

Travessia de fronteiras

Antônio Francisco da Silva

Eliseu Lopes

Emerson Giumbelli

Faustino Teixeira

Jether Pereira Ramalho

Juárez Humberto

Marco Lucchesi

Paulo Ayres Mattos

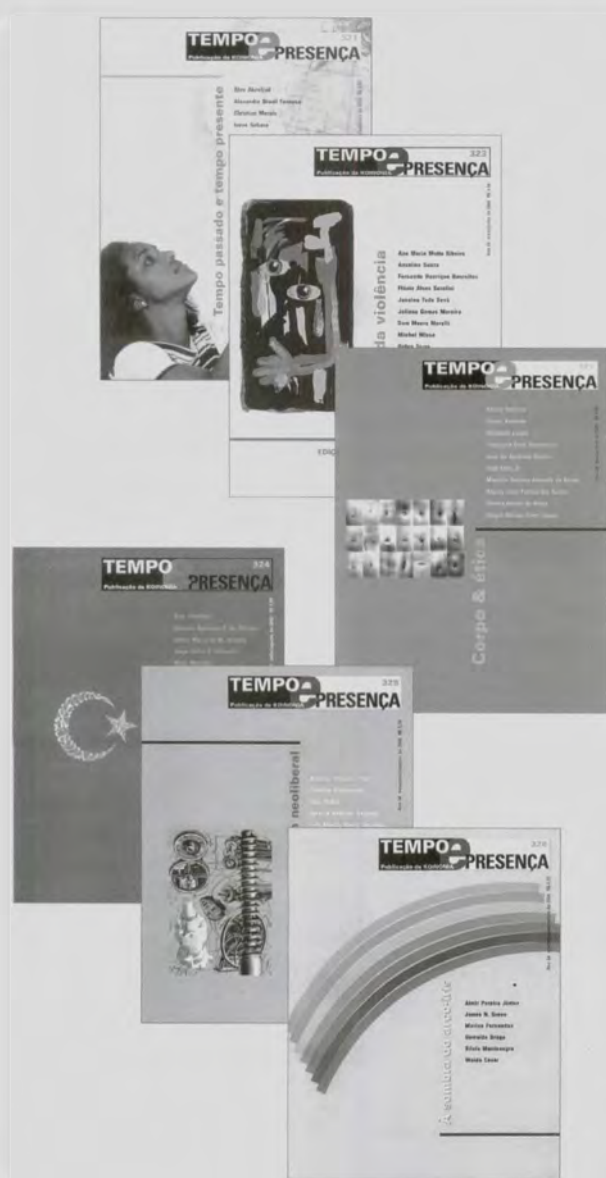


Insatisfeito com a "grande imprensa"?

Cansado de abordagens superficiais e sensacionalistas?

Achando jornais e revistas muito parecidos – exceto pelo nome?

Então você está sentindo falta de TEMPO E PRESENÇA – uma alternativa à padronização e à banalização da mídia atual.



TEMPO E PRESENÇA é uma revista bimestral editada por KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço, uma entidade sem fins lucrativos sediada no Rio de Janeiro. Nossa revista tem como objetivo produzir e divulgar análises dos panoramas sociopolítico, econômico, cultural e religioso, nos planos nacional e internacional, numa perspectiva ecumênica. Editada desde 1979, TEMPO E PRESENÇA mantém um público fiel e numeroso abordando de maneira corajosa temas atuais e relevantes. TEMPO E PRESENÇA respeita e valoriza a multiplicidade de vozes e olhares, publicando textos de acadêmicos, artistas, líderes comunitários, ativistas e religiosos, entre outros.

KOINONIA PRESENÇA ECUMÊNICA E SERVIÇO
Setor de Distribuição
Rua Santo Amaro 129 Glória
22211-230 Rio de Janeiro RJ
Tel/fax (21) 2224 6713
koinonia@koinonia.org.br
www.koinonia.org.br

Revista bimestral de KOINONIA
Novembro/dezembro de 2003
Ano 25 nº 332

KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço

Rua Santo Amaro, 129
22211-230 Rio de Janeiro RJ
Tel (21) 2224-6713 Fax (21) 2221-3016
koinonia@koinonia.org.br
www.koinonia.org.br

CONSELHO EDITORIAL

Emir Sader
Francisco Catão
Gilberto Barbosa Salgado
Joel Rufino
Luís Henrique Dreher
Maria Emília Lisboa Pacheco
Maria Luiza Rückert
Sérgio Marcus Pinto Lopes
Yara Nogueira Monteiro

CONSELHO CONSULTIVO

Carlos Rodrigues Brandão
Ivone Gebara
Jether Pereira Ramalho
Jurandir Freire Costa
Leonardo Boff
Luiz Eduardo Wanderley
Rubem Alves

EDITOR

Zwinglio M. Dias
(conforme convênio de 6/12/2002 com
a Universidade Federal de Juiz de Fora)

EDITORA ASSISTENTE E JORNALISTA RESPONSÁVEL

Helena Costa
Mtb 18619

EDITORA DE ARTE E DIAGRAMADORA

Anita Slade

COPIDESQUE E REVISÃO

Carlos Cunha

SECRETÁRIA DE REDAÇÃO

Mara Lúcia Martins

CAPA

William Seewald

PRODUÇÃO GRÁFICA

Roberto Dalmaso

FOTOLITOS

GR3

IMPRESSÃO

WalPrint (21) 3868-5775

Os artigos assinados não traduzem
necessariamente a opinião da Revista.

Preço do exemplar avulso
R\$ 3,50

Assinatura anual
R\$ 21,00

Assinatura de apoio
R\$ 28,00

Assinatura/exterior
US\$ 50,00

ISSN 0103-569X

KOINONIA

Perfil (novo) de KOINONIA

6

TRAVESSIA DE FRONTEIRAS

ALTERIDADE

O diálogo inter-religioso no tempo da cidadania da identidade

7

Faustino Teixeira

PLURALISMO

Para uma Teologia Ecumênica das Religiões no Brasil

12

Paulo Ayres Mattos

ESPIRITISMO

Alguém disse "espiritismo"?

16

Emerson Giumbelli e Juárez Humberto

ARABESCOS

Deus é Oriente. Deus é Ocidente

20

Marco Lucchesi

INTERAÇÃO

Ensino religioso e igrejas: uma experiência em construção

24

Antônio Francisco da Silva

TEOLOGIA

Sentidos e poderes: uma tentativa de diálogo

30

Ivone Gebara

INQUIETUDE

Eliseu Lopes, profeta de nossos tempos

33

Jether Pereira Ramalho

Paz e Terra

35

Frei Eliseu Lopes, OP

DIGNIDADE HUMANA E PAZ

Para superar a violência

37

KOINONIA é uma instituição ecumênica assim como ecumênica é a alegria, a paz, a construção, a liberdade e também a tristeza, o medo, a destruição, o esmagamento da vida. No conjunto dos servidores, KOINONIA tem representantes dos que crêem (católicos, protestantes e outros) acima de tudo, no Deus da Vida, da Justiça e da Paz, e ainda representantes de entidades ecumênicas e do movimento social. Pela solidariedade e pela dignidade; contra quaisquer expressões da exclusão e da submissão humana, KOINONIA (em grego, comunhão) afirma seu compromisso radical ecumênico e quer fazer-se sempre presença e serviço.

Biblioteca - Koinonia

(X) Cadastrado

(X) Processado

O Movimento Ecumênico, vertebrado historicamente

pelo Conselho Mundial de Igrejas, em sua já longa trajetória, nunca perdeu de vista que o diálogo inter-religioso implica diálogo entre as culturas, pois, a busca da unidade dos cristãos pressupõe como exigência para a sua viabilização o encontro dos povos em sua diversidade. A unidade da raça humana!

O teólogo presbiteriano escocês John Hick, notabilizada pelo empenho rigoroso e profundo na reflexão acerca da necessidade inevitável do diálogo inter-religioso, afirma tratar-se de uma temática que, presente ao longo da história do desenvolvimento do cristianismo, só veio a receber um tratamento abrangente, não-apologético e significativo em nossos dias, "entre pessoas ainda vivas." Desde sua consolidação como religião do Império Romano o cristianismo, em todas as formas históricas subseqüentes que assumiu, manteve sempre uma atitude altamente negativa, soberba e hostil em relação às demais estruturas religiosas, em meio às quais se desenvolveu. Este comportamento, em flagrante contradição com a mensagem evangélica, deveu-se, basicamente, às relações de poder entre os povos que professavam a fé cristã e os que eram informados por uma outra compreensão da vida e da história. Confrontando-os e procurando reduzi-los à identidade ocidental/cristã a Cristandade auto-centrada, tanto a antiga como a moderna, não se permitiu ser questionada e, ao mesmo tempo, enriquecida, pelos desafios e contribuições valiosíssimas das demais manifestações culturais-religiosas da humanidade.

Presentemente vivemos uma realidade totalmente diferente. A planetarização da vida no mundo, em função do rápido desenvolvimento científico e tecnológico e da globalização da economia, com suas conseqüências imediatas no campo da política, da vida social e da cultura, rompeu o hermetismo em que estavam até aqui envoltas as religiões, em muitos casos, em função do exclusivismo ocidental. Com isso vivemos um momento histórico que impõe e, ao mesmo tempo, possibilita o encontro e o diálogo entre as religiões. Desafio maior para todas mas, especificamente, para o cristianismo, que se vê obrigado a rever posições secularmente consolidadas em função de sua histórica perspectiva absolutista. Num tempo em que a religião se mostra como um poderoso elemento de identificação coletiva para povos inteiros ou para significativas parcelas da população e, ao mesmo tempo, como causa de divisão e de conflito, os articulistas desta edição nos oferecem algumas reflexões que apontam para a natureza, o significado e a importância de um diálogo entre religiosos e suas religiões. Diálogo capaz de nos levar à descoberta de que o Outro, o diferente de mim, não constitui uma ameaça mas sim a condição essencial para a minha existência.

Neste ano a família ecumênica no Brasil deixou de contar, de forma objetiva, com a colaboração sábia, persistente e incansável de frei Eliseu Lopes. Numa singela homenagem a sua longa e devotada vida ao diálogo entre diferentes e ao serviço aos demais em nome do evangelho da vida, Tempo e Presença republica-lhe um texto de 1966, cuja atualidade é fascinante. O que revela a profundidade de percepção do mundo e da vida, e o grau do compromisso de Eliseu com a luta pela humanização da sociedade.

Nesta a última edição de 2003 cabe-nos lamentar a irregularidade de nossa produção deste ano. Falhas de planejamento nossas e de terceiros nos levaram a isso. Ao mesmo tempo nos levaram a perceber melhor a paciência, a confiança e a fidelidade de nossos assinantes e leitores. A todos somos muito gratos. Corrigir nossa pontualidade é desejo nosso novo ano.

A esperança, entre nós tão sofrida, mas sempre presente, há que renovar-se e se fortalecer com o sorriso da Criança que vem, e ajudar-nos a renascer em 2004.

É isso aí.

CARTAS

Pela presente, venho solicitar-lhes a renovação de minha assinatura da preciosa revista TEMPO E PRESENÇA, para o que lhes estou enviando, em anexo, um cheque nominal.

Como sempre, TEMPO E PRESENÇA nos brinda com excelentes artigos, que além de nos proporcionar a atualização de conhecimento em determinadas áreas específicas, alongam nossa cosmovisão e aguçam nosso senso crítico em relação ao que está ocorrendo ao nosso derredor!

Por outro lado, extraio muitos subsídios referentes ao Ecumenismo para aplicação no curso de teologia para leigos de nossa Paróquia, em que dou minha modesta contribuição.

Conforme já relatei, noutras oportunidades, tenho divulgado e incentivado a TEMPO E PRESENÇA, sempre que posso!

Almejando todo o êxito na edição da "Tempo e Presença", valho-me da oportunidade para cumprimentá-los pela dedicação e zelo com que conduzem os destinos da TEMPO E PRESENÇA.

Napoleão Nogueira da Silveira Reis
Ipatinga/MG

Em primeiro lugar, gostaria de parabenizá-los por esta revista, que é superatual e contém artigos muito interessantes, os quais utilizo para clarear minhas atividades de faculdade e do trabalho.

Leonardo Silva
Por e-mail

Renovar a assinatura, acompanhar, sentir vibrações com fidelidade do Anúncio da Boa Nova de vida, justiça e esperança presente nessa revista é questão de amor pra mim!

Num tempo tão cheio de mensagens as mais diversas, a TEMPO E PRESENÇA é referência lúcida de comunicação. Vamos juntos!

Aqui neste cartão, com as coisas belas da Mãe-Terra, quero manifestar a todos vocês e aos leitores, meus votos de Feliz Natal, na certeza de que a vitória da vida é questão de honra e glória de nosso Deus. Amém! Abraços.

Zé Vicente
Iguato/CE

Renovar a assinatura da revista TEMPO E PRESENÇA e estendê-la aos amigos, é mais do que um dever, se constitui numa ação política sobretudo porque é a certeza do acesso a imprensa comprometida com a formação dos leitores cidadãos. Parabéns à equipe de KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço pelo nível de reflexão e crítica que nos foram proporcionados através dos artigos publicados no decorrer do ano 2003, e um 2004 repleto de prosperidades, que vocês continuam colaborando com o fazer a história da nossa gente.

Waldecir Ferreira Chagas
João Pessoa/PB



Perfil (novo) de KOINONIA

Na edição passada fizemos um relato detalhado do processo de Planejamento Estratégico realizado em 2003, inclusive contextualizando-o numa perspectiva histórico-institucional. Pretendemos com este instrumento, produto de avaliações internas a KOINONIA, buscar uma melhor adequação de sua estrutura programática e de suas práticas de intervenção social aos novos desafios da conjuntura histórica. As diretrizes principais que orientam o trabalho de Koinonia nos próximos seis anos estão expressas nos seguintes tópicos:

VISÃO

KOINONIA, em sua vocação diaconal, se compreende como um ator político do movimento ecumênico e que presta serviços ao movimento social.

MISSÃO

KOINONIA é uma entidade ecumênica de serviço, composta por pessoas de diferentes tradições religiosas, reunidas em associação civil sem fins lucrativos. Sua missão é mobilizar a solidariedade ecumênica e prestar serviços a grupos histórica e culturalmente vulneráveis e aqueles em processo de emancipação social e política. Para isso desenvolve programas de produção do conhecimento, informação e educação, que atuam por meio de redes, em bus-

ca de espaços democráticos, que garantem a justiça, os direitos humanos – econômicos, sociais, culturais e ambientais – e a promoção do ecumenismo e do movimento ecumênico e de seus valores libertários em nível nacional e internacional.

OBJETIVO SUPERIOR

Mobilizar a solidariedade ecumênica e prestar serviços a grupos tornados vulneráveis e, em processo de emancipação social e política, e promover o movimento ecumênico e seus valores libertários em nível nacional e internacional.

VALORES

Ecumenismo: KOINONIA entende ecumenismo como um valor que correlaciona três dimensões interligadas e inseparáveis, a saber: a busca da unidade dos cristãos; a colaboração com outros setores da sociedade que lutam pela paz, justiça e preservação da natureza; e o diálogo fraterno entre as religiões. Este valor é sustentado pela afirmação do caráter de provisoriedade e incompletude históricas de todas as perspectivas de vida e construções institucionais dos humanos.


Ética de solidariedade: KOINONIA entende solidariedade como o valor

ético maior que orienta e baliza a luta em favor da dignidade humana. Metodologicamente este exercício ético se expressa na fundamentação e estímulo da criatividade de pessoas e grupos no enfrentamento dos problemas postos pela realidade. Esta é a essência da *Ação Cultural*. Ao mesmo tempo procura reforçar e sustentar as culturas locais e tradicionais como valores referenciais ante as tentativas presentes de homogeneização globalizada.

Direitos humanos: KOINONIA entende por Direitos Humanos o conjunto de direitos que fundamentados na dignidade intrínseca das pessoas e particularmente destacados nos direitos econômicos, sociais, culturais e ambientais respondem às suas necessidades básicas e de convivência e têm sido conquistados por meio das lutas sociais.

EIXOS TRANSVERSAIS E TEMAS DE INTERAÇÃO PROGRAMÁTICA

Eixos transversais (de toda ação de KOINONIA): Ecumenismo e Superação da Violência (entendida como violação de direitos).

Temas de interação programática: Aids (Saúde Reprodutiva e Educação Sexual), Diálogo Inter-religioso, Juventude, e Relações de Gênero. 

O diálogo inter-religioso no tempo da cidadania da identidade

Faustino Teixeira

"Há algo de irreduzível e inevitável na dinâmica da alteridade, um enigma que traduz um 'mistério pessoal intransferível.'" Somente é possível entre pessoas comprometidas com sua crença específica. Torna-se fundamental reconhecer "a alteridade do interlocutor" e privilegiar suas convicções

*Se me afirmo como católico
simplesmente
negando tudo o que é muçulmano, judeu,
protestante, hindu, budista etc,
no fim descobrirei que, em mim,
não resta muita coisa com que me possa
afirmar
como católico: certamente nenhum
sopro do Espírito
com o qual possa afirmá-lo.*
(Thomas Merton)

O diálogo inter-religioso constitui um dos desafios mais fundamentais neste início de milênio. São tempos obscuros e difíceis, marcados pelo espectro da violência, pela afirmação de identidades egocentradas e pela irradiação de rivalidades e conflitos étnico-reli-

giosos de grandes proporções. Verifica-se um clima de instabilidade mundial: a crise econômica geral, o reavivamento das paixões nacionalistas, as crescentes tensões internas em muitos países, as migrações forçadas, a emergência de apaixonados movimentos religioso-políticos e o crescimento explosivo da miséria e exclusão. Há que acrescentar ainda os desequilíbrios provocados em grande parte pela ação predadora do ser humano sobre a natureza e sua capacidade de danificar as fontes da vida. Uma afirmação de poder que esbarrou em riscos e ameaças bem concretas: o esgotamento dos recursos fósseis do mundo, o aquecimento do planeta e a escassez da água. Tudo isso acaba gerando um sentimento generalizado de inconstância e incerteza quanto aos rumos futuros da humanidade.

O diálogo inter-religioso emerge hoje como uma força importante na busca de novos padrões éticos capazes de transformar o ritmo de instabilidade e exclusão que marcam o tempo presente e ameaçam o seu futuro. Há um consenso entre aqueles que buscam o diálogo, sobre a impossibilidade de paz no mundo sem a afirmação de valores éticos essenciais, como a dignidade do humano e da criação. Mas a paz no mundo só poderá acontecer quando houver paz entre as religiões, e a paz entre as religiões pressupõe o diálogo inter-religioso.

O antropólogo Clifford Geertz, tem mostrado em suas reflexões a presença ativa e vigorosa das identidades no mundo atual. As crenças ganham hoje força e expansão, como recurso indispensável de resistência a um mundo intransparente e instável. Há um deslocamento importante das identidades religiosas em direção ao centro da vida social, política e econômica. A afirmação da identidade torna-se inevitável quando as estruturas de plausibilidade que garantem a manutenção de um mundo de sentido começam a ser balançadas pelo impetuoso vento do pluralismo: "as diferenças de crenças, às vezes muito radicais, são mais diretamente visíveis, com frequência crescente, e mais diretamente encontradas: prontas para a suspeita, a preocupação, a repugnância e a altercação".¹ Curiosamente, a realidade de um mundo mais globalizado, que favorece o intercâmbio entre visões de mundo diferenciadas, não se traduz necessariamente pela abertura dialogal. O pluralismo provoca, antes, incerteza permanente e uma sede de firmeza e segurança. O que as pessoas mais anseiam hoje em dia são "normas de navegação num mundo estilhaçado". A insistência permanente na dessubstancialização e relativização, recorrente na sociedade pluralista, pode suscitar como contraponto a gestação e acirramento de movimentos fundamentalistas. As identidades podem ser

mortíferas. Segundo Pierre Sanchis, “praticamente todos os conflitos armados que hoje ensangüentam o nosso mundo desdobram-se em torno de identidades étnicas, de relação atávica com uma terra, de definição coletiva através da religião”. Daí ser o desafio mais decisivo neste tempo presente a regulação e “gerenciamento convivial das identidades coletivas”.²

O acirramento atual dos etnocentrismos constitui expressão de afirmação identitária, de busca de fidelidade a um conjunto de valores e de resistência ao risco de diluição no relativismo e no indiferentismo. O etnocentrismo é, sem dúvida, um fenômeno universal. Não há como escapar de sua presença, que manifesta o desejo de cada cultura ser ela mesma. Há nele um traço positivo, de garantia de uma distinção, como apontou Levi Strauss em seu trabalho *Raça e cultura*. O risco ocorre quando foge do controle, produzindo o fenômeno letal da incomunicabilidade. Os crescentes fundamentalismos religiosos, tanto defensivos como ofensivos, traduzem uma resistência cognitiva ao diálogo, ou seja, um decisivo enraizamento identitário impermeável à provocação da alteridade. O que estimulam são identidades cada vez mais circunscritas e intensamente exclusivistas. Há neles uma surdez ao apelo de outros valores e a construção de um muro protetor que garanta a recomendação: “Nós somos nós, eles são eles”.

O risco mais decisivo em nosso tempo não é o da abertura ao pluralismo, como tendem a indicar certas autoridades religiosas, mas o da afirmação de uma imagem de mundo “repleto de pessoas que glorificam alegremente seus heróis e diabolizam seus inimigos”.³ Isso ocorre nos campos social e político, mas também no âmbito das comunidades religiosas. Os

O diálogo inter-religioso emerge hoje como uma força importante na busca de novos padrões éticos capazes de transformar o ritmo de instabilidade e exclusão que marcam o tempo presente e ameaçam o seu futuro

inúmeros fundamentalismos, de matizes diferenciados, surgem por toda a parte, reagindo aos impactos provocados pela dinâmica da sociedade pós-tradicional. A resposta à “ameça” globalizadora que acompanha a lógica plural e suas pressões niveladoras vem encontrada na trincheira da tradição, mediante a recriação de fortes e substantivos nexos de solidariedade grupal. Diante da ameaça globalizadora reage-se com a afirmação tradicional da tradição. Rejeita-se todo e qualquer engajamento dialogal com a modernidade, bem como qualquer perspectiva de reflexividade da tradição. Rejeitam-se igualmente os vetores associados à lógica moderna como a hermenêutica, o pluralismo, a relativização a evolução e o desenvolvimento. Na raiz do fundamentalismo há o sentimento de insegurança, desorientação ou anomia resultantes de uma dinâmica modernizadora. Torna-se intolerável para os fundamentalistas a possibilidade de esvaecimento de seus valores tradicionais. Reagem sitiando a tradição e reafirmado solenemente suas convicções básicas e fundamentais.

Neste tempo de cidadania das identidades, é evidente a presença viva de resistências à acolhida de um pluralismo de princípio, reconhecido como um dado de valor. Tende-se a considerar que a aceitação deste desafio tra-

duz uma rendição cognitiva à sedução relativizadora e indiferentista. Semelhante temor animou, no campo católico, a declaração *Dominus Iesus*, da Congregação para a Doutrina da Fé, publicada em 2000. Afirma-se solenemente a visão centralizadora católico-romana tradicional. A crítica ao pluralismo religioso de princípio vem justificada como condição necessária para a manutenção das verdades essenciais da tradição romano-católica: o dever do anúncio missionário, a afirmação do caráter definitivo e completo da revelação de Jesus Cristo, a natureza da fé cristã e a mediação salvífica-universal da igreja (DI 4). Afirma-se com vigor que a igreja romana não é um caminho entre outros, mas a única verdadeira religião (DI 21 e 23). Não se desconhece a presença da graça entre os membros das outras religiões, mas em defesa contra o indiferentismo, afirma-se que eles se encontram em “situação gravemente deficitária” com respeito aos membros da igreja romana, que detém a plenitude dos meios de salvação (DI 22). O diálogo não vem de todo descartado, mas a única paridade que se reconhece é a da dignidade dos interlocutores, não de suas doutrinas.

Esta reticência ao desafio da alteridade tem crescido não apenas no campo católico, mas constitui um elemento tendencial no campo religioso contemporâneo. Daí o grande, difícil e arriscado desafio do diálogo inter-religioso: o de apontar e demonstrar a possibilidade de um horizonte de conversação alternativa. Há que saber ampliar o olhar, de forma a captar a singularidade da diferença, e isto não significa negar a semelhança: a unidade e a identidade. É na dinâmica relacional que a identidade ganha o seu valor e o seu sentido. Em nosso tempo, teses que defendem o “choque

de civilizações” acabam por desconhecer que as civilizações não são monolíticas e homogêneas. Monta-se um mapa simplificado do mundo, acionando o lado mortífero dos nacionalismos. Em sua brilhante avaliação crítica desta visão pessimista, defendida por Samuel Huntington, o palestino Edward Said mostra que, ao contrário, as culturas e civilizações são pontuadas pela dinâmica de intercâmbio e diálogo, ainda que silencioso. O diálogo existente constitui a viva demonstração de que as civilizações não estão imobilizadas e fixas em sua identidade, mas dinamizadas e enriquecidas pelo traço da abertura. Na verdade, *as culturas são em geral mais naturalmente elas mesmas quando entram em parceria com outra, como acontece na música, com sua extraordinária receptividade às criações musicais de outras sociedades e outros continentes.*⁴

O ser humano é um nó de relações, não pode ser compreendido de forma destacada do outro com o qual se co-

munica. O diálogo constitui, assim, uma dimensão integral de toda a vida humana. É na relação com o tu que o sujeito constrói, expande e aperfeiçoa a própria identidade. Trata-se de uma experiência humana fundamental e passagem obrigatória no caminho da auto-realização do indivíduo e da comunidade humana. O que conta no diálogo é a reciprocidade existencial, o ‘intercâmbio de dons’, a dinâmica

**O diálogo envolve
o discernimento
da contingência e
da vulnerabilidade.**

**Os interlocutores que atuam
no diálogo devem estar
imbuídos da consciência dos
limites e precavidos contra
os riscos de uma arrogância
identitária cerrada
à dinâmica da acolhida
e do aprendizado**

relacional que envolve a semelhança e a diferença em processo rico de abertura, escuta e enriquecimento mútuos. É neste contexto dialógico que a identidade vai ganhando fisionomia e sentido, enquanto expressão de uma busca que é incessante, árdua e criativa. Dentre a extensa variedade de formas de diálogo, situa-se o diálogo inter-religioso com sua peculiaridade própria. O diálogo inter-religioso envolve a comunicação positiva e construtiva entre fiéis de tradições religiosas distintas visando a compreensão mútua, o enriquecimento recíproco, o comprometimento comum e a partilha da experiência religiosa.

O diálogo inter-religioso implica partilha de vida, experiência e conhecimento. Ele acontece entre pessoas que estão enraizadas e comprometidas com sua fé específica, mas igualmente disponíveis ao aprendizado da diferença. Para as suas condições de possibilidade podem ser indicadas algumas pistas importantes, delineadas a seguir.

A CONSCIÊNCIA DA HUMILDADE

No diálogo experimenta-se a consciência dos limites e a percepção da presença de um mistério que a todos ultrapassa. O diálogo envolve o discernimento da contingência e da vulnerabilidade. Os interlocutores que atuam no diálogo devem estar imbuídos da consciência dos limites e precavidos contra os riscos de uma arrogância identitária cerrada à dinâmica da acolhida e do aprendizado. Na tradição cristã, Thomas Merton chamou continuamente a atenção contra o risco da “heresia do individualismo”, que consistiria na ilusão de uma unidade inteiramente auto-suficiente, a prescindir dos outros para a sua afirmação. Em sua visão, o espírito dialógico é exercício de comunhão em novas

Marta Strauch



fronteiras: *Quanto mais sou capaz de afirmar os outros, dizer-lhes 'sim' em mim mesmo, descobrindo-os em mim mesmo e a mim mesmo neles, tanto mais real eu sou. Sou plenamente real se meu coração diz sim a todos.*⁵ Para que aconteça de fato, o diálogo pressupõe disposição efetiva de escuta do outro, disposição de ser interpelado por sua verdade, de se deixar transformar pelo encontro. Exige igualmente abertura para perceber o “valor da convicção religiosa do outro”, enquanto fundada numa autêntica experiência de revelação.

A ABERTURA AO VALOR DA ALTERIDADE

Há na base do diálogo a percepção do valor da diversidade, e de que ela mesma traduz a riqueza da experiência humana. O diálogo só pode acontecer quando se reconhece e respeita a alteridade do interlocutor, bem como o valor de sua convicção. Não há possibilidade de reduzir o mistério do outro ao domínio do particular e à lógica da assimilação. Há algo de irreduzível e irrevogável na dinâmica da alteridade, um enigma que traduz um “mistério pessoal intransponível”. O outro é *mysterium tremendum*, que jamais pode ser completado ou reduzido em seu significado último. Mas é igualmente *mysterium fascinans*, enquanto convida ao encontro e se disponibiliza para o aprendizado da diferença. Há sempre a surpresa no encontro com a alteridade, ela deixa uma marca que transforma a relação. Como sublinha Hans Georg Gadamer, “o que perfaz um verdadeiro diálogo não é termos experimentado algo de novo, mas termos encontrado no outro algo que ainda não havíamos encontrado em nossa própria experiência de mundo”.⁶

Cresce hoje a consciência de que o sofrimento dos seres humanos e a devastação do planeta devem constituir a base fundamental para o encontro e diálogo entre as tradições religiosas. Dialogar para não deixar morrer. A realidade do sofrimento injusto e inocente aciona o exercício da compaixão, convocando as cordas mais profundas do sentimento religioso em favor de uma nova conduta ética

A FIDELIDADE À PRÓPRIA TRADIÇÃO

O diálogo inter-religioso pressupõe igualmente a fidelidade a si mesmo e ao próprio engajamento de fé. A sensibilidade dialogal deve ser sempre acompanhada de um ancoradouro referencial. Não é colocando a fé em suspenso que se consegue chegar de forma mais profunda ao universo do outro. Essa travessia pressupõe, antes, uma clara identidade cultural e religiosa, que deve ser sempre alimentada. Não há como ser cidadão do mundo fora de um enraizamento particular. A abertura dialogal ocorre sempre no seio de um compromisso determinado, de uma tradição referencial. O diálogo ganha riqueza e sustentação quando acompanhado pelo aprofundamento do próprio compromisso identitário. Trata-se aqui, evidentemente, de uma identidade aberta, em construção permanente, sempre disponível à dinâmica do dom. Um diálogo autên-

tico exige amor à própria tradição: “entre o respeito à identidade pessoal ou confessional e a natureza do diálogo existe uma ligação necessária, que é garantia para o diálogo”.⁷ As janelas devem estar sempre abertas, mas desde que referenciadas pelas paredes de sua sustentação. Ou como diz o profeta Isaías: alargar a tenda, alongar as cordas e reforçar as estacas (54.2). Na verdade, são justamente aqueles que sabem encontrar e reconhecer o valor de suas próprias tradições, e que buscam o seu aprofundamento permanente, os que estão mais bem preparados para apreciar o valor e a riqueza das outras tradições.

A BUSCA COMUM DA VERDADE

Para que haja diálogo, é necessário que os interlocutores estejam dispostos não somente a aprender e receber os valores positivos presentes nas tradições religiosas dos outros, mas igualmente disponíveis e abertos à verdade que os envolve e ultrapassa. É indispensável que esta busca da verdade ocorra sem restrições mentais, em espírito de acolhida e abertura, pois ninguém pode pretender uma assimilação plena deste horizonte que está sempre adiante. No encontro com o outro abre-se a possibilidade de captar dimensões inusitadas desta verdade que é *aletheia*: permanente desvelamento. O outro é capaz de favorecer a seu interlocutor, no diálogo, a captação de certos aspectos ou dimensões do mistério divino que escapam à sua visada. Toda crença religiosa traduz um vínculo particular: uma forma de atar o mistério sempre maior a uma imagem específica. Os vínculos são como ‘nós’ que atam e modelam a compreensão e traduzem um mundo de sentido. Cada vínculo em particular traduz uma compreensão verdadeira, que capta um aspecto ou dimensão da realidade e da

verdade, embora sempre limitado. O que dificulta o diálogo é a incapacidade de compreender que a realidade última não pode estar limitada às imagens particulares das crenças. As tradições religiosas trazem consigo um caráter fragmentário: estão sempre a caminho e envolvidas pelas inusitadas riquezas “da sabedoria infinita e multiforme de Deus”. Ao falar para os representantes das várias religiões, reunidos em Assis para a jornada mundial em favor da paz (1986), o papa João Paulo II expressou de forma admirável o sentido do diálogo como busca comum e expressão daquilo que Deus mesmo gostaria como destino feliz da humanidade: “uma viagem fraterna na qual nos acompanhamos uns aos outros rumo à meta transcendente que ele (Deus) estabelece para nós”.

A OIKOUMENE DA COMPAIXÃO

O imperativo da compaixão é um traço que acompanha diversas tradições religiosas. Longe de ser identificada com um mero sentimento de piedade ou comiseração, a compaixão diz respeito ao profundo desejo de remediar todas as formas de sofrimento que corroem a humanidade e a criação. Ela vem compreendida sobretudo como empatia, cuidado e responsabilidade por todos os semelhantes e, em particular, pelos que mais sofrem. Por *oikoumene* da compaixão entende-se a convocação feita a todas as religiões no sentido de assumirem a responsabilidade global de afirmação do humano e de garantia da dignidade da criação. Cresce hoje a consciência de que o sofrimento dos seres humanos e a devastação do planeta devem constituir a base fundamental para o encontro e diálogo entre as tradições religiosas. Dialogar para não deixar morrer. A realidade do sofrimento injusto e inócua aciona o exercício da compaixão,

O diálogo inter-religioso é um ato religioso, um ato espiritual, pois pressupõe uma atitude de confiança e entrega a um mistério sempre maior. O diálogo não pode exigir nada do outro, senão a disposição de ouvi-lo, compreendê-lo e respeitá-lo

convocando as cordas mais profundas do sentimento religioso em favor de uma nova conduta ética. A compaixão é condição de possibilidade de um diálogo que se pretenda renovador. Em muitos casos, é do exercício inter-religioso de compaixão social e de sensibilização diante do sofrimento dos outros que nascem ricas iniciativas de colaboração comum. Uma colaboração que pode quebrar barreiras doutrinárias e favorecer um novo movimento de compreensão da alteridade e de mútuo enriquecimento entre os interlocutores.

Todas estas pistas para o diálogo inter-religioso são mais bem compreendidas e vivenciadas quando banhadas por uma espiritualidade peculiar, um trabalho interior de desapego e abertura ao dom do mistério que advém. O diálogo deve começar no interior de cada um, criando e favorecendo espaços de hospitalidade. Já dizia Rûmî, o místico sufi do século XIII: “Para mudar a paisagem basta mudar o que sentes.” Bons interlocutores para o diálogo são aqueles que estão em paz consigo mesmos, aqueles que vivem a experiência de um coração capaz de acolher formas diversificadas, um coração desobstruído da arrogância e da vontade de poder. Há uma íntima vinculação entre o diálogo inter-religioso e a espiritualidade. Não é sem ra-

zão que a partilha das experiências de oração e contemplação, enquanto expressão da busca do Mistério, vem identificada como o nível mais profundo do diálogo inter-religioso. O diálogo inter-religioso é um ato religioso, um ato espiritual, pois pressupõe uma atitude de confiança e entrega a um mistério sempre maior. O diálogo não pode exigir nada do outro, senão a disposição de ouvi-lo, compreendê-lo e respeitá-lo. O que ocorre no diálogo não é necessariamente uma mudança de religião, mas uma “conversão mútua”, a celebração comum de uma verdade sempre maior que provoca a transformação dos interlocutores e sua forma de apropriação da fé. ☪

Faustino Teixeira, doutor em Teologia, ensaísta, professor da UFJF. Autor, dentre outros, do livro *Teologia das religiões*.

NOTAS

¹ GEERTZ, Clifford. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 158.

² SANCHIS, Pierre. A graça e a gratidão. In: *Teoria & Sociedade*. UFMG, 2003, p. 167 (Número especial: passagem do milênio e pluralismo religioso na sociedade brasileira).

³ Ibidem, p. 84.

⁴ SAID, Edward. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 330.

⁵ MERTON, Thomas. *Reflexões de um expectador culpado*. Petrópolis: Vozes, 1970, p. 166.

⁶ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método II*. Complementos e índice. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 247.

⁷ TILLARD, Jean-Marie Roger. *Dialogare per non morire*. Bologna, EDB, 2001, p. 35-36.

Para uma Teologia Ecumênica

Paulo Ayres Mattos

"Há alguma chance para...?" era o título inteiro e original deste artigo e preferimos: "Para uma teologia..." Este 'para' é uma adequação a um dos significados de *toward* que nos impulsiona para outros sentidos como: "concernente a", "relativo a". O texto é, de fato, um belíssimo prelúdio/introdução a uma teologia ecumênica que venha a desassustar as lideranças ecumênicas a fim de não escaparem ao diálogo com *diferente/outro* e chegarem a "celebrar plenamente a dignidade de todos os seres humanos"

Uma certa destruição cultural dos povos diferentes dos europeus tem sido um dos resultados mais trágicos do colonialismo nos últimos cinco séculos, o que acabou também resultando em diversos casos, na sua eliminação espiritual. Os povos africanos forçada e violentamente trazidos para as Américas tiveram por parte de seus amos, negado o direito de afirmar sua africanidade e, de maneira particular, sua espiritualidade. Sem exageros pode-se afirmar que a escravidão neste sentido significou de certa maneira um genocídio espiritual contra os povos africanos nas Américas na medida em que a escravidão, como processo sociocultural baseado na violência não só física mas também espiritual, pretensamente implicava na destruição de suas identidades religiosas. É evidente que o sistema escravagista imposto nas Américas aos povos africanos com o objetivo de garantir o poder dos europeus tinha de evitar a todo custo a sobrevivência de instituições que na África garantiam a coesão de seus povos, e que aqui poderiam ser de grande ameaça ao projeto europeu de dominação, antes buscava sua destruição, o que fazia das ritualizações africanas um alvo crucial.

O processo de destruição espiritual dos povos africanos nas Américas não se deu por igual nos seus diferentes contextos. Nos Estados Unidos africanos e afro-descendentes perderam em grande parte suas expressões religiosas mais evidentes devido à enorme

repressão protestante que lhes foi imposta já que as hegemônicas manifestações religiosas americanas se comportaram com alto grau de intolerância contra tudo que fosse diferente de sua própria cultura anglo-saxônica, branca e protestante. O protestantismo impôs violentamente a hegemonia de seus valores e normas religiosos ao sistema escravagista praticado na América do Norte e nem mesmo o enorme derramamento de sangue da fratricida Guerra de Secessão foi capaz de apagar a intolerância que sobrevive ainda hoje no racismo recalcitrante da maioria das igrejas norte-americanas majoritariamente brancas.

Como consequência escravos e seus descendentes nos Estados Unidos, sob violenta coerção e freqüente repressão, tiveram de desenvolver e assumir um modo próprio de ser protestantes. Se por um lado isto significou que no processo de troca de bens simbólicos as comunidades negras protestantes norte-americanas terminassem por afirmar e celebrar sua espiritualidade africana, sem qualquer dúvida uma inesgotável fonte e força de resistência diante da opressão racista, por outro lado também significou que a maioria da população negra norte-americana se tornasse basicamente protestante. A intolerância protestante escravagista eliminou a possibilidade do outro religiosamente diferente sobreviver a não ser assemelhando-se ao seu próprio amo, num processo de violentas negociações de seus diferentes

das Religiões no Brasil

Douglas Mansur



Por um ecumenismo em que o *diferente/outro* figura como protagonista

e geralmente antagônicos interesses. É claro que este processo não foi somente pura imposição de cima para baixo, já que os próprios norte-americanos brancos ao longo dos anos acabaram por incorporar em seu protestantismo de índole anglo-saxônica elementos consideráveis da religiosidade afro-americana, ao mesmo tempo em que a religiosidade negra no processo de assemelhar-se à religiosidade européia o fez seletivamente e em defesa e preservação tanto que possível dos seus bens simbólicos buscando privilegiar aquilo que redundava no atendimento dos próprios interesses. Por isso foi capaz de se fazer e manter como afro-americana, não-européia.

Nas outras regiões das Américas em que a colonização foi pelos conquistadores católicos provenientes da Espanha e de Portugal o processo de denominação e destruição religiosa se deu de maneira diferente. Não que os senhores católicos ibéricos fossem mais tolerantes que os protestantes anglo-saxônicos; de fato sua crueldade não ficou nada a dever à de seus rivais do norte das Américas. Na América Latina, entretanto, o pretendido processo de destruição do outro diferente aconteceu numa relação profundamente ambígua já que o *diferente/outro* ao pretender se afirmar em sua diferença, não era... isto é, só poderá expressar-se deixando de ser o *diferen-*

te/outro. O *diferente/outro* foi forçado a deixar-se assimilar apesar dos esforços de certos cristãos europeus que buscaram garantir aos não-europeus o direito de existir em sua diferença mesmo em meio ao desigual processo de troca de bens simbólicos. No caso dos escravos trazidos da África se o processo de sobrevivência de sua espiritualidade tem-se dado de forma extraordinária (e não somente nas religiões afro-americanas, mas também nos distintos pentecostalismos latino-americanos – ainda que muitos não queiram considerar a hipótese da espiritualidade africana ser uma das fontes dos pentecostalismos contemporâneos), ao mesmo tempo sendo uma das formas de resistência à opressão racial. Apesar de toda a repressão sofrida, a sobrevivência da espiritualidade africana em muitos lugares da América do Sul e Central e nas ilhas do Caribe é uma eloquente afirmação de sua própria identidade como o outro diferente e uma demonstração inequívoca de sua capacidade de recriar seus mitos e práticas rituais fundantes em contextos culturais completamente distintos dos da África em negociação cheia de inesperadas e surpreendentes discontinuidades em continuidades com outros mitos e práticas rituais fundantes. Mas mesmo quando as crenças e práticas africanas resistiram em diferentes partes das Américas à opressão e repressão, católicos e protestantes na prática insistiram e ainda insistem em negar aos escravos africanos e aos

Nos Estados Unidos, africanos e afrodescendentes perderam em grande parte suas expressões religiosas mais evidentes devido à enorme repressão protestante que lhes foi imposta já que as hegemônicas manifestações religiosas americanas se comportaram com alto grau de intolerância contra tudo que fosse diferente de sua própria cultura anglo-saxônica, branca e protestante

afro-descendentes o direito de existirem enquanto o *diferente/outro*. Os senhores escravocratas ibéricos, de igual modo que os vizinhos do Norte, com sua cultura de violência, não admitiram e recusaram-se a admitir a existência de outras culturas além de sua própria. É neste fato que residiu e ainda reside entre nós a força, o vigor e a persistência do racismo e dos preconceitos religiosos contra as religiões não-cristãs, especialmente as afro-americanas.

O racismo que se projetou na intolerância religiosa tem tido implicações bastante sérias para a prática do movimento ecumênico no Brasil e em outras regiões da América Latina e do Caribe. A verdade é que a ação ecumênica em todo o continente, com raríssimas exceções, não tem assumido o diálogo inter-religioso como parte intrínseca do ecumenismo que professamos. É como se essa dimensão importante do movimento ecumênico entre nós, latino-americanos, fosse indiferente, ou estivesse perdida ou sendo ignorada. Alguns, em *Koinonia*, temos estado preocupados com esta enorme e grave lacuna e pensamos em, pelo menos, quatro importantes fatores que a têm determinado:

Primeiro: O amargo conflito entre católicos e protestantes produzido, por um lado, pela mentalidade de Cristandade ainda predominante em muitos círculos católicos latino-americanos,

particularmente no episcopado, e, por outro lado, pela enorme e por vezes agressiva expansão das missões evangélico-pentecostais em toda América Latina.

Segundo: O explícito eurocentrismo da maioria dos projetos missionários promovidos tanto por católicos como por protestantes de todos os matizes. Tal etnocentrismo desqualifica *a priori* qualquer manifestação religiosa que lhe seja diferente, de maneira particular as afro-americanas, demonizando-as, apesar do flagrante sincretismo presente nas práticas religiosas de nossas diferentes formações culturais.

Terceiro: A crescente competição pelo mercado dos bens religiosos entre as diferentes igrejas cristãs e seus projetos de evangelização eminentemente proselitistas que exacerbam práticas de intolerância religiosa contra as religiões afro-americanas.

Quarto: A prioridade dada à luta pela justiça social daqueles setores católicos e protestantes mais comprometidos com a prática ecumênica, particularmente os identificados com a chamada pastoral popular.

Nos últimos anos é verdade que no continente têm-se verificado algumas mudanças significativas na busca da superação destes quatro elementos determinantes da falta do diálogo inter-religioso na prática ecumênica; e se tem tentado criar ambiente mais hos-

pitaleiro para a convivência entre as diferentes manifestações religiosas presentes em nossas sociedades. Contudo, infelizmente, deve-se reconhecer que alguns desses mesmos esforços ecumênicos têm se mostrado inconsistentes, pois, a prática concreta acaba reproduzindo os mesmos erros do passado visto que o *diferente/outro*, para ser reconhecido, tem de se submeter a uma realidade externa à sua própria experiência. Fica evidente que acima de tudo entre nós faz falta uma teologia das religiões produzida para atender aos desafios do diálogo inter-religioso em nosso contexto latino-americano em que o *diferente/outro* não seja obrigado a se afirmar a partir dos parâmetros próprios da religião cristã.

Dom José Maria Pires, arcebispo emérito de João Pessoa, um dos poucos bispos católicos negros no Brasil e um campeão da luta contra o racismo dentro e fora das igrejas, no artigo "Eu ouvi o clamor deste povo: reflexão bíblico-histórica sobre a resistência dos negros na América Colonial", afirma que se os missionários católicos tivessem considerado a religião dos escravos como uma *praeparatio evangelica* contendo em si mesma as "sementes do Verbo", que tem a força para purificar e elevar a religiosidade dos povos, não se teria dado sua negação ou destruição.¹ Faustino Teixeira, da Universidade Federal de Juiz de Fora, um dos poucos autores brasileiros no campo da teologia das religiões, talvez até mesmo o único, assume semelhante compreensão à de dom José Maria Pires ao afirmar um *inclusivismo que parte da consciência do acontecimento cristológico como ponto culminante do evento revelador de Deus, sem com isto levar a uma atitude de beligerância, de predomínio excludente ou concorrencial, (favorece) uma autocompreensão cristã*

No encontro ecumênico com o *diferente/outro* todas as partes envolvidas no diálogo inter-religioso são desafiadas a se reconhecerem, aceitarem, e afirmarem suas diferenças religiosas enquanto tais, sempre como manifestações de diferentes práticas e compreensão de suas relações com o sagrado

consciente do "regime de dom e gratuidade" da revelação de Deus que convida a todos a uma permanente abertura e "verdadeira modéstia" [sic].² Também a teóloga brasileira negra Silvia Regina de Lima Silva, muito respeitada nos círculos ecumênicos e atualmente professora na Universidade Bíblica da Costa Rica, que poderia ser identificada muito mais com uma abordagem pluralista, parece ter adotado semelhante postura inclusivista num artigo escrito preparatório para a Conferência Mundial de Missões e Evangelização do Conselho Mundial de Igrejas realizada em 1996 em Salvador Bahia, onde afirma que *a revelação de Deus em Jesus Cristo se deu numa cultura concreta. O Deus do cristianismo é o Deus encarnado. O Deus [de Jesus Cristo] se expressa em diferentes culturas.*³

Parece que no contexto brasileiro, para trazer a discussão mais perto de nossa realidade, esse tipo de abordagem ainda que eivada das melhores intenções ecumênicas não ajuda em nada o diálogo ecumênico com as religiões afro-brasileiras pois elas são deferidas para sua realização plena a uma outra realidade religiosa fora delas mesmas que é o cristianismo. É aí que faz falta uma teologia das religiões no e para o contexto latino-americano, pois o *diferente/outro* tem de existir em seu próprio direito se queremos afirmar ecumenicamente a diversidade

de religiosa existente em nossa sociedade. No encontro ecumênico com o *diferente/outro* todas as partes envolvidas no diálogo inter-religioso são desafiadas a se reconhecerem, aceitarem, e afirmarem suas diferenças religiosas enquanto tais, sempre como manifestações de diferentes práticas e compreensão de suas relações com o sagrado, repelindo toda tentativa de se querer reduzir o outro diferente à semelhança de si mesmo. Forçoso é também se reconhecer que tais diferenças não ocasionalmente podem beirar ou chegar mesmo ao extremo antagonismo entre si. Quando essas diferenças são ignoradas ocorre o empobrecimento do outro diferente ou até mesmo a sua negação e conseqüente exclusão.

A convivência e o diálogo ecumênicos com o *diferente/outro* se constituem antes de tudo num processo de aprendizado no qual os horizontes estreitos de cada um dos parceiros na conversação devem ser expandidos a fim de se poder perceber tanto as possibilidades como os limites do *diferente/outro*, e também os seus próprios limites e possibilidades. Em nosso contexto brasileiro há uma enorme necessidade de uma teologia das religiões que possa iluminar nosso compromisso com o diálogo inter-religioso – uma teologia que vá muito além dos atuais impasses do presente debate exclusivista-inclusivista-pluralista do Primeiro Mundo. Uma teologia das

religiões que seja capaz de contemplar o *diferente/outro* em sua estatura tal e qual, e que se recuse a aceitar qualquer negação ou escapismo que tencione manipular, capturar, assimilar, apropriar, e domesticar as diferenças em estranhos e perversos caminhos de conhecer e agir. Neste sentido, como cristãos brasileiros somos chamados a reconhecer, aceitar e afirmar as diferenças próprias das religiões afro-brasileiras sem que isto signifique concordância em nossas diferenças e até mesmo antagonismos. Quando isto acontecer seremos capazes de praticar e viver um ecumenismo que certamente entre outras coisas nos ajudará a superar o racismo, a intolerância e violência religiosas, e celebrar plenamente a dignidade de todos os seres humanos sem descriminar a religião que professem ou deixem de professar. ☪

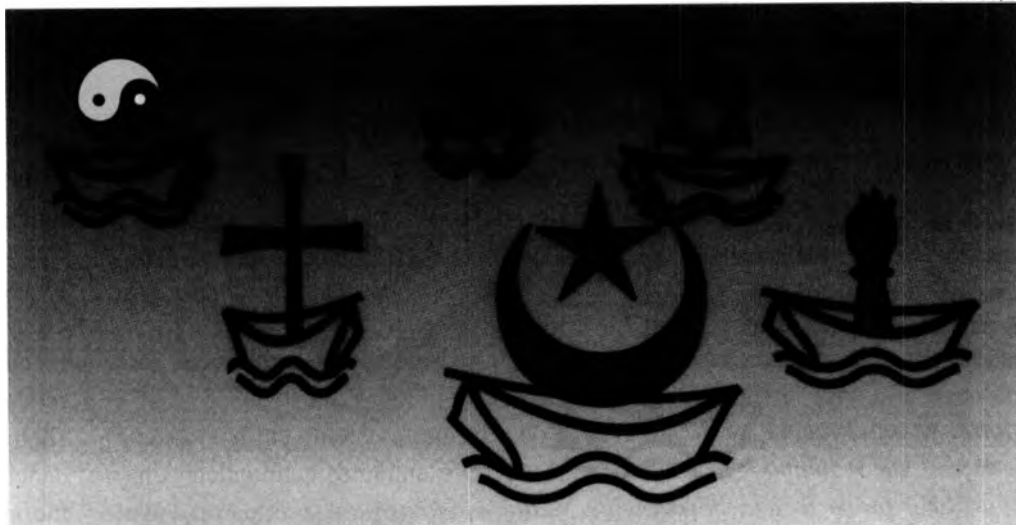
Paulo Ayres Mattos, presidente de KOINONIA, bispo emérito da Igreja Metodista.

NOTAS

¹ Dom José Maria Pires, "Eu ouvi o clamor deste povo: reflexão bíblico-histórica sobre a resistência dos negros na América Colonial," in *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, 19, 1994/3, 13[245].

² Faustino Teixeira, *Teologia das Religiões: Uma Visão Panorâmica*; São Paulo: Paulinas, 1995. 221-222.

³ Silvia Regina de Lima Silva, "Mission and Afro-Brazilian Reality," *International Review of Mission*, Vol. LXXXV, No. 338, July 1996.



Alguém disse "espiritismo"?

Emerson Giumbelli e Juárez Humberto

Num dado momento da(s) história(s) de religiões, notadamente as cristãs, os heréticos (aqueles que perderam) foram excomungados, depois vieram a chamar-se de "irmãos separados" e, desgastado o adjetivo, ficaram "irmãos". Este momento desta Revista se inscreve aqui como a descoberta, quase um *mea culpa* da presença dos irmãos (podem, sem problemas, ser adjetivados) espíritas. Vale ler, chamados ao diálogo

VISIBILIDADE E INVISIBILIDADE DO ESPIRITISMO NO BRASIL

Todo esboço de panorama do espiritismo no Brasil se deparará com os opostos da visibilidade e da invisibilidade. Tomemos os últimos dados censitários como ponto de partida e teremos uma visão que se revelará distorcida e limitada do campo desenhado por essa religião. Neles estão registrados 2,2 milhões de fiéis espíritas, contingente considerável, mas que não chega a 2% da população e nem demonstra tendências a crescimento. O contraste surge nítido, seja com o catolicismo e sua maioria, seja com os números evangélicos em sua expansão. Isso, no entanto, não deveria nos fazer esquecer da vitalidade que se manifesta nesse segmento religioso. O espiritismo movimenta uma produção cultural impressionante: há alguém em uma grande cidade brasileira que jamais tenha se deparado com uma livraria espírita nas ruas ou notado o anúncio de uma peça

teatral no jornal? O mesmo se pode afirmar a respeito de seu universo institucional: qualquer pessoa é capaz de dizer onde se encontra um centro espírita e muito provavelmente se lembrará de alguma iniciativa assistencial que sabe ser mantida pelos espíritas. A isso ainda devemos acrescentar o nome de Chico Xavier, cuja repercussão sempre ultrapassou as fronteiras do espiritismo e que remete para outras figuras que, médiuns como ele, conquistaram também algum renome em menor escala.

Outro ponto que se destaca dos dados censitários é um perfil peculiar aos adeptos do espiritismo: comparados aos das demais religiões, habitam mais as zonas urbanas, congregam mais pessoas de cor branca, com alto nível de escolarização e que se dedicam a ocupações valorizadas. Esse perfil ajuda a explicar algumas das características de seu universo institucional e cultural. Por outro lado, pode conduzir a

uma visão equivocada de que o espiritismo é apenas uma “religião de classes médias”. Suas atividades atingem um público bastante diversificado e parte delas se realiza em regiões e locais onde vivem grupos cujo perfil é bem distinto daquele observado no censo. A invisibilidade dessa dimensão tem a ver com o fato de que há muitas pessoas – em volume que certamente multiplica várias vezes o número de adeptos declarados – que circulam na esfera cultural e institucional do espiritismo mas não assumem a identidade correspondente. Junte-se a isso a existência de muitas variantes doutrinárias e rituais, mesmo notando-se a ocorrência de referências e vocabulários dominantes, o que transforma o espiritismo em um campo necessariamente diversificado e em permanente mutação. Lembre-se, enfim, de que essas referências e vocabulários não estão confinados, e permitem afirmar que o espiritismo constitui uma matriz sem cuja consideração não entenderíamos muitas das características da religiosidade no Brasil, especialmente nas suas expressões as mais “populares”.

Uma presença que, vista a partir dos dados censitários, parece restrita e peculiar e que, complementada, torna-se difusa e nebulosa: eis aí algo que ajuda a explicar a ausência do espiritismo em diálogos e iniciativas associados ao ecumenismo. Parece-lhe falar uma certa nitidez que funciona como condição tácita da participação no esforço ecumênico. Nessa questão, porém, fatores de outra ordem devem ser lembrados. Primeiro, a legitimidade social limitada, o que se revela quando notamos que há não muito tempo, o espiritismo estava envolvido em uma enorme polêmica focada sobre a dimensão terapêutica (daí sua associação com o curandeirismo) e

que ainda hoje muitos reduzem a mediunidade a uma espécie de fraude (daí a suspeita de charlatanismo). Segundo, sua relação com outro referencial religioso que também não prima pela nitidez, mas tem ganho mais atenção por parte dos agentes ecumênicos: ao contrário dos cultos afros, o espiritismo não parece nem se distinguir por um fascinante exotismo nem dialogar com a formação da sociedade brasileira. Terceiro, paira sobre o espiritismo uma desconfiança teológica por conta de sua insistência em se inserir, de certa maneira, entre as correntes cristãs. De fato, o espiritismo, especialmente nas vertentes influenciadas pela elaboração kardecista, filia-se aos referenciais judaico-cristãos e empreende uma reinterpretação de vários pontos da teologia cristã. Aos olhos de católicos e protestantes, que dominam o protagonismo das iniciativas ecumênicas, é difícil levar a sério essa reinterpretação, o que retira do espiritismo plena cidadania como interlocutor.

Partindo dessa apresentação panorâmica e dessas constatações, desejamos considerar em seguida alguns pontos no sentido de colaborar em uma discussão sobre o lugar do espiritismo no diálogo inter-religioso. Não se trata de meramente apontar os limites da abertura ecumênica e de reclamar a inclusão necessária do espiritismo. Cremos que essa inclusão pode e deve se fazer em torno de questões e pautas específicas, como até já ocorreu em alguns casos. Nossa perspectiva, neste texto, passa por pontos mais gerais, que problematizam a espécie de relação que o espiritismo projeta sobre temas que fazem parte da visão ecumênica. Nesse sentido, nosso esforço consiste em comentar algumas características do espiritismo que ajudam a conhecê-lo melhor e também a pen-

sar sobre as condições do diálogo inter-religioso. Cremos que essas sejam dimensões recíprocas e necessárias: o acúmulo de conhecimento mútuo e a reflexão sobre as exigências e objetivos do diálogo. Nossas considerações partem basicamente da interpretação kardecista (remetem às elaborações de Allan Kardec, pedagogo francês cujas publicações religiosas se prolongaram entre 1857 e 1869), que se tornou a referência dominante no espiritismo brasileiro.

A VISÃO DO ESPIRITISMO SOBRE AS DEMAIS RELIGIÕES

Para pensarmos a relação do espiritismo com as demais religiões, encontramos um tema recorrente, dentro das narrativas espíritas, que pode nos guiar: a questão sobre “a sorte futura das almas”, a qual, por sua vez, implica uma curiosa elaboração sobre o Mal. Para os espíritas, a morte é vivida ‘apenas’ como um processo de transformação dentro do chamado ciclo de “evolução infinita do espírito imortal”. Este processo envolveria uma “mudança de vibração” na qual o espírito passaria de um estado de vibração densa, espírito encarnado, para um estado de vibração mais sutil, espírito desencarnado. É ainda preciso considerar que, durante o estágio encarnado, essa vibração – entendida aqui como uma mistura contínua entre atos e pensamentos – assume diferentes modulações. O futuro de um espírito no estado de pós-morte está ligado irremediavelmente a sua modulação própria. É através dela que ele irá ser ‘atraído’ para uma colônia espiritual (“Nosso Lar” é a mais famosa de todas elas, descrita através de Chico Xavier no livro que leva o mesmo nome) ou para uma região qualquer do umbral, esta a “faixa vibratória” de atração para os espíritos de vibração mais densa.

A legitimidade social limitada, o que se revela quando notamos que há não muito tempo, o espiritismo estava envolvido em uma enorme polêmica focada sobre a dimensão terapêutica e que ainda hoje muitos reduzem a mediunidade a uma espécie de fraude

Da breve descrição acima permeada por uma linguagem que remete a um tipo de física espiritual – vibração, modulação, atração – interessa ressaltar que o acesso a regiões ‘celestiais’ ou ‘infernais’, de acordo com o espiritismo, será regido por um tipo de automatismo, pela “lei de causa e efeito”. Ressalte-se que no espiritismo a lei de “ação e reação” só é funcional na própria natureza porque ela é em primeiro lugar uma lei imanente aos espíritos e estes, por sua vez, animam a natureza por dentro. Para os espíritos, tal lei irá proporcionar um aprendizado contínuo, mediato e infinito – em sintonia com aquela outra lei vital para os espíritos, a lei de evolução infinita.

Enfim, não será Deus ou muito menos o Diabo que irá julgar o futuro do espírito no pós-morte. Principalmente porque ainda que estruturado sobre um automatismo, o sistema espírita só prevê lugar mesmo para Deus – “inteligência suprema e causa primeira de todas as coisas” –, este o plano primeiro e imanente sempre pressuposto. Os espíritos rejeitam qualquer tipo de essência maligna, o outro jamais será visto como outro por causa de uma diferença de essência. A diferença entre o espírita e o não-espírita

é vista por uma diferença de grau, que é resultado daquela modulação singular da vibração própria no conjunto de várias encarnações.

Na verdade, como todos são espíritos, todos já estão espíritos, nem que seja num grau ínfimo. Esta a razão do relativo desinteresse por parte dos espíritos nas questões associadas à conversão de adeptos. Lembremos que Allan Kardec antes de se tornar o codificador da doutrina espírita foi pedagogo. Razão a mais para essa centralidade da pedagogia em detrimento do proselitismo na ótica espírita. Aliás, como se ouve corriqueiramente em qualquer centro espírita, esta pedagogia anda por dois caminhos paralelos que levam ao mesmo lugar: “no espiritismo a gente chega pelo amor ou pela dor!” Isso nos permite perceber como o espiritismo não cultiva uma visão eclesial do religioso. Seu universalismo não distingue igrejas ou doutrinas, mas engloba indivíduos em distintos graus de evolução espiritual.

A VISÃO DO ESPIRITISMO SOBRE O SABER

Há um padrão dominante nas religiões envolvidas no diálogo inter-religioso: aceita-se, de uma forma ou outra, mais ou menos, a partilha de domínios estabelecida pela modernidade. Ou seja, as religiões cuidam do espiritual e é sobre ele que têm competência para se pronunciar. Isso, é claro, não é a mesma coisa que dizer que as igrejas só devem se interessar pelo espiritual. Em geral, os protagonistas do ecumenismo estão, e bastante, atentos para o papel da religião em dimensões sociais e políticas da vida humana. Mas, nesse caso, reconhecem e convocam a competência das ciências para auxiliarem os diagnósticos e os projetos a que se vincula o diálogo inter-religioso. Não se pode negar que essa aproximação

quase nunca é tranqüila, mas as tensões que nela surgem dependem exatamente do reconhecimento daquela partilha.

Eis aí outra diferença quando observamos o espiritismo. Afinal, uma de suas marcas é exatamente a pretensão de ser, a um só tempo, “religião, filosofia e ciência”. No século XIX, quando Kardec publicou suas obras, essa composição se resolvia basicamente nos seguintes termos: o espiritismo seria uma religião por se tratar de uma revelação proporcionada por “grandes espíritos”; uma filosofia ao se perfilar ao lado daqueles que apontavam os limites do materialismo; uma ciência, por se preocupar em ter a comprovação experimental da influência de forças inteligentes e invisíveis. Ao longo do século XX, essa configuração passa por mudanças, mas a articulação permanece. Ela se manifesta, por exemplo, no fato de que o espiritismo tenha adeptos destacados e mesmo iniciativas associativas no universo da medicina. Ou ainda, para ficar no mesmo universo, na assimilação que fazem de práticas e valores médicos muitos rituais mediúnicos que envolvem a cura. A pretensão de ser “religião, filosofia e ciência”, atualmente, estimula a elaboração de sínteses nas quais uma visão espírita do mundo se expressaria a propósito dos mais diversos assuntos: assim como haveria uma “medicina espírita”, haveria também uma pedagogia, uma psicologia, uma física espírita.

Uma das mais famosas frases atribuídas a Kardec é: “o sobrenatural não existe”. Com isso, apontava-se a pretensão espírita de explorar empiricamente os mundos invisíveis. Mas seria também possível dizer, a propósito do espiritismo, que “o sobrenatural é tudo que existe”, uma vez que o visível, o material, o corpóreo se

O que significa essa caridade que motiva tantas ações? Há vertentes dentro do espiritismo que a interpretam como princípio eminentemente moral, com realizações variadas e importantes em si mesmas. Mas há também interpretações que procuram articular o valor da caridade com os ideais da cidadania

constituem a partir do invisível, do espiritual, do incorpóreo. A natureza é parte de uma 'sobrenatureza' na qual tudo e todos estão inseridos e que ensina por meio dos 'grandes espíritos' mas que também aprende com os dos 'espíritos inferiores'. Eis por que o espiritismo resiste à partilha dos domínios. Ou melhor, a relativiza, constata-se também que por vezes se rende às dicotomias que são comuns a tantos saberes religiosos e filosóficos. É exatamente essa passagem que pode ser ativada no contato com esses outros saberes e que pode render um enriquecimento mútuo.

AS PRÁTICAS ASSISTENCIAIS ESPÍRITAS

Um dos princípios centrais do espiritismo é a 'caridade'. Na sua escala de evolução moral, a caridade – entendida como imperativo de amor ao próximo, vinculada à lei de ação e reação – aparece no ápice. Isso se expressa de muitas maneiras, mesmo institucionais, como demonstra o fato de a grande maioria dos centros espíritas (cujo fim precípua é a prática e divulgação de atividades religiosas) manter ativi-

dades de assistência social. Em alguns casos, a relação se inverte, sendo as atividades assistenciais (escolas, abrigos, asilos, ambulatorios, etc.) o que define a identidade de uma instituição – geralmente chamadas de 'obras sociais'.

Mas o que significa essa caridade que motiva tantas ações? Há vertentes dentro do espiritismo que a interpretam como princípio eminentemente moral, com realizações variadas e importantes em si mesmas. Mas há também interpretações que procuram articular o valor da caridade com os ideais da cidadania, aproximando o espiritismo da política e sugerindo que deva haver uma avaliação coerente com essa aproximação quanto às iniciativas que se sustentam na caridade. Não se trata de opor interpretações atuais a outras tradicionais, uma vez que, no meio em que o espiritismo surgiu na Europa do século XIX, havia a percepção de que a caridade seria um princípio de reforma social, havia notícias de espíritas que se diziam socialistas, desde que fosse um socialismo não materialista. Remota ou recente, a caridade pode atuar para além de seu papel de alavanca espiritual, e funciona como princípio que impulsiona o engajamento social das instituições e dos adeptos espíritas.

SENTIDOS DO DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

Os três itens anteriores podem ainda ser aproveitados para sugerir pistas para iniciativas de aproximação com o espiritismo na perspectiva do diálogo inter-religioso. Parece pouco promissor apostar em um projeto de aproximação global, valendo muito mais pensar essas pistas a partir de iniciativas específicas e dirigidas. O espiritismo, além de parceiro, pode ser um inspirador.

- O diálogo com o espiritismo pode servir para aliviar a importância que as fronteiras parecem ter nas definições religiosas. Ou seja, pensar o diálogo não a partir de fronteiras dadas ou pretendendo chegar a elas, mas como um exercício que vê a religião como linguagem para conceber o mundo de uma certa e única perspectiva.
- A possibilidade de pensar a relação entre ciência e religião não a partir de uma exterioridade prévia entre os dois domínios, mas considerando eventuais sínteses que possam surgir nessa relação, tal como vem ocorrendo a propósito dos assuntos que fazem parte da pauta do diálogo inter-religioso.
- Colaborações por conta de projetos de intervenção social específicos, em que haja a possibilidade da participação de diferentes religiões, por intermédio de protagonistas ou instituições reconhecidas. Tal participação, para o espiritismo, significaria um impulso para aqueles que sustentam a aproximação entre caridade e cidadania. ▢

Emerson Giumbelli é professor do Departamento de Antropologia Cultural da UFRJ. Juarez Humberto é mestrando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRJ.

Deus é Ocidente Deus é Oriente

Marco Lucchesi

"Ahmed me recebe nos campos, dando-me as boas-vindas em inglês; respondo-lhe em árabe, e seus olhos se enchem de lágrimas." Este texto é um périplo pelo mundo de língua árabe (translitterações mantidas), "a língua dos oprimidos em sua demanda de justiça". Na "compaixão pelos oprimidos" declare-se a *jihad* (luta) pela paz somente havia para ele: declarar a *jihad* (luta) "a favor da paz e da diferença", conclui

Tenho procurado o Islam com grande paixão, como quem sente um desejo férreo de o conhecer desde as origens, na música do *Alcorão*, no apelo de harmonia e de abandono, que se desprende desse mundo claro, livre da culpa original e do pecado, inexistente, portanto, e intransmissível. Eis um aspecto que responde pela paz do Islam, com seus pátios ensolarados e ruas coloridas, por onde emerge o Oriente profundo, que Byron, Loti e Rimbaud – em parcelas de ilusão – legaram ao nosso Imaginário. Esse impulso me levou a percorrer – como viajante e em longas temporadas – o Egito, a Síria, a Jordânia, a Palestina, o Líbano, a Turquia, o Marrocos, a Mauritânia, o Irã e Israel.

Comecei pelo Saara Ocidental, com seus beduínos – mais livres, menos atingidos, talvez, pela fome de justiça – que já não sofrem o horizonte, a que se voltam em oração. O infinito: convertido em dunas e silêncios.

Mas o meu périplo radica-se na língua árabe, áspera e forte, de lâminas e espadas, capaz de realizar uma síntese poderosa com seus nomes, que são como estrelas que rasgam a escuridão. Nomes às vezes ríspidos, às vezes rudes, tocados, muito embora, por uma delicada fraseologia, que não encontro nas línguas que freqüento – com exceção do persa e do turco, mar-

cadadas como foram pelo Islam. O deserto da língua árabe revela oásis inesperados, e deve ter sido a escolhida por Deus para falar aos homens. Um Deus infinito e áspero. Físico e metafísico. Amante da Parte e do Todo...

Para mim era uma língua escondida. E bela. E mais do que à miragem, esse Deus-língua aponta a cada instante o verbo escuro com que plasmou todas as coisas, na lógica de raízes e derivados, cuja palavra, afinal, se cristaliza como as belas estalactites, nas mesquitas de Trípoli e Marrakesh.

Depois desse primeiro arroubo, foi a caligrafia, misteriosa e flexível, que me capturou, em definitivo, como que formada por fios delicados e jóias raras, com que se adorna a Leila, de Majnun, contada e recontada por Nezami. Forma livre e soberana, múltipla e vária, transida de céu e de abismo, seguindo, em chamadas, a direção dos astros. Impossível não se comover com a eufonia, com a ligação das palavras, com a elegância do desenho. Impossível.

E a paixão veio desde cedo: nenhuma outra língua me fascinou mais que o árabe. Nela eu pressentia uma estranha promessa, Eldorado, Pasárgada ou Djabolsa. E assim, continuei a estudar a língua de Allah – desesperado de algumas promessas –, buscando as fontes de sua pronúncia, como se fora

uma profissão de fé na poesia secreta de todas as línguas.

Somente mais tarde – quando já sabia desenhar as letras, algum rosto, e segredos – descobri, nos campos de refugiados de Sabra e Chatila, que o árabe se tornaria para mim a língua dos oprimidos, em sua demanda de justiça... Ahmed me recebe nos campos, dando-me as boas-vindas, em inglês: respondo-lhe, em árabe, e seus olhos se enchem de lágrimas... Não seria difícil ver nessa língua-atitude – não na dos países abastados do Golfo, mas na dos expatriados – uma ferida, uma esperança... O mesmo sentimento que guardo pelos peregrinos do padre Cícero, em Juazeiro do Norte, pelos índios mbia-guaranis, do Paraguai, pelos que sofrem nas favelas de Lima, pelos *anawin*, evocados na *Tora*. Vejo, em todos, essa demanda de Utopia. Os peregrinos do Padrinho, no Morro do Horto e a surda resistência de sua fé; Atualpa, que, apesar de esquartejado, vai se reunindo aos poucos sob a terra – cabeça, tronco e membros – para o esperado desenlace; o Mahdî, que há de surgir, na torre branca da mesquita de Damasco, para travar o combate com o Anti-Cristo; e o Mashiah, que poderá entrar pela janela das horas e dos segundos – antes de terminarmos talvez estas linhas. Aprecio a dimensão cristã e judaica do *Alcorão*, pois esta me parece uma das formas para o Diálogo, inerente a todos os filhos de Abraão. Olhos livres. Compassivos. Uma língua-sangue. Uma língua-lustral.

E fui me aproximando aos poucos de um mundo sem fronteiras, o deserto. Quem vive uma só noite no Saara ou na Judéia não pode não se enamorar de um céu tremendamente carregado de estrelas. Parecem dispostas a se desprender do frágil firmamento. Lembro-me da leitura dos sonhos, de Ibn Sirin: “Pegar uma estrela nas mãos é

testemunho do nascimento de uma criança nobre. Ver as estrelas caírem no deserto simboliza a fuga diante do inimigo. Ver as estrelas girarem à volta é sinônimo de viagem”. Não sei o que me disseram as estrelas físicas. Sei que os sonhos e as noites são os lábios de uma verdade impossível. E não há nada que supere o verbo reticente do deserto.

Sofro suas demandas, como quem muito ama e se entrega, sem cuidado, ao afã que o consome. O deserto me deu uma língua de ausência e pleni-



A Cúpula da Rocha, Jerusalém

tude... E companheiros de solidão, como os beduínos que, sob o manto escuro da noite, transmitem suas gestas, de círculo em círculo, de geração a geração... O deserto me cativou, e já não sei fugir de seus encantos. Trago o deserto em minhas veias.

Hoje, ele me habita. O ocaso marroquino, além do Atlas, com seus matizes e inacabadas vermelhidões. O céu da Mauritânia – o mais belo de todos os desertos, cortado por inúmeras caravanas, e o necessário, apenas, para seguir viagem. Não sei bem como explicar, mas aquela é a minha síntese, meu refúgio e paz.

Dentro e fora do deserto (creio que o fora tornou-se inabordável para mim), sofro também a sedução das cidades, femininas, às quais me sinto ligado indissolavelmente. *Prima inter pares*, a cidade velha de Damasco, onde vou arrebatado, e onde bebo, a cada esquina, os perfumes que me

atingem, os mais de mil aromas, que me guiam. Sou íntimo da velha Damasco, e amo cada parte de seu corpo. Em Beirute, passeio pelos arredores de Basta, com suas lojas e tradições, além do bairro armeno – curdos, armenos, palestinos: meus irmãos! Descanso em Fez, junto à fonte Najarine, depois de tantos labirintos, onde cala mais fundo a voz do muezín. Amo Al Gamâlîa, no Cairo, com suas antigas muxarabiês e personagens de um Oriente vivo, buscado por muitos europeus, mas traduzido por Mahfuz. Istambul e a vista do Bósforo, seus minaretes-agulhas, Santa Sofia, e a claro-escuro língua turca, ocidental na escrita, mas radicalmente asiática. Suspiro por Nouakhoutt, em seu extremo abandono, onde o mar e o deserto combatem. E abraço a Terra Santa (al-Quds), a Jerusalém, terrestre e celeste, ferida, e três vezes bela, onde Muhammad cumpriu sua viagem aos céus, onde o Mashiah é esperado, em lágrimas, onde lateja a presença de Jesus. E, por fim, a cidade azul de Isfahan – nunca houve e jamais há de haver azul mais sereno que a mesquita de Isfahan.

Mas há um complexo de cidades que eu não saberia revelar, mais secretas, talvez, e mais profundas. Cidades invisíveis. Habitadas por fantasmas, e ainda e muito desejados por mim. Preciso de inúmeras cidades – e espero o momento certo de conhecê-las por dentro, a partir de suas vísceras e fronteiras.

Fiz amigos em várias latitudes. E lembro de todos desordenadamente. Abdallah – um santo perdido nas areias do Saara. Raffaele, que me hospedou em Beirute, e na sofrida Jericó. Nagib Mahfuz, que visitei, depois do atentado em Al-Agouza, no Cairo, em pleno Ramadã. Roger Garaudy, em Paris, cristão-marxista, convertido ao Islam. Paolo e o mosteiro de Nabak,

no deserto da Síria, e a sua visão profunda do *Alcorão*, precioso amigo. O aiatolá Nu' mani, quando – num fim de tarde, em Teerã – conversamos sobre xiismo e liberdade. E outros conhecidos, e tristes, e vagabundos, e poetas... Todos esses rostos não formam mais que um rosto...

Gostaria de ter conhecido Louis Massignon, místico e estudioso que contribuiu decisivamente para o diálogo das civilizações. Fiquei fascinado – nas primeiras leituras – com sua análise sobre Cristo e Hallaj, Maria e Fátima, os Adormecidos e a Ressurreição. E aprecio os grandes riscos que assumiu. Interessam-me suas contradições, pois raras vezes vi alguém disposto a pagar a diferença, com o aval da própria vida, tentando um diálogo aberto, que a trincheira de um espírito, arrogante e cruzadista, não soube e não quis promover. Massignon foi quem levou adiante o jihad em que acredito, o jihad contra a Intolerância, a Guerra e o Capital.

O que me atrai em Massignon reside na compaixão pelo *exílio metafísico* dos filhos de Agar e Abraão, reconhecendo a profunda sinceridade de Muhammad, e admitindo ao mesmo tempo a santidade das grandes religiões, do bosque de Yse, no Japão, aos templos indianos, judaicos e de outras confissões.

Um episódio raro de Massignon: tirando, das águas do Sena, os corpos de dois argelinos, mortos pela polícia, para ministrar-lhes o ritual fúnebre muçulmano. O resgate das partes, dos corpos e dos fragmentos. Massignon operava em favor da Kaaba do Todo e da Tolerância... Algo muito distante das palavras de Burton – em sua peregrinação a Meca – que me parecem, no entanto, metaforizar o projeto de uma viagem filosófica ao coração da fé islâmica:

A [Kaaba] não possuía fragmentos gigantes de nívea antigüidade como no Egito, nem vestígios de graciosa e harmônica beleza como na Grécia e na Itália, nem o bárbaro esplendor, como nos prédios da Índia; a vista ainda era estranha, única – e como poucos olharam para a urna celebrada! Eu posso realmente dizer que, de



Peregrinos em Meca/Arábia Saudita

Não seria difícil ver nessa língua-atitude (o árabe) – não na dos países abastados do Golfo, mas na dos expatriados – uma ferida, uma esperança... O mesmo sentimento que guardo pelos peregrinos do padre Cícero, em Juazeiro do Norte, pelos índios mbia-guaranis, do Paraguai, pelos que sofrem nas favelas de Lima, pelos anawin, evocados na Tora

todos os adoradores que se uniram para prantejar na cortina, ou que comprimiam seus corações contra a pedra, nenhum deles sentiu naquele momento uma emoção mais forte do que o Hajji do distante Norte. Era como se as lendas poéticas árabes falassem a verdade, e que as asas inconstantes dos anjos, não a brisa suave da manhã, agitassem e inflassem a negra cobertura da urna. Mas, para confessar humildemente a verdade, era de-

les o maior sentimento de entusiasmo religioso, e o meu era o êxtase de orgulho gratificado.

Como Burton, num certo e metafórico sentido, meus refúgios rumaram para as mecas do Oriente, para as águas de todos os rios, não por ascensão, que me falta, nem por exotismo, que me insulta, mas por eleição. Sou mediterrâneo (*um semita espiritual*), e me alimento das raízes judaico-cristãs, da religiosidade brasileira, católica e barroca. Sinto-me enamorado pela mística judaica, e não sei prescindir do *Livro do esplendor*, dos vasos e sefiros. Cultivo a idéia do exílio de Deus, do *tsimtsum*, como também me identifico, por inúmeras razões, com a idéia do *nistar*, do santo escondido, como explica Gerschom Scholem:

Há, em cada geração, trinta e seis homens justos que constituem os fundamentos do mundo. Se seu anonimato, que é parte de sua própria natureza, fosse rompido, eles não seriam nada. Um deles talvez seja o Messias, e ele permanece oculto porque a época não está à sua altura.

Mas também leio e releio – como contraparte do santo escondido e de um tempo sem alturas – a mística de Rûmî, de Rabi'a, de Hallaj, e de quantos advogam a peregrinação à Meca interior, que bem pode ser Roma ou Jerusalém, Lhasa ou Canudos, de quantos se filiam à melhor das tradições corânicas, segundo a qual Deus enviou a cada comunidade um mensageiro. E tenho novamente a relação das Partes e do Todo. E aprecio a justiça dos xiitas, o culto aos santos, a visitação aos túmulos, o dom das lágrimas e a intensa piedade. Não sei e não quero distinguir as lágrimas do Muro das Lamentações e as lágrimas da Mesquita de Shiraz. O mesmo sal e a mesma dor. Olhos que demandam, silenciosos,

a promessa de justiça. Faço minhas as palavras de Djalal ad-Din:

Se os caminhos são diversos, o objetivo é o mesmo. São vários os caminhos que levam à Kaaba. Para muitos, o caminho passa por Bizâncio; para outros, pela Síria e pela Pérsia; para outros, ainda, pela China, pela Índia ou pelo Iêmen. Os caminhos são diversos, mas todos os corações são unânimes quanto à Kaaba.

Vejo nessa maravilhosa geografia, uma direção aberta, o elogio da Diferença, o hino à Tolerância, em que cada povo tem não apenas seu relativo mensageiro, mas sua pedra e tradição.

Dizia-me o xeique Nasreddin, em Ankara: o jihad não cessa na Terra e tampouco no Paraíso. E citava o poeta Yunus Emre, que abordou a transcendência radical do *Alcorão*, onde não se realiza a visão de Deus. Tudo permanece aberto e remissivo, numa chave simbólica, das huris e outras delícias. Mas, que a imanência aparente não engane em sua fisicalidade: esse jardim das Delícias, aponta para uma realidade inatingível, além dos pássaros canoros, dos límpidos regatos e das rosas:

No paraíso onde os ramos cantam o nome de Deus, já não espalha a rosa o seu perfume, mas Seu nome. Os que têm fome e sede, anjos e profetas, respiram o Seu nome. As colunas celestes em pura luz se transformam e arbustos de folhagem argentina são como braços abertos para Deus. As huris de puro semblante e palavras doces, vagam por entre o verde, cantando o santo nome de Deus... Apressa-te, Yunus, ao puro amor, não deixes para amanhã para chegar à Sua presença... teus lábios murmuram: Deus!

Mas se a lei que rege o diálogo entre Deus e o homem – mediante seu Filho ou Mensageiro – dependesse apenas de uma certa fisicalidade, havia de se perder, segundo o Islam, o

lastro que garante a Sua permanência além do mundo, das correntes heraclitianas, das feridas do tempo e da morte. Para sunitas e xiitas, Sua face é a realidade. E mesmo que rios, e mares, e estrelas, e desertos desaparecessem, Ele jamais deixaria de existir:

Tudo perece exceto Sua face. Tudo que existe passa e resta apenas a face



Oração na fachada do Palácio Topkapı, em Istambul/Turquia

O deserto me deu uma
língua de ausência e
plenitude... E companheiros
de solidão, como os
beduínos que, sob o manto
escuro da noite,
transmitem suas gestas,
de círculo em círculo, de
geração a geração...
O deserto me cativou, e já
não sei fugir de seus
encantos. Trago o deserto
em minhas veias

de teu Senhor em Sua majestade e generosidade.

A tal propósito (do rosto), a mística Rabi'a chegou, com sua ríspida clareza, a recusar as divinas benesses:

Todo o bem que decretaste para mim neste mundo, dá a teus inimigos; e tudo aquilo que decretaste para mim no Paraíso, concede aos teus amigos. Eu aspiro a ti somente.

Em Rabi'a identifico esse terrível compromisso com o transcendente, esse *jihad* intelectual voltado para Deus, sem meias-palavras, numa certeza de brasa e chama, e fogo, para

atingir o abismo da Unidade. Quase todos os sufis preferem o número ímpar ao par – a unidade em estado bruto, o ser antes do ser: um Deus com dentes fortes e afiados, como um tigre, ciumento e perigoso. É o que move Rabi'a. É o que me levou a explorar não exatamente a diferença, mas um caminho para elaborá-la em termos factíveis e honestos.

E o que mais impressiona, depois de visitar desertos, rostos e cidades, o que mais renova e desafia, depois de tantos diálogos, em trânsito ou inacabados, é a chama da paz, que muitos poetas do Islam sentem em seus corpos, na ultrapassagem de todas as barreiras, de todas as geografias, de todas as ilusões, do Eu e do Outro, numa luminosa e intrínseca atitude de união – um sim profundo ao Todo, um sim profundo à Paz. Leio em Rûmî:

*O meu lugar é sempre o não lugar,
não sou do corpo, da alma,
sou do Amado.*

*O mundo é apenas Um, venci o Dois.
Sigo a cantar e a buscar sempre o Um.*

Esses versos me marcaram, quando voltava de Konya para Istambul, e, desde então, essa voz serena e dramática de Rûmî definiu partes essenciais de meu caminho pelo Islam. O não-lugar como lugar. Todas as fronteiras do mundo. Todas as latitudes, do Céu e do Inferno. Todas as religiões. E o Dois que se transforma em Um. O início de meu jihad, a reunião do Todo e das Partes, das inúmeras parcelas escondidas e fragmentos. É a compaixão pelos oprimidos. Não havia senão uma escolha: declarar o jihad a favor da paz e da diferença. Pelo sorriso das crianças da Palestina e do Curdistão, contra o Monstro da Indiferença e do Ódio.

Marco Lucchesi, poeta, tradutor, crítico literário e professor da UFRJ. Autor, dentre outros, dos livros *Poemas reunidos*, *Os olhos do deserto* e *Viagem à França*.

Ensino religioso e igrejas: uma experiência em construção

Antônio Francisco da Silva

Uma experiência – esta em Minas Gerais – vai conduzindo práticas, métodos, conteúdos de ensino religioso nas escolas públicas a um estágio avançado de uma abordagem, não apenas ecumênica de religiões que se aceitam, mas antes de uma abordagem holística. A narrativa acompanhada de áditos oportunos desfaz o equívoco: ensino religioso/ensino de religiões. É um caminho aberto

Em Minas, o ensino religioso de 1985 até 1988 seguiu as orientações da *Resolução 304/83* e do *Parecer 405/85*. Em 1988, os Encontros Mineiros de Ensino Religioso dão início a um estudo retrospectivo da legislação federal e estadual, relacionada com o Ensino Religioso. O estudo cobre o tempo que se estende da Colônia até os dias atuais.

No documento elaborado especialmente para servir de consulta aos Bispos do Regional Leste II, na assembleia de 1988, que entre outros temas discutiu o Ensino Religioso, um dos pontos polêmicos foi o da identidade da disciplina.

Nessa época, a Constituinte Brasileira reunida preparava a Nova Carta Magna. Nesse contexto, a preocupação dos bispos cresceu, pois algumas conquistas da Igreja precisavam ser mantidas. Entende-se, então, o movimento de defesa do Ensino Religioso. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) organizou reuniões de estudos e outras manifestações.

A Constituição Brasileira ao aprovar o Ensino Religioso (Ádito 1) deu-lhe o mesmo tratamento das constituições anteriores. O Estado deve oferecer, mas cabe ao aluno a opção da escolha. O aluno é livre para assistir ou não às aulas.

O artigo 210, ao tratar o Ensino Religioso, compreende-o mesmo, como ensino de religião. Ao dar liberdade de escolha ao aluno, presume que há na escola uma diversidade religiosa, diversidade esta que impossibilita qualquer exigência para participar do

Ensino Religioso. Os constituintes, na época dos estudos constitucionais, identificavam o Ensino Religioso como a presença da catequese católica na escola.

A Igreja desencadeou uma ação nacional em defesa do Ensino Religioso, ou melhor, para a manutenção do Ensino Religioso na Constituição. Minas Gerais participou ativamente. Em 1988, Minas Gerais instaurou o processo de elaboração da sua carta Magna, a Constituição Mineira. O processo teve início logo após a promulgação da Constituição Brasileira. Podem-se perceber, no texto da Constituição (Ádito 2), vestígios das idéias defendidas em Minas Gerais.

Minas, com larga experiência no campo do Ensino Religioso, aproveitou a ocasião — instalação da Constituinte Mineira — para convocar todos os envolvidos na educação religiosa no estado. Quer oferecer subsídios para aperfeiçoar a compreensão e a prática do Ensino Religioso no Estado. Surgem, então, os Encontros Estaduais do Ensino Religioso.

O I Encontro Estadual de Ensino Religioso (Ádito 3) teve um objetivo principal, que era influenciar no processo constituinte que, naquele momento, estava em andamento. Os pontos 3 e 4 deixam isso claro: o 3 fala em mobilizar a sociedade mineira para uma tomada de posição ante ao processo constituinte. O 4 relembra que todas as regiões do estado devem estar vigilantes no acompanhamento da Constituinte. Mobilização, vigilância para que o Ensino Religioso seja

regulamentado no estado. D. Mário Teixeira Gurgel, na abertura do Encontro adverte: *O momento é propício para pressionar os constituintes em vista do Ensino Religioso assegurado na Carta Estadual com um dispositivo que amplie a sua inclusão no segundo grau de maneira explícita.*

Toda essa movimentação relembra um pouco as décadas de 1920/30, em que se assistiu também a uma ampla movimentação em defesa do Ensino Religioso. A novidade de agora é que essa movimentação envolve inúmeros grupos da sociedade como: os técnicos das Delegacias Regionais de Ensino do Estado de Minas Gerais, os representantes das arquidioceses do estado e outros grupos da sociedade.

A carta de encaminhamento do I Encontro Estadual do Ensino Religioso faz algumas sugestões (Ádito 3/B).

O que impressiona, na leitura da carta conclusiva é seu acento marcadamente eclesial. Além disso, deixa transparecer uma mentalidade tipicamente católica, revelando, uma vez mais a presença hegemônica da Igreja Católica no âmbito do Ensino Religioso.

Ainda de 20 a 23 de novembro de 1989, aconteceu, em Belo Horizonte, o II Encontro Estadual de Ensino Religioso, momento da Constituinte Estadual. Por isso, esse encontro trabalhou intensamente no sentido de contribuir com a Constituinte Estadual e de manter o Ensino Religioso na *Constituição Mineira*, a exemplo da *Federal*.

O II Encontro Estadual insiste na questão metodológica, questão delicada quando se trata do Ensino Religioso:

Análise metodológica de todos os programas e o que existe em comum com o Ensino Religioso: Português x Ensino Religioso; Matemática x Ensino Religioso; Ciências x Ensino Religioso e Formação social e política x Ensino Religioso.

Ao realizar essa análise, pode-se perceber o grau de integração e inser-

ção do Ensino Religioso como disciplina na escola. Toca-se aqui a questão da interdisciplinaridade. Nesse sentido, acolhe a proposta do professor Gruen, superando-a ao propor uma integração curricular entre as diversas áreas.

Dom Mário, uma vez mais incentivou, os encontristas a apresentarem subsídios para influenciar as leis orgânicas municipais sobre o Ensino Religioso. O bispo recomenda:

Enviem cartas à CNBB e aos bispos sobre a importância do Ensino Religioso na Lei Orgânica Municipal, de modo a assegurar devidamente o espaço e a efetivação das atividades do Ensino Religioso em tais legislações.

A conclusão o II Encontro Estadual surpreende ao afirmar:

A partir da religiosidade de cada um, em busca do transcendente, o ERE deve proporcionar ao aluno experiências concretas que o tornem um elemento participativo, reflexivo, criativo, transformador, capaz de resolver seus próprios problemas de vida.

Com essa conclusão, incorpora-se claramente a proposta de Gruen, que agora conta com o aval do Regional Leste II, mentor e promotor desses encontros.

De 3 a 7 de dezembro de 1990, aconteceu em Belo Horizonte, o III Encontro Estadual de Ensino Religioso. Trinta e sete delegacias regionais de ensino se fizeram presentes, além de dezenove dioceses mineiras.

Neste III Encontro Estadual, o centro dos trabalhos foi a proposta curricular do Ensino Religioso. Pode-se ler esta afirmação:

O Ensino Religioso é: a educação da dimensão religiosa do cidadão, integral, não catequética, com a mediação do Estado, nos valores evangélicos, respeitando a fé e a cultura e despertando agentes de transformação social.

Estamos diante de mais uma aproximação da proposta do Gruen, que

tanto insistiu na educação da dimensão religiosa do cidadão. Nota-se, ainda a permanência de elementos confessionais, por exemplo, quando aponta para a necessidade de incorporar valores evangélicos.

Esteve presente, nesse III Encontro, Lourdes Carom, da equipe do Ensino Religioso de Santa Catarina. Ela relatou a experiência ali realizada, congregando diversas denominações religiosas:

Lourdes relatou-nos o início da experiência do Ensino Religioso no seu estado, onde se realiza um trabalho integrado entre dez igrejas de confissão cristã: Igreja Evangélica Luterana do Brasil, Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil, Igreja Católica Apostólica Romana, Igreja Evangélica da Assembléia de Deus, Igreja Metodista, Igreja Presbiteriana do Brasil, Igreja Presbiteriana Independente, Igreja Batista Independente, Igreja Irmãos Menomitas e Convenção Batista Catarinense.

Essa apresentação abriu perspectivas novas, tanto é verdade que em Minas Gerais, iniciou-se uma nova prática. Buscou-se a partir do III Encontro envolver outras igrejas à semelhança da experiência em Santa Catarina.

Faz-se necessário lembrar que Lourdes Caron e sua equipe, dá sequência a um trabalho realizado há anos em Santa Catarina, no qual se busca uma Educação Religiosa Ecumênica. Esse trabalho teve entre as pioneiras Terezinha Maria Mocellin. A ação diuturna de Mocellin foi de fundamental importância para a efetivação do Ensino Religioso, em Santa Catarina, numa perspectiva ecumênica.

Motivada pela experiência de Santa Catarina, Minas Gerais acolhe uma exigência já sentida e amplia a prática do ensino religioso acolhendo a dimensão ecumênica.

O Encontro levantou ainda alguns critérios de credenciamento de

professores de Ensino Religioso e questões envolvendo critérios para a formação de professores. O desafio da capacitação dos professores é assumido de fato pelo Regional Leste II juntamente com a Secretaria de Estado da Educação de Minas. Uma primeira medida tomada foi a criação de um curso de 120 horas — O Curso de Filosofia e Metodologia do Ensino Religioso, organizado em três módulos. Dois aconteceram em 1991 e um em 1992.

Para esse Curso de Metodologia e Filosofia do Ensino Religioso, foram convidados representantes das dioceses de Minas Gerais e um representante das delegacias regionais de ensino. Procurava-se, assim, atingir as mais diversas regiões do estado, por meio dos representantes convidados.

A grade curricular do curso foi pensada cuidadosamente pela Comissão do Ensino Religioso do Regional Leste II, e recebeu a aprovação da Secretaria de Estado da Educação. Esta participou ativamente custeando as passagens dos cursistas, pagando as diárias, bem como as horas trabalhadas pelos professores que ministraram os conteúdos. A grade está composta pelos seguintes disciplinas:

Fundamentos Antropológicos, Fundamentos Psicopedagógicos I e II, Fundamentos da Prática Educativa do Ensino Religioso, Fundamentos Metodológicos dos Currículos e Programas do Ensino Religioso, Fundamentos dos Conteúdos Específicos I, II, III, IV e V, Fundamentos da Formação Profissional e Fundamentos da Educação em Geral.

Essa grade curricular visou dar suporte pedagógico aos professores de Ensino Religioso. O eixo do Curso centrou-se na Formação básica do Professor, passando pelos elementos que compõem os Fundamentos Antropológicos e Psicológicos do Ensino Religioso. Uma ênfase especial foi dada aos Fundamentos Metodológicos, que

estavam voltados para o específico do Ensino Religioso. As matérias escolhidas refletem essa preocupação.

Um exame cuidadoso do currículo revela a clara influência de Gruen, seja no conteúdo programático, seja na estrutura. Os Encontros Estaduais tiveram seu peso uma vez que ofereceram muitos subsídios para todo o estado, no âmbito do Ensino Religioso.

Pode-se dizer que o tema fulcral dos três encontros mineiros, realizados sempre no Centro de Recursos Humanos João Pinheiro, firmou-se em questões relacionadas com o conteúdo.

O resultado prático foi a publicação do livro *Conteúdos Básicos (ciclo básico de Alfabetização) de 1ª a 4ª séries do Ensino Fundamental*, escrito com a contribuição dos professores das escolas de Minas Gerais.

Na sua apresentação, a secretária coordenadora da Subsecretaria de Desenvolvimento Educacional de Minas Gerais professora Íris Goulart afirma:

A elaboração de uma nova proposta curricular só tem sentido na medida em que parte de uma avaliação das propostas anteriores e se baseia em pressupostos bem claros sobre a relação escola/sociedade. A avaliação teve lugar à medida que foram levantadas as dificuldades encontradas na implantação das propostas curriculares de 1986 que foram: a falta de um plano de capacitação docente para preparar o professor para lidar com a nova proposta; falta de definição clara dos conteúdos básicos, já que em algumas disciplinas a sugestão era basicamente metodológica; falta de escolas equipadas com livros e outros recursos didáticos destinados a viabilizar o modelo de ensino proposto; falta de materiais auto-instrucionais que possibilitassem ao professor maior familiaridade com os temas e as formas de ensiná-los; o fato de inúmeros professores jamais terem tido acesso aos textos da proposta curricular.

O que impressiona, na leitura da carta conclusiva do I Encontro Estadual é seu acento marcadamente eclesial. Além disso, deixa transparecer uma mentalidade tipicamente católica, revelando, uma vez mais a presença hegemônica da Igreja Católica no âmbito do Ensino Religioso

Íris Goulart sintetiza de modo brilhante, os desafios enfrentados para se implantar a nova proposta de Ensino Religioso. Relembra, também, a perspectiva interdisciplinar presente no livro e chama a atenção para a questão específica da linguagem. Um fato digno de nota é a aprovação do livro pelas igrejas credenciadas na Secretaria de Estado da Educação.

A publicação conjunta do livro *Conteúdos Básicos* e a sua aprovação pelas Igrejas apontam para novos tempos. A exemplo de Santa Catarina, Minas dá início a uma nova etapa do Ensino Religioso no Estado. Esse abre-se para a dimensão ecumênica. O texto muito apreciado, serviu de base nos encontros seguintes, ao *Programa para o Ensino Fundamental (5ª à 8ª séries) e opcional para o primeiro ano do Ensino Médio*. A idéia norteadora do trabalho foi a de completar a primeira publicação. Tratava-se no fundo de acolher a nova cidadania adquirida pelo Ensino Religioso, que acabava de ser integrado de maneira clara na estrutura curricular.

Elza Marie Petrucelli Carayon, secretária da Subsecretaria de Desenvolvimento Educacional da Secretaria de Estado da Educação de Minas Gerais, afirma, na introdução:

A Secretaria de Estado da Educação de Minas Gerais, no período de

1995/8, estabeleceu como meta, o compromisso assumido com a comunidade educacional mineira, envolvendo alunos, pais e mestres, demais educadores e segmentos interessados no sentido da melhoria da qualidade da educação.

A citação deixa transparecer o compromisso de melhorar o Ensino Religioso na Escola Pública. Essa melhoria deve acontecer, também, no Ensino Religioso, disciplina importante na visão do documento que na seqüência da introdução afirma:

Ao incluir o Ensino Religioso como disciplina normal de um currículo escolar, a escola cumpre seu papel de oferecer aos educandos os meios propícios para o desenvolvimento de um aspecto essencial do conjunto das suas potencialidades naturais.

O Ensino Religioso é visto e entendido como uma dimensão importante e inerente na vida do homem. Essa idéia remete ao pensamento de Paul Tillich que tanto insistia na idéia de se educar a dimensão religiosa do ser humano, pensamento retomado por Gruen.

O documento continua apontando para a nova autocompreensão do Ensino Religioso:

O Ensino Religioso não é mais entendido como ensino de religião ou de catequese nas escolas, mas admitido como uma disciplina que visa a desenvolver, no ser humano, o senso do religioso...

O processo de ruptura chega ao seu término, e o Ensino Religioso deve ser entendido de maneira diferente. Fato reconhecido pelas igrejas que elaboraram e aprovaram os "conteúdos" a serem ministrados nas aulas de ERE. Nessa aprovação as igrejas não estão sozinhas, contam com o apoio da Secretaria do Estado.

A década de 1990 marca uma grande virada na compreensão do Ensino Religioso. Virada que veio sendo gestada durante vários anos. Para que ela

acontecesse, houve-se a confluência de vários fatores, tanto no plano eclesial como no sociopolítico.

O surgimento de uma comissão, formada pelas igrejas credenciadas junto à Secretaria, nasce no bojo desse novo contexto, criado pelos inúmeros diálogos entre os representantes das Igrejas e a Secretaria. As legislações novas formuladas nesse ano, já trazem, na sua estrutura, vestígios fortemente inter-religiosos.

Até 1992, assuntos referentes à legislação do Ensino Religioso estavam a cargo do CEEMG. A partir de 1992, a Secretaria assume essa responsabilidade de emitir portarias e resoluções.

Nesse momento, um ciclo se fecha, o Ensino Religioso deixa de ser compreendido como catequese, isto acontece, com o reconhecimento das igrejas e o aval da Secretaria.

A Resolução 6.998, foi emitida em 7 de maio de 1992. Foi elaborada pela Equipe de Técnicos da Secretaria de Estado de Educação com representantes das Igrejas Católica Apostólica Romana, Metodista e Assembléia de Deus. Fato importante, nesse longo processo de consolidação do ER em Minas Gerais, primeiro pela sua dimensão ecumênica depois pelo trabalho conjunto com os técnicos da Secretaria de Estado da Educação. Isso por si só já constituiu um grande salto no modo de conceber o Ensino Religioso, este é tratado numa dimensão ecumênica.

Essa Resolução foi aperfeiçoada pela 7.559 de 23 de dezembro de 1994. As igrejas credenciadas participaram intensamente na redação da Portaria 8/94 que decidiu credenciar as Igrejas para ministrarem aulas de Ensino Religioso (Ádito 4).

Só um olhar diacrônico pode levar-nos a perceber a importância dessa Portaria. Durante décadas, a Igreja Católica Apostólica Romana era a única que credenciava professores de Ensino Re-

ligioso. Termina essa hegemonia, mas as mudanças não param por aí.

A legislação como que incorpora exigências dos grupos envolvidos com o ERE, credenciamento e habilitação mínima que já vinha sendo pedida pelos mais conscientes. (Ádito 5)

Nota-se, nas entrelinhas do texto, uma preocupação crescente com o "status de disciplina" do Ensino Religioso, o que leva o artigo a deixar mais claras as exigências quanto ao credenciamento e à habilitação

Nessa Resolução, se dá outro grande passo no que se refere à exigência de uma habilitação específica para o professor de Ensino Religioso, que até então era avalizado por Licenciatura Curta ou Plena de Cursos que o habilitassem a lecionar no Ensino Fundamental ou Médio. A exigência de um curso de licenciatura com ênfase específica para habilitar professores fica cada vez mais evidente.

Em 1998, surge a Resolução 8.416. Esta incorpora as exigências da Nova Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional 9.394/96 de 20 de dezembro de 1996, principalmente a Lei substitutiva 9.475 de 22 de julho de 1997.

A lei substitutiva traz algumas contribuições importantíssimas para o Ensino Religioso: a necessidade de habilitação e o surgimento de uma entidade civil constituída pelas denominações religiosas, que dará suas contribuições ao sistema de ensino.

Além de se adequar à legislação federal, a lei substitutiva incorpora a idéia da participação da 'entidade civil'. Os sistemas de ensino deverão ouvi-la. Em Minas Gerais, a entidade civil é denominada de Conselho de Ensino Religioso de Minas Gerais - Coner/MG.

Em 1998, surge a Resolução nº 9.484. A grande novidade é a adequação mesmo da LDBN 9.394/96 à Lei substitutiva 9.475 de 22 de julho de 1997. Essa legislação prevê uma enti-

O surgimento de uma comissão, formada pelas igrejas credenciadas na Secretaria, nasce no bojo desse novo contexto, criado pelos inúmeros diálogos entre os representantes das Igrejas e a Secretaria. As legislações novas formuladas já trazem vestígios fortemente inter-religiosos

idade civil constituída pelas Igrejas. Explicitam-se assim as funções do Coner/MG e reafirma-se as exigências do Credenciamento e da Habilitação específica para o professor de Ensino Religioso.

Em 1999, tem-se uma nova *Resolução nº 53, de 19 de março de 1999*, que realiza apenas acertos redacionais, relacionados com o credenciamento (Ádito 6). O artigo 6º apresenta critérios de classificação dos professores, facilitando as designações para a função pública.

Esses acertos de redação acabam equiparando definitivamente o Ensino Religioso às outras disciplinas. Outro ajuste redacional realiza a incorporação das diversas entidades que subsidiavam a ação pedagógica do Ensino Religioso: Secretaria de Estado da Educação de Minas Gerais, Comissão Central da Educação Religiosa, Conselho de Ensino Religioso de Minas Gerais e Comissões Regionais de Educação Religiosa:

Art. 3º – Compete ao Órgão Central ou regional da See/MG:

I-instituir a Comissão Central de Educação Religiosa – Comcer;

II – Criar, em parceria com o Coner/MG, a Comissão Regional de Educação Religiosa – Crer, composta de representantes da Ser, das Denominações Associadas ao Coner/MG e da sociedade civil;

III – Descredenciar a Denominação Associada que não cumprir as determinações desta Resolução.

No dia 23 de fevereiro de 2000, sendo publicada a *Resolução n. 16*, constando do artigo supracitado, a parceria das diversas entidades envolvidas na Educação Religiosa cristaliza-se mais (Ádito 7). Isso pode ser afirmado, porque essa Resolução preserva ganhos das resoluções anteriores e apresenta uma redação mais adequada. Faz uma distinção e hierarquiza os cursos que habilitam os professores a darem aulas de Educação Religiosa. Primeiro, os cursos de Ciências da Religião e Pedagogia com Ênfase em Ensino Religioso, seguidos dos Cursos de Especialização em Ensino Religioso.

Essa Resolução apresenta várias novidades, o que antes era competência da Igreja Credenciada, autorizar seus professores, continua, porém, deve ter o encaminhamento feito pelo Coner/MG ou pela Comissão Regional de Educação Religiosa.

Outra mudança é na denominação de Ensino Religioso que passa a ser reconhecido como Educação Religiosa. A mudança da nomenclatura de Ensino Religioso para Educação Religiosa, deve-se a um Parecer e depois *Resolução 2/98, de 15 de abril de 1998*, emitida pelo Conselho Nacional de Educação.

Importante notar que o CNE justifica a mudança de nomenclatura. A nova nomenclatura “Educação Religiosa” acolhe em cheio as propostas de Gruen, tornando o antigo Ensino Religioso mais abrangente e aproximando-o de uma Educação básica para a cidadania.

Essa mudança de nomenclatura reveste-se de uma importância que supera a dimensão formal.

Em 2001, quando da designação de professores para os diversos Cargos e Funções no Estado de Minas Gerais, houve uma unificação e uma centrali-

zação de ações da SEEMG. A *Resolução 151 de 27 de outubro*, estabelece normas complementares para a organização do quadro de pessoal das escolas públicas e dá outras providências.

Nessa Resolução, todos os Conteúdos e Disciplinas são tratados com igualdade. Há uma tabela de classificação de professores que se inicia com os Habilitados com Licenciatura Plena, seguidos dos com habilitação específica, até aos autorizados, que estão cursando o terceiro grau ou mesmo os que têm o Ensino Médio. No caso da Educação Religiosa, há a incorporação do Art. 6º da *Resolução 16 de 23 de fevereiro de 2000*, na íntegra.

Atualmente, neste novo governo, foi constituída uma nova Comissão Central de Educação Religiosa, – Comcer – envolvendo quatro membros da Secretaria de Estado da Educação e quatro membros do Coner/MG. Também contamos atualmente com dez Igrejas que fazem parte da caminhada da Educação Religiosa, com as igrejas componentes do Conselho Nacional de Igrejas (Conic).

Grandes desafios ainda permanecem nessa área do Ensino Religioso: Descobrir a identidade de tal disciplina que se apresenta como *sui generis* em relação às demais e com tratamento muito específico pelos sistemas de ensino tanto municipais, quanto estaduais, quanto nacional. Baseado nisso, continua vindo a questão: que profissional deve ser formado e como deve ser essa capacitação, com base nas legislações vigentes, que não prevêem curso específico para tal área, remetendo o cargo de habilitar e admitir professor aos Sistemas de Ensino Estadual. Há uma efervescência de buscas, já com alguns acertos e outros por vir. Continuemos na busca todos juntos. ☺

Antônio Francisco da Silva, padre, doutorando em Ciências da Religião pela PUC de São Paulo, membro do Coner/MG e professor da PUC Minas.

ÁDITOS

ÁDITO 1

A CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA / ENSINO RELIGIOSO

Art. 210 – Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais.

§ 1º – O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental.

ÁDITO 2

CONSTITUIÇÃO MINEIRA / ENSINO RELIGIOSO

Artigo 200 – Respeitando o conteúdo mínimo do ensino fundamental estabelecido pela União, o Estado lhe fixará conteúdo complementar, com o objetivo de assegurar a formação política, cultural e regional. Parágrafo único – O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental.

ÁDITO 3A

I ENCONTRO ESTADUAL DE ENSINO RELIGIOSO – OBJETIVOS

1. Dar início a uma ampla reflexão sobre a problemática da Educação e do Ensino Religioso, para situar as causas e as consequências das atuais tendências relativas ao Ensino Religioso na Escola;
2. Resgatar elementos históricos presentes na política educacional de Minas Gerais da qual o ensino religioso se tornou vítima, para traçar pistas concretas de ação ante a atual problemática;
3. Traçar plano de ação para mobilizar a sociedade mineira a fim de que se chegue a uma postura definida ante o processo constituinte do Estado, elaboração das leis menores e sua regulamentação, em se tratando da educação religiosa na Escola;
4. Formar um grupo de agentes comprometidos com a causa do ensino religioso, para atuar nas respectivas regiões do Estado, como elementos dinamizadores do acompanhamento do processo constituinte do Estado, em vista de um ensino religioso assegurado na nova carta e assumido devidamente, por meio da regulamentação da matéria em leis menores."

ÁDITO 3/B

SUGESTÕES

Registramos, para fins de apreciação da CEP, neste Regional, algumas sugestões de grande importância para nós, trabalhadores pela causa da educação religiosa nas escolas:

a) seja feita maior divulgação da parte dos bispos, dos cursos, encontros, material para Ensino Religioso;

b) realização de mais cursos, encontros estaduais e outras formas de reciclagem em Ensino Religioso, para os agentes multiplicadores;

c) liberação ou encaminhamento de pessoas competentes para trabalharem nesses cursos e encontros;

d) constante presença dos bispos nos cursos ou encontros, por que isso estimula o grupo e lhe traz maior segurança em termos de orientação para a caminhada;

e) maior viabilização de material de enriquecimento para a prática pedagógica do professor de Ensino Religioso, desde a divulgação do material didático adequado e/ou programação básica para os respectivos níveis de atuação".

(MG/20-26/fev/1989)

ÁDITO 4

CREDENCIAMENTO DE ENTIDADES RELIGIOSAS

A Secretaria de Estado da Educação resolve: Art. 1º – Credenciar junto à Secretaria de desenvolvimento educacional da Secretaria de Estado da Educação, no ano de 1994, as seguintes Entidades Religiosas, aptas a credenciar professores para ministrarem aulas de Ensino Religioso nas Escolas Estaduais. São as seguintes: Assembleia de Deus, Associação da Igreja Metodista, Associação Evangélica do Brasil – seção Minas Gerais, Comunidade Evangélica de Confissão Luterana em Belo Horizonte, Convenção Batista Mineira, Convenção Batista do Estado de Minas Gerais, Igreja Católica Apostólica Romana e Primeira Presbiteriana.

(Portaria 8/1994)

ÁDITO 5

CREDENCIAMENTO E HABILITAÇÃO DE PROFESSORES

Art. 6º – Para efeito de autorização de professores do quadro do pessoal efetivo ou de função pública ao exercício da função em Ensino Religioso, o candidato deve apresentar:

I – comprovante de credenciamento expedido pela autoridade religiosa credenciada pela SEEMG;

II – comprovante de habilitação mínima exigida (cópia do registro profissional- Licenciatura Curta) para ministrar quaisquer conteúdos do Currículo do Ensino Fundamental (5ª a 8ª séries) e do Ensino Médio (cópia do registro profissional – Licenciatura Plena).

III – comprovante de qualificação pedagógica para a função em Ensino Religioso, a saber:

a) em Curso de Especialização em Ensino Religioso, a nível de extensão universitária;

b) em curso de habilitação em Ciências da Religião e ou Pedagogia com Ênfase em Ensino Religioso a nível de Licenciatura, legalmente autorizado ou reconhecido pelo órgão federal competente.

ÁDITO 6

CRITÉRIOS DE CLASSIFICAÇÃO DE PROFESSORES

Art. 6º – Poderá ser autorizado a ministrar aulas de Educação Religiosa o professor efetivo ou o candidato à função pública portador de:

I – comprovante de credenciamento expedido pelo Coner (capital) e Crer (SRE), mediante documento de apresentação encaminhado por autoridade religiosa de Denominação Associada;

II – comprovante de habilitação em Educação Religiosa, obedecida a seguinte classificação:

a) Curso de habilitação em Ciência da Religião ou Pedagogia com Ênfase em Ensino Religioso, acrescido de especialização em Ensino Religioso em nível de extensão universitária;

(b) Curso de habilitação em Ciência da Religião ou Pedagogia com Ênfase em Ensino Religioso;

c) Curso de habilitação em nível de licenciatura curta ou plena, acrescido de especialização em Ensino Religioso em nível de extensão universitária;

d) Curso de habilitação em nível de licenciatura, acrescido de comprovante de cursos sistemáticos de Filosofia e Metodologia do Ensino Religioso, aprovado pela Comcer/ Crer, em parceria com o Coner/MG, com carga horária mínima de 120 horas.

(Resolução n. 53 – 19/mai/1999)

ÁDITO 7

CURSOS DE HABILITAÇÃO DE PROFESSORES

"Art. 6º – Poderá ser autorizado a ministrar aulas de Educação Religiosa o professor efetivo ou o candidato à função pública portador de:

I – comprovante de credenciamento expedido pelo CONER, ou por autoridade religiosa que o represente regionalmente junto à CRER, mediante documento de apresentação encaminhado por autoridade religiosa de Denominação Associada;

II – comprovante de habilitação em Educação Religiosa, obedecida a seguinte classificação:

- Curso de habilitação em Ciência da Religião ou Pedagogia com Ênfase em Ensino Religioso;

- Curso de habilitação em nível de Licenciatura plena, acrescido de especialização em Ensino Religioso em nível de extensão universitária.

(Resolução 16 – 23/fev/2000)

Sentidos e poderes:

Sentidos são poderes. Mas também, poderes são sentidos. Que sentidos e que poderes? Trata-se aqui do sentido que damos aos nossos atos, às nossas relações, à nossa vida. Estes têm a ver com os poderes que temos ou com os poderes de outros sobre nós. De onde nos vem o sentido de nossa vida? Tem ele, poder sobre nós? Tem ele, poder sobre outros?

Alguns se crêem criadores únicos do sentido de sua vida e outros crêem que o sentido de sua vida é dado por outros ou recebido em herança. Alguns crêem que precisam ser obedientes à sua tradição religiosa ou política e outros, à sua vontade própria, acreditando-se o centro do universo. Alguns fazem e impõem sua vontade própria e crêem que obedecem a deuses. Outros fazem a vontade dos deuses e se esquecem de sua vontade própria. Há de tudo!

As variações sobre sentidos e poderes são de muitos matizes e de muitas tonalidades. Refletem a diversidade que somos e a complexidade de nosso ser, de nossas crenças e tradições. Expressam as interpretações plurais que temos de nós mesmas e as ilusões que construímos em torno de nosso poder e do sentido de nossa vida.

As religiões produzem sentidos e poderes. A afirmação sobre a produção de sentidos à primeira vista parece imune à produção de poderes. É como se orientar a vida em direção a um sentido ético ou espiritual fosse imune aos conflitos de nosso eu e aos conflitos de nosso poder nas suas diferentes formas. É como se esquecêssemos a complexidade dos 'eus' que habitam o nosso eu pessoal. É como se ignorássemos que nosso 'eu' estivesse impregnado pelo passado de gerações e pelas contradições do momento histórico vivido. É como se pensássemos que ao dizer 'eu', estivéssemos afirmando uma originalidade absoluta ou uma possibilidade de decisão livre e autônoma.

Entretanto, uma observação atenta sobre nós mesmas nos leva a reconhecer que quanto mais refletimos sobre os sentidos mais nos implicamos na questão dos poderes. Sentido e Poder estão irmanados e são dependentes um do outro, embora nem sempre manifestem publicamente essa intimidade existencial.

As religiões sabem dessa intimidade, mas seus pregadores nem sempre a revelam, pois querem manter a força de seu poder pessoal e de seu prestígio. Disfarçam seu poder afirmando a força do poder de Deus. Disfarçam os sentidos menos nobres de sua existência enfatizando um sentido idealizado vindo de Deus.

Afirmar por exemplo, o poder sobre os demônios que habitam corpos humanos, sobretudo femininos, é afirmar que o próprio sentido da vida se mistura às forças demoníacas. E estas, de repente se afirmam como controláveis pelo poder do pregador ou do exorcista que atua em nome de Deus. E, debilitadas diante da vida, multidões acreditam.

Afirmar por outro lado que Deus quer o amor e a justiça entre pessoas e povos, é afirmar um sentido e um poder que se manifestam na história como acima de outros poderes. Deus se torna a garantia deste poder. E quando isto sucede, poucas vezes perguntamos sobre a identidade desse Deus. Quem é ele? Ou ela? E mais, que autoridade têm aqueles que clamam e agem em seu nome? E por que necessitam usar o nome de Deus para realizar seus próprios empreendimentos?

Vivemos em conflito de sentidos e de poderes.

Haveria possibilidade de inventarmos outro tipo de relações que tornassem os poderes e os sentidos menos destrutivos e excludentes? Poderíamos "nascer de novo"?

Quem seria capaz de abrir mão de seu sentido e de seu poder para abrigar em si o sentido do outro e o poder do outro? Seria esta a saída?

uma tentativa de diálogo

Calicut



Haveria caminhos que não significariam apenas consentir ao poder do outro, apenas aceitá-lo como a minha nova verdade ou a inexorável força do que se apresenta na qualidade de mais forte? Haveria caminhos de um diálogo frutuoso, de uma 'negociação' sobre nossos poderes e sobre o sentido de nossas vidas? Há muitas perguntas e poucas respostas.

As religiões são jogos de poder e de sentido. As políticas são jogos de poder e de sentido. As economias são jogos de poder e de sentido. A vida humana é um jogo de poder e de sentido. O homem é um jogo de poder e de sentido. A mulher é um jogo de poder e de sentido. Para afirmar-se como homem ou como mulher necessitamos de sentidos e de poderes. São eles elementos básicos para formar nossa identidade pessoal, social e religiosa. E, por isso mesmo, em todas as identidades habitam dogmatismos, fundamentalismos, separatismos e, em consequência, também diferentes formas de intolerância. Vejo o cisco no olho de outrem porque tenho no meu uma trave. Julgo a crença de outrem em nome de minha crença sempre melhor e mais verdadeira. Aprendemos a agir assim como

se a base de meu eu se sustentasse a partir do eu do outro ou de sua negação como sujeito de escolhas, direitos e deveres. Somos o contrário, o diferente, o parecido ao outro. Mas, quase sempre nós que nos julgamos os donos do mundo nos julgamos também melhores do que os outros. Fazemos a guerra ao outro e a paz em relação ao outro sem perceber a contradição de nossas ações e de nossas propostas. Quando dizemos paz, muitas vezes continuamos a guerra. E quando dizemos guerra talvez até estejamos querendo a paz. A ambigüidade nos constitui!

Como sair desta apreciação negativa de nossas formas sociais de convivência? Em nome de que valores negar as formas atuais de *poder* e *sentido* capazes de provocar morte e desolação? Quem começará o diálogo? Quem abrirá mão de seus poderes em favor de outros? Que novidade surgirá dessa nova consciência?

Não tenho respostas convincentes. Acendo minha lanterna em pleno dia em busca de algumas respostas e alguns caminhos. Busco às apalpadelas saídas do labirinto em que nos encontramos. Intuo apenas algumas pistas que podem até perder-se ao longo do caminho. Mas, quero tentar, quero esperar que o bom senso afinal vença.

Creio que é preciso aceitar em primeiro lugar que todos estamos nesse jogo de sentidos e poderes e ninguém está isento. Ninguém, nem as pessoas que são reconhecidas como exemplos para a humanidade, nem mesmo os que são apontados como grandes líderes religiosos, nem mesmo os que são reconhecidos como fundadores de religiões e artesãos da paz. Estamos todos e todas nesta "partida" histórica em posições diferentes, mas querendo todos afirmar a vida que nos habita. Do mendigo ao príncipe, da jovem à idosa, dos negros aos brancos todos estamos aí. E este "aí" é nosso lugar e nosso mundo.

A vida que afirmamos é sempre acompanhada de interpretações. Falamos por exemplo de "verdadeira humanidade". Mas quem a possui? Buscamos a justiça

para todos. Mas, onde encontrá-la. Afirmamos o amor universal. Mas, como vivê-lo?

Somos simples caminhantes, centros frágeis de nosso mundo pessoal acreditando que a partir dele outros caminhantes poderiam se conduzir! Alguns querem impor sua vontade e seu poder. Então, caímos nos extremos encontrados em nossa sociedade.

Necessitamos então da nudez de nossos corpos, da nudez dos recém-nascidos, para além das mediações e da ilusão dos meios de comunicação a serviço do Império deste mundo. Necessitamos encontrar o pobre caído na estrada, o irmão, a irmã e não o espetáculo das centenas de corpos estendidos no chão depois de um ataque norte-americano apresentado pela televisão. Necessitamos sair do espetáculo e encontrar o vizinho que mal conheço.

Vivemos de extremos: vamos do raquitismo à obesidade. Passamos fome e construímos usinas atômicas. Queremos acabar com a fome e cobramos pesados impostos dos próprios famintos que ajudamos. Matamos a auto-estima das pessoas e as tornamos competitivas a ponto de serem capazes de se excluírem mutuamente.

Falamos de justiça e exploramos as massas empobrecidas de diferentes maneiras. Elas também se tornam parte do espetáculo de poderes e poderosos!

Gritamos pela paz, mas não podemos fechar as fábricas de armas, nem a de mísseis. Imploramos publicamente a ajuda do Deus da Paz enquanto nos nossos oratórios individuais clamamos pelo Deus dos exércitos!

Alguns textos do evangelho de Lucas, textos pouco lidos na atualidade das igrejas, me vêm ao espírito nesta busca de caminhos sem aparente caminho.

Aquele que não odeia seu pai, sua mãe, sua esposa, seu marido seu filho, sua filha e até sua própria vida não é digno de sua própria vida. (Lucas 14.26)

Para ser digno da vida que nos habita, uma saída parece estar em odiar os poderes exteriores a nós, aqueles que nos tornam cativos e nos fazem repetir os mesmos comportamentos produtores de violência. Parecemos autômatos, viciados, dependentes de pré-definições de nós mesmas. Para ser digno de sua vida é preciso tocar as suas raízes e há que odiar o que nos impede de chegar a ela. Os pais e as mães da vida e

da pátria, os maridos e as esposas, os filhos e as filhas que se reproduzem em nós e nós neles, a mesma velha violência, a mesma dependência, a mesma submissão, o mesmo desejo de 'não ser' sendo.

Não criamos quase nada de novo. Há tempos somos aos mesmas...

Seríamos seres condenados a produzir a violência e depois odiá-la? Seríamos condenados a não experimentar os sonhos de amor e justiça que habitam nosso ser?

Pensais que vim estabelecer a paz sobre a terra? Não, eu vos digo, mas a divisão. Pois doravante, numa casa com cinco pessoas, estarão divididas três contra duas e duas contra três; ficarão divididos: pai contra filho e filho contra pai, mãe contra filha e filha contra mãe, sogra contra nora e nora contra sogra. (Lucas 12. 51-53)

Estranha lógica atribuída a Jesus. E, mais do que uma estranha lógica espanta-nos a afirmação de que não veio trazer a paz, mas a divisão. Talvez a divisão seja também a nossa verdade, assim como o ódio. Mas, é uma verdade que não queremos admitir. Nos iludimos com os discursos sobre a paz. Inventamos uma paz sem consistência e falamos dela como se fosse uma evidência. De fato somos seres divididos, ambíguos, contraditórios. Assumir de fato esta divisão é talvez criar as condições de possibilidade para relações mais cordiais e justas entre seres divididos. E, a partir desse reconhecimento de que somos todos constitutivamente divididos, todos seres humanos perseguindo o nosso próximo como diz o profeta Miquéias (cap.7), teremos a chance de convergir para alguns pontos comuns. E estes deverão afirmar-se a partir das dores e alegrias reais, a partir da proximidade exigida pela vida cotidiana e não através do espetáculo das mediações institucionais, das políticas de dominação que nutrem a alienação da realidade.

Quem sabe aprenderemos a manifestar a misericórdia uns em relação aos outros sabendo-nos todos do mesmo húmus, da mesma mistura capaz de grandes e de mesquinhas, capaz de destruição e de compaixão. Quem sabe teremos alguma chance de 'praticar o direito', abrir o diálogo e caminhar humildemente uns com os outros. Talvez assim poderemos sonhar em nascer de novo sendo boas parceiras uns dos outros e umas das outras.

✚

Eliseu Lopes, profeta dos nossos tempos

Jether Pereira Ramalho

O testemunho sobre a testemunha. Dois textos: O testemunho: "Humildade, profunda motivação da fé evangélica, inteligência brilhante, acessível a todos, sensível ao simples, firme nas suas convicções, terno nos sentimentos, caminheiro que deixou marcas, assim Eliseu, profeta de nossos dias ainda presente em nossas vidas."

A testemunha antes de novembro de 2002:

"Construir a paz só se pode, se na terra se plantam os seus alicerces... não está dito que é bem-aventurado o tranqüilo, o quieto, o que dorme, o que repousa, o que desfruta de uma paz egoísta, mas o artífice, o que trabalha e luta pela paz." Escutem-se esta duas vozes lendo

Natural de Pacati, Ceará, padre lazarista, depois frade dominicano, missionário entre os pobres lavradores de Goiás, espírito ecumênico, biblista e acima de tudo profunda noção pastoral. O seu corpo frágil escondia uma pessoa forte que viveu intensa e corajosamente o ideal de Reino de Deus, lutando para que os valores de amor e justiça estivessem presentes no tempo de sua vida. Eliseu morreu e ressuscitou no dia 23 de novembro de 2002, aos 83 anos de idade, mantendo sempre uma irreprimível capacidade de amar, servir e se identificava com os pobres e oprimidos.

São muitas as facetas da vida de Eliseu. No final de 1963 foi escolhido para ser o prior do Convento dos Dominicanos do Leme, no Rio de Janeiro e permaneceu até 1968. Foi período difícil da conjuntura brasileira: perseguições, prisões, mortes. A Igreja Católica adota uma atitude ambígua diante do golpe militar que assolou o País. Juntamente com frei Chico (prior de São Paulo) e o frei Estevão (prior de Belo Horizonte), Eliseu se manifesta publicamente contra o movimento militar. O convento transforma-se em uma cidadela de resistência, local de vivência pastoral, de reflexão teológica e bíblica, não simplesmente de atividade política, mas refúgio da liberdade. Manteve atitude de coerência, firme, fortalecendo a autoridade moral, teológica e ética do convento.

Mas a presença de Eliseu ultrapassava os limites do Convento e da pró-

pria Igreja Católica. Uma das marcas mais significativas de sua vida foi o seu espírito e compromisso ecumênico. Integrou-se no projeto do Centro Ecumênico de Informação (CEI), em 1965 e depois Cedi.

Dialogou intensamente com Richard Shaull, um pastor presbiteriano, que inspirou profundamente uma renovação teológica e eclesiológica principalmente na vida de muitos jovens evangélicos brasileiros. Amigo de George Casalis consagrado protestante francês, do Irmão Michel da Comunidade de Taisé e de muitos outros participantes das comunidades evangélicas. Destaca-se a profunda amizade e constante diálogo com Breno Schumann, jovem pastor luterano.

Mas o ecumenismo de Eliseu ultrapassava o âmbito das igrejas. Fazia parte do convívio com Alceu Amoroso Lima, Gustavo Corção, Sobral Pinto, Cândido Mendes de Almeida, Carlos Heitor Cony, Márcio Moreira Alves, Otto Carpeau e Antônio Calado. Eliseu destacava-se pela sua profunda formação teológica e bíblica e vocação pastoral.

Escreveu colunas bíblicas em diversos jornais do Rio de Janeiro, mas comungava com o sonho de se ter canal mais estruturado de comunicação dos ideais do grupo com a sociedade. Surgiu a idéia de se criar uma revista alternativa. Resistiu à proposta de se editar uma publicação católica. Insistia que fosse um meio de comunicação que representasse uma visão de

sociedade mais justa e democrática e que fosse um livre canal de debate para questões fundamentais da conjuntura social. Nasceu então a revista Paz e Terra (1966), e Eliseu integrou a primeira equipe de redação com Moacir Felix, Luiz Eduardo Wanderley e Waldo César. A revista e posteriormente a Editora Paz e Terra marcaram presença na sociedade brasileira, pelas suas posições democráticas, ecumênicas e corajosas.

Não se pode falar na renovação bíblica no Brasil sem se destacar o Centro de Estudos Bíblicos (Cebi) e da importância da contribuição de Eliseu, juntamente com a nova geração de biblistas católicos e evangélicos. E a contribuição de Eliseu foi fundamental para a implantação e o desenvolvimento do Cebi.

Experiência marcante na vida de Eliseu foi a ida para Goiás. O Centro Ecumênico de Documentação e Informação (Cedi), a convite de dom Tomás Balduino, havia concluído um levantamento das atividades da diocese de Goiás, para ser apresentado e discutido na Assembléia Diocesana. Concluiu-se pela formação de uma equipe pastoral, que visitaria as comunidades e proporia pistas de ação, Eliseu sabedor desse plano entusiasmou-se e procurou o Cedi desejoso de integrar essa equipe. O seu nome foi aprovado pela diocese e, em 1972, começou uma rica experiência que influenciou decisivamente sua vida. Eliseu descobriu a riqueza da sabedoria popular e o seu



Eliseu Lopes

saber interpretativo para a leitura bíblica. Dessa vivência surgiu, juntamente com outras semelhantes, uma nova hermenêutica bíblica popular. *Estudos Bíblicos de um Lavrador* foi uma publicação do Cedi que marcou essa etapa. Fizeram parte dessa equipe Vera, companheira inseparável de Eliseu, Dario e Terezinha.

Humildade, profunda motivação da fé evangélica, inteligência brilhante, acessível a todos, sensível ao simples, firme nas suas convicções, terço nos sentimentos, caminheiro que deixou marcas, assim Eliseu, profeta de nossos dias ainda presente em nossas vidas.

Primavera de 2003.

Paz e Terra

Frei Eliseu Lopes, OP

Abro o evangelho em busca da bem-aventurança que foi colocada sob o signo da paz. E leio, na bela tradução da Bíblia de Jerusalém (Mateus 5. 9): “Bem-aventurados os artífices da paz porque serão chamados filhos de Deus.”

Filhos de Deus? Por quê?

Certamente a razão desse divino parentesco é que, quando o Pai só se faz visível pelos filhos, é das mãos dos filhos que se recebem os dons visíveis do Pai. E a paz, que é dom do Pai, será um como sinal de identidade. Como filhos de Deus não hão de ser vistos os artífices das guerras, os portadores do ódio, os responsáveis pelas injustiças. Filhos de Deus não se chamarão os que destroem a paz. Nem os que fogem, nem os que se omitem, nem os que são insensíveis, os que não se empenham em construir a paz que será sempre traída na medida em que não for assumida.

Desde que o Filho de Deus se fez homem e assumiu o Homem, serão chamados filhos de Deus os que se comportarem como irmãos dos homens. Os que nos outros homens virem os filhos visíveis do Deus invisível. E provarem o seu amor ao Deus que não vêem, amando os filhos do Deus que vêem. (1 João 4.20).

Artífices da paz jamais poderão ser aqueles que não tiverem um sentido universal da fraternidade humana. Muitos há que pretendem impor limites à paz. Que a pensam em termos domésticos, dentro dos limites do seu

grupo ou do seu feudo, ou de sua igreja ou de seu país. Mas não se pode coibir a força da paz. Seu ímpeto não se pode represar. Não se pode limitar sua exigência, sob pena de transformá-la em explosivo. Para a sua construção e para o trabalho dos seus artífices, a área adequada há de ser a Terra, a Terra toda, há de ser o universo do Homem. Só o humano, todo o humano, sem limites nem restrições, pode fornecer material para o edifício da paz.

O desejo da paz ou será universal, ou não será a paz que se deseja. Não existe *uma* paz como pode existir *uma* guerra. Ou existe a paz ou não será paz o que existe. É como a saúde. Doenças se podem ter no plural, mas saúde só se tem no singular.

Se a paz fosse *uma* paz, portanto paz imitada, fora de seus limites se condensariam as forças que a ameaçam. A paz não admite fronteiras. Neste sentido se poderia dizer que ser universal é uma de suas notas. Por sua natureza, a paz é católica.

Este termo exige reflexão de todos os que nos dizemos católicos. Será que nos sentimos mesmo católicos, sem aspas e sem grifos? Será que nos sentimos simplesmente universais? A impressão que se tem é que para a maioria a qualificação de católico mais fecha do que abre, mais limita do que expande. Designa algo de externo e não uma exigência interna, mais uma denominação do que uma realidade, mais um acidente do que uma propriedade essencial da fé. Por que esta

nota da Igreja não foi ainda traduzida, por que usamos ainda a sua forma grega? Por que nas traduções do Credo ainda não se proclama a fé na Igreja “una, santa, universal e apostólica”? Quando as palavras se tornam formais e deixam de corresponder, na sensibilidade, ao seu significado, são palavras que perderam vitalidade... Não nos chamaremos de “católicos” um pouco como chamamos de “ortodoxos” os irmãos cuja ortodoxia não aceitamos tranqüilamente, e de “crentes” a outros a cuja “crença” fazemos restrições?

É preciso, é urgente ressuscitar as palavras os substituí-las, quando perderam a alma do seu sentido. É preciso, é urgente vivê-las se lhes quisermos restituir o calor da vida. Por que transformar as palavras em tabus? Por que ter medo delas? Não será porque ainda não despertamos vitalmente para a universalidade como valor de existência e dimensão da espiritualidade? Não será porque ainda estamos um pouco numa perspectiva de defesa? Não será porque conservamos uma mentalidade sectária e vemos a Igreja, apesar de “católica”, como uma seita entre seitas numa competição pelo domínio das almas?

É estranho sentir o impacto que tem sido o fenômeno do ecumenismo. Ora, a Igreja, sendo universal, é ecumênica por sua própria natureza. Não se trata de criar instrumentos para cumprir a sua missão: trata-se de ser ela mesma, de ser conseqüente com o que pensa de si. O movimento ecumê-

nico não pode reduzir-se a um mover de braços, mas antes deve ser um palpar de coração. E se a Igreja de Cristo é universal, seu sangue há de banhar o universo todo, sem discriminações. Seus elementos institucionais, jurídicos, hão de ser como artérias que percorrem toda a Terra, fazendo circular a torrente da redenção universal. Sua missão é de anunciar o Evangelho. Anunciar o amor do Pai, que para isso foi enviado pelo Filho, o revelador do Pai. Identificar os filhos de Deus, explicitando, trazendo à consciência a ilimitada de todos aqueles que lhe dão a acolhida da "boa vontade", aos quais foi prometida a paz, na mensagem natalina. Reconhecer naqueles que se fazem verdadeiros artífices da paz, dentro ou fora de suas fronteiras, os sinais da bem-aventurança.

Verdadeiros artífices da paz são aqueles que se empenham pela construção não de uma paz *intra muros*, mas da paz em termos de humanidade. Católicos verdadeiros são aqueles que imprimem à sua ação e à sua prece um timbre de universalidade, que inspire um verdadeiro humanismo, um profundo e leal respeito pela pessoa humana. Neste sentido, trabalharão incansavelmente pela construção não de "sua" Igreja ("sua" enquanto vista partidariamente), mas da Igreja De Cristo Una, da unidade universal da Igreja, lutando contra a divisão da Igreja em unidades que se chocam e competem entre si. Se bem-aventurados são os artífices da paz, artífices da paz o serão, de modo todo especial, os artífices da unidade da Igreja, a missão da paz! Isto é tão verdade, que o Senhor Jesus aponta na unidade o verdadeiro sinal que identificará, aos olhos do mundo, a sua missão: "Que eles sejam um em nós, como tu, Pai, o és em mim e eu em ti; que eles também sejam um em nós, para que o

O desejo da paz ou será universal, ou não será a paz que se deseja. Não existe uma paz como pode existir uma guerra. Ou existe a paz ou não será paz o que existe. É como a saúde. Doenças se podem ter no plural, mas saúde só se tem no singular

mundo creia que tu me enviaste." (João 17.21.) Se não formos um, como pode o mundo crer na missão de Cristo, o Filho de Deus, o Rei da paz? Eis por que serão reconhecidos como filhos de Deus e artífices da paz os construtores da unidade da Igreja.

Tratando da Igreja, o Vaticano II a chama "sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano", "germe e início do Reino de Deus", e assim se exprime: "Todos os homens são chamados a esta unidade católica (universal) do Povo de Deus que simboliza e promove a paz universal" *Lumen Gentium*, cap. I *passim*). A unidade da Igreja há de ser vista, portanto, não em termos de posse, mas em termos de missão, não como apropriação, mas como responsabilidade, não estática, mas dinamicamente, não é uma etiqueta mas um programa. A unidade será o alicerce da paz.

A paz é um dom, não é um dado. Não é um dado inerte, estático. Como é difícil ver a paz sem inércia! Como é difícil não querer ajustá-la ao *status quo*! Como é difícil por ela lutar em termos de renovação e de esperança, quando tão grande é a tentação de defendê-la em termos de instalação e conservantismo! Nada que mais dê impressão de morte do que as "conser-

vas". Morte estéril, parada, preservação... Querer enlatar a paz na rigidez das situações que se conservam, como a preservar injustiças, misérias, desumanizações, é esterizá-la, interrompendo seu processo vital que exige reformas e reajustamentos ao ritmo do progresso da humanidade. No entanto, cedemos terrivelmente à tentação de contentar-nos com uma paz enlatada em definições de princípios e de direitos que cuidadosamente guardamos nas prateleiras conceituais, temerosos de expô-los ao ar livre da realidade. Doutrinas, projetos e tratados não faltam. Aí estão, porém, as tensões, as guerras, as notícias diárias de distúrbios, os golpes militares, e esse rumor surdo de violência que, em nome da paz, tiraniza os povos e acumula forças de morte...

Se unidade e universalidade são como atributos da paz, só a Terra, a terra inteira, a terra unificada pode ser o seu campo de implantação. Paz e Terra são pois termos correlativos. São realidades que se conotam. Valores que se casam.

Construir a paz só se pode, se na terra se plantam os seus alicerces. As doutrinas e teorias, quintessenciadas nos conceitos, serão anestesia enquanto não nos moverem a um trabalho construtivo em favor dos homens. Podem adormecer-nos no sono da inconsciência, podem de nós fazer pessoas tranqüilas. Mas não está dito que é bem-aventurado o tranqüilo, o quieto, o que dorme, o que repousa, o que desfruta de uma paz egoísta, mas o artífice, o que trabalha e luta pela paz. ☺

Fonte: revista *Paz e Terra*, n.2, set.1996.

Para superar a violência

**Ecumenismo e Paz, este foi o tema que norteou o Encontro Nacional Ecu-
mênico de Mulheres, rea-
lizado de 14 a 16 de no-
vembro, no Colégio As-
sunção no Rio de Janeiro.** O encontro foi inspirado na campanha do CMI: **Dé-
cada para superar a vio-
lência** – a partir de uma caminhada ecumênica, promovendo a dignidade humana e a paz. Estive-
ram presentes cerca de 95 mulheres de diferentes estados e denominações: irmãs católicas, metodistas, anglicanas, assembleianas, Evangelho Quadrangular, Evangélica Cristã, Presbiteriana Unida entre outras, e ainda com diversas organizações ecumênicas e movimentos sociais. Além das pales-
tras que contribuíram para uma formação ecumênica, a Noite Cultural deu espaço para a um conhecimento maior da cultura afro-brasileira, com a uma breve história da cultura afro, dinâmicas de grupo, danças e comidas típicas.

Koinonia, por meio de seu trabalho de apoio às co-

munidades negras em Ter-
reiros de Candomblé em
Salvador, assessorou a
gestão vitoriosa pela
imunidade de cobrança
de Imposto Territorial
Urbano de alguns da-
queles centros de culto.
A cobrança indevida e in-
constitucional configura-
se em ato administrativo
discricionário que se repe-
te em diversos municípios
do País. Esse tipo de con-
quista, ainda que peque-
na, se agiganta em ter-
mos da luta por igualda-
de de direitos e de supe-
ração de uma violência
histórica no Brasil: o
não-reconhecimento de
liberdade de culto e os
entraves à livre organiza-
ção dos afro-brasileiros.

**Já somam 32, em Salva-
dor e adjacências, o nú-
mero de Terreiros aten-
didos em 2003, cuja rei-
vindicação básica é a
assessoria de elaboração
e registro de estatutos
de suas associações ci-
vis.** Oriundos em sua
maioria de comunidades
de renda média familiar
inferior a 1,5 salários mí-
nimos representam um
movimento de parte do

A DÉCADA PARA SUPERAR
A VIOLÊNCIA É UMA
GRANDE CONVOCAÇÃO
PARA QUE AS PESSOAS
DE BOA VONTADE E
INSTITUIÇÕES SE UNAM
MEDIANTE A DIGNIDADE
HUMANA PARA O RESGATE
DO PROFETISMO BÍBLICO:
"A JUSTIÇA PRODUZIRÁ
A PAZ" (ISAÍAS 32,17).



Brasil em busca da supera-
ção de uma barreira à sua
cidadania. Assessoradas
por Koinonia e de posse
do registro, algumas co-
munidades puderam
conveniar-se a órgãos
públicos em serviços de
educação e saúde, uma
vocação freqüente e histo-
ricamente reconhecida
pelas lideranças e comuni-
dades de candomblé.

Dias 11 e 12 de novem-
bro, o Secretário Regional
ministrou painel sobre "O
Ecumenismo e os desafi-
os da Missão" para os
estudantes do segundo
ano de Teologia da Uni-
versidade Filadélfia de
Londrina (Unifil). Desta-
cou a Década como uma
ação ecumênica relevante
e oportunidade de inte-
gração do povo cristão.

Durante dois anos várias
entidades, entre elas o
Conic, trabalharam juntas
na elaboração do Recurso
Audiovisual Interativo
(Raio) – "Geração da Paz".
Trata-se de um conjunto
de treze videocliques cur-
tos e dinâmicos que ser-
vem como estimuladores
para diálogos e 175 pá-

ginas de texto. Este ma-
terial pretende ser um
instrumento para que os
educadores incluam em
suas atividades o delica-
do tema da paz e da su-
peração da violência.

Em convênio com o
Ministério da Educação
serão realizados cursos
para multiplicadores no
primeiro semestre de
2004. Pretende-se levar a
efeito 10 encontros com
50 participantes cada. A
expectativa é, em um pri-
meiro momento, capaci-
tar 500 pessoas para di-
vulgar o material; no se-
gundo semestre o traba-
lho se expande em vários
estados.

No final de outubro o
Conic lançou o *Relatório
sobre a Dignidade Huma-
na e a Paz no Brasil 2003*.
A pesquisa teve por obje-
tivo identificar o que os
brasileiros entendem por
dignidade, levantar que
atitudes tomam em ca-
sos de desrespeito e
como agem para se de-
fender. O relatório apre-
senta um índice de indig-
nação da população e um
indicador da percepção do
desrespeito à dignidade

humana no Brasil e foi feito pela primeira vez em 2002, com 600 moradores da região metropolitana de São Paulo. Este ano foram realizadas 1.725 entrevistas entre maio e junho nas regiões metropolitanas de São Paulo, Rio e Recife. **Respeito foi o termo mais associado à dignidade pela maioria das pessoas entrevistadas.** O levantamento mostrou que metade das pessoas ouvidas acha difícil explicar o que significa dignidade humana, mas boa parte sabe dar exemplos de situações em que ela não está presente. **Entre as mais citadas estão maus tratos a pessoas idosas, preconceito de raça, de classe e a violência.**

O Relatório foi entregue, em mãos, ao Presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva. Além disso, foram feitos lançamentos em São Paulo (PUC) e em Brasília (Câmara dos Deputados).

O Ceca, por meio do Programa Fé e Cidadania, promoveu a terceira edição do Curso de Aprofundamento em Ecumenismo cujo tema foi **"Fundamentalismo Religioso no Século XXI"**. Esta temática foi abordada a partir de duas perspectivas: **"Fundamentalismo Religioso no Século XXI: Um tema transversal"** e **"Fundamentalismo Religioso no Século XXI: O Olhar das Religiões"**. Par-

ticiparam do curso 22 pessoas, muitas delas professores e professores de Ensino Religioso, religiosas e religiosos de diferentes igrejas e estudantes de Ciências Sociais.

O primeiro eixo, "Fundamentalismo Religioso um tema transversal", provocou os participantes a refletirem sobre suas certezas e incertezas. Em seguida localizou o surgimento histórico do fenômeno, século XVI, no Ocidente. Também analisou o fundamentalismo desde as perspectivas econômicas e sociológicas. O segundo eixo, "O olhar das Religiões", desafiou os religiosos e religiosas a refletirem sobre seus próprios fundamentalismos. Nesse eixo contribuíram pessoas das religiões cristã, judaica e islâmica. **Representantes dos povos indígenas e negros falaram sobre como sua religiosidade sofre o impacto das práticas fundamentalistas.**

O terceiro momento do curso contribuiu para a busca de alternativas ante os fundamentalismos. Nesse sentido, destaca-se a necessidade do diálogo inter-religioso, pois, segundo um dos assessores do curso, Faustino Teixeira, podemos nos abrir melhor quando nos abrimos para a experiência da alteridade. Para os organizadores, um dos grandes desafios no tocante à superação

das práticas fundamentalistas e da perspectiva do convívio com o diferente é conseguir praticar o que foi proposto pelo representante do povo caigangue, Claudemir Vaz, ou seja "Posso ser o que você é, sem deixar de ser o que sou". O curso foi realizado entre os dias 3 e 8 de novembro, em São Leopoldo.

Uma versão atualizada do livreto de Direitos Humanos, que marcou o surgimento da Cese, em 1973, foi lançada em Salvador no dia 17 de novembro. Além do texto integral da Declaração Universal dos Direitos Humanos confrontado com passagens bíblicas, trechos de novos documentos das Igrejas Associadas da Cese foram incluídos, à guisa de comentários, como manifestação do compromisso ecumênico cristão na promoção e defesa dos Direitos Humanos. Além disso, foram incluídos, também, resumos dos artigos do Pidesc. Na atualização do livreto dos Direitos Humanos, a Cese contou com a colaboração de uma equipe de Koinonia, organismo ecumênico parceiro em diversas atividades. O lançamento aconteceu na Casa de Angola em Salvador.

Lançada em novembro a revista "Racismo no Brasil: por que um programa com quilombos?"

que relata a experiência do Programa de Apoio ao Movimento Negro (PAMN), executado pela Cese de 1996 a 2001. O Programa de Apoio ao Movimento Negro foi desenvolvido pela Cese, em parceria com a EED (Serviço das Igrejas Evangélicas na Alemanha para o Desenvolvimento). A revista do PAMN busca recuperar a riqueza de experiências desenvolvidas por comunidades afro-descendentes na luta por preservação de sua cultura, por inclusão e superação dos problemas sociais enfrentados.

SIGLÁRIO

CECA – Centro Ecumênica de Evangelização e Capacitação e Assessoria

CESE – Coordenadoria Ecumênica de Serviço

CMI – Conselho Mundial de Igrejas

CONIC – Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil

EED – Serviço das Igrejas Evangélicas da Alemanha para o Desenvolvimento

KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço

PAMN – Programa de Apoio ao Movimento Negro

PIDESC – Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais

PUC – Pontifícia Universidade Católica

RAIO – Recurso Audiovisual Interativo

"Matriz Religiosa Brasileira..."

Zwinglio M. Dias

Para os estudiosos e interessados na realidade cultural-religiosa brasileira a tese central que o Autor defende não apresenta novidade. A afirmação da existência de uma *matriz religiosa brasileira*, e da religiosidade matricial que dela se deriva, já tinha sido apresentada em vários outros textos seus publicados em diferentes revistas especializadas. O novo e desafiante aspecto de sua proposta está no fato de fundamentar histórica, antropológica e sociologicamente sua tese, de modo convincente e original, ao ponto de entrar em fecundo diálogo com outras perspectivas de análise do fenômeno religioso entre nós que, também, têm como fulcro aspectos determinantes do tecido cultural da brasilidade. Inova também quando procura, à semelhança de Pierre Sanchis, estabelecer a natureza do *substratum* religioso que subjaz a todas as manifestações/compreensões da arquitetura do Sagrado no interior dos diferentes modos de expressão de nossa multiforme realidade cultural.

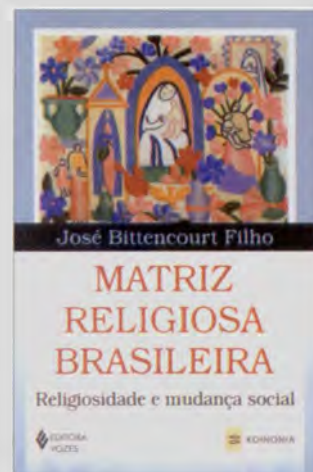
Fruto de uma reflexão amadurecida, fundamentada em pesquisa rigorosa, este trabalho extrapola um mero acerto de contas com a biografia religiosa pregressa do Autor oferecendo-nos uma nova chave de compreensão, mais abrangente e, ao mesmo tempo, mais precisa, das múltiplas vivências brasileiras do Sagrado.

O foco principal do livro é a busca de compreensão das novas modalidades da religiosidade pentecostal na medida em que estas, penetrando no campo cultural e religioso do País ensejam, contraditoriamente, rupturas e continuidades com as formas tradicionais que caracterizam o *ethos* religioso brasileiro. Segundo o Autor, desenvolvendo-se nos grandes aglomerados urbanos (mas não apenas aí!) em meio às massas de trabalhadores (i)migrantes, as igrejas do movimento pentecostal conheceram acelerado crescimento numérico a partir da década de 1950 complexificando-se, desde então, numa teia de formas organizacionais as mais distintas. Aí se combinaram a herança do messianismo milenarista oriundo do protestantismo histórico e o substrato religioso da cultura brasileiras — também eivado do milenarismo subjacente ao catolicismo popular à tradição de certas culturas indígenas —, e o misticismo de origem africana num encontro feliz, ainda mais que regado com o, a princípio, admirado, mas nem sempre desejado, rigorismo moralista do protestantismo de missão, hoje a caminho de sair de cena, especialmente nas formações eclesiológicas recentes do movimento pentecostal.

Na segunda metade do século XX observamos o movimento pentecostal avançando com ímpeto no interior da sociedade brasileira em processo de desenvolvimento socioeconômico desigual e perverso que privilegia, via uma modernização seletiva, as velhas estruturas do poder econômico e político, ao mesmo tempo que sacrifica, pela exclusão econômica e a marginalização social e política a grande maioria

MATRIZ RELIGIOSA
BRASILEIRA
Religiosidade e
mudança social

Editora Vozes/
KOINONIA
Petrópolis, 2003
260 páginas



da população do País. Exposta a uma luta desigual e cruel pela sobrevivência, esta população se vê tangida para os centros urbanos em busca de trabalho onde é tolhida num processo de urbanização caótico e desumano. É entre essa população em permanente aflição, desgarrada de seus valores mais caros que a mensagem pentecostal deita raízes, oferecendo toda a sorte de lenitivos para o sofrimento e estruturas de sentido para os desorientados, sem atentar, no entanto, para as causas reais que produzem, continuamente, o mal-estar social que caracteriza a sociedade em geral.

O Autor, depois de elucidar, histórica e sociologicamente, as origens do que denomina de "matriz religiosa brasileira" e apresentar as determinações sociopolíticas e econômicas que caracterizam a composição socioestrutural do País, volta-se para a análise dos "estilos de religiosidade" mais significativos, concentrando-se nas manifestações contemporâneas do movimento pentecostal e da Umbanda, mostrando suas diferenças e sincronias, tanto em relação à estrutura e organização da sociedade, quanto em relação ao *ethos* religioso definido pela formação cultural do País. Assim, fazendo eco a alguns clássicos da Sociologia da Religião e em diálogo com a produção teórica mais significativa acerca da cultura e religiosidade no País, o Autor destaca a estreita relação existente entre produção e os mecanismos de dominação existentes e põe em relevo a religiosidade matricial brasileira como uma fonte inesgotável de estruturas e reestruturas simbólicas que se vão desenvolvendo, sincronicamente, ao longo das transformações socioeconômicas que o País vivencia.

Nesta obra deparamo-nos com uma muito bem sucedida tentativa de oferecer uma interpretação global das íntimas relações entre os fenômenos religiosos e a dinâmica histórica da formação de nossa sociedade. E isto sem concessões a simplismos mecanicistas e conclusões apressadas, procurando destacar a marca das contradições e das pluralidades que conformam o imaginário cultural brasileiro.

"Solidários" é a razão fundante de KOINONIA em suas fronteiras-não-fronteiras. Por isso nosso abraço a quantos também solidários se solidarizam no alvorecer natalino de um novo ano. Eis porque lhes oferecemos o poema de nosso companheiro.

Deus não responde ao porquê do sofrimento.
Ele sofre junto.
Deus não responde ao porquê da dor.
Ele se faz homem das dores.
Deus não responde ao porquê da humilhação.
Ele se humilha.
Já não estamos mais sós na nossa imensa solidão.
Ele está conosco.
Não somos mais solitários.
Mas solidários.
Emudece a argumentação da razão.
Fala a narração do coração.
Narra-se a história de um Deus que se fez criança,
que não pergunta mas faz,
que não responde mas vive uma resposta.
Irmão, a nossa noite se iluminou.
O menino que nasce em Belém nos revela:
tudo possui um sentido secreto
e tão profundo que Deus mesmo quis assumi-lo.
A estreiteza de nosso mundo no qual Deus entrou
tem uma saída abençoada e um desfecho feliz.

Leonardo Boff