ao projeto evangelizador) problemática hermenêutica asiática a ser aprofundada no novo contexto missionário”.

Adone Agnolin possui graduação em Filosofia pela Università degli Studi di Padova, Itália. É doutor em Sociologia e pós-doutor em História Social pela Universidade de São Paulo – USP. Desde 2003, é professor em História Moderna no Departamento de História da USP. É autor de, entre outros, *O apetite da antropologia – o sabor antropofágico do saber antropológico: alteridade e identidade no caso tupinambá* (São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005); e *Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI-XVII)* (São Paulo: Humanitas / FAPESP, 2007).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – O que o senhor destaca das memórias e das narrativas nas religiões islâmica, judaica e orientais?

Adone Agnolin – Qual religião para qual Oriente? Esta pergunta se imporia necessariamente enquanto problematização, primeira e necessária, da pergunta inicial. De fato, tentando responder à questão posta pela entrevista, colocam-se inicialmente dois problemas bastante complexos, mas a partir dos quais somente pode-

-se começar uma abordagem propriamente historicista à problemática implícita. Não podendo ser respondida nesse limitado espaço, por um lado somos obrigados a deixar de lado, por enquanto, a questão da definição de “memórias” e “narrativas”: absolutamente não secundária, levando em consideração que estas também são sempre histórica e culturalmente definidas; por outro lado, todavia, não podemos deixar de levar em consideração a questão central, proble-

mática e historicamente complexa, de uma definição de “religiões”, cujo rótulo (segundo a própria pergunta) está implicitamente “colado” às três dimensões históricas, culturais e civilizacionais, profundissimamente diferenciadas. A problemática que traçamos, portanto, é fundamental e sua investigação improrrogável para permitir uma resposta que se coloque, quanto menos, em uma perspectiva de investigação propriamente histórica. Para realizar essa tarefa, impor-

-se-ia uma abordagem que parta de uma fundamental perspectiva metodológica qual aquela adotada em nossos estudos e que consiste substancialmente na perspectiva de uma metodologia histórico-religiosa. Não podendo nesse espaço nos adentrarmos nela, remetemos apenas indicativamente aqui a uma breve síntese dessa perspectiva que propusemos, entre outros, em um artigo intitulado “O debate entre história e religião em uma breve história da história das religiões: origens, endereço italiano e perspectivas de investigação” (In: Revista *Projeto História*, n. 37 “História e Religiões”, São Paulo, dez. 2008, p. 13-39); remetemos ainda à organização dos trabalhos para tradução e edição brasileira do *Manuale di Storia delle Religioni* de P. Scarpi, G. Filoramo, M. Raveri, M. Massenzio (Laterza, Roma-Bari 1998): realizada para a editora Hedra, São Paulo, 2005, 4 vols., com vista principalmente ao vol. IV, de Marcello Massenzio, *A história das religiões na cultura moderna*; tudo isso na espera de uma nossa mais recente e densa síntese-reflexão, de próxima publicação: *História das religiões: prolegômenos à perspectiva histórico-comparativa do estudo das religiões*, São Paulo, Loyola, no prelo.

O conceito de “religião”: ocidental

Aqui, por enquanto, partiremos da pergunta que nós mesmos propusemos acima: “qual religião para qual Oriente?”. Tentando responder minuciosamente à sua complexidade, remetemos aqui, no breve espaço dessa entrevista, ao trabalho já clássico de um autor, estudioso do hinduísmo, que não pertence à nossa perspectiva e metodologia de estudos, mas que, mesmo assim, conseguiu de forma brilhante formular bem o problema (indo quase ao encontro da perspectiva propriamente histórico-religiosa), sugerindo algumas adequadas e importantes orientações de investigação a esse propósito. Em seu *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*¹, René

1 René GUÉNON, *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*. Ed. Orig. Française: Paris, Éditions Vêga/La Maisnie, 1921. Trad. Italiana: Milão, Adelphi, 1989. Estudo bastante interessante, mesmo em suas partes mais problemáticas: algumas, aliás, bastante problemáticas para uma

“A civilização islâmica é, entre aquelas orientais, a que mais se aproxima do Ocidente”

Guénon nos oferece uma síntese inicial de uma significativa análise comparativa, relacional e diferencial, depois de ter evidenciado a constituição de um processo histórico de intermediação realizada pelo Islã entre os dois contextos: aqueles do Ocidente e do Oriente. É nessa base que, levando em consideração, justamente, a antiga e prioritária unidade tradicional da “Cristandade” ocidental (do Ocidente medieval), o autor mostra como esta foi concebida substancialmente segundo sua específica modalidade “religiosa”. Dessa maneira, o conceito de religião se configura como um conceito própria e totalmente ocidental que, em termos de constituição de unidade civilizacional, foi atingindo, em sua formação, também aquela do mundo muçulmano. Dito de outra forma, a civilização islâmica é, entre aquelas orientais, a que mais se aproxima do Ocidente: paralelamente à sua colocação geográfi-

perspectiva propriamente historicista. Como, por exemplo, onde o autor se propõe o objetivo de delinear uma pretendida *essência* de uma metafísica oriental e de suas qualificações, decorrentes dessa essencialidade, em termos de “universalidade”, “autossuficiência”, “pureza”, “imediatismo” de seu conhecimento dos princípios universais (dos quais tudo o resto depende) etc. Esta independência total e absoluta, de fato, a torna estranha a qualquer possibilidade de análise histórica, a qual, para nós, é a unicamente pensável. Mesmo assim, na sua rica e perspicaz parte da análise crítica de certas categorias históricas ocidentais, nos surpreendeu o fato de encontrar, neste autor, certa antecipação (para a época) de questões histórico-religiosas (quase “brelichianas”, diríamos, em alguns importantes aspectos). E, por outro lado, encontramos em seu trabalho, inclusive, a antecipação de algumas questões às quais se conformam os resultados específicos da nossa atual pesquisa sobre o Oriente, lido e interpretado através da documentação missionária e jesuítica dos séculos XVI-XVII. (Nota do entrevistado)

ca, poder-se-ia dizer que é a intermediária, sob vários pontos de vista, entre o Oriente e o Ocidente. Entre essas duas dimensões civilizacionais, enfim, aparece a diferenciação comparativamente mais significativa, dois modos completamente distintos da perspectiva de leitura dos respectivos patrimônios culturais: um puramente oriental e outro – este sim um modo propriamente “religioso” – compartilhado com, pela e na civilização ocidental. A constatação mais evidente da peculiaridade do “religioso” ocidental (e, portanto, de sua profunda diferença com o Oriente) é evidente, de resto, justamente no fato que “hebraísmo, cristianismo e islamismo se apresentam como os três elementos de um mesmo conjunto, fora do qual [...] é bastante difícil aplicar apropriadamente o próprio termo de ‘religião’” (ibidem, p. 58). Não por último, com relação ao Islã, é significativo o fato de que este esteja fundado sobre uma tradição que pode ser definida como “religiosa” nos moldes ocidentais, enquanto, por outro lado, diferentemente do Ocidente atual, esta tradição religiosa muçulmana se constitui como ordem social em sua totalidade integrada na religião: no contexto islâmico, a legislação é inseparável dessa religião porque nela encontra seu princípio e razão de ser.

Identificação religiosa ou filológica das tradições orientais

Ora, no que diz respeito, sobretudo, ao contexto oriental, a diferença torna-se evidente quando, por exemplo, passando à análise da unidade tradicional da civilização hindu (no interior de características consideradas comuns ao contexto asiático), Guénon destaca como essa unidade repousa inteiramente sobre o reconhecimento de certa tradição que, por um lado, engloba toda a ordem social, mas por outro o faz a título de simples aplicação a determinadas contingências: isso se deve ao fato de que esta específica configuração da “tradição”, segundo o próprio autor, “não é mais religiosa”: nos contextos asiáticos “nada mais existe de parecido às religiões ocidentais” (idem, ibidem, p. 60-61). Sem pretender seguir minimamente o autor em sua tentativa de definição positiva dessa “tradição”, denominada de “ordem metafísica”, o que merece

destaque a respeito dessa parte de sua análise é, justamente, a concepção crítica (negativa) que problematiza uma identificação “religiosa” ou, em outros casos, “filosófica” das “tradições orientais”: hindu ou chinesa. Esta última, partindo de uma concepção tradicional bastante particular (o conceito de *gen*), vê repousar sua inteira organização social sobre a base da família: tratar-se-ia de uma organização que se opõe a qualquer tipo de individualismo e que chega a realizar uma função que pode ser considerada pelo menos tão importante quanto aquela da casta na sociedade hindu e que, de algum modo, lhe pode ser comparada. Nesse sentido e a partir desses pressupostos, para qualquer tipo de investigação a esse respeito ganha centralidade o instrumento metodológico da “comparação diferencial” em sua consonância no interior de nossa própria perspectiva histórico-religiosa. Segundo a análise proposta por Guénon (ibidem, p. 71), “encontra-se um elemento ritual em cada religião, mas este sozinho não é suficiente a caracterizar a religião em quanto tal [...], porque existem ritos que não são em nada religiosos”. Sobretudo no contexto asiático, existem ritos que têm um caráter pura e exclusivamente social, ou, conforme a definição privilegiada dos missionários dos séculos XVI-XVII, “civil”. Algo parecido pode ser encontrado junto à civilização greco-romana, isto é, antes que se desprendesse o processo de “cristianização” do conceito de “religião”: não é por acaso que a missão asiática da primeira Idade Moderna procurou utilizar-se, também, desta comparação (veja-se bem, apenas analógica) para tentar entender, de algum modo, a peculiaridade do contexto asiático e com isso poder realizar o próprio projeto missionário. Ainda hoje esses tipos de ritos se encontram, por exemplo, na civilização chinesa, onde não há alguma confusão (toda ocidental) entre civil e religioso e onde as cerimônias do confucionismo são efetivamente ritos sociais que somente alterando-os profundamente em sua hermenêutica podemos identificar por algum (improvável) caráter religioso. E é somente enquanto caracterizados por sua dimensão exclusivamente civil – isenta e autônoma, isto é, não contraposta, como acontece em nossa cultura oc-

“No contexto asiático existem ritos que têm um caráter bastante diferenciado em relação à conceitualização e à função ritual-religiosa que nos é própria”

dental, ao “religioso” – que esses ritos podem ser feitos objeto de um reconhecimento oficial o qual, na China, seria inconcebível a qualquer outra condição.

O taoísmo

Outro exemplo significativo é o do taoísmo que, também, possui ritos que lhe são próprios: tudo isso demonstra como no contexto asiático existem ritos (inclusive de “memórias” e “narrativas”: e nesse sentido condicionam profundamente estas últimas) que, por quanto isso possa parecer estranho e, muitas vezes, incompreensível para o Ocidente, têm um caráter bastante diferenciado em relação à conceitualização e à função ritual-religiosa que nos é própria. Um último exemplo que podemos acenar a respeito é o xintoísmo no Japão que, em certa medida, tem o caráter e a função do confucionismo na China: poder-se-ia dizer que, entre outros aspectos, é sobretudo uma instituição cerimonial do Estado e seus funcionários (que evidentemente não são “padres”!) permanecem completamente livres de escolher para si uma própria religião ou de não abraçar nenhuma. A peculiaridade dessa situação, dificilmente identificável com uma dimensão religiosa, pode ser evidenciada pelo fato de que a compatibilidade de doutrinas diferentes nesse contexto se dá à condição que elas não se ponham no mesmo terreno... Mais uma vez, tudo isso demonstra quanto,

excluindo o caso de importações estrangeiras, que não puderam exercer uma influência verdadeiramente profunda nem muito extensa, o desconhecimento do ponto de vista que nós identificamos enquanto “religioso” representa um dos raros traços comuns que podem ser observados na mentalidade chinesa, japonesa, mas também indiana e, em boa parte, do contexto extremo oriental.

IHU On-Line – Como o senhor define o problema da mediação cultural entre as missões cristãs e as populações indígenas?

Adone Agnolin – A problemática proposta acima tem sua complexidade determinada substancialmente pelo olhar culturalmente condicionado do observador ocidental: isto é, condicionado pelo seu poderoso instrumento de universalização da leitura da alteridade *sub specie religionis*, herdeiro do processo de cristianização da *religio* romana... Todavia e apesar disso, nos específicos contextos operativos missionários, muitas vezes os jesuítas que se estabeleceram na Índia ao longo do século XVI, no Japão, no último quarto do século XVI, e na China no começo do século XVII, compreenderam melhor que tanta historiografia hodierna a extraordinária peculiaridade e diferença que apontamos até aqui. Por isso, em alguns casos exemplares, e sempre tendo em vista a necessidade de inserção de seu projeto missionário no contexto local, reputaram totalmente natural participar de tais cerimônias locais (realizar uma “mediação cultural” no sentido mais pleno da expressão), construindo assim uma inédita compatibilidade com o cristianismo: mesmo gerando a escandalosa acusação (de outras ordens religiosas e não só) de produzir novas e intrigantes formas de idolatria, polêmica que resultou na “disputa sobre os ritos”: mais conhecida aquela relativa aos ritos chineses, menos aquela relativa aos “ritos do Malabar” que se encontra no centro de nossa atual investigação. E por certos aspectos, esses missionários, havia totalmente razão se pensarmos, por exemplo, como o confucionismo, se colocavam inteiramente por fora do domínio religioso: e, veja-se bem, “por fora” não em termos de contra-

posição para se autonomizar e caracterizar, como acontece justamente no Ocidente da época moderna, mas em termos de uma diferença que se dá na medida em que não é posta (ainda, na época) a dimensão “religiosa” em termos de contraponto. É nesse sentido que o confucionismo, implicando somente quanto podia e devia normalmente ser admitido por todos os membros do corpo social sem distinção, tornava-se, portanto, perfeitamente conciliável com qualquer religião, assim como com a ausência de toda qualquer religião (a qual coisa, mais frequentemente, é explicada na e para a ótica ocidental em termos de “tolerância”, o que, de fato, resulta ser mais uma categoria gravemente extemporânea ao contexto histórico...).

Uma consciência hermenêutica

Portanto, bem antes e de forma, inicialmente, bem mais complexa daquele apresentado para o Novo Mundo americano, o contexto missionário asiático revelou, ao olhar atento da moderna missão jesuítica, aquilo que nós hoje chamaríamos de surgimento ou, talvez melhor, da evidência de uma perspectiva e, sobretudo, de uma “consciência hermenêutica”. Se, de fato, entendemos esta última como “consciência de uma problemática do contexto”, a nova conjuntura histórica e contextual na qual se inseria a missão jesuítica da primeira Idade Moderna revelara – aos missionários, antes, e à consciência europeia, depois – como a problemática do contexto e uma reflexão consciente sobre ela tornavam-se fundamentais para poder (dentro e a partir delas) enraizar uma obra de significação da mensagem evangelizadora cristã: e, com ela, da sua peculiaridade que se desprendia justamente no interior de contextos e de percursos históricos bastante distintos daquele da civilização ocidental.

Os fracassos e a consciência de uma problemática do contexto

Os fracassos operativos resultados dos esforços dos primeiros missionários se tornarão de extrema utilidade para entender, justamente, a importância desta “consciência de uma problemática do contexto”. Se, por um lado, a ação missionária

encontrou-se, logo, na necessidade de produzir, para seus fins, uma série de (primeiras) obras catequéticas, por outro lado, será na base do fracasso (operativamente constatado) delas que, justamente, aos poucos irá se constituindo uma proto-hermenêutica missionária asiática. Tanto em sua produção como na tradução de obras já clássicas para as línguas asiáticas, os missionários acabam se dando conta que, em sua extrema procura de uma aderência literária a essas obras – autorreferenciais em relação ao contexto ocidental de sua produção inicial –, eles obtinham, de fato, sua mais evidente incompreensão ou, às vezes ainda pior, o resultado da produção de mal-entendidos que decorriam delas. Nesse sentido, o contexto missionário e jesuítico asiático acabou produzindo uma progressiva e cada vez mais madura consciência de que unicamente uma problemática do contexto podia oferecer os instrumentos, apriorísticos e fundamentais, para enraizar, antes que uma produção ou tradução/transliteração de qualquer tipo de obra, sobretudo uma “obra de significação” que, depois, se revelasse essencial e norteadora, inclusive para corrigir, sucessivamente, as primeiras obras de traduções catequéticas, doutrinárias e evangelizadoras em sentido mais amplo e abrangente²: nesse contexto, para poder responder de algum modo ao imperativo evangelizador, os próprios missionários encontraram-se subjugados por uma inescapável abertura ao problema da mediação cultural junto às populações locais. Exemplo interessante a esse respeito é levar em consideração as obras “literárias” (ocidentais ou locais), por além daquelas propriamente “religiosas”, que os missionários se dedicaram a traduzir para, com elas, encontrar e tecer valores interculturais que, por além daqueles propriamente religiosos, ajudassem a construir um canal comum (de algum modo) de comunicação através da dupla perspectiva de ocidentalização de valores locais e vice-versa. E, de qualquer maneira, na

especificidade do contexto asiático, a operatividade desta mediação cultural tornou-se possível somente através de sua necessária inserção no interior de uma consciência hermenêutica e das peculiares dinâmicas missionárias jesuíticas junto às culturas do Oriente.

Consciência historiográfica

Sobretudo, porém, tendo em vista as dimensões propriamente “religiosas” dos empreendimentos ultramarinos, a atuação missionária, a realização de uma mediação cultural protagonizada por estes, as diferentes modalidades em que isso se constituiu a partir dos diferentes contextos e das diferentes relações de força das culturas ou dos interlocutores locais, é importante levar em consideração como tudo isso pôde e pode começar a ganhar uma maior consciência historiográfica a partir do momento em que, fundamentando-se na base da anterior realização de uma análise propriamente histórico-crítica-comparativa (aquela da perspectiva histórico-religiosa, que acenamos acima), se começou a propor a necessidade de uma metodologia de investigação, propriamente histórica, da categoria de religião através de um percurso histórico-comparativo: interno e externo ao Ocidente que produziu a categoria.

1. Internamente no mundo ocidental, o percurso da categoria do religioso permitiu recuperar sua dimensão e função de universalização – implementada na base do modelo da anterior *civitas* romana, ressemantizado no processo de sua sucessiva cristianização.

2. No contexto externo, além de manifestar a força universalizante e de tradução das alteridades etnológicas realizada *sub specie religionis*, esta perspectiva forneceu à nova historiografia a possibilidade de se abrir para este novo impulso crítico que redimensiona o religioso na história, permitindo também focalizá-lo a partir de outros prismas: nesta direção distinguiram-se, finalmente, os diferentes sentidos das missões religiosas dependendo dos diversos tempos e contextos, permitindo a apreciação de formas diferenciadas de sua associação aos processos de formação das novas sociedades coloniais.

2 Cf., a esse respeito, Alessandra CHIRICOSTA: *Introdução a Il vero significato del “Signore del Cielo”, di Matteo Ricci*. Traduzione e cura di Alessandra CHIRICOSTA. Roma, Urbaniana, 2006. (Nota do entrevistado)

O contexto imperial português

Nesta última perspectiva, logo acima apontada, devem ser entendidos processos, funções, mediações e, finalmente, a colocação estratégica das missões no contexto imperial português. Deve-se enfim, muito provavelmente, à maior força (historicamente determinada e determinante) de organização do ideário imperial por parte do “Império simbólico” o fato de que, no começo do empreendimento, os agentes da evangelização cristã viram-se reconhecida (e, de qualquer modo, sempre reivindicaram) uma precedência para organizar os interesses comerciais, diplomáticos e militares do império marítimo português (cf.: Charles R. Boxer. *O império marítimo português – 1415-1825*). Essa função das missões no contexto imperial torna-se ainda mais evidente lá onde possamos destacar como a prioridade da organização dos interesses imperiais se identificou, sobretudo, com a entrega aos missionários da função de tutelar pela sua aplicação junto aos diversos povos com os quais entraram em relação, nos diversos pontos que constituíam a rede imperial: no fundo, os agentes missionários foram não somente os instrumentos privilegiados de mediação e de tradução do “religioso” ocidental para as culturas outras, mas foram, principalmente através desse código interpretativo e prioritário, os veículos privilegiados do princípio de universalidade estendido, pela administração imperial, para as culturas extraocidentais. Significativo o fato de que as missões nesse contexto imperial tinham em vista, ao mesmo tempo, oferecer uma legitimidade à expansão portuguesa no interior de um imperativo (antes próprio) de “moralização” e/ou “civilização” (este último no contexto americano, onde acabou se tornando prioritário em relação àquele, dependente e sucessivo, da evangelização) das práticas indígenas que deviam, para tanto, serem subordinadas à finalidade principal da conversão dos povos: e o esforço deste empreendimento realizava-se junto aos conselhos e outros órgãos da administração ultramarina portuguesa, assim como na criação de línguas veiculares (“línguas gerais”, “grego da terra”, “latim dos Brâmanes” etc.) que serviram tan-

“Para poder responder de algum modo ao imperativo evangelizador, os próprios missionários encontraram-se subjugados por uma inescapável abertura ao problema da mediação cultural junto às populações locais”

to para a evangelização como para as trocas comerciais e para a inserção na e formação de uma diplomacia local.

Mediação cultural

Nesse sentido, em sua ambição missionária (religiosa) e universalista, o catolicismo sustentou diálogos e entendimentos, mas também justificou e produziu confrontos e mal-entendidos que revelam visões de mundo e interesses radicalmente distintos. Contudo, nesses turbulentos processos históricos que se desprendiam de um imperativo evangelizador, deve-se reconhecer que ele veio ensaiando, de qualquer modo, processos de “encontro” e de “compatibilizações” dessas diferenças, traduzidas em uma linguagem e perspectiva religiosa: não por acaso, um dos resultados importantes da aquisição dessa perspectiva para a historiografia contemporânea, em relação à problemática em questão, é aquele resultante no diálogo interdisciplinar que foi se constituindo ao redor do conceito de “mediação cultural” (cf.

Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural. Org.: Paula Montero, São Paulo, Globo, 2006). É no interior desse contexto da necessária realização de uma mediação cultural que a interpretação jesuítica da cultura oriental mostra, neste caso, como o instrumento “religião” tornou-se, para eles mesmos, de escassa utilidade, quando não, pior, de imperdoável distorção daquela realidade. É nesse caso significativo que a tradução dessa cultura “outra” tenha procurado outro necessário instrumento, não somente analógico mas também dialógico e universal que pudesse traduzir esta específica alteridade para o Ocidente. E, mais uma vez, torna-se significativo que, com esse objetivo, a tradução procurou reativar a relação com a cultura da antiguidade romana, justamente em seu privilegiado mecanismo de universalização e mediação cultural anterior à reformulação tardo-imperial do conceito de “religião”: trata-se do *civil*, contido e permeado pelos seus aspectos propriamente políticos e morais ou, segundo os termos ciceronianos do *De re publica*, nas “*leges et statuta moresque*”. O instrumento conceitual do “civil” tornou-se, então, no contexto asiático, mais poderoso que aquele de “religião”, como demonstra o exemplo da nova perspectiva missionária lançada no Japão pela virada da política jesuítica proposta pelo *visitador* Alessandro Valignano com sua proposta de adoção de uma inédita “política de adaptação” com os senhores feudais (*daimyo*) contra o budismo que se tornava seu comum e principal inimigo. Foi justamente o paralelo (isto é, o equívoco) que se estabeleceu entre budismo e cristianismo que demonstrou efetivamente a derrota dessa primeira atividade e estratégia missionária que, inevitavelmente, apontou para a necessidade de redirecionar a adaptação jesuítica, partindo finalmente de uma mais sólida inserção e de um profundo entendimento do contexto das “civilizadas” culturas orientais: apontou, enfim, para a imprescindibilidade de uma nova e apriorística (em relação ao projeto evangelizador) problemática hermenêutica asiática a ser aprofundada no novo contexto missionário.

IHU On-Line – Que resquícios ainda persistem na forma de viver a cren-

ça religiosa em nosso país e que foram deixados pelo encontro catequético e ritual nos séculos XVI a XVII? Como se dão os processos de alteridade e identidade religiosa no século XXI?

Adone Agnolin – A respeito do conjunto dessas duas perguntas, não temos a pretensão, aqui, de procurar funções interpretativas assumindo a responsabilidade de um diagnóstico de cunho sociológico. Mantendo, todavia, a perspectiva de nossa atenção propriamente historiográfica para com o problema, permitimo-nos apenas acenar para algumas características gerais, bastante significativas para nosso “olhar duplamente estranhado” (de historiador e de, ainda de algum modo, estrangeiro), da atualidade política, social e religiosa do Brasil. E é justamente a partir do problema que diz respeito à relação entre Ocidente e alteridades antropológicas que precisamos levar em consideração quanto à perspectiva (própria e característica) histórica e operativa do “real”, que pertence propriamente à cultura ocidental, se destaca em relação (e se contrapõe), fundamentalmente, ao patrimônio mítico-ritual das sociedades etnológicas. Estas, nos choques sofridos perante a cultura ocidental, acabam perdendo as funções próprias de seu aparato mítico-ritual enquanto fundamento dessas sociedades que vem sendo progressivamente relegado ao religioso. Mas, a esta altura, ocorre um problema bastante relevante no interior da ressemantização das alteridades etnológicas. De fato, este “religioso”, forçosamente estendido como significante das novas realidades históricas e coloniais, oculta em seu interior uma fundamental e característica distinção que lhe é própria e que com graves dificuldades, lacunas ou mal-entendidos consegue se inscrever no patrimônio (em transformação) dessas culturas “outras”: trata-se da distinção que, a partir do mundo romano, caracteriza ainda peculiarmente o Ocidente e que se configura por sua dialética entre cívico e religioso: o primeiro representando um campo que podemos definir de ação histórica, política e científica; o segundo, o religioso, caracterizado por sua dimensão meta-histórica e extra-humana. Por outro lado, e não apenas secundariamente, é levando

em consideração essa distinção prioritária que se pode verificar como historicamente – e sempre a partir de suas raízes afundadas na cultura da Roma antiga –, o cívico na nossa cultura é definido pela dialética entre *público* e *privado*, enquanto, por outro lado, o religioso é definido pela dialética entre *sacro* e *profano* (Dario Sabbatucci. *La Prospettiva Storico-Religiosa*, Milão, Il Saggiatore, 1990).

A fundamental distinção ocidental

Tendo em vista tudo isso e tentando responder em termos gerais às duas perguntas, portanto, podemos apontar que tanto os processos de alteridade e identidade religiosa em contextos coloniais, no século XXI, como a específica herança do contexto brasileiro do encontro catequético e ritual dos séculos XVI e XVII manifestam “resquícios” e processos contraditórios justamente em relação à forçada e forçosa sobreposição dos respectivos termos da fundamental distinção ocidental. Isso significa que, se em termos ocidentais podemos representar a equação segundo a qual *cívico: religioso = o público: privado*, parece-nos que, no Brasil, a distinção dos planos torna-se, muitas vezes, bastante lábil, quando não perigosamente confusa. No fundo, cabe ressaltar que a construção de um projeto evangelizador e missionário neste contexto da América portuguesa constituiu-se justamente na base da proposta de Nóbrega, a partir dessa confusão essencial dos planos religioso e político, ao mesmo tempo: os aldeamentos jesuítas, com seus objetivos religiosos, foram construídos conforme o Plano Civilizador do jesuíta e, a partir dessa primeira experiência histórica, as sucessivas reduções jesuítas, com seus objetivos missionários, traduziam de fato uma primeira e fundamental proposta de *reductio ad vitam civilem*...

Alguns exemplos

A seguir apontamos alguns exemplos fragmentários e escolhidos ao acaso, propostos apenas para tentar estimular eventualmente uma reflexão a ser empreendida. Apesar, em algum caso, de inegáveis esforços e de alguns significativos resultados em

termos institucionais, cremos deva chamar bastante a atenção o fato de manifestar-se aqui no Brasil um forte limite no que diz respeito à realização de um processo pleno de laicização do espaço público (emblemática, entre outras manifestações, a persistência de fortes condicionamentos morais e religiosos em relação a determinadas questões partidárias e político-institucionais). Apesar de uma atenção de fundo e dos extraordinários resultados em termos legais, até mesmo constitucionais (a partir de 1988), que dizem respeito ao reconhecimento de uma fundamental compatibilidade jurídica (e de uma sua consequente regulamentação) da sociedade brasileira em relação às suas sociedades indígenas, chama atenção a constatação de resultados que, muitas vezes, manifestam a total contradição desse esforço em sua realização no exercício prático e cotidiano da cidadania, quando não, como de atualidade, um quanto menos bastante problemático retorno a fundamentos raciais (negadores do princípio de cidadania) norteando institucionalmente práticas públicas, políticas, educativas e sociais. Ainda e finalmente, podemos apontar a forte e evidente dificuldade de construir bases propriamente cívicas, sobretudo no específico âmbito acadêmico, que permitam preparar o terreno fértil para uma possibilidade de pensar a própria dimensão do religioso em termos (peculiares e autônomos) históricos e sociais, subtraídos a uma dimensão transcendente: plenamente legítima essa última “escolha”, entenda-se, no plano individual, mas fortemente prejudicial quando confunde, mais uma vez, os âmbitos do privado daquele público (acadêmico).

Leia mais...

>> Adone Agnolin já concedeu outra entrevista à **IHU On-Line**. Confira:

- *Reduções jesuítas: um projeto político e evangelizador*. Publicada na **IHU On-Line** número 348, de 25-10-2010, disponível em <http://bit.ly/PxEgsg>

“Não há retorno daquele que nunca foi”

Para Rodrigo Coppe Caldeira, as imagens e representações religiosas que povoam nossas mentes sempre vão se expressar a partir da linguagem do possível, nunca sendo, total ou parcialmente evacuadas. São irremovíveis e buscam novos lugares para se manifestarem e expressarem. Por isso, a “revanche de Deus” ou a “volta do sagrado”, pensado nestes termos, é uma falácia

POR GRAZIELA WOLFART

“O sentimento de culpa ou de uma possível exclusão da vida comunitária que se dava em torno da igreja, por exemplo, parece não ser mais uma questão decisiva que leva o indivíduo para dentro dos locais sagrados, mesmo que isso ainda ocorra em certo grau. A secularização, assim, entendida como um processo contraditório, que não leva ao desaparecimento propriamente dito da religião, mas a novas configurações culturais, demanda das instituições religiosas mais tradicionais um repensar como ser presença, como tornar a sua mensagem mais plausível aos sujeitos das sociedades contemporâneas”. A análise é do historiador e cientista da religião Rodrigo Coppe Caldeira, em entrevista concedida por e-mail para a **IHU On-Line**. Para ele, “o contexto religioso atual, marcado por inúmeras possibili-

dades de vivência da fé pessoal, traz, ao mesmo momento, a possibilidade do exercício da liberdade individual e a angústia característica de se viver na pluralidade, sem referências únicas e confiáveis de todo. A emergência do tradicionalismo se dá nesta conjuntura, como reação ao pluralismo e, paradoxalmente, só podendo existir nela e por ela”.

Doutor e mestre em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora e graduado em História pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Rodrigo Coppe Caldeira é professor no Departamento de Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-Minas). É autor do livro *Os baluartes da tradição: o conservadorismo católico brasileiro no Concílio Vaticano II* (Curitiba: CRV, 2011).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Que relações podem ser estabelecidas entre cristianismo, política e cultura?

Rodrigo Coppe Caldeira – Se pensarmos na história das religiões, observamos que elas sempre emergem e se consolidam em conjunturas políticas e culturais específicas, levando-as assim a entrarem num diálogo com elas, às vezes de modo mais tranquilo, em outros momentos nem tanto. Quan-

do pensamos o cristianismo, temos dois mil anos de história assinalados por inúmeros aspectos desta relação. Pensando um exemplo mais próximo de nós temporalmente, lembramos o maior evento religioso do século XX, o Concílio Vaticano II. Assinalado pela compreensão inicial daquele que o convocou, o papa João XXIII, o Concílio tinha a tarefa de ler os “sinais dos tempos” e colocar a Igreja numa nova

rota, ultrapassando certa intransigência pura e simples que advinha das reações à Revolução Francesa e seus ideais liberais. De fato, Roncalli foi um grande observador ao lançar a Igreja na perspectiva de um *aggiornamento* (atualização) ao convocar o Vaticano II. Na verdade, o papa, fazendo isso, demonstrava que compreendia a dinâmica da história, tomando consciência, assim, que desde os primeiros momen-

tos do cristianismo, ele se *aggiornava*. Além disso, ao imprimir no Concílio a perspectiva pastoral, também demonstrava tomar consciência dessa dimensão histórica do cristianismo. De fato, podemos dizer que a maioria dos concílios da história da Igreja foram pastorais, pois, pensavam, cada um a seu modo, de forma mais ou menos marcante, a ação da Igreja no mundo, suas relações com o mundo circundante – como desenvolver uma ação que leve a mensagem evangélica para os povos, encarnando-a nas várias esferas da sociedade.

IHU On-Line – Qual o papel e os espaços que ocupam as religiões e as religiosidades na sociedade atual, marcada pela secularização e pelo chamado “trânsito religioso”?

Rodrigo Coppe Caldeira – Muitos estudiosos quiseram crer que o avançar do processo de secularização levaria praticamente ao desaparecimento das religiões da esfera pública. De fato, se olharmos ao redor, elas não apresentam o vigor e a força que tinham no início do século passado. Quero dizer aqui no que tange à face institucional da religião. Hoje o que notamos é um alargamento das possibilidades do “ser religioso”, isto é, a possibilidade de exercer sua religiosidade sem estar ligado a esta ou aquela religião. É certo que podemos observar muitos indivíduos se denominando cristãos sem terem uma prática que recorra à instituição. Também notamos, inclusive, que existem aqueles que têm algum tipo de prática – por exemplo, rezam o terço ou seguem exercícios piedosos de determinados tempos litúrgicos, como a quaresma –, contudo, uma prática privatizada, que não demanda uma presença física no templo e seus cultos. O sentimento de culpa ou de uma possível exclusão da vida comunitária que se dava em torno da igreja, por exemplo, parece não ser mais uma questão decisiva que leva o indivíduo para dentro dos locais sagrados, mesmo que isso ainda ocorra em certo grau. A secularização, assim,

“Hoje o que notamos é um alargamento das possibilidades do ‘ser religioso’, isto é, a possibilidade de exercer sua religiosidade sem estar ligado a esta ou aquela religião”

entendida como um processo contraditório, que não leva ao desaparecimento propriamente dito da religião, mas a novas configurações culturais, demanda das instituições religiosas mais tradicionais um repensar como ser presença, como tornar a sua mensagem mais plausível aos sujeitos das sociedades contemporâneas. No caso da Igreja Católica, como responder a este indivíduo que se relaciona com os conteúdos e práticas religiosas de várias formas sem cair no triunfalismo ou numa nostalgia de uma Idade de Ouro, é o grande desafio dos tempos atuais, para leigos, padres, religiosos e religiosas. Tal questão apareceu recorrentemente em algumas intervenções dos bispos reunidos no XIII Sínodo Ordinário que finalizou em outubro passado. Sobre o trânsito religioso, provocativamente, relembro-me de um trecho do filósofo romeno Cioran¹ em *De l’inconvénient d’être né*, em

¹ Emil Cioran (1911-1995): escritor e filósofo romeno radicado na França. Em 1949, ao publicar “*précis de décomposition*”, passa a assinar E.M. Cioran, influenciado por E.M. Forster -esse “M” não tem nenhuma relação com outros nomes do filósofo (como Michel, Mihai, etc.) (Nota da IHU On-Line)

² *De l’inconvénient d’être né* (“The Trouble With Being Born”), Gallimard 1973. (Nota da IHU On-Line)

que diz: “Normal que o homem se interesse não pela religião, mas pelas religiões, pois somente através delas poderá compreender as múltiplas visões de seu colapso espiritual”.

IHU On-Line – Podemos afirmar que hoje vivemos um momento de reavivamento da religiosidade? A que isso se deve?

Rodrigo Coppe Caldeira – Como historiador, marcado por certa influência cética, desconfio das falas que veem em certos movimentos e dinâmicas contemporâneas “reavivamentos”, “viradas epocais” ou o surgimento de uma “nova era”. Não temos a completa capacidade – quiçá num futuro! – de darmos quaisquer tipos de rótulos para o tempo que seja, sendo o que for que esteja sendo vivenciado. Não que as mudanças não existam. Sim, elas existem e muitas vezes são repentinas e violentas. Contudo, ao meu juízo, tais alcnhas para estes momentos de mudança, se dando no momento mesmo em que ocorrem, estão no campo de uma linguagem prática, ideológica, se preferirem. No caso em tela, acredito que só a partir de certa distância temporal temos alguma capacidade de falarmos se, de fato, o que se vivia numa determinada época foi um movimento que demande de nós um conceito diferenciado para abarcá-lo. No que tange ao mundo contemporâneo – entendendo “mundo contemporâneo” como aquele que se constituiu no século XX e que se alonga no início do XXI – observamos o declínio de importância das religiões institucionais, todavia, tal dado é preciso ser matizado. A Igreja Católica, por exemplo, continua tendo relativo grau de importância em muitas partes do mundo, sendo inclusive, mesmo envolta pelos escândalos dos últimos anos, considerada uma das mais confiáveis instituições, como ocorre no Brasil. No que tange especificamente à religiosidade, acredito que ela nunca deixou o século XX, mas que migrou, de certa maneira, para outras formas e conteúdos, uma religiosidade, poderíamos dizer, secularizada, recheada por outros

tipos de crença. Se a religiosidade é um aspecto da dimensão humana – e acredito que o seja –, ela sempre está em busca de conteúdos de crença. Assim sendo, muitos homens daquele século não deixaram de crer em momento algum, contudo, embalados pela ideia de perfectibilidade humana, transpuseram elementos religiosos cristãos transcendentais – como o “fim da história” e a ideia do “Reino de Deus” – para à imanência, crendo, “com todo o coração”, nas suas capacidades e na sua profética missão, de chegar a este mundo imaginado. Foi o que Raymond Aron chamou de “religiões seculares”. Também temos o exemplo de certa deificação do mercado, compreendido como aquele que resolveria todos os nossos problemas. Vemos que Deus e o sagrado foram convidados durante este período a se esconderem em novas formas de manifestação, transfigurando-se em meros instrumentos destes ou daqueles grupos políticos. As imagens e representações religiosas que povoam nossas mentes sempre vão se expressar, assim, a partir da linguagem do possível, nunca sendo, total ou parcialmente evacuadas. São irremovíveis, e sendo assim buscam novos *lugares* para se manifestarem e expressarem. Por isso, a “revanche de Deus” ou a “volta do sagrado”, pensado nestes termos, é uma falácia. Não há retorno daquele que nunca foi.

IHU On-Line – Que leitura você faz da retomada do tradicionalismo e conservadorismo católicos, considerando a forma como as pessoas vivem sua religiosidade hoje?

Rodrigo Coppe Caldeira – Parto, de certa forma, da mesma perspectiva anteriormente assinalada. Não creio que haja uma “retomada”, mas um novo fôlego. Como já afirmei em outro momento³, grosso modo, o conservadorismo se

3 Leia uma entrevista sobre o tema concedida por Rodrigo Coppe Caldeira à **IHU On-Line**, intitulada “Tradicionalismo e conservadorismo católicos: as ideologias em jogo”, disponível em <http://bit.ly/K6JzgR> (Nota da **IHU On-Line**)

“No que tange ao mundo contemporâneo observamos o declínio de importância das religiões institucionais”

constitui como reação consciente a movimento progressista coerente e sistemático. Se existe um conservadorismo é por que existe um progressismo. O conservadorismo religioso, assim, vive e se constitui em relação e função daquele. Tendo o catolicismo como foco, observa-se que desde o início do século XX uma onda liberalizante – entendida como tentativa de distender as relações entre a Igreja e a modernidade – veio se formando em seu seio, trazendo novas possibilidades de se pensar, mais positivamente, a democracia, a república, os movimentos sociais, as ciências, tentando ultrapassar as condenações dos *Syllabus* e as proposições da *Pascendi Dominici Gregis*, tornando-se relativamente vitoriosa no Vaticano II e suas determinações, podendo ser visualizadas em vários pontos das constituições *Gaudium et spes*⁴ e *Lumen*

4 **Gaudium et Spes**: Igreja no mundo atual. Constituição pastoral, a 4ª das Constituições do Concílio do Vaticano II. Trata fundamentalmente das relações entre a igreja e o mundo onde ela está e atua. Trata-se de um documento importante, pois significou e marcou uma virada da Igreja Católica “de dentro” (debruçada sobre si mesma), “para fora” (voltando-se para as realidades econômicas, políticas e sociais das pessoas no seu contexto). Inicialmente, ela constituía o famoso “esquema 13”, assim chamado por ser esse o lugar que ocupava na lista dos documentos estabelecida em 1964. Sofreu várias redações e muitas emendas, acabando por ser votada apenas na quarta e última sessão do Concílio. O Papa Paulo VI, no dia 7 de dezembro de 1965, promul-

*gentium*⁵, além, claro, da declaração *Dignitatis Humanae*, sobre a liberdade religiosa. Claro que aqui tomo o “conservadorismo católico” entendido em seu tipo que se constituiu a partir do século XIX, como reação aos princípios liberais e que teve no Brasil seu maior representante no século XX, a *Tradição, Família e Propriedade* (TFP). Muitos grupos conservadores atuais – aqui relembro especialmente a Fraternidade Sacerdotal São Pio X – leem a crise da Igreja católica como sendo resultado direto do Vaticano II, que segundo eles teria negado a tradição – um barateamento da noção de tradição, que não leva em conta seu caráter vivo e dinâmico.

Assim, emergem aqui e ali discursos deslegitimadores dos feitos do Vaticano II. É certo, que a recepção deste concílio está repleta de contradições, de excessos hermenêuticos, de compreensões equivocadas sobre os significados do que seja a *renovação da Igreja*, de descompasso com o que os padres conciliares desejaram. Por isso, Bento XVI aponta para a letra como foco principal para a sua implementação, o que traz alguns problemas para a compreensão sobre a recepção⁶. Em meu ponto de vista, a emergência destes grupos está relacionada com a imagem que representam do concílio,

gou esta Constituição. Formada por duas partes, constitui um todo unitário. A primeira parte é mais doutrinária, e a segunda é fundamentalmente pastoral. Sobre a *Gaudium et spes*, confira o nº 124 da **IHU On-Line**, de 22-11-2004, sobre os 40 anos da *Lumen Gentium*, disponível em <http://bit.ly/9lFZTk>, intitulada A Igreja: 40 anos de *Lumen Gentium*. (Nota da **IHU On-Line**) 5 **Lumen Gentium**, (*Luz dos Povos*), é um dos mais importantes textos do Concílio Vaticano II. O texto desta Constituição dogmática foi demoradamente discutido durante a segunda sessão do Concílio. O seu tema é a Igreja, enquanto instituição. Foi objeto de muitas modificações e emendas, como, aliás, todos os documentos aprovados. Inicialmente surgiram, para o texto base, cerca de 4.000 emendas. Sobre o tema, confira no sítio do IHU os *Cadernos Teologia Pública* número 4, intitulado No quarentenário da *Lumen Gentium*. (Nota da **IHU On-Line**) 6 Conferir meu artigo publicado no sítio do IHU, intitulado “O Ano da Fé, o Vaticano II e a hermenêutica conciliar de Bento XVI”, disponível em <http://bit.ly/TJZf7Z> (Nota do entrevistado)

como “dessacralizador” e mundano, como traição da tradição cristã. Além disso, é notório o valor dado à dimensão estética da manifestação da fé. Preocupa-se excessivamente com a batina e o hábito, as genuflexões, se o fiel pode ou não receber a comunhão nas mãos. Não que estes elementos não sejam importantes e objeto da atenção dos pastores. De fato, observou-se uma desatenção a eles nos anos pós-conciliares. A questão é que eles aparecem, muitas vezes, como aquilo que realmente importa, como o centro, e não aquilo que deveria de fato – a mensagem evangélica. Pode-se dizer que o contexto religioso atual, marcado por inúmeras possibilidades de vivência da fé pessoal, traz, ao mesmo momento, a possibilidade do exercício da liberdade individual e a angústia característica de se viver na pluralidade, sem referências únicas e confiáveis de todo. A emergência do tradicionalismo se dá nesta conjuntura, como reação ao pluralismo e, paradoxalmente, só podendo existir nela e por ela.

IHU On-Line – Como o Concílio Vaticano II deve ser interpretado nos dias atuais, de forma que atenda às necessidades religiosas da sociedade contemporânea?

Rodrigo Coppe Caldeira – De fato, como disse acima, as novas configurações do religioso demandam da Igreja Católica novos posicionamentos e formas de ação que respondam aos desafios das necessidades das pessoas hoje, que vivem sua religiosidade de maneira subjetiva, individualista e autocentrada, buscando afastar a qualquer custo qualquer mensagem religiosa que não vá ao encontro de seus desejos particulares, de suas vontades imediatas, de seu, diríamos, bem estar. O Deus flagelado e nu, dilacerado, o “Cristo de ânsia e paroxismo”, como dizia o escritor mineiro Lúcio Cardoso em seu *Diário* em meados do século XX, não é aquele desejado pelas massas, mas sim aquele ideal ao nosso tempo, adaptado e talhado às nossas necessidades, um Deus tranquilo, que

“O Vaticano II deve sempre estar em foco como o lugar que deva buscar elementos norteadores para a ação da Igreja neste século que se inicia”

não me demande grandes esforços e sacrifícios, ou seja, um Deus na medida de nosso tempo. Esta é uma questão muito importante, certamente, pois os representantes da Igreja devem estar a se perguntar, já há algumas décadas, como responder aos desafios dessa religiosidade, sem cair em respostas fáceis ou estratégias pragmáticas, muito semelhantes às das seitas que pipocam por todos os lados, oferecendo um “Deus fácil” para gostos diferenciados. Não ousou responder à pergunta de como o Vaticano II deve ser interpretado. Muito menos em vista dessa religiosidade. Não quero, exatamente, cair numa perspectiva que pudesse sugerir que a pergunta tenha uma resposta simples e direta, pois, como já foi dito, “para todo problema complexo existe uma solução clara, simples e errada” (Bernard Shaw). De fato, o drama é exatamente este: as necessidades religiosas atuais, assinaladas, brevemente, pelas características que trouxe acima, exigem da Igreja respostas fáceis, ao sabor dos desejos contingentes, estratégias estreitas e imediatas que respondam a estas necessidades? Por outro lado, poderia responder parcialmente a esta pergunta tendo em vista outras questões, como o desafio da pobreza generalizada, do sempre estar aberto ao encontro com os cristãos das variadas denominações – o ecu-

menismo –, com as demais tradições religiosas – o diálogo inter-religioso – a necessidade de estar atenta à liberdade religiosa, cada vez mais em risco em várias partes do mundo... Assim, na minha interpretação, acredito que o Vaticano II deva sempre estar em foco como o lugar que deva buscar elementos norteadores para a ação da Igreja neste século que se inicia.

Leia as
entrevistas
do dia no
sítio do IHU:

www.ihu.

unisinios.br

Tema
de
Capa

**Destques
da Semana**

IHU em
Revista

Entrevistas da Semana

Deus não intervém no Universo, mas sustenta o sistema, que tem vida própria

Temerosa de um mundo em constante mudança, a instituição milenar está transitando em um paradigma equivocados, assinala o teólogo Roger Haight. Deus está “dentro” da História, e não intervém no sistema finito porque Ele é infinito

POR MÁRCIA JUNGES, LUÍS CARLOS DALLA ROSA E ISAQUE GOMES CORREA | TRADUÇÃO: SÍLVIA FERABOLLI

Nas décadas de 1960 e 1970 a Igreja Católica ganhava novos ares na esteira do Concílio Vaticano II e passava a dialogar mais com o mundo. Veio, então, o papado de João Paulo II, e com ele o medo de onde isso poderia levar essa instituição milenar, pondera o teólogo jesuíta Roger Haight, na entrevista que concedeu pessoalmente à **IHU On-Line**. “Todos estão familiarizados com a ideia de que a Igreja Católica é uma instituição que não muda. Essa é a sua reputação mundo afora e em Roma há bastante orgulho disso”, acrescentou. Contudo, o mundo de hoje é totalmente diferente e a mudança em si mesma é o que rege seus acontecimentos. A Igreja, por sua vez, “caminha junto ao paradigma errado”, e aspira por uma posição estável, como se a mudança fosse ruim. “A Igreja está tão fora de contato com a realidade que ela nem ao menos tem um paradigma básico, uma visão da realidade que esteja em contato com o que restante do mundo pensa”. Assim, pode-se compreender que não haja um interesse verdadeiro no diálogo inter-religioso, mas sim numa ideia de conversão. “A Igreja Católica romana não está aberta nem ao menos para os movimentos ecumênicos. No segundo Concílio essa ideia foi mencionada, mas nunca saiu do papel, nunca houve um movimento real por parte da Igreja Católica romana para fazer avançar o movimento ecumênico”.

Recuperando ideias panenteístas, Haight acentua que não há intervenção divina no sis-

tema do mundo: “Deus não intervém, mas segura/sustenta a estrutura que tem vida própria, sujeita a leis e eventos aleatórios que criam movimento”. E explica: “Deus não age no sistema como causa finita porque Deus é infinito. Deus age no Universo como causa infinita para controlar o todo do sistema, e o sistema como um todo, no ser e no mover do Universo”.

Roger Haight é ex-presidente da Sociedade Teológica Católica dos EUA e professor visitante no Union Theological Seminary, em Nova Iorque, uma tradicional casa de formação de teólogos fundada em 1836 como uma instituição presbiteriana e onde estudaram grandes nomes da teologia mundial. Foi professor de Teologia por mais de 30 anos em escolas da Companhia de Jesus em Manila, Chicago, Toronto e Cambridge. Foi professor visitante em Lima, Nairóbi, Paris e em Pune (Índia). De sua produção bibliográfica, citamos: *Jesus, símbolo de Deus* (São Paulo: Paulinas, 1999); *Dinâmica da teologia* (São Paulo: Paulinas, 1990) e *O futuro da cristologia* (São Paulo: Paulinas, 2005).

Em 04-10-2012, Haight proferiu a conferência *A semântica do Mistério da Igreja hoje. Uma abordagem cristológica*, como parte da programação do **XIII Simpósio Internacional IHU Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica**, promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos – IHU.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Por que a Igreja perdeu relevância pública?

Roger Haight – Eu acredito que se possa responder a essa pergunta usando-se as lentes da história. Para mim, a história recente começa com a Revolução Francesa, quando a Europa é virada de “cabeça para baixo”. Aquela era uma época de caos político no continente, quando as pessoas começaram a se afastar do liberalismo político e buscam formas de autoridade mais estáveis. A sociedade europeia então olha para o papado – e o papado mantém-se firme no resguardo de sua instituição, dado que a Europa era muito cristã, mesmo depois da Reforma. Então, houve uma mudança para a autoridade e isso se refletiu no primeiro Concílio Vaticano, quando o papa passou a ser considerado infalível, o que refletia essa necessidade de autoridade. Mas o que aconteceu na Igreja Católica é que a autoridade, estabelecida com a infalibilidade – entendida não só como dogma, mas como símbolo – se firmou “contra” a ciência, “contra” a história (e contra a disciplina da história, o que é crítico, já que permite que se reexamine o passado e se reinterprete o passado) e as ciências sociais que estavam emergindo na época (pense em Darwin e na teoria evolucionista, no marxismo e no relativismo). O sistema autoritário da Igreja Católica se posicionou contra tudo isso.

Retrocesso

Com o Concílio Vaticano I¹ e com a tentativa da Igreja Católica de integrar a modernidade na virada daquele século (o que é chamado de “moder-

nismo” ou “modernismo católico”) que a Igreja Católica rejeitou, ela se posicionou fora do alcance do pensamento intelectual vigente. Na Europa, assim como nos Estados Unidos e na América Latina, onde a ciência e a filosofia progrediam, onde a história estava progredindo e a Igreja Católica se mantinha firme no seu dogmatismo, essencialmente não era permitido que teólogos pensassem. Não era permitido a eles se ajustarem às novas tendências da cultura intelectual. Em termos gerais, isso significa que a Igreja ficou culturalmente para trás. O crescimento da autoridade depende de “expertise” e conhecimento, e não apenas daquilo que você diz. Não é dependente de visões dogmáticas do mundo, mas de conhecimento. Então o Concílio Vaticano II² tentou mudar isso. Eu senti que, por volta das décadas de 1960 e 1970, a Igreja estava ganhando voz no mundo novamente, e que estava se transformando em uma organização que dialogava com o mundo – que aprendia com esse mundo e falava com esse mundo. Durante o papado de João Paulo II – medo. Com “medo” eu quero dizer: para

² **Concílio Vaticano II:** convocado no dia 11-11-1962 pelo Papa João XXIII. Ocorreram quatro sessões, uma em cada ano. Seu encerramento deu-se a 8-12-1965, pelo Papa Paulo VI. A revisão proposta por este Concílio estava centrada na visão da Igreja como uma congregação de fé, substituindo a concepção hierárquica do Concílio anterior, que declarara a infalibilidade papal. As transformações que introduziu foram no sentido da democratização dos ritos, como a missa rezada em vernáculo, aproximando a Igreja dos fiéis dos diferentes países. Este Concílio encontrou resistência dos setores conservadores da Igreja, defensores da hierarquia e do dogma estrito, e seus frutos foram, aos poucos, esvaziados, retornando a Igreja à estrutura rígida preconizada pelo Concílio Vaticano. O IHU promoveu, de 11 de agosto a 11-11-2005, o Ciclo de Estudos Concílio Vaticano II - marcos, trajetórias e perspectivas. Confira, também, a edição 157 da **IHU On-Line**, de 26-09-2005, intitulada *Há lugar para a Igreja na sociedade contemporânea? Gaudium et Spes: 40 anos*, disponível para download na página eletrônica do IHU, <http://migre.me/KtJn>. Ainda sobre o tema, a **IHU On-Line** produziu a edição 297, *Karl Rahner e a ruptura do Vaticano II*, de 15-6-2009, disponível no link <http://migre.me/KtJE>, bem como a edição 401, de 03-09-2012, intitulada *Concílio Vaticano II. 50 anos depois*, disponível em <http://bit.ly/REokjn>. (Nota da IHU On-Line)

onde isso está nos levando? O que aconteceu com o antigo sistema que se tinha na Polônia? O que aconteceu com o antigo catolicismo? Então nós retrocedemos ao período pré-Concílio Vaticano II. Um período que condenava o modernismo e é o mesmo que temos hoje: teólogos estão sendo condenados por ajustar a fé da Igreja de modo a promover o diálogo com a sociedade com credibilidade. Essa é a minha visão de como a Igreja perdeu sua habilidade – sua autoridade religiosa – de modo a dar conta de e dialogar com o mundo moderno.

IHU On-Line – Essa perda de autoridade tem ocorrido apenas na Igreja Católica ou em outras instituições também?

Roger Haight – Nos Estados Unidos não existe uma única instituição que goze de autoridade. Nenhuma. Nem empresas, nem políticos, nem a igreja, nem a universidade, nem a família que tem sido desacreditada, vide o fato de que mais de 50% dos casamentos americanos terminam em divórcio e filhos de pais divorciados tendem a pensar que a família não deve ter autoridade sobre eles.

IHU On-Line – Você acha que essa erosão da autoridade é um problema da nossa época?

Roger Haight – Eu dou aulas em um seminário de protestantismo liberal, onde a palavra “autoridade” não é vista com bons olhos. “Normatividade” ou “normas” não são vistas como palavras positivas. E eu acredito que isso pode ser verdade, quero dizer, em uma sociedade aberta, com comunicações via internet, não existe um comportamento motivador que vai convencer a todos. João Paulo II e Bento XVI estão certos em temer o relativismo, mas existe uma terceira alternativa entre o relativismo e o dogmatismo. Essas não são as duas únicas opções. Existem outras maneiras de se reclamar autoridade. Existem muitas profissões que gozam de “alguma” autoridade – não autoridade absoluta, mas alguma autoridade. Existem médicos que são confiáveis. Assim como professores, cientistas e pais que também merecem crédito.

¹ **Concílio Vaticano I (CV I):** deu-se de 8 de Dezembro de 1869 a 18 de Dezembro de 1870, proclamado por Pio IX (1846 a 1878). As principais decisões do Concílio foram conceber uma Constituição dogmática intitulada “Dei Filius”, sobre a Fé católica e a Constituição Dogmática “Pastor Aeternus”, sobre o primado e infalibilidade do Papa quando se pronuncia “ex-cathedra”, em assuntos de fé e de moral. E tratou-se de questões doutrinárias que eram necessárias para dar novo alento e informar melhor sobre assuntos essenciais de fé. Para além de proclamar como dogma a Infalibilidade Papal, o Concílio, ao defender os fundamentos da fé católica, condenou os erros do Racionalismo, do Materialismo e do Ateísmo. (Nota da IHU On-Line)

Então não é algo como: ou existe autoridade, ou não existe nenhuma autoridade. Mas, como regra geral, precisa-se encontrar autoridade digna de confiança e digna de ser valorizada.

IHU On-Line – Em entrevista à nossa revista³, o senhor afirmou que “a Igreja institucional permanece escandalosamente inalterada”. O que o leva a essa constatação? Quais são as consequências dessa postura conservadora?

Roger Haight – Todos estão familiarizados com a ideia de que a Igreja Católica é uma instituição que não muda. Essa é a sua reputação mundo afora e em Roma há bastante orgulho disso. É por isso que no século XIX as pessoas começaram a olhar para além das montanhas e a buscar nessa instituição chamada papado a estabilidade em um mundo de mudanças. Então, até hoje Roma se orgulha de ser uma instituição estável em um mundo que está mudando, e é por isso que as pessoas podem recorrer a ela para dar sentido a sua existência. A Igreja é a representante da palavra de Deus e da nossa relação com Deus como algo estável e não passível de sofrer mudanças. Mas me parece que vivemos em um mundo diferente daquele de meados do século XIX. Hoje, Darwin é aceito como uma visão de mundo, o registro paleontológico e a descoberta da origem do universo e do nosso planeta, da origem da vida; fez as pessoas perceberem que “mudança” não é uma exceção, mas a regra; que “mudança” é a natureza da realidade. No período clássico, a estabilidade e a permanência eram vistas como o mecanismo padrão. Então o mundo mudou literalmente. É como uma revolução copernicana. O homem não é mais o centro do mundo, a Terra não é mais o centro do universo – nós somos parte de um universo maior. É esse tipo de mudança, onde a sua imagem da realidade muda, e ser hu-

³ Confira a entrevista “A Igreja institucional permanece escandalosamente inalterada”, concedida à edição 403 da revista IHU On-Line, de 24-09-2012, disponível em <http://bit.ly/QON9xp>. (Nota da IHU On-Line)

“Nos Estados Unidos não existe uma única instituição que goze de autoridade. Nenhuma. Nem empresas, nem políticos, nem a igreja, nem a universidade, nem a família que tem sido desacreditada”

mano é ser parte de um projeto que está sempre avançando.

Paradigma errado

A humanidade é muito diferente hoje do que era no século XIX. E o ritmo da mudança, não só a mudança em si, está também mudando, cada vez mais e mais rápido. Basta ver a revolução na ciência da computação. Então, a Igreja está caminhando junto do paradigma errado, junto a uma visão errada. Ela ainda tem essa visão de que a posição estável é uma posição de não mudança, e que a mudança é uma coisa ruim que precisa ser explicada. Nós estamos em um mundo diferente hoje.

O mundo está mudando, e se você quiser dizer que a igreja cristã – ou a Igreja Católica – é a mesma de dois mil anos atrás, você vai ter que explicar muita coisa. O problema é explicar como poderia ser possível que as coisas todas permanecessem imutáveis. Como ela pode ser a mesma se a própria natureza da realidade é a mudança? E a mudança é algo po-

sitivo – vide a ideia darwiniana das espécies mudando, se adaptando à realidade. Então é por isso que é escandaloso: porque a igreja está tão fora de contato com a realidade que ela nem ao menos tem um paradigma básico, uma visão da realidade que esteja em contato com o que restante do mundo pensa.

IHU On-Line – Tomando em consideração essas afirmações sobre a Igreja e as mudanças no mundo, acredita que é necessário um novo Concílio?

Roger Haight – Sim, por causa da situação em que nos encontramos. Muitas pessoas dizem que nós não precisamos de um terceiro Concílio, porque o segundo ainda não foi implementado. Mas o Concílio não é apenas um conjunto de documentos, e nós não queremos um novo conjunto de documentos. Essa não é a razão. Os concílios também são “eventos” públicos que marcam a história como pontos de referência, e por isso eu sou a favor de um novo Concílio. Contudo, ele não seria o tipo de Concílio que tivemos no passado, pois não acredito que seja possível, em termos logísticos, reunir todos os bispos do planeta em um só lugar, mas algum tipo de reunião mundial, na qual poderia haver uma discussão honesta sobre a situação da Igreja no mundo hoje. Então, se o terceiro mundo, o mundo “não europeu” ou não norte-americano puder ter uma voz verdadeira no futuro da Igreja, então eles deverão estar presentes como não estiveram em nenhum outro Concílio anterior.

IHU On-Line – O senhor percebe uma vontade de hegemonia no diálogo inter-religioso por parte da Igreja Católica ou há um real interesse em se abrir à alteridade religiosa?

Roger Haight – Antes de continuar, devo dizer que quando digo “igreja” não estou me referindo apenas à Igreja Católica Apostólica Romana, mas a todo o povo de Deus, protestantes, ortodoxos, anglicanos. Tendo dito isso, se quando você se refere a “igreja” está se referindo à Igreja Católica, na sua mais alta hierarquia, como uma instituição que tem o papa

como seu líder maior, então eu digo que não, que não há interesse em um verdadeiro diálogo, ou melhor, existe interesse no diálogo inter-religioso, mas por trás disso existe sempre a ideia de conversão. A Igreja de Roma não está aberta nem ao menos para os movimentos ecumênicos. No segundo Concílio essa ideia foi mencionada, mas nunca saiu do papel, nunca houve um movimento real por parte da Igreja Católica Apostólica Romana para fazer avançar o movimento ecumênico. A única ação que eles apontam foi um decreto no final da década de 1990 sobre justificação – mas quem está interessado nisso? “Foi uma doutrina, nós lutamos por ela no século XVI, mas ninguém mais se importa com isso...”, dizem. Então, muitas pessoas dirão que a Igreja está interessada porque fez o movimento simbólico, mas isso é apenas isso – um símbolo, nada mais do que um símbolo vazio.

Interesse raso

Agora vamos falar da Igreja como povo de Deus – se eles estão interessados no diálogo inter-religioso. Depende. Em algumas culturas, sim; em outras, talvez. Nas Filipinas, onde trabalhei por bastante tempo, não existe um interesse genuíno pelo diálogo ecumênico porque essa é uma nação cristã, com apenas alguns poucos metodistas ou anglicanos residentes – um número irrelevante e que faz pouca diferença. Existe também uma parcela significativa da população, por volta de um quarto, que são muçulmanos, mas os cristãos não estão interessados em dialogar com eles, apenas em conviver. Não há interesse em criar um diálogo inter-religioso, mas em manter a paz. Manter a paz é importante para manter o canal de comunicação aberto, mas não há interesse genuíno em “aprender” algo com os muçulmanos.

Por outro lado, em outras culturas pluralistas, como a Europa, por exemplo, que está se tornando uma cultura cada vez mais diversificada, e os Estados Unidos, que também são bastante plurais, existe um grande interesse em outras religiões. Alguns dizem que esse é um interesse raso, que

“João Paulo II e Bento XVI estão certos em temer o relativismo, mas existe uma terceira alternativa entre o relativismo e o dogmatismo. Essas não são as duas únicas opções”

eles querem saber apenas das “tecnicidades” dessas outras religiões. Por outro lado, existem muitos cristãos e judeus que são budistas sérios hoje. Em sociedades abertas e seculares, onde existe a separação entre a Igreja e o Estado, eu acredito que exista uma grande dose de vontade de promover o diálogo inter-religioso, mas não apenas para manter a paz, senão para aprender de maneira genuína com o “Outro” e, talvez, mudar a minha própria vida espiritual por causa da influência da alteridade.

IHU On-Line – Percebe algum avanço na relação da Igreja Católica com as mulheres?

Roger Haight – Novamente eu terei que fazer uma distinção entre a igreja como a alta hierarquia, os bispos, etc., para então dizer que não, não houve nenhum avanço. Houve, inclusive, um endurecimento de posição. Tenho certeza de que vocês estão cientes dos ataques a Elizabeth Johnson⁴, uma teóloga feminista muito co-

⁴ Elizabeth Johnson: teóloga feminista, atua como docente da Fordham University. De sua bibliografia, destacamos o livro *She who is: the mystery of God in feminist theological discourse* (New York: Crossroad, 1992). Ela concedeu uma entrevista à IHU On-Line, intitulada *Jesus e as imagens sobre Deus: para além do masculino e do feminino*, publicada na edição número 248, de 17-12-2007, intitulada *Jesus e o*

nhecida que escreveu um livro seis ou sete anos atrás e que foi condenado no ano passado. Elizabeth foi condenada não por causa do conteúdo do livro, mas porque ela é uma feminista. Eles quiseram constrangê-la, obstruindo sua autoridade perante a comunidade católica. Então não há nenhum interesse. Algumas pessoas dizem que João Paulo II falava, infalivelmente, que as mulheres não podem desempenhar um papel de liderança na igreja. Por outro lado, e eu acredito que isso seja verdade nos Estados Unidos e, cada vez mais, também em outros lugares do mundo, em alguns círculos específicos, que existe interesse no feminismo e na igualdade entre os gêneros. Certamente, a maioria das pessoas que são católicas nos Estados Unidos são a favor da ordenação de mulheres. Não há dúvidas, estatisticamente falando.

IHU On-Line – Então existe uma diferença entre a alta hierarquia católica e a base da igreja nesse sentido. Dessa forma, você acredita que a maneira mais provável/fácil de promoção de mudança seria através de suas “bases”, ou poderíamos esperar algo do papado ou dos bispos?

Roger Haight – É por isso que eu acho que seria uma boa ideia ter um novo Concílio, para que houvesse uma discussão livre onde as pessoas da América Latina pudessem conversar com asiáticos, australianos, europeus. Em outras palavras, pode haver intercâmbios, e intercâmbios rompem medos, pois mostram que as coisas podem ser feitas de maneiras diferentes. Dentre os resultados interessantes do Vaticano II estão menos àqueles relacionados aos documentos oficiais, e mais ao diálogo que aconteceu e que mudou as cabeças das pessoas. Quando o Concílio começou, eles tinham todos esses documentos preparados para ele – a mesma coisa de sempre – mas gradualmente os bispos começaram a dizer: nos não precisamos fazer isso de novo, podemos ter novas ideias, é possível haver diálogo entre bispos e teólogos e, na

abraço universal. Acesse no link <http://bit.ly/RAQDne>. (Nota da IHU On-Line)

verdade, aconteceram grandes debates entre bispos e teólogos durante os cinco anos do Concílio Vaticano II. Houve uma grande troca de ideias entre eles – e confiança, porque todos estavam tentando fazer o que era melhor para a Igreja.

Contudo, agora existe uma grande desconfiança entre os bispos e a alta hierarquia. Então a pergunta é: a mudança vem de cima, ou de baixo? Da onde veio a mudança no Vaticano II? Veio de baixo ou veio de cima? Na verdade, veio um pouco dos dois. Houve movimentos teológicos, ecumênicos, litúrgicos, houve estudos de escrituras “de baixo” – e havia grandes teólogos e também pessoas comuns pensando sobre os temas discutidos. Também havia João XXIII e Papa Paulo VI, então eu não posso atribuir responsabilidade às bases ou à alta hierarquia pelas mudanças – até porque sem o estímulo das bases não haverá movimento nas camadas superiores. Então, acredito que existe essa dinâmica entre as camadas de bases e aquelas mais superiores da igreja no que diz respeito à possibilidade de mudança.

IHU On-Line – O universo é um sistema aberto. Em que medida essa concepção deixa de lado a tradicional causalidade linear aristotélica e abre espaço para a complexidade e formas de causalidade diferentes?

Roger Haight – Eu sou um seguidor de Thomas Kuhn⁵ nesse sentido.

⁵ Thomas Kuhn (1922-1996): físico norte-americano, cujo trabalho incidiu sobre história e filosofia da ciência, tornando-se um marco importante no estudo do processo que leva ao desenvolvimento científico. Sua obra mais conhecida é *A estrutura das revoluções científicas*. 7.^a ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. (Nota da IHU On-Line)

“Tudo está em Deus e Deus está em tudo, mas a criação não é Deus”

Kuhn se baseou no sistema aristotélico, mas o modificou, porque esse tinha um deus e então era preciso dar conta da causalidade dele. Ele foi um pouco além do “aquele que move, mas não é movido” aristotélico e pensou em dois tipos de causalidade: uma causalidade de força motriz (*primary force / primary causality*) e a segunda é a causalidade secundária. Então, todo o Universo é regido pela causalidade secundária, e atrás dessa causalidade secundária está Deus, o Criador, sustentando todo o sistema existente. Assim, Deus não está intervindo, mas segurando/sustentando. Deus não intervém, mas segura/sustenta a estrutura que tem vida própria, sujeita a leis e eventos aleatórios que criam movimento. Então a questão é: há duas formas de causalidade, e é preciso não confundir Deus com a causalidade secundária. Deus não age no sistema como causa finita porque Deus é infinito. Deus age no Universo como causa infinita para controlar o todo do sistema, e o sistema como um todo, no ser e no mover do Universo.

IHU On-Line – A ideia de Deus estar “dentro” da história e não intervir nela tem raízes panteístas? Por quê?
Roger Haight – Eu fico tentado a usar

a palavra “panteísmo”, mas eu temo que no mundo de fala inglesa “panteísmo” seja uma palavra “ruim”. Ela está relacionada com uma escola particular de teologia e filosofia que cunhou o termo e, por isso, tem um entendimento diferente de Deus como um ser atomístico. Mas se você toma o termo simplesmente como uma palavra, então eu chamaria esse sistema de panteísta, mas não panteísta. Não é difícil de entender. Se você consegue entender os dois tipos de dualidade verá que tudo está em Deus, e Deus está em tudo. Então Deus está lá, presente, agindo e sustentando a realidade. Tudo está em Deus e Deus está em tudo, mas a criação não é Deus. Eu não sou Deus. O mundo não é Deus. O mundo é precisamente o que Deus fez que não é Ele, e que está fora e é autônomo em relação à realidade divina. Deus está dentro da realidade e a sustenta. Então, é tanto imanência, quanto transcendência: é a transcendência mais o poder de estar dentro do mundo, sustentando-o. Na verdade, tudo o que tem a ver com a vida espiritual é assim: imanente e transcendente. Isso é o que os místicos sabem há bastante tempo.

Leia mais...

Confira outra entrevista concedida por **Roger Haight** à **IHU On-Line**:

- “A Igreja institucional permanece escandalosamente inalterada”. Edição 403, de 24-09-2012, disponível em <http://bit.ly/QON9xp>

LEIA OS CADERNOS IHU IDEIAS
NO SITE DO IHU
WWW.IHU.UNISINOS.BR

Os inimigos da democracia e o perigo das exigências hipertrofiadas

Messianismo, neoliberalismo e populismo, engendrados dentro da própria democracia, são três dos perigos à sua espreita, aponta Tzvetan Todorov. Mesmo que tais ameaças estejam em recuo, é preciso que os indivíduos tenham espaço para exercer a sua liberdade

POR MÁRCIA JUNGES E SUSANA ROCCA | TRADUÇÃO CLÁUDIO CÉSAR DUTRA DE SOUZA

“Os inimigos externos da democracia estão, por hora, em recuo. Mas como se faz para que um movimento gere, ele mesmo, os seus adversários? Penso que isso está ligado ao fato de que a democracia não depende de um princípio único. A palavra democracia significa ‘o poder do povo’, mas não é suficiente afirmar esse poder para descrever ou definir a democracia moderna, uma vez que ela exige muitas outras características”. As ponderações são do filósofo e linguista búlgaro Tzvetan Todorov na entrevista que concedeu com exclusividade à **IHU On-Line** por ocasião de sua vinda a Porto Alegre. Segundo ele, alguns perigos potenciais rondam a democracia. Um deles é que uma de suas exigências enquanto sistema “tome uma dimensão desmesurada se desenvolva de maneira hipertrofiada e que, de repente, outras exigências, não menos indispensáveis, sejam recusadas, reprimidas e eliminadas”. Nesse sentido, ele cita a “exigência de uma preocupação pelo interesse comum, pelo bem

comum em uma relação de limitação mútua com a exigência de liberdade individual. É preciso que os indivíduos disponham de um espaço de liberdade, mas não ao ponto de comprometer a existência do bem comum. No neoliberalismo contemporâneo há a tendência de eliminar toda a exigência do bem comum e, com isso, toda a preocupação com o conjunto da população em detrimento ao enriquecimento de alguns e a negligência de serviços comuns como a educação, a medicina e o transporte, dos quais toda a população poderia ser beneficiada”.

Tzvetan Todorov foi professor da École Pratique de Hautes Études e na Universidade de Yale e diretor do Centro Nacional de Pesquisa Científica de Paris – CNRS. Atualmente dirige o Centro de Pesquisa sobre as Artes e a Linguagem da mesma cidade. Publicou um número considerável de obras, que estão hoje traduzidas em 25 idiomas. Além disso, produziu vastíssima obra na área de pesquisa linguística e teoria literária.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Na obra *Os inimigos íntimos da democracia* (São Paulo: Companhia das Letras, 2012) o senhor afirma que a ameaça do mundo ocidental está em uma série de tendências crescentes em nosso meio. Qual é a principal dessas tendências?

Tzvetan Todorov – Em meu livro quis primeiramente insistir sobre

o fato de que o perigo atual para o mundo ocidental não me parece vir propriamente de seu exterior, mas sim, bem mais de dentro deste, na forma de um desvio, uma perversão e um desenvolvimento desmesurado de suas próprias características e das exigências que caracterizam realmente a democracia. Eu me detenho no

livro sobre três exemplos. Haverá talvez mais, mas eu pude trabalhar sobre esses três e é difícil dizer qual é o mais importante porque não correspondem a segmentos idênticos de nossa existência. O messianismo, por exemplo, é uma ameaça que nos vem da maneira na qual conduzimos as relações internacionais, mas ela não tem

consequências internas importantes para os países. O neoliberalismo é um movimento, talvez o mais importante, que toca em todos os aspectos de nossa existência, mas, por outro lado, ele não se liga às relações internacionais, que não dependem disso. O populismo, por seu turno, é talvez um evento, de fato, um movimento, importante na Europa hoje, mas que talvez já esteja diminuindo em países da América Latina, onde foi mais fortemente atuante no passado.

IHU On-Line – Como podemos compreender que a democracia engendre seus próprios inimigos?

Tzvetan Todorov – Bem, nós podemos compreender, em primeiro lugar, pelo fato de que a democracia saiu vitoriosa do conflito contra os seus inimigos externos e eu penso, em particular, no século XX nos grandes combates conduzidos pelos países democráticos contra o fascismo e o comunismo. Há também uma oposição entre a teocracia que existe hoje e que seria o oposto da democracia. Mas não penso que essas teocracias representem atualmente um perigo maior para os países democráticos; quer sejam os modelos vigentes no Irã, Sudão, Arábia Saudita, enfim, em qualquer outro país do Golfo Pérsico ou do Oriente Médio. Portanto, penso que os inimigos externos da democracia estão, por hora, em recuo. Mas como se faz para que um movimento gere, ele mesmo, os seus adversários? Penso que isso esteja ligado ao fato de que a democracia não depende de um princípio único. A palavra democracia significa “o poder do povo”, mas não é suficiente afirmar esse poder para descrever ou definir a democracia moderna, uma vez que ela exige muitas outras características. Por exemplo, já faz mais de dois séculos que constatamos que a liberdade do indivíduo é uma característica essencial, mesmo fundamental dos estados democráticos, enquanto que na democracia grega antiga isso não era uma exigência. O mesmo é verdade em relação à outra característica democrática, ou seja, a exigência de que todo o poder seja limitado, que se vincula a um equilíbrio de poder, que a minoria é também de direito, e não apenas a maioria. Portanto, é preciso

que disponhamos de um estado de direito, ou seja, que respeite, ele mesmo, a constituição e a lei instaurada e que assegure que ela seja respeitada mesmo que as consequências disso sejam nefastas para os membros do governo.

Espaço de liberdade

Existem outras exigências, outras características da democracia que se produzem em nossos dias. Um dos perigos potenciais presentes é que uma dessas exigências tome dimensão desmesurada, que se desenvolva de maneira hipertrofiada e que, de repente, outras exigências, não menos indispensáveis, sejam recusadas, reprimidas e eliminadas. Dou alguns exemplos breves: a exigência de uma preocupação pelo interesse comum, pelo bem comum em uma relação de limitação mútua com a exigência de liberdade individual. É preciso que os indivíduos disponham de um espaço de liberdade, mas não ao ponto de comprometer a existência do bem comum. No neoliberalismo contemporâneo há a tendência de eliminar toda a exigência do bem comum e, com isso, toda a preocupação com o conjunto da população em detrimento ao enriquecimento de alguns e a negligência de serviços comuns como a educação, a medicina e o transporte, dos quais toda a população poderia ser beneficiada.

Outro exemplo seria que a perspectiva de certo progresso é constitutiva da democracia. A democracia não é um estado conservador que considera que tudo vai bem, seja no mundo ou em uma região, e que basta mantê-lo assim como está quando julgamos. Pelo contrário, exige-se que um aperfeiçoamento seja sempre possível e que isso faça parte de uma filosofia, mesmo do código genético da democracia. Mas se essa ideia de progresso estiver vinculada e se impuser pela força das armas que se conjuga entre um Estado aperfeiçoado e progressista, é evidente que necessitamos tentar outros princípios mais democráticos que são a livre vontade do indivíduo, já que lhe impusemos o bem pela força.

IHU On-Line – A política tradicional está prestes a acabar e também

não parece fazer sentido no tipo de sociedade globalizada e hipercapitalista do Ocidente. Qual é o futuro da democracia nesse contexto?

Tzvetan Todorov – Nós não podemos ler o futuro, portanto não sabemos exatamente o que vai se produzir. Porém, do meu ponto de vista, não é preciso considerar que a política tradicional não teria mais lugar ou futuro. O que me parece importante é que a política, ou seja, a conduta dos interesses e negócios comuns não seja esquecida e negligenciada. Então é preciso defendê-la para sermos bem sucedidos em salvaguardá-la. A meu ver, é preciso fazer de tudo para que possamos continuar escolhendo o nosso destino mais do que se submeter à vontade dos indivíduos, Deus ou natureza.

IHU On-Line – Em que medida a xenofobia substituiu o anticomunismo na Europa Ocidental e o anti-imperialismo na Europa Oriental?

Tzvetan Todorov – Eu não penso que se trate propriamente de uma substituição. No que concerne aos países da Europa Ocidental, é claro que o inimigo próximo e identificável não é mais a ameaça comunista, mas sim a ameaça que representa a população de imigrantes, especialmente os muçulmanos que cumprem o papel de espantalhos hoje. Penso que a xenofobia é bem mais um fenômeno próprio da Europa em geral, sobretudo a Ocidental, embora possamos encontrá-lo presente também na Rússia e na Europa do Leste. Um pouco porque não há mais conflitos ideológicos e o ser humano tem certa necessidade de organizar a sua existência em termos de amigos e inimigos, branco e preto e então estabelecemos e nos contentamos com essa solução que opõe o nosso grupo cultural com os outros que não são como nós, que são inclusive fisicamente diferentes de nós.

IHU On-Line – Como podemos compreender a perseguição ao “Outro”, ao estrangeiro cidadão de “segunda categoria” recorrentes na Europa? O que esses bodes expiatórios demonstram sobre o tipo de política e sociedade do século XXI?

Tzvetan Todorov – Essa questão se assemelha com a anterior e pode-

mos dizer que isso indica uma perda, um enfraquecimento das identidades culturais antigas sobre o duplo impacto causado pela globalização, de um lado, e do individualismo, de outro. Em todas as sociedades os indivíduos desejam livremente reger as suas vidas, não fazendo mais referência às regras impostas pela família, pela cidade ou pelo grupo. Nesse sentido, observa-se uma ruptura da identidade coletiva e, da mesma maneira que existe essa ruptura ligada à globalização devido à desterritorialização das empresas e da mão de obra estrangeira introduzida nos países ocidentais – ou mesmo o fato de que nós próprios talvez tenhamos que vir a trabalhar fora de nossos países. Isso são processos sociais e culturais de longa duração tanto quanto a globalização e o individualismo, mas que tem como efeito comum destruir e diluir as identidades coletivas tradicionais produzindo uma reação no sentido de fazer da pessoa oriunda de outras culturas um “bode expiatório” de tudo o que não funciona em nossa vida. Isso quer dizer que, se não encontramos trabalho, se há muito barulho nas ruas ou se nossas mulheres não nos querem será tudo por causa dos estrangeiros. Então as verdadeiras razões que são a globalização e o individualismo permanecem inconscientes, ou talvez nem tanto, no que tange a uma percepção imediata da situação.

IHU On-Line – O anti-imperialismo mudou sua roupagem em nossos dias? Quais são suas principais manifestações?

Tzvetan Todorov – Quais seriam as mudanças do anti-imperialismo? Eu penso que no passado recente era a ideologia comunista que se apresentava como a principal inimiga do imperialismo. Ao longo do século XX o combate anti-imperialista era capitaneado pelos partidos comunistas com sua propaganda e seus slogans. Essa situação mudou e uma das razões é que se percebeu que os Estados Comunistas também se comportavam de maneira perfeitamente imperialista, seja a Rússia, seja a China, o Vietnã, etc. De outro lado, a ideologia comunista perdeu muito de sua atração desde a metade do século XX. Onde essa ideologia se mantém, combinada

“É preciso fazer de tudo para que nós possamos continuar escolhendo o nosso destino mais do que se submeter à vontade dos indivíduos, Deus ou a natureza”

com certas características do mundo capitalista como o livre mercado, a competição, o enriquecimento e as desigualdades sociais, gerou-se um entendimento de que tal concepção não é mais confiável. Penso que as reações anti-imperialistas de nossos dias são lideradas por grupos mais independentes, ou por ONGs e movimentos ecológicos sensíveis à depredação da natureza e outras forças políticas que permanecem marginais ao sistema.

Não penso que hoje haja um grande movimento anti-imperialista, já que o imperialismo renovou a sua face, se apresentando, por exemplo, como defensor dos direitos do homem e da democracia. Por certo, no mundo inteiro esta propaganda tem se mostrado bastante eficaz.

IHU On-Line – Impor a democracia através de bombas é uma prática à qual os Estados Unidos submetem diversas nações. O que explica a força desse país em subjugar outros?

Tzvetan Todorov – Eu não penso que isso se dê ao longo da história, mas sim que corresponda a um período recente, desde o final da Guerra Fria e o enfraquecimento da superpotência soviética, quando um certo equilíbrio foi rompido e o território ficou livre para a emergência do po-

der americano. A força de subjugação dos Estados Unidos advém, evidentemente, de seu imenso poderio militar, independentemente de sua força financeira. Esse país é o mais forte, o mais rico e ele construiu um arsenal militar jamais visto. Para se ter uma ideia, o orçamento militar dos EUA é maior do que o orçamento militar de todos os outros países do planeta juntos. Logo eles são de longe o país mais poderoso da atualidade, mesmo que hoje a superioridade militar não seja suficiente para controlar o resto do mundo. De qualquer forma, isso explica porque decisões bélicas podem ser tomadas com ou sem a concordância do conselho de segurança da ONU. É o linguajar e a lógica da força.

IHU On-Line – Que muros físicos e invisíveis devem cair para que se possa falar realmente em democracia?

Tzvetan Todorov – Os muros físicos separam vários países e existem para separar os mexicanos dos americanos, ou os palestinos de Israel, que são os mais conhecidos. Porém, há muitos outros muros pelo mundo, como o que existe entre a Grécia e a Turquia e também entre a Espanha e Marrocos, etc. Esses muros entre países são, sem dúvida, lamentáveis para as relações internacionais, mas, por outro lado, eles não impedem o exercício da democracia. Podemos ter um país que seja democrático e ao mesmo tempo construir um muro para que os outros não entrem, já que a democracia se define pela maneira na qual se gera um país interiormente bem mais do que pela maneira como se dão as relações internacionais. Cabe ressaltar que a democracia no passado era exercida por países imperialistas sem que isso lhes causasse danos. A França, por exemplo, era um país democrático internamente e também era um país colonial que dominava parte da Ásia e da África. Isso era uma característica dos grandes países democráticos do passado. Os muros que era preciso ultrapassar para que a democracia aflorasse eram os muros das prisões, da Bastilha, como se dizia na Revolução Francesa. Podemos pensar que, normalmente nas democracias liberais de nossos dias, esses tipos de muros caíram, com algumas exceções por aqui e por lá.

Artigo da Semana

O Brasil que sai das urnas: Balanço das eleições municipais 2012

Concluído o segundo turno, o balanço preliminar das eleições municipais de 2012 começa a ser feito. Quais são as forças e lideranças políticas que saem ganhando e perdendo? Quais são os partidos que saem fortalecidos e fragilizados? Que cenários as eleições municipais prospectam para a disputa de 2014? As eleições de 2012 apresentaram alguma novidade do ponto de vista

do comportamento eleitoral? Essas questões são abordadas por Cesar Sanson, doutor em sociologia pela Universidade Federal do Paraná – UFPR e docente na Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN, em artigo que sintetiza Conjuntura da Semana publicada no sítio do IHU em 30-10-2012.

Eis o artigo.

As análises, avaliações e interpretações do rescaldo das eleições municipais de 2012, grosso modo, indicam que os dois nomes mais vitoriosos dessas eleições são Luis Inácio Lula da Silva e Eduardo Campos. Lula em função da sua aposta maior, Fernando Haddad, sair vitorioso nas eleições em São Paulo e Eduardo Campos pelo expressivo crescimento do PSB. A aposta, insistência e riscos assumidos com a candidatura do ex-ministro da Educação foram da inteira exclusividade de Lula. O ex-presidente vetou a candidatura de Marta Suplicy e impôs ao PT paulista seu nome. Haddad iniciou a campanha com 3% nas intenções de voto, superou na reta final Russomanno e “atropelou” Serra no segundo turno.

A conquista de Lula é ainda mais expressiva quando se tem presente as eleições presidenciais de

2010 na qual defendeu e sustentou o nome de Dilma Rousseff contra a vontade do próprio partido. Os “postes” de Lula como são identificados Dilma e Haddad aumentaram o cacife do ex-presidente e a fama do seu *feeling* em perceber e antecipar as expectativas do eleitorado. Registre-se, contudo, que o “acerto” de Lula em Recife após a crise interna do partido na capital pernambucana não deu certo.

O movimento de Lula em indicar Haddad, um novato na política, particularmente para a disputa do executivo, assim como foi com Dilma, antecipou uma tendência que emerge agora nos debates: o declínio dos “caciques” na política e a necessidade da renovação geracional na política. Na opinião do sociólogo Weneck Vianna², Lula, talvez sem consciência explícita promove um *aggiornamento* no PT. Diz ele: “A opção por quadros mais modernos, como Dilma,

como Haddad e Pochmann, mostra que algo mudou. Eu não estou querendo com isso insinuar que o Lula tenha tido plena consciência desse movimento e de no que isso importa. A Dilma, por exemplo, ela não é uma mulher da política, é uma mulher da administração, da gestão. E aí, as marcas de racionalização que ela vem procurando trazer ficaram muito claras a esta altura de dois anos de governo. Então, o que eu digo é o seguinte: embora haja um tom muito otimista nas coisas que estou falando e analisando, acho que há sinais por dentro, no interior do PT, de que haverá um *aggiornamento* aí”.

Segundo Werneck, “está saindo uma velha elite política e entrando outra, e essa outra entra sob o impacto de dois extraordinários eventos, o primeiro foi a Lei da Ficha Limpa e o segundo, o julgamento da Ação Penal 470 [mensalão], com condenação de praticamente todos os réus, principalmente as grandes lideranças políticas, do PT e do governo [passado]”. A cien-

1 A íntegra pode ser acessada no link: <http://bit.ly/QRBo7M> A íntegra pode ser acessada no link: <http://bit.ly/QRBo7M>

2 - Cf. <http://bit.ly/RXEG8s>

tista política Maria Celina D'Araújo³, partilha da avaliação de que a eleição deste ano deixou à mostra que o maior desafio dos partidos brasileiros para os próximos embates será o rejuvenescimento de seus quadros. Segundo ela, “o PT e o PSDB estão com suas classes dirigentes envelhecidas e à procura de novas lideranças, tanto no plano nacional quanto nas disputas eleitorais nas principais capitais”. Na opinião de Maria Celina, “o ex-presidente Lula percebeu a necessidade de renovação (...) e foi por isso que rifou lideranças tradicionais, como Marta Suplicy e o Aloizio Mercadante, e apostou no novo”.

Outro nome vitorioso que emerge com as eleições municipais de 2012 é do governador de Pernambuco Eduardo Campos do PSB. O partido foi o que mais cresceu proporcionalmente em eleitores e prefeitos. Porém, nem todas as vitórias são resultantes de articulações de Eduardo Campos –, mas é incontestável que o grande beneficiado com o crescimento do PSB é o governador de Pernambuco. O PSB agora é um “é um partido adulto” e não está mais “a reboque do PT”, afirmou Eduardo Campos ainda no primeiro turno.

No balanço das lideranças políticas que saem fortalecidas, destacam-se ainda Dilma Rousseff que sai fortalecida com o veredito das urnas municipais uma vez que os partidos aliados praticamente isolaram as forças oposicionistas e Aécio Neves pela razão de que o candidato a prefeito em Belo Horizonte que apoiou – Marcio Lacerda (PSB) – saiu vitorioso ainda no primeiro turno. Destaque-se, porém, que Aécio conseguiu neste ano eleger menos prefeitos do PSDB do que em 2008 nas principais cidades mineiras. A vitória de Aécio, entretanto, é maior quando cotejada com a derrota de José Serra em São Paulo. O PSDB paulista sempre deu as cartas na definição do nome à disputa presidencial. Com a derrota de Serra, porém, a terceira sucessiva, o PSDB paulista terá dificuldades para contrarrestar o nome de Aécio à presidência em 2014.

Entre as figuras regionais que ganharam encontram-se a família Gomes no Ceará, ACM Neto na Bahia e a ministra da Casa Civil, Gleisi Hofmann que com o ministro Paulo Bernardo articulou o apoio do PT curitibano ao nome do ex-pesedebista Gustavo Fruet, agora no PDT, contra os grupos petistas que queriam candidatura própria. A vitória na capital paranaense dá forças a possível candidatura da ministra ao governo do Estado em 2014.

Lideranças políticas que saem perdendo

O grande e maior derrotado nessas eleições é José Serra. Após perder a disputa à eleição presidencial de 2002 contra Lula e em 2010 contra Dilma, a derrota para a eleição da prefeitura de São Paulo praticamente sepulta qualquer perspectiva eleitoral futura. Regionalmente, há vários derrotados nessas eleições. Um deles é o governador do Paraná Beto Richa do PSDB - figura em ascensão meteórica e até então considerada jovem liderança emergente no partido. Outro derrotado nas eleições é o governador da Bahia Jacques Wagner. O governador que já foi cotado como nome forte para uma eventual indicação do PT na disputa presidencial saiu fragilizado uma vez que perdeu as eleições para ACM Neto, arquirrival do PT no Estado. Quem também se saiu derrotado em menor grau é o governador Geraldo Alckmin pela mesma razão. A reeleição de Alckmin em 2014 não será tarefa fácil uma vez que o PSDB não terá em mãos a capital e enfrentará equilíbrio de forças com o PT nos maiores municípios de São Paulo.

Partidos políticos que saem ganhando e perdendo

Os partidos de melhor desempenho nas eleições municipais de 2012 foram o PT e PSB. Logo atrás deles o PSOL que também pode ser considerado vitorioso tomando como referência o seu desempenho anterior – eleições de 2008. Os derrotados são o PSDB e o DEM. O PMDB permanece estacionário com ligeira queda. Chega-se a essa conclusão a partir dos dados quantitativos e qualitativos e, sobretudo, tomando-se como referência o G85 [26 capitais e 59 cidades

com mais de 200 mil eleitores]. O G85 é utilizado como referência de análise política em função de condensar o maior número de eleitores, os maiores PIB e de ser o responsável pela dinâmica política que se imprime nos territórios regionais e nacional.

Os dados do G85 revelam que o PT é o partido que governará o maior número de cidades. Outro dado relevante é o fato de que o PT comandará maior parcela dos orçamentos municipais e também governará para o maior número de eleitores. Nota-se também um vertiginoso crescimento do PSB no G85, principalmente a partir da conquista em Belo Horizonte e em cidades do nordeste brasileiro, particularmente, Recife e Salvador. O PSB não apenas elegeu um número expressivo de prefeituras como se habilitou como o segundo partido que mais governará eleitores. O PSOL conquistou sua primeira prefeitura e teve excelente desempenho nas eleições de Belém e do Rio de Janeiro. Os resultados na majoritária quando associados ao desempenho nas eleições proporcionais [vereadores] revelam que o PSOL obteve um bom crescimento.

O PMDB, por sua vez, tomando como referência o desempenho em eleições anteriores no G85 permanece estacionário em número de prefeituras, porém, perde fôlego em relação ao número de eleitores que irá governar. O PSDB saiu derrotado pelo fato de que perdeu a joia da coroa, a prefeitura de São Paulo. Como destaca a cientista política Maria Celina D'Araújo⁴, “São Paulo é o berço de tucanos e petistas (...) é a maior cidade brasileira, o terceiro maior orçamento do País, enfim, a cereja do bolo, a joia da rainha”. Além de perder São Paulo, o PSDB não conquistou nenhuma capital no eixo sul-sudeste, o que não é pouco para um partido que se afirmou no cenário nacional principalmente a partir desse território como se pode observar no gráfico abaixo.

O DEM é outro partido que vem definindo. Perdeu prefeitos nessas eleições em comparação com os eleitos de 2008: 218 cidades a menos. O DEM apenas não permanece “respi-

3 - Cf. <http://bit.ly/Rgl3pZ>

4 - Cf. <http://bit.ly/Rgl3pZ>

rando por aparelhos” em função de sua vitória em Salvador. Proporcionalmente à queda do DEM, assiste-se ao crescimento do PSD. O partido presidido por Kassab é o DEM de ontem.

Cenários 2014

As análises recorrentes dão conta de que o cenário de 2014 a partir dos resultados de 2012, salvo acontecimentos excepcionais, já está mais ou menos delineado.

Num primeiro cenário, Dilma Rousseff concorre à reeleição mantendo o atual leque de alianças contra a candidatura de Aécio Neves do PSDB com o apoio do DEM e siglas menores. Nesse cenário fica em aberto que será o vice de Dilma, se do PMDB ou do PSB, com chances maiores para o PMDB em função do peso de sua bancada no Congresso.

Num segundo cenário, remoto, Dilma Rousseff concorreria contra Aécio Neves tendo como vice Eduardo Campos do PSB. Essa possibilidade é difícil de concretizar em função da resistência da família Gomes ao PSDB e do próprio Eduardo Campos que não gostaria de associar o seu nome a um partido considerado do espectro do centro ou até mesmo centro-direita.

Num terceiro cenário, a disputa se daria entre Dilma Rousseff e Eduardo Campos, esse tendo como vice um nome do PSDB, talvez o próprio Aécio Neves. O PSDB percebendo sua fragilidade não descarta, embora não assuma essa possibilidade. Eduardo Campos aceitaria essa aliança sob o argumento que a hegemonia na chapa seria dada pelo seu nome. O governador de Pernambuco deu sinais nas eleições municipais – palanques em que subiu na disputa contra o PT – que procura construir caminho próprio.

Outro cenário não descartado e até mesmo bastante provável são as candidaturas à presidência de Dilma Rousseff (PT), Eduardo Campos (PSB), Aécio Neves (PSDB), Marina Silva (ainda sem partido) e um nome do PSOL, provavelmente Marcelo Freixo. Esse cenário e a sua real possibilidade estão condicionados em certa parte ao desempenho de Dilma no governo no próximo ano e meio e, sobretudo, ao desempenho da economia.

Despolitização e desideologização

A análise de quem ganhou e perdeu precisa ser problematizada e complexificada a partir do componente da política. Se de fato, por um lado, há ganhadores e perdedores nas eleições desse ano, por outro, faz-se necessário destacar que a distinção ideológica entre os partidos vai ficando cada vez mais distante. Não é um exagero afirmar está em curso certa pasteurização e homogeneização do quadro partidário brasileiro. Talvez essa seja uma explicação para a colcha de retalhos que foi o resultado eleitoral. Já no primeiro turno, o voto se revelou bastante pulverizado onde sete partidos elegeram prefeitos em 09 capitais, a pulverização também se manifestou no segundo turno.

Já na costura política dos partidos às eleições municipais, verificou-se que o componente ideológico não é necessariamente o determinante no momento de definição das alianças. Recorde-se que o próprio Lula tentou atrair o prefeito Gilberto Kassab (PSD) para o apoio à Haddad. O apoio apenas não se concretizou porque José Serra entrou na disputa. Lula então se moveu na busca do apoio de Maluf.

O “vale tudo” aliancista orientou a disputa eleitoral em todo o país. Começando pelo sul onde a candidata derrotada Manuela D’Ávila (PCdob) fez aliança com PP, partido de direita; José Fortunati, vitorioso, que já foi do PT e está no PDT por sua vez tinha em sua aliança 11 siglas, inclusive o DEM. No Paraná viu-se quadro semelhante em que Gustavo Fruet do PDT, ex-PSDB, aliou-se ao PT e no segundo turno recebeu o apoio do DEM. Com a vitória de Fruet, PT e DEM estarão juntos na futura administração curitibana. Destaque-se que Fruet fustigou duramente o PT e Lula quando era deputado federal do PSDB na função de sub-relator da CPI do mensalão.

Em São Paulo, repetiram-se as alianças sem critérios (PT-Maluf é um dos casos) como já destacado. No Rio de Janeiro, Eduardo Paes (PMDB) poderia estar em qualquer partido. O PT que está na aliança vitoriosa de Paes, dirige a secretaria de habitação e é a responsável pelas remoções das obras para a Copa do Mundo.

No Nordeste fala-se muito do crescimento do PSB. Mas qual PSB? Da família Gomes ou de Eduardo Campos? O PSB, aliás, integra a coligação de governo da presidente Dilma Rousseff, mas com suas alianças fortaleceu potenciais adversários de Dilma em 2014, tanto Aécio Neves (PSDB, na oposição) como Eduardo Campos (PSB, na base aliada). Como definir o PSB de Célio de Castro que ganhou as eleições em Belo Horizonte? Aliás, um dos possíveis motivos pela não ida de Patrus Ananias ao segundo turno na capital mineira deve-se ao fato de que até poucos meses antes das eleições o PT estava na mesma administração que de repente passou a criticar duramente. Por anos, a administração não teve oposição e de repente, o PT, que estava junto, rompe e passa a fazer oposição. Para o eleitor o quadro ficou confuso. Até mesmo o PSOL no Amapá vem sendo duramente criticado pelo aceite das alianças com a direita na disputa do segundo turno.

É uma ingenuidade pensar que a política partidária se faz sem alianças, porém, a falta de critérios para o estabelecimento das mesmas chama a atenção. As alianças partidárias cada vez mais tornam os diferentes iguais.

Os altos índices de abstenção e votos nulos também podem contribuir para a compreensão com o desencanto da política. “Mesmo submetido à assepsia limitante da urna eletrônica, que impede os insultos e palavrões, o voto nulo é uma luz que fica muito mais vermelha numa eleição como essa se o somarmos aos votos em branco e às abstenções. Na cidade de São Paulo, os eleitores desalentados, 2.490.513, superaram em muito os dois primeiros colocados da votação válida”, escreve o sociólogo José de Souza Martins⁵.

Segundo o sociólogo, o fenômeno sugere “uma crise da representação política e mesmo o declínio dos partidos”. Ou seja, “uma parcela ponderável dos brasileiros está tendo seus direitos políticos cassados por falta de um sistema partidário que dê efetivamente conta do que a representação política deveria ser”.

5 - Cf. <http://bit.ly/SXS5vW>

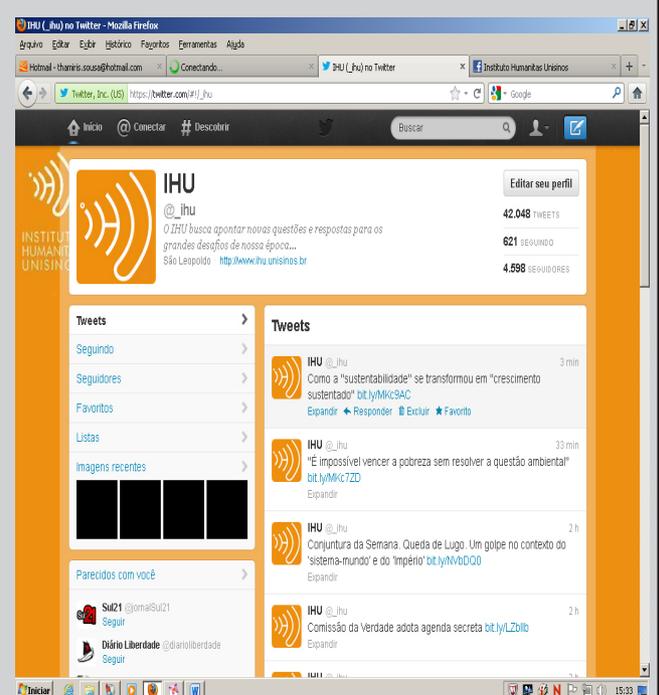
ACESSE AS REDES SOCIAIS DO INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS - IHU

FACEBOOK



BLOG

TWITTER





Levar adiante o debate conceitual

POR ADILSON CABRAL*

Há alguns meses vinha materializando a ideia de um debate mais focado no conceito de multiplicidade da oferta, trabalhado por Valério Brittos por tantos anos em seus textos. Tal como outros colegas de dentro e do entorno do campo da Economia Política da Comunicação (EPC), entendia que tais momentos se ressentiam da necessária depuração conceitual que nos permite ir adiante na produção do conhecimento, além de contribuir para a visibilidade do trabalho e da atuação nas qual a EPC se debruça.

Apesar das várias oportunidades em encontros e conversas, o debate presencial não poderá mais ser possível pela ausência de nosso companheiro. Para Valério Brittos, a multiplicidade de oferta trata da aceleração da produção e da circulação de conteúdos para o consumidor, influenciando fatores como preço, audiência e concorrência, dentro não só do mercado audiovisual, como de outras mídias.

Tal compreensão em processo o motivo a pesquisar televisão em seu Doutorado e a ter se aproximado dos estudos de Audio-

visual nos grupos de trabalho da Intercom – Sociedade Brasileira Interdisciplinar de Comunicação e da própria ULEPICC – União Latina de Economia Política da Informação, da Comunicação e da Cultura. As implicações desse conceito na economia e na política, bem como em fatores socioculturais, são amplas, mas o que as aproxima do trabalho que venho desenvolvendo – e por tanto, da produção de Valério Brittos – é compreender o quanto isso pode implicar ou inviabilizar a atuação das iniciativas de comunicação comunitária em relação à sociedade, predominantes no Brasil e no mundo.

Nas últimas mensagens que trocamos, Valério havia manifestado interesse em conhecer as iniciativas de comunicação comunitária do Rio de Janeiro, especialmente as estruturadas em comunidades de baixa renda. Diante de uma compreensão mais ampla de dominação mercadológica, a busca por formas alternativas de comunicação se fazia necessária, mas dentro, no entanto, da compreensão da superação da lógica do mercado ou, no mínimo, da evidência de caminhos de uma ruptura possível.

* Adilson Cabral é professor do Departamento de Comunicação Social e do Programa de Pós-graduação em Mídia e Cotidiano da Universidade Federal Fluminense. É coordenador do Grupo de Pesquisa Emergente e secretário da Ulepigg-Brasil. E-mail: acabral@comunicacao.pro.br

No entanto, aí começam os estranhamentos em relação às consequências das aplicações da ideia de multiplicidade de oferta. Por atuarem no raio específico da comunidade onde se localizam, existem iniciativas de comunicação comunitária em maior número e oferecendo mais conteúdos, lidando com a lógica da multiplicidade da oferta como inerente a sua atuação, o que não necessariamente soluciona as questões relacionadas à produção, à programação e à gestão das iniciativas comunitárias.

Um dos principais focos da crítica carregada nesse termo, ao longo de seu trabalho, é justamente a da fragmentação das audiências, que se diluem diante de tantos conteúdos oferecidos, respondendo ao convite de um consumo que leva a sociedade à diluição de suas estruturas e formas de organização, bem como à perda de referências de conteúdos comuns. A Internet, ao contrário do que se poderia conceber, seria o espaço da intensificação dessa fragmentação, não só pela ampliação dessa quantidade, como pela fugacidade e pela superficialidade dos conteúdos publicados.

Lidar com a multiplicidade da oferta, no entanto, é algo com o qual as novas gerações estão cada vez mais

inevitavelmente aprendendo e o que, de certa forma, estava se anunciando desde os tempos do Relatório McBride. É possível trabalhá-la incorporando valores de pluralidade e diversidade que incluam na sociedade como sujeitos que contribuem para o desenvolvimento local nas comunidades onde atuam.

Portanto, o conceito de multiplicidade de oferta parecia carente de contextualização, pela sua condição dupla de crítica e contribuição. Acoplado a ele e a sua caracterização, sempre caberia um contexto em função do qual se fala, tanto em relação ao alcance dos meios, quanto ao envolvimento na elaboração dos conteúdos.

Atuação em comum

Foi no contexto desses debates em torno da EPC e da Comunicação Comunitária que nos aproximamos. Acolhi seu convite de realizar o I Encontro da ULEPICC Brasil, na Universidade Federal Fluminense, em outubro de 2006, propondo, na programação do evento. A partir daí organizamos o livro “Economia Política da Comunicação: interfaces brasileiras”, composto por textos relacionados aos painéis do evento.

Mais recentemente fui convidado por ele a integrar a Diretoria da

ULEPICC Brasil, na condição de secretário-geral, com o propósito de buscar integrar essas frentes, bem como estimular a produção e a difusão de nossos conteúdos no meio acadêmico e social, dialogando com professores, pesquisadores, alunos e ativistas de áreas da Comunicação e afins.

A acolhida da minha contribuição à dinâmica de uma associação científica como a ULEPICC, originalmente pensada em torno da Economia Política da Comunicação, somente reforça aquilo que se compreende como maior elo na nossa relação acadêmica, que é a disposição em acolher e dialogar com o diferente, na busca por aproximações que fortaleçam a produção de conhecimento em torno da perspectiva crítica da Comunicação e contribuam para a realização de uma sociedade mais democrática.

Com certeza a dedicação do trabalho e os produtos deixados por Valério Brittos servirão de inspiração a gerações presentes e futuras no meio acadêmico, bem como seus conceitos e reflexões moverão ainda muitos debates e atividades em torno daquilo que ele sempre defendeu, uma sociedade mais justa e solidária no exercício da cidadania para a afirmação da democracia.



Destaques On-Line

Entrevistas especiais feitas pela **IHU On-Line** no período de 23-10-2012 a 29-10-2012, disponíveis nas **Entrevistas do Dia** do sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br).

A corrida estrangeira pela terra brasileira

Entrevista especial com Maíra Martins, socióloga e mestre em Ciências Sociais com foco em Desenvolvimento Agricultura e Sociedade pela UFRRJ

Confira nas Notícias do Dia de 30-10-2012

Acesse no link <http://migre.me/bupTT>

“Apesar de pequenos agricultores produzirem quase a metade dos alimentos no mundo, eles constituem a população mais fragilizada, em situação de miséria e fome, cuja ausência de titularidade ou posse da terra os torna mais vulneráveis”, constata a socióloga.

“O governo atende às pressões que estão à mesa, que estão na imprensa, no parlamento, na base de apoio, nos círculos empresariais, e vai entregar o patrimônio público ao setor privado com aura de quem está resolvendo um problema histórico da população”, avalia o especialista.

A noção de antagonismo esteve ausente na campanha política gaúcha

Entrevista especial com Bruno Lima Rocha, professor no curso de Jornalismo da Unisinos

Confira nas Notícias do Dia de 01-11-2012

Acesse no link <http://migre.me/buq2s>

“Na medida em que as diferenças partidárias vão diminuindo, fica menos traumática a troca de governo”, assinala o cientista político.

MP 579 e a dualidade de comportamento

Entrevista com Ildo Sauer, professor titular da Universidade de São Paulo – USP

Confira nas Notícias do Dia de 31-10-2012

Acesse no link <http://migre.me/bupXg>

Evento: IHU Ideias

Palestra: O racismo na literatura de Monteiro Lobato e Mark Twain: paranoia ou mistificação?

Palestrante: Wagner Altes - Licenciado em Letras/Inglês pelo Centro Universitário Unilasalle

Data: 22-11-2012

Horário: 17h30 às 19h

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU

Mais informações: <http://migre.me/bB6tf>

**Tema
de
Capa**

**Destques
da Semana**

**IHU em
Revista**

Agenda da Semana

*Eventos do Instituto Humanitas Unisinos – IHU
programados para a semana de 05-11-2012 a 12-11-2012*

Evento: EAD Sociedade Sustentável

- De 1 de outubro a 10 de novembro - no Módulo 3 - Por um novo paradigma civilizacional
- De 12 de novembro a 1 de dezembro - Módulo 4 - Pensar global e agir local

Mais informações: <http://migre.me/bupKt>

Evento: IHU Ideias

Palestra: Economia da felicidade: um estudo em países da América Latina

Palestrante: Pedro Henrique de Moraes Campetti - Economista pela Unisinos

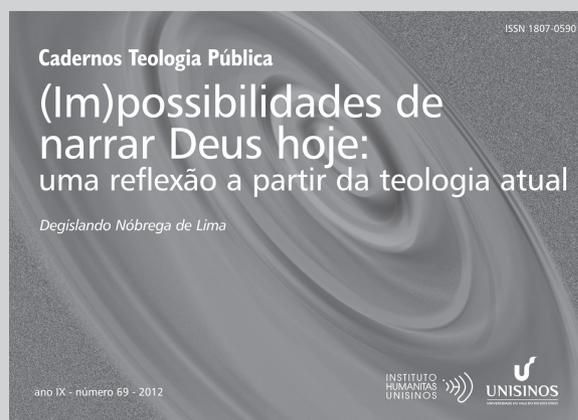
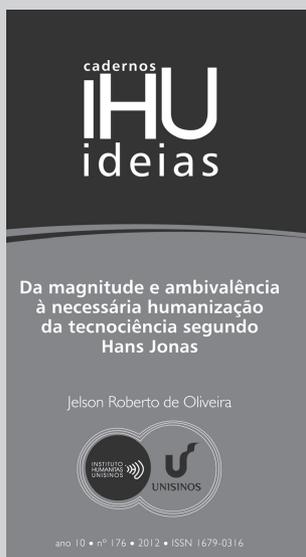
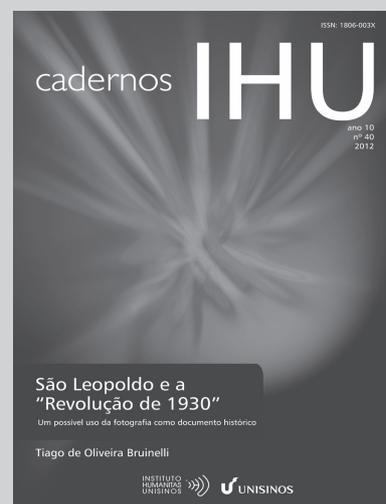
Data: 29-11-2012

Horário: 17h30 às 19h

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros, no IHU

Mais informações: <http://migre.me/bB6zm>

CONFIRA AS PUBLICAÇÕES DO INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS - IHU



ELAS ESTÃO DISPONÍVEIS NA PÁGINA ELETRÔNICA

WWW.IHU.UNISINOS.BR

Luiz Antônio Farias Duarte

POR THAMIRIS MAGALHÃES

“Sou um radical da moderação.” Assim se define o professor do curso de Jornalismo, Luiz Antônio Farias Duarte. Simpático, dedicado e uma figura carimbada no jornalismo brasileiro, “Nikão”, como é conhecido desde o berço, reservou uma hora antes de iniciar a aula para atender

pessoalmente a **IHU On-Line** e contar sua história de vida no jornalismo, na academia e na vida. Pai do jornalista Bernardo e do estudante de jornalismo Bolívar, “Nikão” já passou por diversas redações de jornais no Brasil. Confira sua trajetória de vida pessoal, profissional e acadêmica.

Origem – Tenho um pseudônimo que me acompanha desde o berço. Sou mais conhecido como “Nikão”. Nasci no dia 18-09-1953 em Porto Alegre, mas tenho uma raiz muito forte interiorana e fronteira no Rio Grande do Sul. A origem da minha família é um município da zona sul do estado, chamado Pinheiro Machado. Lá vive a minha mãe até hoje, aos 86 anos de idade, e minhas duas irmãs; uma delas morando com minha mãe, Necilda, que requer cuidados. Vivi muito tempo no interior, uma vez que meu pai, já falecido, Neyder, foi delegado de polícia. Então, vivemos durante muito tempo em vários lugares. Passei um tempo em Bagé. Lá meu pai e minha mãe se separaram, e minha mãe, com os quatro filhos – tenho três irmãs: a Enilda, que é a mais velha, a Maria de Lourdes, a mais jovem que eu; e a Maria Emília, que é a caçula do grupo – retornou para Pinheiro Machado, onde permaneci até a adolescência. Então, fiquei lá de 1960 a 1961, e depois de 1964 a 1969. Apesar de ter ficado tão pouco tempo nas terras de minha origem, tenho uma ligação afetiva muito forte com esse local, além de que lá é um objeto de pesquisa para mim, porque é um município antigo, que teve uma história muito interessante. Atualmente moro em Porto Alegre com meus dois filhos.

Família – Tenho uma companheira e dois filhos do primeiro casamento; o Bolívar, que completa 30 anos em dezembro e é estudante de Jornalismo; e o Bernardo, que tem 28 anos, e é jornalista formado. Há 11 anos, tenho uma relação estável com a Carla, que é formada em Administração e trabalha na área de recursos humanos. Ela não mora em Porto Alegre.

Nós moramos a 500 km de distância um do outro e nos encontramos nos finais de semana, ora eu indo a Horizontina, onde ela é gerente de RH de uma empresa, ora ela vindo aqui, e com muita frequência nos encontramos em Canela-RS, onde temos uma residência de final de semana, em que fugimos tanto do calor como nos abrigamos no frio da Serra.

Estudos – Na década de 1960, Pinheiro Machado só oferecia para a sua população o que seria equivalente, hoje, ao ensino fundamental. Então, todo mundo precisava sair de lá para estudar. Ou ir para Bagé, Pelotas ou vir para Porto Alegre. No meu caso, a oportunidade que se colocou para mim foi ir para São Paulo. Estudei lá em um colégio estadual por conta de um tio meu, Bolívar Madruga Duarte, que, na verdade, é minha referência paterna. Ele bancou meus estudos. Então, estudei em Atibaia, uma agradabilíssima estância hidromineral a 60 km de São Paulo, em que eu tive a primeira experiência de morar sozinho na vida, com 15 anos. E isso foi muito importante para meu crescimento, minha independência e para a valorização de meu seio familiar. Posteriormente, meu tio, por condição de trabalho, se transferiu para Porto Alegre e eu o acompanhei, onde terminei o então segundo grau.

Faculdade – Depois, fiz vestibular para comunicação. Passei tanto na Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS como na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS. E meu tio, num gesto de magnanimidade, que é bem característico dele, disse que eu optasse pelo melhor curso. E, como o melhor naquele momento era o da PUCRS, estudei lá, tendo ele bancado todo o

curso para mim. Ao mesmo tempo, comecei a trabalhar. Meu primeiro emprego foi em 1973-1974, como auxiliar de escritório do Banco Sul Brasileiro, atual Santander.

Carreira jornalística – Mas logo continuei um estágio, ainda no primeiro ano de faculdade, como repórter esportivo para cobrir o Internacional, no Diário de Notícias, que era um jornal importante, então existente em Porto Alegre, mas naquele momento já em decadência. Isso em 1975, que foi o ano que o Internacional assumiu a grandeza que tem hoje, conquistando o primeiro Campeonato Brasileiro naquele ano. Fiquei nove meses lá. Então, comecei minha carreira jornalística da maneira mais agradável possível, cobrindo o clube do meu coração, exercendo a profissão da qual nunca tive dúvidas de qual seria e no ano em que o clube estava, até então, com sua melhor trajetória, com as conquistas que teve. Depois, passei para a Folha da Manhã, que era, nos anos 1970, o jornal mais combativo daqui. Estava no segundo ano de faculdade. Fiquei lá durante toda a minha formação acadêmica.

Evolução no jornalismo – Em 1980, então formado, fui para a sucursal do Estado de São Paulo em Porto Alegre. Atuei como repórter do Estadão. Um ano e meio depois, recebi um chamado para ser chefe de reportagem da Folha da Tarde. Permaneci nesta condição até 1984, quando os veículos desta empresa fecharam, por uma crise econômica muito grande. E, nesse meio tempo, houve momentos em que eu estava tanto na Folha da Tarde como na rádio Guaíba, sendo chefe de reportagem das duas. Quando a Folha da Tarde deixa de circular fui trabalhar na Rádio Guaíba. Posteriormente, trabalhei no



Jornal do Comércio. Com um ano neste jornal, passei para o Diário Catarinense, do grupo gaúcho RBS, em Florianópolis, primeiro jornal totalmente informatizado do país. Lá exerci a função de secretário de redação por nove meses, em 1986. Depois dessas experiências, decidi ir para Brasília, na sucursal da RBS, onde tornei-me chefe de redação.

Docência – Ainda em Brasília, tive uma experiência docente na Universidade de Brasília – UnB – onde fui professor concursado, e do então Centro de Ensino Unificado de Brasília – CEUB. Mas, quando estava me encaminhando da redação para a academia, recebi um convite que reputei como irrecusável naquele momento. Foi em 1996, no 11º ano que estava em Brasília, quando recebi o convite de chefiar a redação da Agência Jornal do Brasil, no Rio de Janeiro, que foi a primeira agência de notícias do Brasil. Mas, infelizmente, a perspectiva que se tinha com essa agência não seguiu adiante, por questões familiares de disputa interna da família detentora da empresa, daquilo que se esperava não houve correspondência.

Decisão – Então, naquele momento, ou eu voltava para Brasília ou ficava no Rio. Mas optei por outra via, que não era nenhuma dessas duas. Decidi retornar para Porto Alegre para ficar mais próximo de meus dois filhos, uma vez que estava divorciado e meus filhos moravam no interior do Rio Grande do Sul. Bem nessa época, o meu filho mais jovem, Bernardo, foi chamado para jogar futebol no time do Grêmio, em Porto Alegre, sendo que ele morava em Alegrete. Nesse sentido, teria que se montar toda uma estrutura para ele. Nesse meio tempo, coincidentemente, recebi uma proposta para voltar a trabalhar no Rio Grande do Sul.

Inovação – Passei, então, a uma experiência diferente. Fui convidado a trabalhar na comunicação do governo estadual, na assessoria de comunicação. Retornei para o Rio Grande do Sul, que foi uma decisão bem mais prática e afetiva do que a

decisão que eu teria tomado originalmente. Provavelmente, voltaria para Brasília. Mas vim para cá porque, evidentemente, a minha casa seria, é até hoje e será sempre que quiserem, a casa de meus filhos. Isso em 1997. Quando o governo terminou, em 1999, recebi um convite para coordenar a comunicação da Federação das Indústrias do Estado do Rio Grande do Sul – Fiergs – onde fiquei sete anos. Então, fui para uma função similar na PUCRS. Lá fui coordenador de comunicação. Ao final de dois anos, já em amadurecimento profissional, comecei a pensar na possibilidade de desenvolver esse meu conjunto de experiências de uma forma mais abrangente. Assim, montei juntamente a dois sócios, a Com Efeito Comunicação, empresa de assessoria de comunicação estratégica, que é o meu trabalho atual, em paralelo com a docência na Unisinos.

Academia – A docência sempre esteve presente em minha vida. Sempre fui um estudante em potencial. Quando terminei a graduação, pensei que queria continuar estudando. Fiquei um ano sem estudar. No ano seguinte, 1979, voltei para o curso de Especialização em Comunicação na PUCRS. Depois disso, o meu ritmo de trabalho me afastou da academia. Então, adiei isso até meados dos anos 1990, quando eu, mestrando em Comunicação, em Brasília, passei a dar aula, primeiramente como substituto e, depois, como concursado na UnB. Fui convidado a dar aulas no CEUB. Ao mesmo tempo, passei a ser jornalista da Associação Nacional de Jornais – ANJ, uma entidade representativa dos jornais brasileiros. Aqui eu fazia um jornal mensal sobre jornalismo. Foi aí que surgiu a oportunidade do JB, em que eu deixo um pouco o campo acadêmico, inclusive sem poder concluir o mestrado que tinha iniciado em Brasília.

Mestrado e doutorado – Quando ainda estava na Fiergs, fui fazer o mestrado na UFRGS, em comunicação, de 2005 a 2007, e depois, imediatamente, de 2008 a 2012, fiz o doutorado na PUCRS, que terminei 27 de junho passado.

Unisinos – Estou aqui desde 2010. Leciono quatro disciplinas semanalmente. Nesses três anos nesta universidade, creio que já passei por umas dez disciplinas, de Introdução ao Jornalismo, Redação, Teorias da Comunicação, Assessoria de Imprensa I e II, Agência de Comunicação, Seminário Livre de Cinema etc. No semestre passado, coordenei o laboratório de Jornalismo, que é uma experiência nova em andamento na Universidade. Então, tenho muita gratificação em estar, neste momento, exercendo a docência aqui, porque acho que essa é uma instituição muito acolhedora, tanto no sentido profis-

sional como no humano da palavra. Creio que ela recebe muito bem as pessoas. E tenho conseguido estender minha experiência docente por várias disciplinas, o que também é interessante. Hoje, leciono as disciplinas Assessoria de Imprensa I, Agência de Comunicação, Jornalismo Online e Estágio em Assessoria de Imprensa. Por tutoria, leciono Assessoria de Imprensa II.

Lazer – Gosto muito de viajar. Essa é uma aptidão que Carla, eu e meus filhos temos em comum.

Ficção – Além do jornalismo, escrevo e curto ficção. Estou escrevendo um livro. Chama-se *A guerra de Cacimbinhas*, e que imagino pronto ano que vem. É uma pesquisa que faço há 10 anos, em que utilizo fatos históricos com recursos da ficção. Então, é uma obra de ficção baseada em fatos reais. Pretendo publicar ano que vem.

Livro – *O Tempo e o Vento*.

Filme – Viagem fantástica.

Religião – Católica, mas não sou praticante.

Sonho – Vivemos sempre na dicotomia do mundo real e do mundo possível. Um pai e uma mãe não devem educar seus filhos sem que aspirem a um ideal. O ideal de cada ser humano, creio, é ser feliz. Acredito que perseguir um sonho, ir em busca dele, significa se aproximar dele. Meu sonho continua sendo ser feliz. Entendo que é um caminho que vai me acompanhar enquanto eu estiver por aqui.

IHU – O IHU é uma referência importante para nós, especialmente ligados à Unisinos, mas não apenas; é relevante também para a comunidade em geral. Creio que o IHU traz uma importante contribuição ao debate com os trabalhos de comunicação que realiza. Então, o fato de ter uma publicação semanal, um site e de trazer ao debate personalidades que não estão no dia a dia da mídia convencional, é bem interessante. A par disso, há o lado técnico que, sendo professor de comunicação, é interessante ressaltar, que é porque a base de comunicação do IHU é a entrevista, o gênero entrevista. Então, com muita frequência, nós professores de Jornalismo da Unisinos, utilizamos os trabalhos do Instituto, bem como as entrevistas do site ou da publicação impressa da Revista **IHU On-Line**, como exemplos de como se trabalha a entrevista.

Autodefinição – Sou uma pessoa de paz e, de fato, essa é a minha aspiração. Sou paciente, o que não significa dizer que eu não perca a paciência. Perco. E aí, às vezes, como demorei tanto a perder a paciência, recuar fica mais difícil. Se eu pudesse me definir daquilo que eu me conheço, a esta altura da minha vida, faria a seguinte composição: sou um radical da moderação.

Rumo a uma nova configuração eclesial



Acaba de ser lançada 71ª edição dos Cadernos Teologia Pública, com o texto “Rumo a uma nova configuração eclesial”, de autoria

zação tecnocientífica, realizado na Unisinos de 2 a 5 de outubro últimos.

Os Cadernos Teologia Pública podem ser adquiridos na Livraria Cultural, no campus da Unisinos ou pelo endereço livrariaculturalsle@terra.com.br. Mais informações podem ser obtidas pelo fone (51) 3590 4888.

de Mário de França Miranda, professor da PUC-Rio.

A edição publica a íntegra da conferência proferida pelo teólogo no XIII Simpósio Internacional IHU: Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civili-

A versão completa desta edição estará disponível no sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br) a partir de 29 de novembro de 2012 para download em formato PDF.

Sociedade sustentável

Inicia no próximo dia 12 de novembro o módulo 4 - Pensar global e agir local - do Ciclo de Estudos em Educação a Distância (EAD) – Sociedade Sustentável. Com o objetivo de refletir sobre as perspectivas de emergência de uma sociedade sustentável, o evento busca relacionar as crises energética, financeira, climática e alimentar, para, a partir delas, caracterizar a crise civilizacional pela qual se passa, como parte do processo de esgotamento do capitalismo. Saiba mais em <http://bit.ly/NWRJvc>



Notícias do Dia

CADASTRE-SE

Nome: *

E-mail: *

Quero receber:

Notícias Diárias

Revista IHU On-line

Informações sobre eventos do IHU



Repita o código acima:

Enviar

Diariamente, o Instituto Humanitas Unisinos – IHU oferece um serviço de informação aos seus leitores e suas leitoras.

Trata-se das Notícias do Dia, selecionadas entre a mídia nacional e internacional seguindo os grandes eixos de orientação do IHU.

Pela manhã, os internautas cadastrados recebem uma newsletter com as

manchetes das notícias. Mantenha-se informado, cadastre-se e acesse www.ihu.unisinos.br.

Para se cadastrar, basta rolar a página do IHU até o final, preenchendo os dados no formulário à esquerda.

A newsletter também informa sobre os eventos e publicações do IHU.