

ISSN 1517-2910

REVISTA EPISTÊMÊ

Ano 13 – Vol 13 – 2025



STBNE
Seminário Teológico Batista do Nordeste

REVISTA EPISTÊMÊ

Publicação do Seminário
Teológico Batista do Nordeste
(STBNE)

Compromisso com a excelência
espiritual e acadêmica!

REVISTA EPISTÊMÊ

Janeiro de 2025 – Nº 13

ISSN 1517-2910

Equipe Editorial Revista Epistêmê

Editor:

Dr. Luiz Carlos Nascimento

Conselho Editorial:

Dr. Lucas Nascimento, Universidade Estadual de Feira de Santana - BA

Dra. Janete Ruiz de Macêdo, Universidade Estadual de Santa Cruz - BA

Dr. Claiton André Kuhns, Faculdade Batista Pioneira - RS

Me. Rosa Eugênia Vilas Boas Moreira de Santana,
Universidade Estadual de Feira de Santana/STBNE - BA

Dr. Pedro Moura, Seminário Teológico Batista do Nordeste - BA

Dr. Alonso Castro Colares Júnior, UniEvangélica - GO

Conselho Consultivo:

Me. Ezequiel da Silveira, Seminário Teológico Batista do Nordeste

Me. Lidiane Silva, Seminário Teológico Batista do Nordeste

Me. Brenda Oliveira, Seminário Teológico Batista do Nordeste

Me. Almirance Cidade, Seminário Teológico Batista do Nordeste

Me. Almir Lima, Seminário Teológico Batista do Nordeste

Me. André Neto, Seminário Teológico Batista do Nordeste

Me. Marcelo Caldas, Seminário Teológico Batista do Nordeste

REVISTA EPISTÊMÊ

Janeiro de 2025 – Nº 13

ISSN 1517-2910



Feira de Santana, Bahia, Brasil
Ano 13 – Vol. 13
2025

Copyright © 2025 STBNE.
Todos os direitos desta edição reservados à
SEMINÁRIO TEOLÓGICO BATISTA DO NORDESTE
Rua Bartolomeu de Gusmão, 714 - Sobradinho
44020-240 – Feira de Santana, Bahia, Brasil
www.stbne.com.br

Editoração:
Elimarcos Santana

É permitida a reprodução com a menção da fonte de artigos e fotos
sem reserva de direitos autorais.

Os textos representam pesquisa e opinião de seus autores,
sendo estes responsáveis pelos mesmos.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

E54 Epistêmê / Seminário Teológico Batista do Nordeste.
- Ano 13, vol. 13. (jan. 2025). - Feira de Santana, BA:
Seminário Teológico Batista do Nordeste, 2025.

Semestral: 1999 a 2003. 2025

Anual: 2003-2009 ano 5, vol.11 e 2023 Edição especial –
comemorativa dos 75 anos do STBNE.

ISSN 1517-2910

1. Teologia – Periódico. I. Seminário Teológico Batista do
Nordeste. II. Título.

CDD 230

Joselita Delmondes Silva Nascimento – CRB5/2074

Impresso em janeiro de 2025 .

DOSSIÊ

TEOLOGIA E LINGUAGEM: UMA ABORDAGEM INTERDISCIPLINAR

A apresentação dessa revista tem um caráter especial, tanto do ponto de vista do registro, quanto do desejo profundo de recuperação e boa saúde aos nossos dirigentes (STB-NE). Enquanto escrevo essas linhas, o Pastor Geremias Bento, diretor geral do nosso Seminário, supera as sequelas de um AVC que lhe trouxe algumas limitações. Ao mesmo tempo, nosso diretor acadêmico, Pr. Luiz Nascimento, responsável por essa revista e um entusiasta das produções acadêmicas, encontra-se em recuperação após cirurgia cardíaca de grande porte. Apesar da nossa percepção da realidade estar afetada por essas circunstâncias, “sabemos que todas as coisas contribuem juntamente para o bem daqueles que amam a Deus, daqueles que são chamados segundo o seu propósito” (Romanos 8,28). Por isso, caro leitor, nosso convite a reflexão não se desconecta da realidade da vida. Antes disso, é um convite a mergulhar nela através do conhecimento que pode ser compartilhado às outras gerações.

De modo panorâmico, essa edição contempla uma análise da relação entre a retórica e a argumentação no contexto da proclamação do evangelho, analisa o papel das figuras femininas proféticas presentes nas escrituras; propõe uma reflexão sobre a escuta atenta e a interpretação das Escrituras; apresenta a contribuição dos monges irlandeses na propagação do cristianismo na Europa; discute os desafios e as possibilidades de inclusão de pessoas surdas na igreja

e inclui uma entrevista com os autores Mikael C. Parsons e João B. Chaves, figuras importantes no contexto missionário brasileiro.

Como se pode observar, essa edição mistura um conteúdo diverso e desafiador, tanto do ponto de vista das discussões apresentadas, quanto das possibilidades das apresentações possíveis. Linguística e retórica, profecia e o papel das mulheres, missiologia e história compõem um belo mosaico interdisciplinar de teologia e linguagem. A nossa revista se propõe a explorar e aprofundar reflexões sobre temas fundamentais que permeiam a prática teológica, a história da Igreja e a vivência cristã em uma sociedade composta de desafios cada vez maiores. Os artigos apresentados, discutem questões atuais e clássicas que envolvem a fé cristã, a comunicação do evangelho e a participação de diferentes vozes dentro das nossas igrejas.

Acreditamos que esta edição oferecerá aos leitores uma experiência enriquecedora, provocativa e instigante, que contribui para o debate acadêmico e para a reflexão teológica.

Ezequiel da Silveira de Souza (STBNE)

SUMÁRIO

RETÓRICA, ARGUMENTAÇÃO E A PROCLAMAÇÃO DO EVANGELHO: UM DIÁLOGO POSSÍVEL | 9

► Fagner Carvalho Silva

PROFETISAS NA BÍBLIA E A DEFESA TEOLÓGICA DA FALA PÚBLICA DE MULHERES NA REUNIÃO CRISTÃ | 33

► Vik Zalewski Baracy

ELOGIO DA ESCUTA DO VENTO (1Rs 19,1-21): ENSAIO DE AUDIÇÃO BÍBLICA | 47

► Marcio Luiz de Oliveira

OS MONGES IRLANDESES E A PROPAGAÇÃO DO CRISTIANISMO NA EUROPA: EVANGELIZAÇÃO E VALORIZAÇÃO CULTURAL | 71

► Moises Alves

INCLUSÃO E PERMANÊNCIA DE PESSOAS SURDAS NA IGREJA | 97

► Sátilla Souza Ribeiro

ENTREVISTA COM OS AUTORES MIKAEL C. PARSONS E JOÃO B. CHAVES | 119

► André Neto

RETÓRICA, ARGUMENTAÇÃO E A PROCLAMAÇÃO DO EVANGELHO: UM DIÁLOGO POSSÍVEL

RHETORIC, ARGUMENTATION AND THE PROCLAMATION OF THE GOSPEL: A POSSIBLE DIALOG

Fagner Carvalho Silva¹

RESUMO: O cristianismo é uma religião que tem suas bases no judaísmo, porém, é inegável que o paleocristianismo foi influenciado significativamente pela retórica grega. Isso indica a possibilidade de análise dos textos bíblicos à luz da retórica e das teorias da argumentação, mas não apenas isso. O presente estudo visa demonstrar a possibilidade de contribuição da retórica e das teorias da argumentação na proclamação do evangelho. Dada a sua importância, é de se esperar que nos próprios textos bíblicos encontremos estratégias e figuras de retórica que visem a proclamação do evangelho e a defesa da fé cristã. Desta forma, apresentaremos, de forma sucinta, a retórica e a sua relação com a argumentação visando mostrar o diálogo possível entre essas disciplinas e a pregação do evangelho.

¹ Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), membro do Grupo de Estudos Dialógicos em Discurso e Argumentação (PPGEL/CNPq). Email: carvalho.fagner@hotmail.com.

PALAVRAS-CHAVE: Argumentação, Discurso, Evangelho, Retórica.

ABSTRACT: Christianity is a religion that has its foundations in Judaism, but it is undeniable that Paleo-Christianity was significantly influenced by Greek rhetoric. This indicates the possibility of analyzing biblical texts in the light of rhetoric and theories of argumentation, but not only that. This study aims to demonstrate the possible contribution of rhetoric and theories of argumentation to the proclamation of the gospel. Given their importance, it is to be expected that in the biblical texts themselves we will find rhetorical strategies and figures aimed at proclaiming the gospel and defending the Christian faith. In this way, we will briefly present rhetoric and its relationship with argumentation in order to show the possible dialog between these disciplines and the preaching of the gospel.

KEYWORDS: Argumentation, Discourse, Gospel, Rhetoric.

INTRODUÇÃO

A retórica, em muitas situações, é vista como uma espécie de artimanha, armadilha, que visa levar pessoas a um caminho enganoso, contrário à verdade. Porém, a retórica, desde a sua gênese, é fundamental para o funcionamento da democracia e, principalmente nos nossos dias, para a comunicação.

Dada a sua importância, é de se esperar que nos próprios textos bíblicos encontremos estratégias e figuras de retórica que visem a proclamação do evangelho e a defesa da fé cristã.

Existem trabalhos em língua portuguesa que apontam para esses aspectos retóricos e argumentativos presentes nos textos bíblicos². Alguns trabalhos não são muito conhecidos devido à perspectiva teórica ser consideravelmente distante e ter ocorrido poucos desdobramentos em língua portuguesa, como é o caso da Análise Retórica Bíblica Semítica³. É de se considerar que as premissas da abordagem supracitada exigem um certo folgo para entendê-las e, principalmente, defendê-las.

Sendo assim, é possível percebemos o uso dos elementos de retórica que foram empregados pelos primeiros cristãos e os efeitos de sentido dos seus discursos. Não apenas isso, é possível observarmos que esses elementos não só podem ser analisados como também podem ser empregados por aqueles que proclamam o evangelho na contemporaneidade. Isso pois as técnicas variam de acordo ao auditório e os seus valores, mas a metodologia permanece, o que não significa a minimização da mensagem do evangelho, mas uma estratégia para anunciá-lo e uma forma de organização de dois mil anos de pregação.

Por esta razão, apresentaremos, brevemente, a retórica considerando, principalmente, a sua (s) crise (s) e o seu ressurgimento na década de 60. O objetivo é apresentar a retórica e a (s) (teorias da) argumentação como possibilidades de análise dos textos bíblicos e ferramentas para a proclamação do evangelho. Ferramentas essas que foram empregadas no paleocristianismo e que podem ser empregadas na contemporaneidade. Faremos uma breve caminhada refletindo, sucintamente, sobre a Retórica e a Nova Retórica, apresentando seus momentos de crise e o seu “ressurgimento”, assim como apresentaremos os desdobramentos desse ressurgimento, mostrando a relação

² (Ferreira, 2012; 2011); (Silva, 2023).

³ *Trattato di Retorica Biblica* (2008); *Studi di retorica biblica* (2008); *Esercizi di analisi retorica biblica* (2013).

entre argumentação e persuasão e finalizaremos apresentando uma possibilidade de análise de uma unidade textual do Evangelho de Marcos (Mc 16:9-20) relacionando argumentação, persuasão e proclamação do evangelho.

1 RETÓRICA E NOVA RETÓRICA

Yuval Noah Harari em sua conhecida obra *Homo Deus: Uma breve história do amanhã* ao refletir sobre as vitórias da humanidade (fome, pestes) afirma que “hoje, a principal fonte de riqueza é o conhecimento” (Harari, 2016, p. 25). Tal afirmação parte do fato de que as grandes economias se assentaram no conhecimento em detrimento às bases materiais, principalmente as bélicas, já que uma guerra nuclear, por exemplo, seria uma espécie de suicídio coletivo. As guerras tornaram-se eventos restritos a determinados lugares.

Mesmo diante de tanta violência noticiada diariamente, temos a “tranquilidade” de vivermos em um tempo no qual não saímos para a guerra que é um caminho certo de morte. Porém, é seguro afirmar que a violência ganhou novos rostos, maneiras distintas de atingir o outro. Talvez, por este motivo, a retórica torna-se tão importante, indispensável em um mundo em que a liberdade é atacada constantemente e violentamente, em que vivemos uma guerra simbólica.

Como destaca Massmann, “desde sua fundação, a retórica se assenta na linguagem. Sua formação, por exemplo, deve-se à tentativa de substituir a força física (a violência) pela força do simbólico (a linguagem)” (2021, p. 14). O mundo contemporâneo percebeu que a força física já não é mais intimidadora, logo, o simbólico ganha força. Dizer que a força física já não é intimidadora pode parecer exagerado, porém, com a efervescência das redes sociais, em que o marketing digital é o novo “senhor” da internet, não são apenas as empresas que vendem valores e tentam convencer os seus clientes.

Pessoas físicas, cada vez mais adentram nesse mundo, alguns são chamados de influenciadores digitais e “vendem” posicionamentos e uma imagem valorada, logo, o medo de um “cancelamento” supera o medo de uma agressão física. O mundo é cada vez mais retórico, o que não significa que na antiguidade a retórica não tinha relevância.

Amossy (2018) enfatiza a posição da Retórica de Aristóteles ao afirmar que o uso da palavra foi concedido ao homem para exercer influência. A autora reafirma a importância do aspecto social e cultural da retórica antiga, principalmente por estar diretamente relacionada a *polis*. Nesse espaço político e institucional dotado de costumes e leis, grupos humanos são formados em torno de valores simbólicos. Amossy destaca que a persuasão pressupõe liberdade de julgamento e “a retórica só tem sentido, de fato, onde o auditório pode dar seu assentimento sem ser constrangido pela força” (2018, p. 16).

Logo, a retórica na antiga Grécia permitia o funcionamento da *polis*, pois as controvérsias eram manejadas de tal forma que garantia o bom andamento da justiça e a democracia funcionava através da prática da palavra pública (Amossy, 2018). Amossy enfatiza que, por este motivo, a retórica

teve como objeto, principalmente, o judiciário e o deliberativo (o político no sentido amplo, que abrange tudo aquilo que demanda uma decisão para o futuro). Ela também abrangeu o epidíctico, ou discurso pronunciado em cerimônias (o elogio, o discurso de comemoração etc.). Com essa tripla dimensão, a retórica foi conceitualizada, formalizada e regulamentada na retórica de Aristóteles (384-322 a.C.), que, já em Cícero, aparece como referência principal da disciplina (2018, p. 16).

Amossy enfatiza que na concepção advinda de Aristóteles, a retórica é palavra que tem o auditório como destino e está presente nos domínios humanos que uma opinião precisa

ser adotada e uma decisão precisa ser tomada não com base em verdades absolutas, mas no que parece plausível. A verdade absoluta não está no horizonte da retórica, mas, o verossímil. Amossy (2018) relembra que este fato muitas vezes foi considerado a fraqueza da retórica por não a colocar na esfera da verdade. No entanto, a autora salienta que o verossímil é o princípio da força da retórica, pois permite a reflexão e comunicação nas esferas em que a verdade absoluta não pode ser garantida, isto é, “pode se dizer que, para a retórica clássica, a palavra tem uma força que se exerce nas trocas verbais, no decorrer das quais os homens dotados da razão podem, por meio de vias não coercitivas, levar seus semelhantes a compartilhar de suas perspectivas [...]” (Amossy, 2018, p. 17). Cabe destacar que, mesmo sendo importante, a retórica passou por um momento de declínio

No século XIX a retórica declinou “a ponto de quase desaparecer” (Reboul, 2004, p. 77). Reboul destaca o que poderia ter sido um grande problema e que se apresentou no fim da antiguidade: a relação entre a retórica e o cristianismo. A relação entre a retórica e a nova religião que surgia (com um rosto imperial) poderia ter sido negativa, pois alguns pais da igreja rejeitaram autores pagãos. Porém, a retórica era uma ferramenta nas ações missionárias (e nas polêmicas, como destaca Reboul) e na interpretação bíblica, visto que os textos bíblicos são essencialmente retóricos. Após o desmoronamento das estruturas do Império acontecer, a Igreja conservou a retórica. Assim, Reboul afirma que o cristianismo não foi o algoz da retórica, ao contrário, houve um desenvolvimento significativo da retórica durante a Idade Média.

É no Renascimento que ocorre o declínio da retórica. As novas perspectivas que surgem, além de gerar uma grande desconfiança à retórica, a desconstrói “rompendo o elo entre o argumentativo e o oratório, que lhe davam força e valor” (Reboul, 2004, p.79).

Um dos grandes algozes da retórica foi o filósofo francês René Descartes (1596 – 1650). Descartes rejeita a dialética por não ser um veículo que nos transporta à verdade, pois ela apenas nos apresenta opiniões - verossímeis e sujeitas a debate (Reboul, 2004) – e assim, seria um veículo que nos transporta para aquilo que é falso. O *Tratado*, recuperando a dialética e retomando a retórica grega, rompe com o cartesianismo, que se ramificou de diferentes formas e quase destruiu a retórica:

A publicação de um tratado consagrado à argumentação e sua vinculação a uma velha tradição, a da retórica e da dialética gregas, constituem *uma ruptura com uma concepção da razão e do raciocínio, oriunda de Descartes*, que marcou com seu cunho a filosofia ocidental dos três últimos séculos (Olbrechts-Tyteca; Perelman, 2014, p. 1).

Os autores reafirmam o campo da argumentação, resposta à concepção de Descartes de que tudo que é verossímil é falso: “o campo da argumentação é o do verossímil, do plausível, do provável, na medida em que este último escapa às certezas do cálculo” (2014, p. 1). A proposta de Perelman e Olbrechts-Tyteca é um dos pilares do “ressurgimento”, mais do que necessário, da retórica.

A retórica passou por um processo de revitalização, tendo como ponto de partida a segunda metade do século XX (Massmann, 2021; Nascimento, 2018). Após um período de baixa, a partir dos anos 60, uma gama de perspectivas teóricas foi surgindo revitalizando e abrindo perspectivas para os estudos retóricos. Reboul afirma que nesse período nasce uma nova retórica, mas adverte que podemos chamar de “várias retóricas” e a que estava no auge era a literária, “sem relação alguma com a persuasão” (Reboul, 2004, p. 87-88).

No entanto, nesse período a argumentação volta à cena nos debates intelectuais e a persuasão (inerente a retórica)

volta a ser valorizada (Massmann, 2021). Assim, as obras *The uses of argument* (Toulmin) e *Le traité de l'argumentation. La nouvelle Rhétorique* (Perelman e Olbrechts-Tyteca) aparecem como alicerces. Nascimento destaca que o campo da argumentação ganha força não apenas pela publicação das obras, mas

sobretudo, porque a teorização contemporânea da argumentação, e aqui refiro-me à filosofia do razoável de Perelman, oferece uma resposta pertinente a questões que o formalismo proposicionalista prostrado em idolatria à razão lógico-matemática não foi capaz de oferecer, resposta, importante que se diga, de que não apenas o momento de pós-guerra necessitava, todavia que a própria complexidade da vida social demanda, ontem e hoje (Nascimento, 2018, p. 113).

Assim, há um rompimento com o racionalismo e o empirismo, ocorrendo um ressurgimento memorável da retórica. Nascimento (2018) ainda destaca a necessidade de diferenciar a argumentação retórica da demonstração. Tal preocupação encontramos no *Império Retórico*, em que Perelman ao levantar a pergunta sobre a diferença entre argumentação e demonstração afirma:

Antes de tudo, o fato de, numa demonstração, os signos utilizados serem, em princípio, desprovidos de qualquer ambiguidade, contrariamente à argumentação, que se desenrola numa língua natural, cuja ambiguidade não se encontra previamente excluída. Depois, porque a demonstração correta é uma demonstração conforme a regras explicitadas em sistemas formalizados. Mas também, e insistiremos neste ponto, porque o estatuto dos axiomas, dos princípios de que se parte, é diferente na demonstração e na argumentação (Perelman, 1993, p. 29).

A advertência está, e não somente, no fato de que, como destaca Nascimento (2018), a argumentação retórica está no campo da influência, o que não significa falta de racionalidade e lógica. Além disso, funciona sob a lógica informal o que não pode ser confundida com a lógica formal, base da demonstração. Outro ponto importante é que, considerando o campo da influência, onde está a argumentação, podemos cair na falsa ideia de relativismo. Por isso cabe a observação:

A nova retórica leva em conta o desacordo, a divergência e a dissensão como fato sociológico e que toda pretensão à verdade precisa ser argumentada, justificada, pois ela não se impõe como autoevidente. Nesse sentido, todas as perspectivas em torno da verdade são igualmente argumentáveis, o que não significa dizer respeito a um relativismo epistemológico (Nascimento, 2018, p. 114).

Dito isto, podemos afirmar a importância da Nova Retórica não só no campo da argumentação especificamente, mas nas ciências da linguagem, pois ela nos apresenta ferramentas que consideram os valores em torno de ações, decisões e contribui também sociologicamente nos estudos da linguagem.

Ainda falando sobre os méritos e contribuições do *Tratado*, reafirmamos o que foi dito por Plantin (2008), que nos diz que um dos principais méritos do *Tratado* foi “o de ter fundado o estudo da argumentação sobre o estudo das técnicas argumentativas” (Plantin, 2008, p. 45). Os autores do *Tratado* enfatizam que, na obra, desejam analisar esquemas de argumentos “para os quais os casos particulares examinados servem apenas de exemplos, que poderiam ser substituídos por mil outros” (Perelaman; Olbrechts-Tyteca, 2014, p. 212). Os autores reconhecem a possibilidade de que os enunciados por eles abordados poderiam ser analisados de outra forma. A escolha dos exemplos passa pelo conhecimento profundo que os autores têm dos textos dos quais os exemplos foram extraídos.

Os autores destacam que um mesmo enunciado pode traduzir vários esquemas “que atuariam simultaneamente sobre o espírito de diversas pessoas, até mesmo sobre um único ouvinte” (Perelaman; Olbrechts-Tyteca, 2014, p. 212). Ainda afirmam que esses esquemas argumentativos podem atuar sem serem percebidos de maneira clara e apenas um trabalho de análise, que como destacam os autores, são raramente feitos, permita ao orador e, principalmente, aos seus ouvintes, fiquem conscientes dos esquemas utilizados ou a ação que eles estão sujeitos. Quanto a essa questão, os autores realçam que os textos literários⁴, de maneira geral, têm a vantagem de apresentar de forma simplificada os argumentos.

Os esquemas que os autores do *Tratado* buscaram discernir “se caracterizam por processos de ligação e de dissociação” (2014, p. 213). Os processos de ligação são esquemas que aproximam elementos distintos permitindo o estabelecimento de uma solidariedade que aspira estruturá-los ou valorizá-los um pelo outro. Já os processos de dissociação são técnicas de ruptura que visam separar elementos considerados um todo, “ou pelo menos um conjunto solidário dentro de um mesmo sistema de pensamento” (2014, p. 213). Esses esquemas de ligação estão na base de construção de três tipos distintos de argumentos: os quase lógicos; os baseados na estrutura do real; os que fundamentam a estrutura do real.

Ao falarmos sobre técnicas argumentativas remetemos a uma das principais ênfases de Perelman e Olbrechts-Tyteca: o orador e o auditório. Plantin (2008) salienta que mesmo podendo considerar a argumentação como um ramo da análise do discurso, o *Tratado da Argumentação* preocupa-se pouco com a linguagem e em alguns momentos incorpora a perspectiva argumentativa à perspectiva psicológica. Mesmo diante desse fato, não podemos negar a rica contribuição do *Tratado* à Análise do Discurso, como afirma Amossy:

⁴ Romance; teatro; discurso (2014, p. 212).

Se a nova retórica de Perelman, que não estuda os processos linguageiros como tais, escapa ao domínio da linguística, ela oferece, contudo, à análise do discurso um quadro essencial, na medida em que insiste sobre alguns constituintes essenciais: a importância do auditório, o caráter fundador das premissas e dos pontos de acordo na interação argumentativa e também os lugares comuns que balizam a argumentação. Enquanto, nas primeiras décadas, os filósofos da linguagem (como Austin) ou os pragmáticos (como Ducrot) não se referem à obra de Perelman, em nossos dias, ao contrário, os lingüistas e os analistas do discurso vêm nela, cada vez mais, uma fonte fecunda para a pesquisa linguística (Amossy, 2018, p. 24).

Nessa esteira, encontra-se, por exemplo, a análise dialógica da argumentação e com cautela, abrimos aqui um intervalo para dizer que essa lacuna encontrada no *Tratado*, de certa forma, pode ser preenchida em uma análise dialógica da argumentação. Afinal, a filosofia bakhtiniana, de certo modo, pode ser tomada como uma filosofia da linguagem. Considerando que a análise dialógica da argumentação é o encontro epistemológico entre a filosofia de Bakhtin e a Nova Retórica de Perelman e Olbrechts-Tyteca, podemos pensá-la como o entrelaçamento da noção de argumentação proposta no *Tratado* e o dialogismo inerente a linguagem proposta por Bakhtin, isto é, não há uma separação entre argumentação e linguagem, visto que os discursos são enunciados que afirmam e respondem outros enunciados. Se o orador (aquele que fala ou aquele que escreve) para Perelman, rompendo com o raciocínio lógico, é aquele que tenta convencer o seu auditório tendo como base as crenças e valores, é possível afirmar que essa relação é minimamente dialógica, valorativa, axiologicamente construída. Essa relação de influência recíproca entre orador e auditório “constitui um dos princípios de base da nova retórica” (Amossy, 2018, p. 22).

2 ARGUMENTAÇÃO E PERSUASÃO

Um ponto de partida interessante e importante é a seguinte afirmação: “o argumento é o que realça, o que faz brilhar uma ideia” (Fiorin, 2020, p. 22). Iniciamos essa breve seção com essa afirmação para destacarmos que o argumento, ou o raciocínio, não é a ideia em si, mas uma espécie de ornamento. Argumentar contra ou a favor de alguma coisa não significa a definição ou a prova definitiva da existência ou inexistência, se é que isso é possível. Argumentar é defender um posicionamento e implica raciocinar. O argumento é um raciocínio.

No entanto, cabe destacarmos que definir argumentação e argumento depende, prioritariamente, da teoria que está sendo articulada. São diversas as teorias⁵ que discutem argumentação e a sua relação com as teorias do discurso. Partiremos da definição de argumentação proposta pela analista do discurso israelense Ruth Amossy:

Os meios verbais que uma instância de locução utiliza para agir sobre seus alocutários, tentando fazê-los aderir a uma tese, modificar ou reforçar as representações e as opiniões que ela lhes oferece, ou simplesmente orientar suas maneiras de ver, ou de suscitar um questionamento sobre um dado problema (Amossy, 2018, p. 47).

A escolha tem uma razão. A definição proposta por Amossy é constitutiva da sua teoria da argumentação no discurso (Amossy, 2018). É importante salientar que

⁵ Para aprofundamento da questão indicamos os livros *Introdução às teorias da argumentação* (2023) organizado pelos professores Eduardo Lopes Piris e Rui Alexandre Grácio e *Introdução à análise da argumentação* (2022) organizado pelos professores Rubens Damasceno-Morais e Isabel Cristina Michelin de Azevedo.

Quando se fala em argumentação no discurso, é importante considerar que Amossy propõe preencher uma lacuna observada no projeto de reintrodução da retórica na contemporaneidade conduzido por Perelman em toda a sua obra, qual seja: considerando que a nova retórica inscreve-se na tradição dos estudos filosóficos, os fatores linguageiros responsáveis pela construção da argumentação não se afiguram como objeto de estudo (Piris, 2023, p. 335).

Inscrever-se nos estudos filosóficos significa que, como destaca o autor, a preocupação prioritária de Perelman era o combate ao cartesianismo. Chaïm Perelman era um filósofo do direito e nesse campo estava a sua principal atuação. Por não se preocupar com as atividades linguageiras, ou com o discurso tal como é estudado nas teorias do discurso desde a década de 70, nas obras de Perelman, em especial o Tratado da argumentação escrito em parceria com Lucie Olbrechts-Tyteca, não encontramos estudos sobre as nuances discursivas necessárias para compreendermos a articulação da memória discursiva e os efeitos de sentido.

Sendo assim, nasce teorias como a argumentação no discurso proposta por Ruth Amossy (2018) e a análise dialógica da argumentação proposta por Lucas Nascimento (2018). Destacamos o que Amossy compreende como a tarefa assumida pela análise dita retórica ou argumentativa:

Ela estuda as modalidades múltiplas e complexas da ação e da interação linguageiras. Desse modo, ela reivindica seu lugar não somente nas ciências da comunicação, mas também no seio de uma linguística do discurso, compreendida em sentido amplo como um feixe de disciplinas que se propõem a analisar o uso que se faz da linguagem em situações concretas. Mais precisamente, a análise argumentativa apresenta-se como um ramo da Análise do Discurso (AD) na medida em que deseja esclarecer

os funcionamentos discursivos, explorando uma fala situada e, pelo menos, parcialmente sujeita a coerções (Amossy, 2018, p. 11).

A afirmação de que a análise argumentativa se apresenta como um ramo da AD é problemática, pois ao observarmos as teorias da argumentação e do discurso percebemos as possibilidades de diálogos, porém, fica evidente que as propostas são distintas. No entanto, é importante esclarecer que essa afirmação é oriunda da proposta da autora, o que não significa unanimidade.

A hipótese de que a argumentação é um ramo da AD tem sua razão tal como destaca Piris (2023):

a análise argumentativa apresenta-se como um ramo da Análise do Discurso (AD), porque busca esclarecer os funcionamentos discursivos da argumentação, explorando a fala situada, parcialmente sujeita a coerções sócio-históricas e associada a um lugar social e a quadros institucionais, em que as opiniões e as crenças que circulam numa dada época são fatores que constroem o discurso, de modo que o orador e seu auditório não estão na origem do discurso, já que são atravessados pelas ideias preconcebidas e as evidências compartilhadas de uma época (Piris, 2023, p. 331).

Independentemente dos pontos de convergência e divergência, que precisam ser considerados, a teoria de Amossy propõe uma análise que, de fato, amplia as possibilidades de análise do discurso e da argumentação, assim como amplia as ferramentas que um orador pode utilizar ao construir e proferir o seu discurso.

Amossy propõe que o discurso possui uma dimensão argumentativa e pode revelar uma visada argumentativa. Essa distinção é fundamental para não apenas entendermos

a teoria da autora, mas também para entendermos o funcionamento dos discursos que circulam na sociedade.

Como destaca a própria autora, “para evitar as confusões, é preciso, porém, diferenciar a dimensão argumentativa inerente a muitos discursos, da visada argumentativa que caracteriza alguns deles” (Amossy, 2018, p. 44). Amossy enfatiza que expressar um posicionamento um ponto de vista sobre as coisas não pode ser confundido com uma empreitada de persuasão sustentada por uma intenção consciente. O exemplo descrito é uma defesa no tribunal. Na defesa existe uma clara visada argumentativa, pois se o objetivo do advogado, por exemplo, é defender o seu cliente, as estratégias serão pensadas conscientemente visando o alcance do alvo que é inocentá-lo ou atenuar a pena.

Já uma descrição jornalística ou romanesca, por exemplo, evidenciará uma dimensão argumentativa mais do que uma visada argumentativa, destaca a autora. Isso ocorre porque uma descrição jornalística visa apresentar uma dimensão do real sem, necessariamente, apresentar provas. Amossy ainda destaca que

Em termos de gêneros, podem-se mencionar (entre outros) como discursos com visada persuasiva **a pregação na igreja**⁶, o discurso eleitoral, a publicidade, o manifesto, o editorial. Entre os discursos que portam uma dimensão e não uma visada argumentativa, estão o artigo científico, a reportagem, as informações televisivas, algumas formas de testemunhos ou de autobiografia, a narrativa de ficção, a carta ao amigo, a conversação cotidiana (Amossy, 2018, p. 44).

Em suma,

⁶ Grifo nosso.

Segundo a autora, há visada argumentativa quando o discurso manifesta uma intencionalidade de argumentar por meio de um projeto declarado de construção da adesão a uma tese: o discurso eleitoral ou o anúncio publicitário constituem exemplos flagrantemente disso. Por outro lado, o discurso comporta de forma inerente uma dimensão argumentativa no gênero notícia de jornal, por exemplo, que se pretende neutro, imparcial e objetivo, mas que, de fato, orienta o leitor a ver e sentir o mundo sob um dado ponto de vista. Desse modo, a dimensão argumentativa é constitutiva do discurso, uma vez que todo discurso é dotado de uma força orientativa capaz de influenciar o outro, independentemente de sua finalidade (Piris, 2023, p. 332).

Percebemos então que a pregação é um gênero que possui uma visada persuasiva. A pregação não é uma simples opinião sobre a realidade sem uma estratégia persuasiva pensada previamente. No Tratado da argumentação os autores propõem uma reflexão sobre a distinção entre persuadir e convencer. Destacam que dois pontos precisam ser levados em consideração: a ação e a racionalidade. A ação, pois “para quem se preocupa com o resultado, persuadir é mais do que convencer, pois a convicção não passa da primeira fase que leva à ação” (Perelman; Olbrechts-Tyteca, 2014, p. 30). E a racionalidade, pois, “em contrapartida, para quem está preocupado com o caráter racional da adesão, convencer é mais do que persuadir” (Perelman; Olbrechts-Tyteca, 2014, p. 30). O fato é que convencer e persuadir são duas coisas distintas e, alguém que foi convencido não foi, necessariamente, persuadido.

Os autores do Tratado recusam adotar essa distinção dentro de um pensamento vivo, no entanto, destacam os autores, a nossa linguagem utiliza os dois termos. Logo, os autores propõem “chamar *persuasiva* a uma argumentação que pretende valer só para um auditório particular e chamar *convincente* àquela que deveria obter a adesão de todo ser racional” (Perelman; Olbrechts-Tyteca, 2014, p. 31). Destacam ainda que:

Nosso ponto de vista permite compreender que o matiz entre os termos convencer e persuadir seja sempre impreciso e que, na prática, deva permanecer assim. Pois, ao passo que as fronteiras entre a inteligência e a vontade, entre a razão e o irracional, podem constituir um limite preciso, a distinção entre diversos auditórios é muito mais incerta, e isso ainda mais porque o modo como o orador imagina os auditórios é o resultado de um esforço sempre suscetível de ser retomado (Perelman; Olbrechts-Tyteca, 2014, p. 33).

Na prática, o ponto central não é a distinção teórica dos termos, mas a importância de salientar a diferença para exprimir o (pouco) valor objetivo e a força das razões. Na pregação, ainda que não seja salientada a força objetiva (racional e transparente) de modo que todo ser racional compreenda e aceite o que está sendo posto, a força das razões pode persuadir um auditório específico, modificando o seu posicionamento e automaticamente as suas ações.

3 ARGUMENTAÇÃO, PERSUAÇÃO E A PROCLAMAÇÃO DO EVANGELHO

No último capítulo do Evangelho de Marcos (16:9-20) encontramos uma relação interessante entre persuasão e proclamação do Evangelho. O início da narrativa apresenta uma afirmação fundamental na teologia cristã: a ressurreição. O ponto de partida da narrativa é o Jesus ressuscitado: “E Jesus, tendo ressuscitado na manhã do primeiro dia da semana [...]” (Mc 16:9), o que confere força àquilo que seria narrado. Jesus aparece, primeiramente, a Maria Madalena. Maria parte e anuncia o Cristo ressuscitado àqueles que estiveram com ele, mas que estavam chorando e tristes (Mc 16:10).

O verbo empregado é *ἀπαγγέλλω* (anunciar; proclamar; contar). O verbo é formado pela preposição *ἀπό* (de; de junto de;

desde) e o substantivo ἄγγελος (mensageiro). Maria Madalena é apresentada como alguém que proclamou a ressurreição de Jesus, porém, o seu auditório não creu: “e, ouvindo eles que Jesus vivia e que tinha sido visto por ela, não o creram” (Mc 16:11). O verbo ἀπιστέω (α + πιστός) significa não crer; desconfiar; recusar-se a acreditar; não acreditar em alguém. Não entraremos em pormenores culturais, no entanto, é evidente que o testemunho de Maria Madalena não é suficiente e a relação dela com o auditório não é bem estabelecida.

A narrativa continua e parece indicar que a situação mudará. Isso porque o narrador informa que Jesus manifestou-se (φανερώω: expor-se publicamente; revelar), em outra forma, durante uma caminhada para o campo a dois dos que não haviam crido (Mc 16:12). No entanto essa expectativa é rapidamente demolida, pois no versículo 13 o narrador indica que essas duas testemunhas anunciaram (ἀπαγγέλλω) o Cristo ressuscitado e mesmo assim não creram. A ausência dos nomes, diferente de Maria que foi nomeada, pode não ter nenhuma importância. No entanto, não podemos descartar a possibilidade de que o silenciamento pode indicar o fato de que não importa quem anunciasse, os discípulos não creriam.

A situação, de fato, muda no versículo 14: “finalmente apareceu aos onze, estando eles assentados juntamente, e lançou-lhes em rosto a sua incredulidade e dureza de coração, por não haverem crido nos que tinham visto já ressuscitado”. A aparição de Jesus funcionou como um valor objetivo, irrefutável. No entanto, a proclamação daqueles que já haviam estado com ele é o prenúncio da missão dos discípulos que não contariam mais com esse valor objetivo e não anunciariam Jesus tal como se anuncia um acadêmico visto por todos os instantes antes de proferir a sua conferência.

No versículo 15 isso fica explícito: “e disse-lhes: Ide por todo o mundo, pregar o evangelho a toda criatura”. O verbo κηρύσσω

pode ser traduzido como pregar; proclamar; anunciar; tornar público. Fica evidente que o centro da narrativa é a proclamação, proclamação de um Cristo que apesar de não ser mais visto, estava vivo.

Na continuação da narrativa, versículo 16, a persuasão torna-se importante: “quem crer e for batizado será salvo; mas quem não crer será condenado”. Crer é a tradução de πιστεύω (crer; confiar; acreditar). O *The Complete Word Study Dictionary, New Testament* destaca que esse verbo transmite o sentido de estar firmemente persuadido de algo. Logo, esse “estado de persuasão” passaria pela proclamação do evangelho, visto que o mundo não veria mais o Cristo ressuscitado antes do seu retorno ao nosso mundo terreno. Apesar da importância da proclamação, o “estado de persuasão” não é suficiente, afinal, Jesus destaca que era necessário ser batizado, isto é, uma transformação real e permanente (βαπτίζω). Apesar da proclamação não ser suficiente, fica evidente que a transformação real e permanente é posterior à proclamação, ou seja, sua consequência. Ser persuadido implica uma mudança de rota.

No versículo seguinte são apresentados os sinais que seguiriam os que cressem. No entanto, os sinais são apresentados como consequência e não como o objetivo. O objetivo real é a proclamação, a persuasão. Esse ponto é salientado no versículo 20: “e eles, tendo partido, **pregaram**⁷ por todas as partes, cooperando com eles o Senhor e confirmando a palavra com os sinais que se seguiram. Amém!”. Os sinais é a confirmação. O que é prioritário e imperativo é a proclamação do evangelho. O anúncio do Cristo ressuscitado e a sua mensagem é o centro da narrativa, é o ponto de partida da transformação do ser humano que ouve e decide mudar.

⁷ Grifo nosso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta deste breve estudo foi apresentar a importância da retórica e da argumentação visando a possibilidade de análise de textos e a proclamação do evangelho tendo essa metodologia como ferramenta. É importante salientarmos que o uso popular do termo retórica, uso pejorativo, talvez tenha sido fundamental para a não popularização dessas disciplinas nos centros teológicos contemporâneos, pois é gritante a diferença da importância dada à retórica na antiguidade e na contemporaneidade.

Salientamos também que a escolha pela retórica ocidental se dá principalmente pelo avanço dos estudos nesse campo e não por uma decisão valorativa. São poucas as pesquisas que lidam com a retórica oriental e, é ainda mais desconhecida pelo público brasileiro os estudos sobre a Retórica Bíblica Semítica divulgada pelo erudito Roland Meynet.

Em suma, esperamos que este breve ensaio contribua na reflexão sobre o uso de ferramentas na proclamação do evangelho e o avanço do Reino de Deus na terra, considerando sempre que a iluminação é oriunda do Espírito.

REFERÊNCIAS

ALEXANDRE JÚNIOR, Manuel. **Exegese do Novo Testamento**: um guia básico para o estudo do texto bíblico. São Paulo: Vida Nova, 2016.

AMOSSY, Ruth. **A argumentação no discurso**. Tradução: Eduardo Lopes Piris e Moisés Olímpio-Ferreira; Angela M. S. Corrêa et al. São Paulo: Contexto, 2018.

AZEVEDO, Isabel Cristina Michelin de; DASMACENO-MORAIS, Rubens (org.). **Introdução à análise da argumentação**. 1.ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2022.

BAKHTIN, Mikhail. **Os gêneros do discurso**. São Paulo: Editora 34, 2016.

BÍBLIA ALMEIDA. **Bíblia Sagrada**. ed. revista e corrigida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil.

FERREIRA, Moisés Olímpio. A argumentação paulina em discurso dirigido a judeus não convertidos de Antioquia da Pisídia. **Estudos de religião**, v. 26, n. 43, p. 173-202, 2012.

FERREIRA, Moisés Olímpio. **A arte retórica nos discursos do apóstolo Paulo**: as estratégias de convencimento e persuasão frente à diversidade de auditórios. Tese (doutorado) – Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, 2011.

FIORIN, José Luiz. **Argumentação**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2020.

HARARI, Yuval Noah. **Homo Deus**: uma breve história do amanhã. Tradução Paulo Geiger. 1.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

MASSMANN, Débora. **Institucionalização e desdobramentos da retórica**: história, memória e atualidade. In: GONÇALVES-SEGUNDO, Paulo Roberto; PIRIS, Eduardo Lopes (orgs.). Estudos de linguagem, argumentação e discurso. 1.ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2021.

MEYNET, Roland. **Studi di retorica bíblica**. Torino: Claudiana, 2008.

MEYNET, Roland. **Trattato di retorica bíblica**. Bologna: Centro editoriale dehoniano, 2008.

MEYNET, Roland; ONISZCZUK, Jacek. **Esercizi di analisi retorica bíblica**. Roma: Pontificio Istituto Biblico Gregorian Biblical Press, 2013.

NASCIMENTO, Lucas Silva. **Análise dialógica da argumentação: a polêmica entre afetivossexuais reformistas e cristãos tradicionalistas no espaço político**. 2018. 557f. (Doutorado em Língua e Cultura) – Instituto de Letras, Programa de Pós-Graduação em Língua e Cultura, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

NOVUM Testamentum Graece, Nestle-Aland (NA28). 28. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

PERELMAN, Chaïm. **O Império Retórico**. Porto: Edições Asa, 1993.

PERELMAN, Chaim; OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. **Tratado da argumentação: a nova retórica**. Tradução: Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PIRIS, Eduardo Lopes. Ruth Amossy e sua abordagem sociodiscursiva da argumentação. In: PIRIS, Eduardo Lope; GRÁCIO, Rui Alexandre (orgs.). **Introdução às teorias da argumentação**. 1.ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2023.

PLANTIN, Christian. **A argumentação: história, teorias, perspectivas**. Tradução Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

REBOUL, Olivier. **Introdução à retórica**. Tradução Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SILVA, Fagner Carvalho. **Uma análise dialógica da argumentação na tentação de Jesus em Mateus 4:1-11**. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Feira de Santana. Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, 2023.

STRONG, James. **The Exhaustive Concordance of the Bible: Showing Every Word of the Text of the Common English Version of the Canonical Books, and Every Occurrence of Each Word in Regular Order**. electronic ed. Ontario: Woodside Bible Fellowship., 1996.

SWETNAM, James. **Gramática do Novo Testamento**. Tradução: Henrique Muracho, Juvino A. Maria Jr., Paulo Bazaglia. São Paulo: Paulus, 2002.

The Complete Word Study Dictionary, New Testament. Edição eletrônica. AMG Publishers.

VANHOOZER, Kevin J. **Há um significado neste texto? Interpretação bíblica: os enfoques contemporâneos**. Tradução Álvaro Hattnher. São Paulo: Editora Vida, 2005.

PROFETISAS NA BÍBLIA E A DEFESA TEOLÓGICA DA FALA PÚBLICA DE MULHERES NA REUNIÃO CRISTÃ

PROPHETESSES IN THE BIBLE AND THE THEOLOGICAL DEFENSE OF WOMEN'S PUBLIC SPEAKING IN THE CHRISTIAN MEETING

Vik Zalewski Baracy¹

RESUMO: O silêncio das mulheres em ambiente público e religioso foi objeto de discussão na Teologia ao longo dos séculos. Apesar disso, a Bíblia contém inúmeros relatos de mulheres profetisas ou mulheres que profetizaram. Para o Antigo e o Novo Testamento, o profeta era um enviado de Deus, mensageiro e porta-voz que falava em seu nome. Embora existissem profetas nos povos vizinhos a Israel, a profecia ocupa um lugar tão central para o povo hebreu que textos proféticos abrangem grandes porções da Bíblia Hebraica. Sabendo que mulheres nos tempos bíblicos estiveram envolvidas com a atividade profética, teólogas cristãs argumentaram em defesa da fala pública feminina na igreja a partir das descrições bíblicas dessa atividade, tendo como finalidade a proclamação do Evangelho.

¹ Mestre em Letras pela UFPR, licenciada em Letras pela UFRGS e estudante de Teologia na Faculdade Luterana de Teologia. E-mail: viktorya.zalewski@gmail.com.

PALAVRA CHAVES: Mulheres profetisas, Profetismo, Pregação, Debate teológico.

ABSTRACT: The silence of women in public and religious settings has been the subject of discussion in theology over the centuries. Despite this, the Bible contains numerous accounts of women prophets or women who prophesied. For the Old and New Testaments, a prophet was an envoy of God, a messenger and spokesperson who spoke in his name. Although there were prophets in the peoples neighboring Israel, prophecy occupied such a central place for the Hebrew people that prophetic texts cover large portions of the Hebrew Bible. Knowing that women in biblical times were involved in prophetic activity, Christian theologians have argued in defense of women's public speaking in the church based on biblical descriptions of this activity, with the aim of proclaiming the Gospel.

KEYWORDS: Women prophetesses, Prophetism, Preaching, Theological debate.

INTRODUÇÃO

A fala pública feminina esteve sempre sob tensão. Aristóteles, empregando as palavras do poeta Sófocles, afirma que “o silêncio dá encanto à mulher” (*Política*, I, 1260a30). Mesmo caminho argumentativo foi seguido por teólogos cristãos. Tomás de Aquino explica que a graça da palavra não é concedida às mulheres no uso público à assembleia devido a sua condição de submissão; além disso, as mulheres geralmente não alcançam a perfeição da sabedoria, e a concupiscência dos homens poderia

ser despertada por esse uso público da palavra (S. Th., II-II, Q. 177, art. 2, *Respondeo*). Lutero, em uma de suas conversas à mesa, afirma que as mulheres eram muito competentes para falar de assuntos domésticos, a ponto de superar Cícero em eloquência, mas não competentes para discursar sobre outros assuntos, dos quais falavam tola e irrefletidamente (Karrant-Nunn; Wiesner-Hanks, 2003, p. 28).

Embora a opinião de filósofos e teólogos ao longo dos séculos nem sempre tenha refletido a realidade cotidiana, a fala pública de mulheres, especialmente no contexto religioso cristão, nunca deixou de ser assunto controverso. Sobre alguns dos missionários protestantes pioneiros no Brasil, Almeida afirma que "os missionários estadunidenses permitiam a fala das mulheres apenas em ambientes privados e para pessoas de seu próprio sexo ou para crianças" (2022, p. 245). Relata-se que, na primeira igreja batista da Bahia, na década de 1880, mulheres não podiam falar, senão nas reuniões de oração que aconteciam na terça-feira antes do quarto domingo do mês (p. 68). Frida Vingren, missionária sueca pioneira das Assembleias de Deus ao lado do marido, Gunnar Vingren, viajou para o Brasil em 1917; talentosa, enfrentou oposições em relação à sua liderança e pregação, pois outro missionário sueco, Samuel Nystrom, cria que não era bíblico que a mulher pregasse ou ensinasse (Carvalho, 2024).

A resistência à fala pública feminina no meio cristão foi ancorada principalmente por interpretações dos textos bíblicos de 1Coríntios 14:33-34 e 1Timóteo 2:11-25, trechos nos quais o silêncio da mulher é tematizado, além das influências culturais de cada época. Apesar disso, outros textos parecem entrar em tensão com o silêncio feminino. Em 1Co 11:5, lê-se sobre a mulher que profetiza na assembleia. Em Atos 2, há o relato dos crentes falando em diferentes línguas conforme capacitação do Espírito Santo, justamente quando estavam reunidos, e a respeito disso Pedro ecoa as palavras do profeta Joel,

que dissera: “[...] os seus filhos e as suas filhas profetizarão [...]” (At 2:14). Outros exemplos estão no Antigo Testamento, no qual profetisas como Miriam, Débora e Hulda profetizaram.

Tais tensões no texto bíblico já são percebidas há séculos, de forma que a presença de mulheres profetisas ou que profetizavam na Bíblia acabou por tornar-se um argumento na defesa da fala pública cristã das mulheres. Compreendendo a profundidade do profetismo bíblico e os relatos sobre mulheres profetisas do Antigo e Novo Testamento, o crente contemporâneo confia que Deus continua empoderando, com seu Espírito, mulheres para falar em seu nome hoje.

1 PROFETISMO NO ANTIGO TESTAMENTO

Milenar é a ideia de que Deus se comunica, mas as maneiras pelas quais o ser humano procura ouvi-lo variam. No contexto do Antigo Oriente Próximo, no qual as pessoas ansiavam por descobrir a vontade dos deuses, elas costumavam fazê-lo por meio da adivinhação dedutiva – como a observação dos fenômenos naturais, das vísceras de animais ou da água misturada com óleo (Imes, 2019, p. 34). Nesse tipo de vaticínio, “os praticantes introduziam um mecanismo mediante o qual os deuses podiam se comunicar e, então realizavam rituais apropriados para induzi-los a se comunicarem” (Walton, 2021, p. 268). Com exceção da consulta ao Urim e Tumim (Nm 27:21; Ed 2:63) – que deixava pouca margem para interpretação –, a adivinhação dedutiva era expressamente proibida pelo Deus de Israel (Dt 18:10-11), de forma que Deuteronômio condena os “[...] prognosticadores e adivinhos [...]” (Dt 18:14), a quem os povos pagãos ouviam. O povo de Iahweh deveria, no entanto, ouvir o profeta que ele enviasse (Dt 18:15). Bottéro (2001, p. 171) classifica essa forma de comunicação divina como adivinhação inspirada, isto é, quando a divindade escolhia um intermediário para sua mensagem, com pouco espaço para a interpretação humana.

O uso de profetas para a proclamação das palavras de Iahweh está de acordo com a revelação que ele faz de si mesmo. Na concepção judaico-cristã, Deus é um Deus que se revela, e ele o faz principalmente por meio de sua palavra. É por ela que Iahweh cria o mundo (Gn 1:3) e abençoa os seres humanos (Gn 1:28). Ele também anuncia sua palavra por meio de seus intermediários, como os profetas e os sacerdotes, ou, em um sentido mais abrangente, por meio de Israel (Walton, 2021, p. 94), povo pelo qual mostra sua vontade ao mundo. Essa autorrevelação culmina em Jesus Cristo (McGrath, 2005, p. 247).

A extensão na qual Deus revela seus planos e atributos no Antigo Testamento é incomum entre outros povos no Antigo Oriente Próximo, especialmente ao se observar os livros proféticos (Walton, 2021, p. 36). Embora a profecia não fosse exclusividade de Israel (Hildebrandt, 2008), ela assume contornos bastante únicos entre o povo judeu, de forma que a literatura profética compõe grande parte do Antigo Testamento. A origem da palavra hebraica *nabi*, profeta, é controversa, podendo derivar, por exemplo, da raiz árabe *nabaʾa*, anunciar, ou do acadiano *nabû*, chamar (Culver, 2000, p. 1998). A função essencial do profeta era ser um porta-voz de Deus, como exemplificado em Êxodo 6:28-30 e 7:13. Na narrativa, Moisés lamenta que não sabe falar bem. Por isso, Deus então constitui Arão como porta-voz de Moisés diante do faraó; Moisés será como Deus, e entregará a mensagem de Iahweh por meio de Arão, seu profeta (Ex 7:1). Como mensageiros de Deus, os profetas frequentemente repetem dizeres como “Assim diz o Senhor” (2Rs 24:23) ou “oráculo do Senhor” (Joel 2:12). Jeremias (1985, p. 183) explica: “Assim como a ordem cúltica ou jurídica é característica do sacerdote, e assim com o conselho é característica do sábio, o DABAR, a palavra, o é para o profeta”.

O texto de 1Sm 9:9 comenta que os profetas anteriormente eram chamados de videntes – do hebraico *raʾah*, ver. Eram capazes de ver aquilo que muitos não podiam ver,

e Deus lhes mostrava o que estava fazendo e o que planejava fazer em resposta aos atos do seu povo (Wright, 2016, p. 242). Por isso, podiam expressar ao povo qual era a vontade divina.

No Pentateuco, são chamados de profetas Abraão (Gn 20:7), Arão – como porta-voz de Moisés (Ex 7:1) e o próprio Moisés, de quem se fala que em Israel nunca mais fora levantado profeta semelhante (Dt 34:10). Miriã, irmã de Moisés e Arão, também é chamada de profetisa (Êx 15:20), embora não tenhamos informações sobre sua atividade profética. Em Números 12:1-2, Miriã e Arão protestam contra o casamento de Moisés e dizem que Iahweh também falava por meio deles. A morte de Miriã é mencionada, tal qual a de outros líderes, ainda que brevemente (Êx 20:1). No livro de Miqueias, lê-se Iahweh dizendo que havia enviado Moisés, Arão e Miriã para conduzir seu povo (Mq 6:4).

A segunda profetisa mencionada na Bíblia é Débora. Seu gênero é enfatizado, sendo descrita no hebraico literalmente como “mulher profetisa” (Jz 4:4), ênfase mantida pela Septuaginta. Débora julgava as questões dos israelitas (Jz 4:5), tal como fizera Moisés (Êx 18:13) e faria Samuel (1Sm 7:16). Ela convoca Baraque: “O SENHOR, o Deus de Israel, lhe ordena...” (Jz 4.6). Também vai junto à batalha.

Finalmente, o profetismo como movimento propriamente dito em Israel surge a partir da época da monarquia, sendo os profetas responsáveis por apontar o pecado dos reis e estando eles especialmente ativos em tempos de crise. Após a separação entre Reino do Norte e Reino do Sul, houve a maior produção literária do Antigo Testamento graças aos profetas. Eles “eram essencialmente *proclamadores*, usando todo o poder imaginativo da poesia” (Reinke, 2021, p. 219, grifo do autor). Nesse período viveu profetisa Hulda. Quando o Livro da Lei foi encontrado, o rei Josias enviou grande comitiva – incluindo o sumo-sacerdote Hilquias – para consultar o Senhor. O grupo se dirigiu a Hulda, que morava no bairro novo de Jerusalém (2Rs 22:14; 2Cr 34:22) e lhes entregou uma palavra de Iahweh: “Assim diz o Senhor,

o Deus de Israel...” (2Rs 22:15; 2Cr 34:23). Como afirma Hildebrandt (2008, p. 185), “Israel cria que a história foi formada e direcionada pela palavra do Senhor, que tinha o poder para trazer os planos divinos e eventos preditos à realidade”. Outra profetisa mencionada nesse período é a esposa do profeta Isaías (Is 8:3), de quem não se tem outras informações.

Por último, no período pós-exílico, há a profetisa Noadiah, descrita negativamente junto de outros profetas por Neemias como um grupo que tentava intimidá-lo (Ne 6:14).

2 PROFETISMO NO NOVO TESTAMENTO

No Novo Testamento, Lucas menciona a profetisa Ana como uma mulher viúva e muito idosa, que nunca deixava o templo (Lc 2:36-37). Ela orava e jejuava dia e noite. Conhecendo o menino Jesus durante sua apresentação, ela “[...] deu graças a Deus e falava a respeito do menino a todos os que esperavam a redenção de Jerusalém” (Lc 2:38).

Finalmente, no dia de Pentecostes, após a ascensão de Jesus, línguas de fogo descem sobre os discípulos, que ficam cheios do Espírito e começam a falar em outras línguas, declarando as maravilhas de Deus (At 2:4,11). Pedro interpreta esse acontecimento conforme a profecia de Joel: “E, depois disso, derramarei do meu Espírito sobre todos os povos. Os seus filhos e as suas filhas profetizarão [...]” (Jl 2:28). Acontecimento semelhante havia se dado em Números 11, quando Iahweh coloca seu Espírito sobre as setenta autoridades reunidas, que começam a profetizar (Nm 11:25). Moisés exclama: “[...] Quem dera todo o povo do SENHOR fosse profeta e que o SENHOR pusesse o seu Espírito sobre eles!” (Nm 11:29). Para Hildebrandt (2008, p. 174), “o desejo de Moisés [...] possui uma dimensão escatológica em que a esperança se refere implicitamente ao relacionamento íntimo dos indivíduos com Iahweh [...]”.

A presença de dons proféticos também é uma constante na teologia paulina. Para Keener (2018, p. 110), “de acordo com Paulo, todos os cristãos são carismáticos, ou seja, dotados de dons especiais para edificar outros”. Em suas cartas, diversos dons são enumerados com o propósito de mostrar a interdependência dos cristãos como membros de um só corpo. O dom de profetizar é citado tanto em Romanos 12:6 quanto em 1Coríntios 12:10, e em Corinto “havia um círculo bastante bem definido de profetas reconhecidos” (Dunn, 2003, p. 655). Sabe-se que mulheres em Corinto profetizavam na assembleia cristã (1Co 11:5), de forma que se pode deduzir que elas faziam parte desse grupo de profetas. Para Paulo, Deus havia estabelecido os profetas logo após os apóstolos (1Co 12:28; Ef 4:11). Na literatura lucana, são mencionadas as filhas de Filipe, conhecidas por profetizarem (At 21:9).

3 DESDOBRAMENTOS NA TEOLOGIA

A presença de mulheres profetisas no conjunto de livros bíblicos, conforme apresentadas anteriormente, forneceu subsídios para a defesa da fala feminina pública na igreja. Exemplos desse debate estão no Quakerismo, no Metodismo, no Movimento de Santidade e no Pentecostalismo. Margaret Fell, esposa de George Fox e mãe do Quakerismo, é conhecida por ter escrito a primeira defesa, em língua inglesa, da pregação feminina: “[...] Deus não fez distinção, mas deu Seu bom Espírito, conforme lhe agradou, tanto a homens quanto a mulheres, como Débora, Hulda e Sara. [...] E Ana, a profetisa [...]. E Filipe [...] tinha quatro filhas que eram virgens e profetizavam” (Fell, 1666, p. 10).

Um século depois, Mary Bonaquet Fletcher foi a primeira pessoa a escrever uma defesa do ministério de mulheres no Metodismo. Em carta a John Wesley, apontou para Paulo falando sobre mulheres que profetizavam em 1Co 11:5. Além disso,

citou os exemplos de Maria, da mulher samaritana e de Débora, explicando que Deus muitas vezes chamava mulheres para pregar em situações extraordinárias. Como consequência, Wesley passou a frequentemente encorajar mulheres pregadoras (Chilcote, 2017).

Outro conhecido exemplo é Phoebe Palmer, mãe do Movimento de Santidade. Phoebe e sua irmã realizavam um encontro para estudos bíblicos às terças-feiras, conhecido como *Tuesday Meeting for the Promulgation of Holiness*. A princípio para mulheres, o grupo foi também aberto a homens a partir de 1840, e tornou-se modelo para outros 200 grupos espalhados mundo afora. Proeminente pregadora, Palmer esteve envolvida em um dos ministérios prisionais mais antigos dos Estados Unidos (Bruyneel, 1998). O profetizar das mulheres também foi um importante argumento em sua defesa da atuação ministerial feminina, como mostra sua obra *Promise of the Father, or A Neglected Speciality of the Last Days* (2015 [1859]). A profecia de Joel é explicitada desde a primeira página e também se torna defesa da fala feminina nas páginas que seguem:

Se o Espírito de profecia caiu sobre as filhas de Deus assim como sobre os seus filhos naquele dia, e elas falaram no meio daquela multidão reunida conforme o Espírito lhes concedia expressão, com que autoridade os anjos das igrejas restringem o uso desse dom agora? [...] Perguntemos, que justificativa você apresentará ao Cabeça da igreja, por restringir o uso deste dom de poder? Quem pode dizer quão maravilhosas as conquistas da cruz poderiam ter sido, se esse dom de profecia, na mulher, tivesse continuado em uso, como nos dias apostólicos? Quem pode dizer se há muito tempo o evangelho não poderia ter sido pregado a toda criatura? Evidentemente, esta era uma característica especial dos últimos dias, conforme exposto pela profecia de Joel. Sob a antiga dispensação, embora houvesse uma Miriã, uma Débora,

uma Hulda e uma Ana, que eram profetisas, a especial efusão do Espírito sobre as filhas de Deus, assim como sobre os seus filhos, parece ter sido reservada como uma característica dos últimos dias. [...] E esse dom de profecia, concedido a todos, continuou e foi reconhecido em todas as primeiras eras do Cristianismo. O ministério da Palavra não estava confinado aos apóstolos (p. 22-32, tradução nossa).

Encontramos semelhante argumentação feita por Catharine Booth, co-fundadora Exército da Salvação, em sua obra *Female Ministry; or Woman's right to preach the gospel* (1909):

E descobrimos pela história da Igreja que os cristãos primitivos assim o entenderam; pois temos provas incontesteáveis de que as mulheres de fato falaram e pregaram entre eles. Deus havia prometido nos últimos dias derramar Seu Espírito sobre toda carne, e que as filhas, assim como os filhos da humanidade, profetizariam. E Pedro diz de forma muito enfática, a respeito da efusão do Espírito no dia de Pentecostes: 'Isto é o que foi dito pelo profeta Joel' etc. (Atos 2:16-18). Palavras mais explícitas e uma aplicação de profecia mais direta do que esta não ocorrem dentro do âmbito do Novo Testamento (p. 12, tradução nossa).

A ênfase na profecia de Joel concretizada no Pentecostes não é exclusividade da teologia de língua inglesa. Frida Vingren, em seu texto *Deus mobilizando as suas tropas*, publicado em 1º de fevereiro de 1931 no jornal *Mensageiro da Paz*, fala a respeito da capacitação do Espírito Santo para a evangelização: “O mandato do Mestre foi este: ‘Ide, por todo o mundo, pregae o e Evangelho a toda criatura’. Mas, os seus enviados necessitavam de poder; por isso, foi-lhes dito: ‘fícae em Jersualém, até que do alto sejaes revestidos de poder’” (VINGREN, 1931, p. 3). Assim, no Pentecostes os discípulos foram revestidos de força, e “sahiram como 'testemunhas de fogo', por toda a parte, falando de Jesus

e da Sua Salvação” (p. 3). Vingren se pergunta se Deus ainda está mobilizando suas tropas, e então responde que sim, pois Jesus ainda está derramando seu Espírito. Por isso, ela convoca suas irmãs ao trabalho, dando o exemplo das irmãs suecas:

As irmãs das 'assembléas de Deus', que igualmente, como os irmãos tem recebido o Espírito Santo, e portanto, possuem a mesma responsabilidade de levar a mensagem aos pecadores precisam convencer-se de que podem fazer mais do que tratar dos deveres domésticos. Sim, podem também, quando chamadas pelo Espírito Santo, sahir e anunciar o Evangelho. [...] Na Suecia, paiz pequeno com cerca de 7 milhões de habitantes, existe um grande número de irmãs evangelistas, que saem por toda a parte anunciando o Evangelho, entrando em logares novos e trabalhando exclusivamente no Evangelho. Dirigem cultos, testificam e falam da palavra do Senhor, aonde ha uma porta aberta (p. 3).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Deus de Israel procurou revelar-se através de seus intermediários, entre eles, os profetas e as profetisas, sendo eles seus mensageiros e porta-vozes. No evento do Pentecostes cristão, o Espírito Santo desceu tanto sobre homens quanto mulheres. Na Igreja, o Espírito também distribui seus dons conforme deseja, sendo um deles o da profecia. A partir desses argumentos, a fala pública feminina na igreja vem sendo defendida nos últimos séculos, contrapondo tanto certas tradições teológicas quanto pensadores seculares, como nos mostram Margaret Fell, Mary Bonaquet Fletcher, Phoebe Palmer, Catherine Booth e Frida Vingren, motivadas pela proclamação do Evangelho em seus dias. Se mulheres nas Escrituras foram mensageiras de Deus, nada as impede de proclamar sua palavra nos dias de hoje.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Rute Salviano. **Vozes Femininas no Início do Protestantismo Brasileiro**. Viçosa: Ultimato, 2022.

AQUINO, Tomás de. **Suma teológica**. Vários tradutores. Coordenação Carlos Josaphat Pinto de Oliveira. São Paulo: Loyola, 2001-2006.

ARISTÓTELES. **Política**. Trad. António Campelo Amaral; Carlos de Carvalho Gomes. Lisboa: Ed. Vega, 1998.

BOOTH, Catherine. **Female Ministry; or Woman's right to preach the gospel**. The Salvation Army Book Department: Londres, 1909.

BOTTÉRO, Jean. **Religion in ancient Mesopotamia**. The University of Chicago Press: Chicago/London, 2001.

BRUYNEEL, Sally. PHOEBE PALMER: mother of the holiness movement. **Priscilla Papers**, Minneapolis, v. 12, n. 2, p. 1-3, mar. 1998.

CARVALHO, O. L. de. Memória coletiva e pentecostalismo - Frida Vingren, a pioneira esquecida. **Revista Ciências da Religião - História e Sociedade**, [S. l.], v. 11, n. 2, 2013. Disponível em: <https://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/view/6442>. Acesso em: 29 maio. 2024.

CHILCOTE, Paul W. **The Methodist Defense of Women in Ministry: A Documentary History**. Eugene: Cascade, 2017.

CULVER, Robert D. Profetizar. In: HARRIS, R. Larid et al. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 904-906.

DUNN, James D. G. **A teologia do apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003.

FELL, Margaret. **Womens Speaking Justified, Proved and Allowed of by the Scriptures**. Londres, 1666.

HILDEBRANDT, Wilf. **Teologia do Espírito de Deus no Antigo Testamento**. Tradução de Êlcio Bernadino Correia. São Paulo: Academia Cristã/Loyola, 2008.

IMES, Carmen Joy. **Bearing God's Name: Why Sinai still matters**. Downers Grove: IVP, 2019.

JEREMIAS, Jörg. A autoridade dos profetas no Antigo Testamento. In: KORNDÖRFER, Geraldo; SCHLUPP, Walter O (org.). **Profetismo**: coletânea de estudos. São Leopoldo: Sinodal, 1985, p. 181-202.

KARANT-NUNN, Susan; WIESNER-HANKS, Merry E (ed.). **Luther on Women: A Sourcebook**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

PALMER, Phoebe. **Promise of the Father**. Eugene: Wipf and Stock, 2015.

PLUTARCO. **Coniugalia Praecepta**. London: George Bell and Sons, 1890. Tradução de Arthur Richard Shilleto, p. 78.

WALTON, John H.; MATTHEWS, Victor H.; CHAVALAS, Mark W. **Comentário Histórico-Cultural da Bíblia: Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2018.

_____. **O Pensamento do Antigo Oriente Próximo e o Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2021.

_____. **Teologia do Antigo Testamento para cristãos**. São Paulo: Edições Loyola, 2021.

WRIGHT, Christopher J. H. **Como pregar e ensinar com base no Antigo Testamento**. Tradução de Cecília Eller. São

ELOGIO DA ESCUTA DO VENTO (1Rs 19,1-21): ENSAIO DE AUDIÇÃO BÍBLICA

ELOGY OF LISTENING TO THE WIND (1 Kings 19:1-21): BIBLICAL LISTENING ESSAY

Marcio Luiz de Oliveira¹

RESUMO: Esse ensaio empreende conversar sobre escuta bíblica e escuta na Bíblia, ou seja, buscar uma “hermenêutica” que dê conta da leitura da Bíblia na “sociedade do barulho”. É nesta perspectiva que buscaremos caminhos na própria Bíblia para sua leitura: mais que ler e escutar, propõe-se “auscultar”. Compreendendo que a Bíblia é literatura, partiremos da literatura (Clarice Lispector e Itamar Vieira Júnior), ela mesma como convite a escutar o livro e a vida, pois antes da dificuldade com a leitura literária, existe a dificuldade com a “leitura de si” e dos outros. E, por fim, recorrendo ao Ciclo de Elias, mais precisamente a partir de 1Rs 19,1-21, o episódio de Elias no Monte Horeb, entre ventania, terremoto, fogaréu e brisa, nos perguntaremos sobre escuta de si e de outrem, enquanto escuta da Palavra. Para tanto, usaremos a metodologia da Análise do Discurso de Dominique Maingueneau,

¹ Márcio Luiz de Oliveira é professor de Teologia Bíblica (na FCFS); Especialista em Hermenêutica Bíblica (pela UNICAP), mestrando em Linguística/Análise do Discurso (na UEFS); membro do Centro de Estudos Bíblicos (CEBI), da Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica (Abib) e poeta. E-mail: lomarcio7@gmail.com.

por perceber que esta abordagem pode fornecer um método sensível de escuta de sentidos. Quiçá, mais que um breve ensaio de escutas, este seja, outrossim, um itinerário de reencontro consigo e com a Bíblia.

PALAVRAS-CHAVE: Escuta bíblica, Escuta na Bíblia, Análise do Discurso, Ciclo de Elias, 1Rs 19,1-21.

ABSTRACT: This essay sets out to talk about biblical listening and listening in the Bible, in other words, to look for a “hermeneutic” that can deal with reading the Bible in the “society of noise”. It is from this perspective that we will look for ways to read the Bible itself: rather than reading and listening, we propose “listening”. Understanding that the Bible is literature, we will start from literature (Clarice Lispector and Itamar Vieira Júnior), itself as an invitation to listen to the book and to life, because before the difficulty with literary reading, there is the difficulty with “reading oneself” and others. And finally, using the Elijah Cycle, more precisely from 1 Kings 19:1-21, the episode of Elijah on Mount Horeb, between windstorm, earthquake, fire and breeze, we will ask ourselves about listening to ourselves and others, while listening to the Word. To this end, we will use Dominique Maingueneau's Discourse Analysis methodology, as we realize that this approach can provide a sensitive method for listening to meanings. Perhaps, more than a brief essay on listening, this is also an itinerary for reuniting with oneself and with the Bible.

KEYWORDS: Biblical listening, Listening in the Bible, Discourse Analysis, Elijah Cycle, 1 Kings 19:1-21.

“Que fazes aqui?”

1 Reis 19,10

“Meu pai quando encontrava um problema na roça, se deitava sobre a terra com o ouvido voltado para seu interior, para decidir o que usar, o que fazer, onde avançar, onde recuar. Como um médico à procura do coração.”

Itamar Vieira Júnior, **Torto Arado**

INTRODUÇÃO

Este ensaio pretende discorrer sobre a questão da escuta, mais precisamente sobre a escuta “na” e “da” literatura bíblica, enquanto espaço de encontro consigo, com os outros. Quando intentei em escrevê-lo, pretendia fazer algo na área da hermenêutica bíblica, mas descobri que tinha feito alguma coisa mais próxima à teologia espiritual. Espero que seja satisfatório ao leitor ler este “pequeno ensaio de audição bíblica” ou mesmo um “elogio da escuta do vento”.

É nesta perspectiva que partimos da seguinte constatação: vivemos em uma sociedade barulhenta e de pouca escuta. A rotina comum do cotidiano pode ser imaginada como operada de múltiplos barulhos: o despertador da manhã, a primeira visualização no celular, o trânsito para o trabalho (a buzina dos carros, os gritos das pessoas, quem sabe, uma pequena briga ou um acidente de trânsito, não seria incomum) e a segunda visualização no celular, no trabalho, é possível de seguir-se de gritos do ‘chefe’, conflitos com colegas e uma terceira checagem do celular. Por fim, retornar à casa, encarar mais trânsito, ter um reencontro com a família e, antes de dormir, quem sabe, a última olhada no celular. Trata-se de uma hipótese e, claro, uma visão hipotética que ‘tenta imaginar o pior’. Mesmo assim, é bem provável que alguém que esteja lendo possa se identificar com um dia como o que acabamos de ilustrar.

Então, surge um questionamento simples: se todos falam ao mesmo tempo, quem está escutando?

Byung-Chul Han denuncia uma sociedade cansada, cansativa e incapaz de escutar: “Ao desaparecer a desconstrução, perde-se o ‘dom da escuta’ e desaparece a ‘comunidade capaz de escutar’” (Han, 2010, p. 27). Em seu *A sociedade do cansaço*, o filósofo sul-coreano aponta os desvios de uma ‘sociedade pós-disciplinar’: mudanças bruscas de foco, alternância constante de tarefas, fontes de informação e processos. A consequência disso, Han chama de “hiperatenção”, ou seja, o tédio profundo que provoca o fechamento em si mesmo, dificuldade de dialogar, interagir e escutar. E mais, a vida profissional mecânica, diminuição da potência criativa de construção e desconstrução e vida espiritual esvaziada (Han, 2010).

Tudo isso leva ao esgotamento e preenchimentos artificiais de “buracos” que, quase sempre são ocupados por aparelhos de celular ou smartphone, ou seja, uma vida virtual. Ora, esse “animal virtual” é incapaz de escutar e de pôs-se em diálogo, pois não consegue mais parar, sua vida é guiada por uma ilusão de produção, de um lado, e pela frustração de nunca conseguir o suficiente, de outro lado.

A vida religiosa também segue barulhenta e pouco afeita à escuta. De certo, a comunicação é uma dimensão fundamental da vida humana. Em corroboração com esse dado antropológico, a matriz religiosa cristã de nossa cultura ocidental parece ser naturalmente “faladeira”, “falastrona”. As igrejas empreendem levar a mensagem de Jesus: os Evangelhos mostram que foi isso que Ele pediu (Mc 16,15). Assim, poderíamos acrescentar àquela rotina do “homem cansado” ou “homem virtual” uma ainda ida à igreja: o que ele encontrará por lá? Um ambiente de “destruição dos sentidos”: música alta, pessoas que não param de falar (quando não, gritar), luzes ofuscantes, contato humano artificializados e mecânicos. Sim, existe um livro do qual se fala muito, a Bíblia, mas se escuta

pouco esse livro (Mais uma vez, aqui queremos imaginar o pior. Sabemos que a comunidade é mais que isso).

A sociedade do barulho nos coloca em um dia barulhento, um dia sem fim. É nesta perspectiva que acorremos a 1Rs 19,9-10, a cena do profeta Elias no Monte Horeb, na busca de um itinerário de escutas na Bíblia e de um itinerário de escuta bíblica. Para tanto, primeiro olharemos na literatura de Clarice Lispector e Itamar Vieira Junior, quando convidam à escuta de si, do outro, da vida e, consequentemente, do livro. E inspirados nesses modelos literários de escuta, nos colocaremos com Elias no monte, para escuta do vento.

A ESCUTA DA LITERATURA E ESCUTA NA LITERATURA

A literatura anseia pelo silêncio. Seja numa perspectiva exterior, seja interior, com o escritor ou leitor, silêncio e escuta estão na matriz da “experiência literária”. Coloquemos, pois, na escuta da literatura, mais ainda da literatura como escuta. Clarice Lispector, é dona de uma vasta obra literária e aclamada por construir personagens complexos e profundos, por sua vez, trazer à tona questões e tipos humanos cotidianamente escondidos e manifestadamente obscuros.

É o caso de *Felicidade Clandestina* (Lispector, 1998), um livro de contos de grande simplicidade e profundidade. Nos interessa o primeiro conto que dá nome ao livro. Apresenta a história de duas meninas, uma que tinha todo acesso aos livros, pois o pai era dono de livraria, embora não fosse dada à leitura; outra, consumida pela vontade de ler, mas que precisa se humilhar e pedir emprestado. O conflito encontra seu clímax quando a narradora, que também é a nossa “leitora vovó”, fica sabendo que a “filha do livreiro” possui *As reinações de Narizinho*, de Monteiro Lobato. Ela nos informa que “era um livro grosso” e “um livro para se ficar vivendo com ele,

comendo-o, dormindo-o” (Lispector, 1998, p. 10) Depois de dias de ‘diabólico’ rito de humilhação, o livro chega às mãos da leitora voraz, melhor seria dizer, “leitora silenciosa”:

Chegando em casa, não comecei a ler. Fingia que não o tinha, só para depois ter o susto de o ter. Horas depois abri-o, li algumas linhas maravilhosas, fechei-o de novo, fui passear pela casa, adiei ainda mais indo comer pão com manteiga, fingi que não sabia onde guardara o livro, achava-o, abria-o por alguns instantes. Criava as mais falsas dificuldades para aquela coisa clandestina que era a felicidade. A felicidade sempre iria ser clandestina para mim. Parece que eu já pressentia. Como demorei! Eu vivia no ar...Havia orgulho e pudor em mim. Eu era uma rainha delicada. Às vezes sentava-me na rede, balançando-me com o livro aberto no colo, sem tocá-lo, em êxtase puríssimo. Não era mais uma menina com um livro: era uma mulher com o seu amante (*Ibid*, p.12).

A leitora silenciosa com suas “Reinações” cria para nós um reino de encontro e sentido com o livro:

- a) **O livro antes, depois o leitor:** o livro nasce de seu escritor, que em um contexto exprime um determinado “feixe de sentidos”, a partir de um ou mais gêneros literários. O encontro com o livro pede contemplação, como faz a leitora silenciosa: “Chegando em casa, não comecei a ler”. As nervuras e ilustrações da capa, a gramatura do papel, o tamanho e forma das letras, tordos esses elementos são anteriores ao leitor, e suscita-lhe escuta. Mendonça diz que “o leitor é requerido, suposto e esperado pelo próprio texto” (2015, p. 39): antes do intérprete ou hermenêuta, o leitor capaz de autoescuta e escuta do livro.

- b) **O ócio do livro, antes da leitura do livro:** o encontro da leitora silenciosa com as *Reinações* supõe deitar-se na rede, abraçar e comer pedacinhos, experimentar, saborear, degustar, movimentar dentro da boca antes de engolir. Ela não deseja que o livro vá embora com o fim de sua leitura, pois a “leitura é infinita”. É Tolentino que também diz isto: “Não sei de melhor iniciação ao infinito do que a experiência da leitura” (2015, p. 17). Nesta perspectiva, há um “infinito exterior”, que diz respeito à materialidade do livro que envolve o leitor de sensações: tamanho, textura, cor, odor etc.; é um infinito finito, pois, em algum momento o leitor chega a última página, por mais que resista, embora, talvez, nunca chegue à última sensação. Por sua vez, há um “infinito interior”, que tem a ver com os processos de sentido colhidos da relação leitor-livro. Por isso, ela come o livro com “pão com manteiga”, devagar como o lanche da tarde, no dia que se pode comer de devagar.
- c) **A felicidade clandestina ante qualquer “pseudo-felicidade” literário-interpretativa:** o clandestino é aquele que entrou na barca sem autorização. Ele é um tipo de ladrão, “vagabundo”, desordeiro ou, simplesmente, alguém que não tem dinheiro para pagar a passagem, contudo, também precisa chegar na outra margem. A leitora silenciosa sabe disso. Ela também espera chegar ao outro lado da margem da leitura e sentido. Por sua vez, esse percurso se estabelece na clandestinidade, seja por seus aspectos socioeconômicos, a distância que existe entre a leitora silenciosa e a filha do livreiro, ou seja, entre aqueles que desejam ler, mas não conseguem comprar e os que podem, embora, ao que aprece, não estão interessados.

Seja pelos aspectos psicointerpretativistas, que envolvem essa época que vivemos, da incapacidade de escutar a si e o outro e, por isso, da não-escuta do livro. “A felicidade sempre iria ser clandestina para mim”, diz a nossa leitora silenciosa. O oposto disto é uma a “pseudofelicidade” literária que converte o livro em instrumento de trabalho, em vez de amigo do caminho.

Sigamos em nosso itinerário de escuta da literatura, também da literatura como escuta. Agora com o romance do baiano Itamar Vieira Junior, *Torto arado*, um *bestseller* internacional, que nos leva para a roça, para o campo, mais precisamente, para a zona rural da Chapada Diamantina. Vamos com ele:

Meu pai quando encontrava um problema na roça, se deitava sobre a terra com o ouvido voltado para seu interior, para decidir o que usar, o que fazer, onde avançar, onde recuar. Como um médico à procura do coração.” (Vieira Junior, 2019, p. 100).

Torto Arado conta a saga de duas irmãs, Bibiana e Belonísia, numa comunidade quilombola da Chapada Diamantina. Por um acidente de infância, uma delas perder a língua e, consequentemente, a fala, fazendo assim, da outra, a sua quase permanente intérprete, embora o contrário também acontecesse. Aquele com o ouvido na terra é o pai de nossas heroínas, Zeca Chapéu Grande. Como esse trabalhador da roça, colocamos à “audição da terra”. Sabemos que terra não sente nem fala, não da forma dos seres humanos. As tradições quilombolas e indígenas entendem isso muito bem. Ailton Krenak diz: “a pedra e a água nos implicam de maneira tão maravilhosa que nos permitem conjugar o nós: nós-rio, nós-montanhas, nós-terra” (Krenak, 2022, p. 14). O filósofo indígena nos convoca e ensina, tendo em vista a tradição de seu povo krenak, a

conjugar o verbo nós-vida, nós-mundo, como um movimento que implique ver, mirar, escutar, auscultar, sondar, sentir; conectar-se.

Nesta perspectiva, será que podemos conjugar “eu-livro”, “nós-livro”? Anne- Marie Pelletier diz que “a obra literária é um *efeito* a experimentar, não um objeto a definir” (2006, p. 83); assim, como nos lega as tradições de nossos povos quilombolas e indígenas, queremos colocar o ouvido no livro, ou seja, nos permitir “sentir com”, eu-livro-nós, leitor-livro-sociedade: “como médico à procura do coração”, mais ainda, como doente em busca de cura.

Voltemos, por fim, àquela frase de Mendonça que dispomos anteriormente sobre a leitura infinita: “Não sei de melhor iniciação ao infinito do que a experiência da leitura...”; mas agora completamo-la: “... e da leitura bíblica” (2015, p.17). Então, aproximemo-nos da literatura bíblica, para escutar seu coração e permitir que ela nos escute.

O LIVRO DE ELIAS (1Rs 17 - 2Rs 2)

“Ler é mais importante que estudar”, diz Cássio Muri-lo Dias da Silva (2000, p. 21). Queremos dizer mais: escutar é mais importante que ler; escutar é tão importante quanto ler; escutar é, igualmente, ler! Nosso caminho é de leitura da Bíblia, mas de uma “leitura auscultativa”, ou seja, enquanto escutamos a literatura bíblica, queremos também escutar a nós mesmos e a nossa sociedade. Para tanto, vamos com Elias ao Antigo Testamento, nos Livros Históricos, mais precisamente, no solo da Obra Historiográfica Deuteronomista, sendo mais específico, aos Livros de Reis. É nesta obra que “Elias entra em cena sem aviso prévio e desaparece sem deixar rastro” (González Lamadrid, 2015, p. 102). Não obstante, suas narrativas possuem tamanho e destaque que poderiam constituir um “Livro de Elias” dentro do material de Reis (1Rs 17 - 2Rs 2).

A Tabela 01 quer demonstrar essa “enormidade” e peculiaridade da “literatura eliasana”:

Tabela 01 – O ciclo de Elias

1Rs 17,1-6	A missão do profeta, um tisbita da região ou tribo de Galaad, é apresentada pelo narrador trazendo um “oráculo” ao rei Acab sobre uma seca e fome vindoura, frente a qual o profeta é assistido por Deus.
1Rs 17,7-18	Numa situação de fome e fuga, Elias é levado por Deus para a casa de uma viúva com seu órfão em Sarepta, fora do reino do Israel. Profeta, viúva e órfão são alimentados com abundância milagrosamente. Depois da fome e da penúria, a doença e a morte vieram assediar aquela pobre família: morre o filho da viúva. Mais uma vez, Elias intervém e o órfão volta à vida.
1Rs 18,1-16	Agora, ante Abdias, o secretário do rei Acab e, depois, com o próprio rei: Elias que estava escondido vem até a presença do rei e propõe encontro com os profetas de Baal e Aserá, outras divindades cultuadas no Reino do Norte, Israel: “Se Yahweh é Deus, segui-o; se é Baal, segui-o” (1Rs 18,21). O profeta age como o ‘cobrador’ do henoteísmo ou monolatria do reino e do rei. Na disputa com os profetas de Baal, Elias vence, demonstrando que Yahweh é o deus de Israel, e não Baal.
1Rs 18,41-46	Tendo a seca assolado o reino, agora Elias anuncia chuva.
1Rs 19,1-21	Mais uma vez, o profeta encontra-se em fuga, para salvar sua vida da tirania da rainha Jezabel. Elias refaz no caminho do povo de Deus, do deserto à montanha. Furação, terremoto, fogaréu, se manifestam ante Elias, mas é quando passa uma brisa que ele se encontra com Deus que pede para ele retorna para o lugar de onde fugia.
1Rs 19,19-21	Com gesto simbólico – “lançou sobre ele o seu manto” (Rs 19,19c) – Elias ‘ordena’ Eliseu como servo e discípulo, que o segue depois de realizar alguns afazeres do campo.

1Rs 20,1-34	Um profeta anônimo intervém no contexto do conflito entre o Reino de Aram e o Reino de Israel para trazer a mensagem da vitória desse último.
1Rs 20,35-43	Ainda no âmbito da perseguição aos profetas de Yahweh no Reino de Israel, uma “irmandade de profetas” age contra o rei.
1Rs 21,1-29	Elias agora é convocado para a defesa de Nabot, assassinado, depois de trama maquinada Jezabel, com a conivência de Acab, pois ambicionava as terras da vinha de Nabot.
1Rs 22,1-54	Entra em cena outro profeta, Miqueias de Imlá. O rei de Israel-Norte, Acab, faz aliança com o rei de Judá-Sul, Josafá, para reaver o território de Ramot-Galaad das mãos do rei de Aram. Insatisfeito depois de consultas com quatrocentos profetas (ao que parece, profetas de Baal, pelo uso de chifre...), Josafá pede a presença de um profeta de Yahweh, justamente Miquéias que, como os outros profetas do Deus de Israel, encontra-se preso. Embora ameaçado, como Elias, ele aponta o “espírito da mentira” que abita os profetas do rei e profetisa a ruína do empreendimento de guerra e, de forma mais específica, a morte de Acab. Segue-se do sumário do reino de Acab, Josafá e Acazias.
2Rs 1,1-18	Elias, mais uma vez, cobra a fidelidade henoteísta a Yahweh do rei, agora a Acazias, o filho de Acab, que consulta à Baal-Zebub, deus de Ascaron, da Filisteia. Exércitos do rei não podem contra esse “homem de Deus”, pois fogo do céu desce contra eles.
2Rs 2,1-18	O final de vida de Elias é tão espetacular e miraculoso quanto foi sua vida e missão: ele é elevado ao céu por uma carruagem de fogo. Eliseu recebe o manto de Elias, assumindo assim a continuidade da missão profética no reino de Israel.

O chamado “ciclo de Elias” aparece dentro das narrativas do reinado de Acab e Acazias, reis de Israel-Norte (1Rs 16,29-34; 22,52-54) e termina abrindo espaço para o ciclo de Eliseu (2Rs 2-8).

É um profeta frente à realza de Acab, Jezabel, Acázias; um profeta entre outros profetas, como Miquéias, Eliseu e o Profeta Anônimo; um profeta com os pobres, como a viúva de Sarepta e seu filho órfão; um profeta ante o Deus de Israel, chamado e enviado. Impressiona, também, nas suas narrativas, a diversidade das “cenar genéricas” ou gêneros literários: historiografias, oráculos, lendas, teofanias etc.

O que nos revela quão plural, polêmico e polissêmico é o personagem e quantas histórias havia sobre ele: Elias dava o que falar. “Tais narrativas têm a intenção de apresentar uma figura profética à veneração das gerações seguintes” (Vecchia, 2019, p. 131). De certo, Elias é um “modelo”, mas ao que parece, uma figura barulhenta em meio à muito barulho histórico e narrativo: será que ele é a melhor escolha para constituirmos um caminho de escuta da Bíblia e escuta na Bíblia? Descobriremos.

A ESCUTA DO VENTO (1RS 19)

Buscaremos inspiração bíblica para o nosso caminho de escutas em 1Rs 19,1-21, Elias no Horeb. O texto possui três partes: a jornada até o Horeb (19,1-8), o encontro no Horeb (19,9-18) e a missão de Eliseu (19,19-21). Colocamo-nos com Elias no Monte com as lentes da Análise do Discurso de Dominique Maingueneau, por perceber nesta abordagem uma “ouvidoria do texto”: contexto, campo, cenas e cenografia. Embora o nosso empenho, aqui, é mesmo teórico e mais vivencial.

O CONTEXTO DO DISCURSIVO SOBRE ELIAS

Na percepção de Dominique Maingueneau, todo discurso é contextualizado (2015). E o contexto, por sua vez, possui um núcleo de constituintes, ou seja, participantes, quadro espaço-temporal e objetivo (2000).

De certo, não temos Elias. Não tivemos a oportunidade de conversar com ele, muito menos, ele nos deixou algo escrito sobre si que nos desse maiores elementos de sua vida ou seu mundo. Confiamos, assim, no texto bíblico de Reis como única referência. Mais precisamente, confiamos na narrativa historiográfica que nos entregou a Escola Deuteronomista, a mesma que nos entregou os livros de Deuterônomo, Josué, Juízes, 1-2 Samuel e, assim, 1-2 Reis, onde está o nosso *corpus*. A “Escola Deuteronomista” (Römer, 2008, p. 53), aquela que nos deu as histórias sobre Elias, começou seu trabalho na época do Rei Josias (c. 640-609 a.C.).

Esses trabalhos seguiram no Período do Exílio Babilônico (c. 605-539 a.C.) e, provavelmente, foram concluídos ou receberam uma edição mais acabada do Período Persa (c. de 539-332 a.C.), época de controle sacerdotal do povo de Israel. Como presumível, Elias possui um desenho diverso, com três camadas temporais-espaciais: a “camada josiânica” ou camada do palácio, alimentada pelas pretensões político-reformistas de Josias; a “camada exílica” ou camada dos escombros, escrito mais crítica da monarquia, dada na terra a partir da crise do desterro; e, por fim, a “camada sacerdotal” ou camada do Templo, escrita para fortalecer as pretensões de poder da classe sacerdotal no pós-exílio.

Nesta perspectiva, não temos amis Elias ou o discurso de Elias, mas o “discurso sobre Elias” dado a partir dessas camadas. Colocamos o ‘ouvido na terra’ deuteronomista, pois, tentar identificar essas camadas é um verdadeiro trabalho arqueológico, pois implica enxergar por entre estas e lançar perspectivas: as hipóteses são variadas, quanto as certezas, bem poucas, talvez, nenhuma. Mesmo assim, o que podemos escutar do contexto do discurso sobre Elias no Horeb? (Priotto, 2019)

- a) **camada do palácio:** “Assim me façam os deuses, e ainda mais, se até amanhã, a esta hora, eu não tiver tornado tua vida como a vida de cada um deles” (1Rs 19,2).

A fala raivosa da rainha Jezabel revela algo significativa do encontro entre reis e profetas no Reino do Norte: primeiro, haviam muitos profetas, inclusive, casa divindade possuía o seu profeta. Também, os reis perseguiram os profetas e mataram profetas, profetas contrários à sua vontade. Quando iniciou os Trabalhos da Obra Historiográfica Deuteronomista, a Escola Deuteronomista, no bojo da reforma político-henoteísta de Josias, para qual, a centralização do culto era muito importante pois, um só Deus evocava um só rei. Jezabel era símbolo do “mal” que persegue o “culto estatal”, Elias, mesmo antes do movimento deuteronomista, já era seu testemunho, ele mesmo “passou ao fio de espada” (1Rs 19,1) os profetas de outros cultos.

- b) **camada dos escombros:** “Com a força desse alimento caminhou quarenta dias e quarenta noites até amontanha de Deus, o Horeb” (1Rs 19,8). No texto, Elias perfaz o caminho do povo de Deus: no Deserto para a Montanha, da Montanha para a Terra. A camada deuteronomista exílica estava realizando um processo de retorno às origens, ou seja, dos escombros de Jerusalém, reconstruir um povo. Por sua vez, é uma camada onde emana a crítica aos reis, como Acab e Jezabel, infiéis, usurpadores e perversos.
- c) **camada do Templo:** “Assim que o ouviu, Elias cobriu o rosto com seu manto, saiu e pôs-se a entrada da caverna” (1Rs 19,13). Elias é assumido de algumas funções sacerdotais: convoca e preside sacrifício (1Rs 18,22-29.33-38), erige altar (1Rs 18,30-32) e fala com Deus. Ora, para a camada templária da Escola Deuteronomista, esse profeta-sacerdote é fundamental, para associar a manifestação do poder de

Deus aos sacrifícios, à época realizados no Tempos de Jerusalém.

A audição da bíblia começa pela pergunta por seus participantes ou enunciadore, pelo espaço-tempo e pelo objetivo do discurso. Juntamente, o “con-texto”, ou seja, o que é tecido “com”: realidade, escritor e personagem. Nos contextos de enunciação do discurso do ciclo de Elias, mais precisamente, no discurso sobre Elias no Monte, encontramos muito barulho, demonstrado em violência proselitista, fuga e encontro, medo e missão.

CAMPO DISCURSIVO DE 1RS 19

O “campo discursivo”, na perspectiva de Maingueneau, é o “conjunto de formações discursivas que se encontram em concorrência, delimitam-se reciprocamente de uma região determinada” (2008, p. 34). Então, um campo é a percepção que emana dos discursos no que diz respeito a concorrência, por vezes, convergências, mas sobretudo enquanto “posicionamento” de espaços discursivos diferentes ou não, mas perceptíveis. Então, qual o campo discursivo de 1Rs 19,1-21? Que posicionamentos e concorrências conseguimos perceber no discurso sobre Elias no Horeb? Por que isso é relevante para nosso estudo sobre escuta bíblica e escuta na Bíblia?

As três camadas deuteronomistas que enunciaram o discurso sobre Elias, por si denotam ambiente conflituoso: as pretensões reformistas de Elias, frente ao politeísmo popular, a impacto entre “monarquistas” e críticos da monarquia no exílio e o purismo sacerdotal frente ao povo, depois do exílio. Mas o que podemos encontrar do discurso sobre Elias no Monte sobre esses campos? Um fala do profeta parece emblemática:

Consumo-me de zelo pelo Senhor, Deus dos Exércitos, por que os filhos de Israel abandonaram tua aliança, derrubaram teus altares e mataram teus profetas. Res-tei eu sozinho, e procuram minha vida para tomá-la (1Rs 19,10.14).

Essa ladainha se repete por duas vezes, sempre antecedida pela pergunta: “Que fazes aqui?” (Rs 19,9.13). A pergunta denota a busca por objetivo, lugar, perspectiva. Por sua vez, é no conflito que Elias e assim, o povo de Israel, encontra seu destino. De que conflitos estamos falando? Do conflito entre “javismo” e “baalismo”, que estruturavam a religião dos pequenos reinos de Israel-Norte e Judá-Sul, sendo Yahweh, o Deus dos filhos dos Êxodo (Ex 3,7-10) e Baal como uma das principais divindades cananeias, talvez, um culto bem mais antigos que o culto javista naquela região. Deste conflito emana a concorrência entre “profetas de Yahweh” e “profeta de Baal”, cada culto com seu emissário. Este último acirra a divergência entre “reis” e “profetas”, onde os reis, ávidos por poder, empreendem contra os profetas, cômico em fazer a vontade da divindade, como Elias (mas também Miqueias e o Profeta Anônimo). Outros campos implícitos ao discurso sobre Elias, se encontram nos posicionamentos divergentes que existem entre “historiografia palaciana” e “historiografia exílica”, a primeira como campanha política dos reis, a segunda como crítica aos mesmos. Também entre “historiografia exílica” e “historiografia sacerdotal”, está última reescreveu as histórias do povo valorizando demasiadamente as relações com o culto e sacrificial, enquanto a primeira, valorizou uma relação mais ‘secular’ com a divindade dada na sua Palavra.

Frente a estes campos discursivos barulhentos, onde cada um deseja defender e levantar sua bandeira, a síntese parece se encontrar na “brisa leve”, ou seja, no silêncio: “... o murmúrio de uma brisa. Assim que a ouviu, Elias cobriu o rosto” (1Rs 19,12-13).

Ao que parece, os conflitos são inerentes a nossa formação de pessoas e de povo, perceber os conflitos e concorrências é perceber a Bíblia. Mais ainda, escutar “através” ou “com” esses campos é auscultar a literatura bíblica: ir até o monte, ou trazer o monte para dentro de si.

CENAS E CENOGRAFIAS DE “BARULHOS” E ESCUTA

Para Maingueneau, o discurso “pressupõe certo quadro” (2015, p. 117), que ele propõe que este seja analisado do ponto de vista de “cena englobante”, “cena genérica” e “cenografia” (Maingueneau, 2015; 2008; 1997). A cena englobante é o tipo do discurso, no caso do discurso sobre Elias no Monte, trata-se de um “discurso literário” da antiguidade judaica. Poderíamos, também, na linha de nossa construção, chamar de “discurso deuteronomista” ou, ampliando, de “discurso bíblico”, tendo em vista o livro do qual ele faz parte e, assim, de “discurso religioso” (Maingueneau, 2010).

Como o nome sugere, cena genérica diz respeito ao “gênero discurso” que emana deste tipo ou cena englobante. Não é demais dizer que, pelo gênero e com o gênero escutamos o discurso. É por isso, que Maingueneau diz que os gêneros do discurso são o “conjunto dos enunciados produzidos em uma sociedade” (2015, p. 107-108). Ou seja, todo discurso pronunciado por alguém, do terreno do seu contexto e campo, possuem uma “forma” ou “formato”, que é o gênero.

Os gêneros são abundantes em 1Rs 19,1-21. O mais facilmente perceptíveis é a “historiografia”, pois além de estar dentro da Obra Historiográfica Deuteronomista, tornando obvia esta observação, o discurso conta a história do profeta e de seu impacto com o rei, com implicações religiosas, mas também políticas, em um determinado tempo e lugar. Outro gênero é o “diálogo”, pois Deus conversa com o profeta (1Rs 19,9-11.13-15);

é o gênero mais objetivamente discursivo, pois todo discurso pressupõe enunciador e coenunciador, mostrando assim que a palavra bíblica é uma construção entre Deus e seu profeta. Outro gênero é a “teofania”, que implica na manifestação da divindade, no nosso caso, com ventania, terremoto, fogaréu e brisa (1Rs 19,11-12). A teofania está ligada a grandiosidade do poder divino, por isso, a ventania, o terremoto e o fogaréu são esperados; logo, a “brisa leve” é a novidade do discurso: uma nova face de Yahweh do Exércitos está sendo apresentada, um Deus do Silêncio, um Deus silencioso, logo, seu profeta, também precisa ser silencioso. Poderíamos, ainda, identificar outros gêneros presentes no texto com menos preponderância, como o “gesto simbólico”, realizado por Elias para convocar Eliseu (1Rs 19,19) e o “relato de vocação”, também associado a missão de Eliseu (1Rs 19,19-21).

Por fim, o terceiro aspecto dos quadros do discurso é a cenografia, pois Maingueneau diz que a “cenografia é uma cena de fala ‘importada’ de outro universo: ela contrata com a cena genérica” (2015, p. 124). Assim, o gênero discursivo principal (a teofania) e os subgêneros (historiografia, gesto simbólico, vocação) forjam um pano de fundo para o discurso que não precisa estar explícito, na perspectiva de provocar uma maior adesão. A cenografia coloca Elias nas tradições mais profundas e antigas do povo: como Moisés fugindo do faraó, Elias também foge de Jezabel e Acab (Ex 2,15; cf. 1Rs 19,3), como o povo de Deus antes de chegar na Terra Prometida, que caminhou quarenta dias e quarenta noites pelo deserto, Elias também fez seu caminho de quarenta dias e quarenta noites (Ex 16,35; cf. Rs 19,8); como o povo do Êxodo que foi alimentado pelo “maná” que caiu do céu, Elias é alimentado por um anjo (Ex 16; cf. 1Rs 19,4-6); Moisés experimentou uma teofania com a “sarça ardente” no Horeb, Elias também realiza um encontro no Monte de Deus (Ex 3; cf. Rs 19,9-18). A cenografia aponta para a busca de origens, as mais significativas e relevantes: o profeta “é” seu povo em busca de si, de sua história e do seu Deus.

Dessas cenas e cenografias, a teofania (1Rs 19,9-18) ocupa o coração do discurso. Ficando, realmente, no centro: antecedida pela perseguição e caminhada pelo deserto (1Rs 19,1-8) e seguida da vocação de Eliseu (1Rs 19,19-21). Ela também ocupa um lugar central em nosso ensaio. É a partir dela que nos perguntamos: como ler a Bíblia na “sociedade do barulho”? Que significa escutar?

Enquanto profeta, homem da Palavra, anunciador, denunciador, agitado e agitador, arredio e inconstante, o profeta Elias passou por um processo de aprendizagem que, nos parece, também, é o nosso: falamos demais, carecemos de escutar. A ventania, o terremoto e o fogaréu são expressões do interior do profeta, “metáforas de si”, sendo ele um homem barulhento em um mundo barulhento. Tudo parece grande e maior que Elias e, mais, parece que o destruirá. A brisa leve é o contrário disso, mas que a força de Deus que chega para silenciar o profeta, a brisa é o profeta que conseguiu parar sobre si e escutar: o movimento é de dentro para fora que implica em três perspectivas:

- 1) **escutar a história:** Escutar é antes ter em mente e refazer a história pessoal e social. Implica caminhar pelo deserto, onde há penúria, e o alimento é dado pela providência de Deus. A leitura e escuta da palavra bíblica é processo de caminhada pelo deserto do povo de Deus, pelo deserto de nós mesmos. Estamos sempre fugindo de um faraó ou rei inimigo. Como a nossa ‘leitora silenciosa’ de Lispector, fugimos de uma situação que nos rouba a Palavra ou o prazer da literatura, são os “faraós” e “jezabeis”: é preciso resistir, insistir e ir ao encontro.
- 2) **escutar o vento:** Escutar é encontro, consigo e com outrem. Aprendemos com a leitora silenciosa de Lispector sobre leitura como encontro. Nesse encontro

há abundância de sensações, o que pedirá de nós a “escuta do vento”. Escutar o vento implica tanto sair para o monte e lá se esconder, como também fazer de si mesmo o monte, logo que a sociedade do barulho não irá diminuir seu volume por conta de nossa leitura. Como Zeca Chapéu Grande de Torto Arado, que coloca o ouvido na terra, a leitura bíblica nos desafia à sua audição, pois seus contextos, campos, cenas e cenografias estão falando conosco, à vezes baixinho, é preciso “fazer-se monte” para escutar.

- 3) **escutar o caminho:** para por aí: toda escuta culmina em missão, por isso Elias volta para onde ele fugiu. A escuta do livro leva o leitor a outro livro, ao encontro com outros leitores. A escuta da Bíblia leva o profeta de volta à comunidade, ao mundo, na perspectiva de transformá-lo.

Nesta perspectiva a leitura não é um privilégio para “espíritos elevados”, mas um compromisso vital. A escuta da Bíblia, mais ainda, não é privilégio para “crentes” e teólogos, mas um caminho pelo deserto até o monte, para encontro com seu eu e seu povo perdidos.

CONCLUSÃO

Assim, é preciso fazer um elogio à escuta! Escutar, para teólogos e pregadores, cristãos e leitores da Bíblia é mesmo um privilégio e um movimento de sensatez. O que vamos encontrar no monte-livro? O que encontraremos no monte-Bíblia? E mais uma vez a literatura vem ao nosso encontro. *O Monte Cinco*, de Paulo Coelho é um romance sobre Elias. Tem um trecho que diz assim:

Foi por isso que você me trouxe para o alto do Monte Cinco? Para que pudesse ver Israel?” “Para que pudesse ver o vale, a cidade, a outras montanhas, as rochas e as nuvens, o Senhor costumava mandar seus profetas subirem as montanhas, para conversar com Ele. Eu sempre me perguntei porque fazia isso, e agora entendo a resposta: quando estamos no alto, somos capazes de ver tudo pequeno. Nossas glórias e nossas tristezas deixam de ser importantes. Aquilo que conquistamos ou que perdemos fica lá em baixo. Do alto da montanha você vê como o mundo é grande, e os horizontes são largos (Coelho, 2019, p. 207).

Do alto do monte-livro ou monte-Bíblia podemos contemplar a nós mesmo e os outros, a vida e as coisas. Um novo olhar, de certo, provocado por uma escuta mais acurada e sensível. Por que escutar o livro ou escutar a Bíblia? Ora, para viver melhor que antes da escuta. O objetivo principal da audição bíblica não é a pregação, essa parece ser uma parte insignificante, mas ouvir a Bíblia é viver e compartilhar vida, “jogar a capa”, como fez Elias com Eliseu. Parece simplório dizer que a audição da Bíblia, Palavra de Deus, literatura judaica antiga, é insistir teimosamente na crença da vida.

“Que fazer aqui?” – nos pergunta o livro. Para quem respondemos: “Vim escutar o vento, ou seja, buscar vida!”

REFERÊNCIAS

BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 1985.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia**. São Paulo: Paulinas, 2023.

BÍBLIA. Português. **Bíblia do Peregrino**. Tradução de Luís Alonso Schökel. São Paulo: Paulus, 2017.

- COELHO, Paulo. **O monte cinco**. São Paulo: Paralela, 2019.
- GONZÁLEZ LAMADRID, Antonio. **As tradições históricas de Israel**: introdução à história do Antigo Testamento. Petrópolis: Vozes, 2015.
- HAN, Byung-Chul. **A sociedade do cansaço**. Lisboa: Relógio D'Água, 2014.
- KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- LISPECTOR, Clarice. **Felicidade clandestina**. Rio de Janeiro: Rocco, 2018.
- MAINGUENEUAU, Dominique. **Discurso e Análise do Discurso**. São Paulo: Parábola, 2015.
- MAINGUENEUAU, Dominique. **Doze conceitos em Análise do Discurso**. São Paulo: Parábola, 2010.
- MAINGUENEUAU, Dominique. **Gênese dos discursos**. São Paulo: Parábola, 2008.
- MAINGUENEUAU, Dominique. **Novas tendências em Análise do Discurso**. São Paulo: Pontes, 1997.
- MAINGUENEUAU, Dominique. **Termos-chave da Análise do Discurso**. Belo Horizonte: Editora UFGG, 2000.
- MENDONÇA, José Tolentino. **A leitura infinita**: a Bíblia e a sua interpretação. São Paulo: Paulinas, 2015.
- PELLETIER, Anne-Marie. **Bíblia e hermenêutica hoje**. São Paulo: Loyola, 2006.
- PRIOTTO, Michelangelo. **Introdução geral às Escrituras**. Petrópolis: Vozes, 2019.

RÖMER, Thomas. **A chamada história deuteronomista:** introdução sociológica, histórica e literária. Petrópolis: Vozes, 2008.

SCALABRINI, Patrizio Rota. **Livros Proféticos.** Petrópolis: Vozes, 2019.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Metodologia de exegese bíblica.** 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

VECCHIA, Flavio Dalla. **Livros Históricos.** Petrópolis: Vozes, 2019.

VIEIRA JUNIOR, Itamar. **Torto arado.** São Paulo: Todavia, 2019.

OS MONGES IRLANDESES E A PROPAGAÇÃO DO CRISTIANISMO NA EUROPA: EVANGELIZAÇÃO E VALORIZAÇÃO CULTURAL

IRISH MONKS AND THE SPREAD OF CHRISTIANITY IN EUROPE: EVANGELIZATION AND CULTURAL APPRECIATION

Moises Alves¹

RESUMO: Neste artigo, propomos analisar o surgimento do cristianismo na Irlanda e sua relevância na formação espiritual e cultural dos monges missionários dos séculos VI e VII. Abordaremos as vidas dos missionários Patrício e Columba e suas influências principais no cristianismo e da cultura monástica irlandesa da época, destacando a valorização da vida monástica, o fervor missionário e o incentivo à instrução cultural. Assim, identificaremos a riqueza cultural e missionária desempenhada pelos monges irlandeses como parte de suas contribuições ao cristianismo latino.

PALAVRAS-CHAVES: cultura, evangelização, espiritualidade cristã, Irlanda e monges.

¹ Graduado em filosofia no Centro Universitário Assunção de São Paulo (UNIFAI). Especialização em Teologia e interpretação bíblica pela Faculdade Batista de Batista do Paraná (FABAPAR). Mestre em filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Doutorando em filosofia na Universidade de São Paulo (USP).

ABSTRACT: In this article, we propose to analyze the emergence of Christianity in Ireland and its relevance in the spiritual and cultural formation of the missionary monks of the sixth and seventh centuries. We will look at the lives of the missionaries Patrick and Columba and their main influences on Christianity and Irish monastic culture at the time, highlighting the value placed on monastic life, missionary fervor and the encouragement of cultural instruction. In this way, we will identify the cultural and missionary richness carried out by the Irish monks as part of their contributions to Latin Christianity.

KEYWORDS: culture, evangelization, Christian spirituality, Ireland and monks.

INTRODUÇÃO

Entre a morte de Santo Agostinho em 430 e a ascensão de Carlos Magno coroado como imperador do Sacro Império Romano-Germânico em 800, um período de mais de duzentos anos se passou na Europa ocidental. Esses séculos foram marcados por intensos conflitos e transformações. No final do século V, os bárbaros² já haviam conquistado a maior parte das terras que um dia pertenceram ao Império Romano. Os Francos e Burgulhões dominaram a Gália, os Anglos

² Os povos chamados de "bárbaros" eram conhecidos por possuírem culturas bastante distintas da dos romanos, habitando territórios fora do domínio romano e falando línguas diferentes do latim. Embora o termo "bárbaro" tenha adquirido conotação negativa e pejorativa, neste artigo continuaremos a utilizá-lo, mas com o significado de "aqueles que não compartilhavam da cultura greco-romana".

e Saxões avançaram sobre a Bretanha, os visigodos estabeleceram-se na Espanha, os Ostrogodos na Península Itálica, e uma disputa sangrenta entre Vândalos e Visigodos resultou na tomada da Espanha pelos últimos. Os Vândalos, por sua vez, estenderam seu domínio pela maior parte da África do Norte. Foi um período tumultuado e repleto de reviravoltas que moldou profundamente o cenário político e social da época.

Após a queda do Império Romano na data tradicionalmente indicada, em 476, uma era de caos se instalou, onde a anarquia militar reinava e as cidades não tinham mais proteção suficiente. Os costumes e virtudes cívicas foram relaxados, levando à fragmentação do poder. Nesse cenário de crise social e política, a única instituição que se manteve firme foi a Igreja. Ela soube se adaptar aos novos invasores e desempenhou com competência o papel de mediadora entre o Império Bizantino cristão, ainda vigoroso em Constantinopla, e as populações bárbaras³.

Em meio a um cenário de mudanças e incertezas, o papa Leão Magno I se destacou ao defender a supremacia do bispo de Roma, especialmente após o ano de 451, quando os bispos reunidos no Concílio de Calcedônia decidiram que a cidade de Constantinopla deveria ser considerada a segunda em importância, logo abaixo de Roma. Devido à primazia da Santa Sé, o pontífice exortou os cristãos a reconhecerem os governantes bárbaros e solicitou aos invasores que poupassem os edifícios, embora alguns vândalos tenham ignorado esse pedido.

Por outro lado, a verdade é que os bárbaros não se dedicaram à prática da escrita como forma de registrar informações importantes sobre administração, organização territorial e agricultura. “Aos olhos dos bárbaros”, conforme afirma Paul Johnson,

³ Para melhor compreender as razões com que a Igreja não foi sucumbida juntamente com o Império Romano, ver: GIBBON, Edward. *Os cristãos e a queda de Roma*. Trad. José Paulo Paes e Donaldson. 1ª edição. São Paulo: Pensuín Classics Companhia das Letras, 2012.

“os clérigos eram fazendeiros modernos, que mantinham uma contabilidade, planejavam o futuro e investiam” (2023, p. 236). Além disso, a Igreja contava com uma vasta documentação de escrituras, tanto que, quando os representantes cristãos foram recebidos nas cortes francas, “insistiu que a terra que lhe fosse entregue para igrejas e afins fossem transmitidas em posse perpétua, a transação, concretizada no tipo de acordo por escrito” (2023, p. 236). Nas sociedades bárbaras não havia nada parecido com isso. É exatamente a Igreja que se ergue como uma força incansável, determinada a reorganizar a sociedade europeia e a oferecer suporte aos novos reis bárbaros na governança da terra e da sociedade.

Além destas contribuições político-administrativas que a Igreja possuía e que foram uteis para os bárbaros, não esqueçamos que “ela”, como apontam Michael Collins e Matthew A. Price, “assumiu a tarefa de catequizar as tribos invasoras, algumas das quais tinham se convertido ao arianismo ou eram pagãs” (2000, p. 72). O movimento da Igreja em direção à evangelização dos povos bárbaros revelou-se como uma estratégia interessante para fortalecer sua influência. Mesmo que alguns reis bárbaros tenham se “envolvidos” com cristianismo por motivos puramente políticos e econômicos, a evangelização desses soberanos teve um impacto significativo. Ao cederem terras aos bispos, abades e abadessas para a construção de dioceses e mosteiros, esses monarcas contribuíram para o crescimento da autoridade e do poder desses líderes religiosos, que passaram a desfrutar de grande prestígio.

Contudo, entre os séculos V ao VII, Europa latina novamente se viu diante de outros desafios. Acontece que embora a Igreja havia se adaptado aos novos contextos e conseguiu se destacar na contribuição no processo de “reorganização” da Europa, dois aspectos importantes dessa época desafiadora não podem ser ignorados.

Primeiro, na medida em que os clérigos adentravam no cenário político-administrativo, não tardaram em se tornar grandes proprietários de terras, alinhando-se ao sistema feudal vigente. Em meio a uma população majoritariamente rural, o alto clero em algumas regiões assumia mais a postura de senhores feudais que de homens piedosos. Muitos deles se submetiam ao tributo do sistema feudal, de tal forma que o historiador eclesiástico Ney de Souza afirma que:

Os bispados e as abadias passaram a integrar perfeitamente na estrutura rural da sociedade. [...]. É o processo de feudalização da Igreja, responsável por enormes prejuízos à instituição religiosa: o principal, desviar de seu autêntico serviço e missão, o profetismo (2020, p. 91).

Segundo, com a chegada das invasões dos povos bárbaros, infelizmente se testemunhou um declínio da cultura e das letras em algumas regiões da Europa latina⁴. Os preciosos avanços nas áreas da literatura, filosofia e tecnologia da cultura clássica foram perdidos ou simplesmente ignorados durante esse período turbulento. As instituições educacionais e artísticas romanas sofreram um declínio significativo, resultando na triste perda de muitos dos avanços culturais e artísticos que caracterizavam a civilização greco-romana. Um exemplo marcante desse declínio civilizacional pode ser encontrado na Gália do século VI, conforme relatado por Gregório de Tours († 593) no prefácio de sua obra *História Eclesiástica dos Francos*:

⁴ Sugerimos “partes” da Europa latina porque, a “barbarização” foi mais rápida entre os Francos, Saxões ou os Lobardos. Isso porque, é possível encontrar o cultivo da cultura clássica ainda muito viva na Espanha visigótica e na Itália dos Ostrogodos.

Extinguiu-se a cultura das letras, ou melhor, definhando nas cidades das Gálias, enquanto o bem e o mal igualmente aí se acometiam [...], não se podia encontrar um único gramático conhecedor da dialética para escrever estas coisas, quer em prosa, quer em verso, e carpindo-se disto muitas vezes a maioria dizendo: “Desgraçado seja o nosso tempo, pois o estudo das letras pereceu entre nós e já não se encontra ninguém possa traduzir por escrito os acontecimentos presentes”⁵.

Sobre este segundo aspecto, é importante sublinhar que embora Gregório de Tours mencione as regiões da Gália, outras regiões principalmente do que hoje é a Itália, os mosteiros⁶ de Monte Cassino⁷ e Vivarium,⁸ foram verdadeiros guardiões da cultura clássica e da transmissão dos ensinamentos dos Pais da Igreja.

⁵ *Sancti Georgii Florentii Gregorii, Episcopi Turonensis, Historiae Ecclesiasticae Francorum*, lib. I, com tradução francesa e revisão de J. Guadet et Taranne, ed. Société de l'Histoire de France, Paris, 1836, t. I, p. 3. In: ESPINOSA, Fernanda. *Antologia de textos históricos medievais*. Editora Livraria Sá da Costa Editora, Lisboa, 1972.

⁶ Etimologicamente, as palavras mosteiro (*monasterion*) e monge (*monachós*) são formadas pelo mesmo radical grego nomos, que significa “só, solitário”.

⁷ O mosteiro de Monte Cassino é uma das abadias mais antigas da Europa. Este incrível mosteiro foi fundado por S. Bento em 529 e serviu como um lembrete para moradores e viajantes sobre o poder ou a oração. Situado no topo do monte homônimo, a 80 km a leste de Nápoles, na Itália, hoje milhares de peregrinos religiosos chegam ao mosteiro onde participam de cerimônias sagradas, percorrem os claustros e absorvem a beleza dos mosaicos dourados da abadia. Um museu no local exhibe pinturas, manuscritos e textos históricos, bem como a história da abadia contada por meio de imagens.

⁸ Este mosteiro foi fundado por Cassiodoro no ano 555 d.C. Situado perto de Squillace, na Calábria. O Mosteiro de Vivarium, desempenhou um papel significativo na preservação e transmissão do conhecimento durante a Idade Média. Cassiodoro, estabeleceu o mosteiro como um centro de aprendizado e preservação de textos clássicos e cristãos.

Outrossim, com relação ao Monte Cassino, não se pode ignorar que seu fundador, S. Bento († 547) que com a sua *Regra* se tornou um referencial importante para toda a tradição monástica medieval.⁹ Contudo estes mosteiros foram uma exceção, como dito, em geral a Europa latina vivia um declínio moral e cultural.¹⁰

Apesar do declínio da cultura das letras na Europa Latina, a Igreja, com seus monges missionários, se tornou fundamental para manter a chama da evangelização acesa. O primeiro processo de evangelização foi realizado entre os povos bárbaros espalhados pela Europa, com destaque para a Bretanha¹¹. Foi lá que Agostinho de Cantuária se destacou como missionário, iniciando suas atividades em 597 entre os anglos e saxões no sul. Sua missão na região que viria a ser o Reino de Kent obteve sucesso na conversão do rei Etelberto e de muitos de seus súditos.

Não obstante, entre todas as regiões conquistadas e colonizadas pelo Império Romano, e posteriormente evangelizadas

⁹ A Regra de S. Bento está disponível em português: SÃO BENTO. *A Regra de São Bento*. latim-português. Notas e trad. D. João Evangelista Enout. 3 ed. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2003.

¹⁰ Igualmente, não se pode ignorar a importância de personalidades como Severino Boécio († 524), Isidoro de Sevilha († 636), Beda, o Venerável († 735) e outros que contribuíram de forma extraordinária na transmissão e interpretação da cultura clássica e dos Pais da Igreja à Idade Média.

¹¹ A Bretanha, também conhecida na Primeira Idade Média como Britânia, era o nome dado pelos romanos à ilha que hoje compreende a Grã-Bretanha, que inclui as nações modernas da Inglaterra, Escócia e País de Gales. Durante o período romano, a Britânia foi uma província do Império Romano, estendendo-se desde o sul da Escócia até as fronteiras com a Gália (atual França). Após a retirada das legiões romanas da Britânia no início do século V, a região foi gradualmente invadida por povos germânicos e escandinavos, resultando na formação dos reinos anglo-saxões e na posterior unificação do que viria a ser a Inglaterra.

por missionários cristãos, a ilha da Irlanda se destacava por nunca ter sido alvo de campanhas das legiões romanas. Até o século V, poucos missionários haviam deixado marcas profundas por lá¹². Foi a primeira vez na história em que o cristianismo encontrou um povo que nunca havia sido conquistado.

É neste contexto de fervor missionário cristão que a Irlanda foi banhada pela luz do evangelho. O cristianismo floresceu em suas terras, como observado com perspicácia por Anna Rapetti, de maneira que “foi um dos fenômenos religiosos mais incisivos de todo o início da Idade Média, caracterizando por um compromisso missionário totalmente original” (2013, p. 48). Já no século VI, a Ilha da Irlanda viu-se surgir diversas comunidades monásticas que se tornaram verdadeiros centros de formação de missionários e monges eruditos.

Para entendermos a expansão do cristianismo na Irlanda nos séculos VI e VII e como este local se tornou um celeiro de missionários e eruditos nas Sagradas Escrituras, é importante destacarmos duas figuras: os monges missionários Patrício e Columba († 615). Estes foram, como veremos mais adiante, os primeiros que desbravaram os territórios irlandeses com intento de propagar a evangelho de Cristo. Sendo assim, iniciaremos por eles.

¹² Há muita confusão em relação a missão de Paládios. De acordo com relatos posteriores, ele foi precursor malsucedido de Patrício. As evidências contemporâneas são extremamente escassas, mas alguns defendem que Paládio de Roma, foi enviado pelo Papa Celestino em 431 como o primeiro missionário à Irlanda. Para mais informações sobre este problema, ver: BURY, J. B. St. Patrick: *The life and legacy*. Editora DigiCat. Ebook, 2022. Obra que também será citada no corpo deste artigo.

I. PATRÍCIO, DE ESCRAVO À MISSIONÁRIO DA IRLANDA

Não é uma tarefa fácil apresentar a biografia de Patrício¹³, em virtude de que a sua obra *Cofission* (Confissão) é repleta de lendas e visões mirabolantes. Mas o que se pode dizer de verdadeiro sobre ele é que era natural da Bretanha e foi levando como escravo para a ilha da Irlanda. Segundo a informação compartilhada por Johnson, “a Irlanda tinha contatos comerciais com o Vale do Loire, enviando calçados em troca de vinho e óleo” (2023, p. 243), isso nos leva a cogitar que havia também vinculada e essas trocas comerciais, o comércio de escravos.

Como escravo Patrício teve que aprender um novo ofício, o de pastor de ovelhas.¹⁴ Segundo o que nos aponta Thomas Cahill:

A vida de um pastor escravo não pode ter sido das melhores. Arrancado da civilização, Patrício tinha, como protetor, um homem que não valorizava sequer a própria vida, quanto mais de terceiros. Esses pastores trabalhavam em extremos isolamento, passando meses a fio sozinhos nas montanhas. Se, for o caso, tentassem estabelecer contatos, as consequências poderiam ser desastrosas (1999, p. 118).

É muito provável que Patrício tenha aprendido o idioma irlandês, dado que o tempo que ficou como prisioneiro (cerca de 6 ou 7 anos) lhe serviu também para aprender o idioma local, que mais tarde lhe seria muito útil. O aprisionamento de Patrício

¹³ Acredita-se que Patrício tenha morrido em algum momento entre 463 e 493.

¹⁴ Cf. *The Confession of St. Patrick and Letter to Coroticus*. Cap. 16. Indicarei na bibliografia de artigo as informações gerais desta obra.

não afixou a sua esperança de voltar a se tornar livre e regressar a sua terra natal. Logo, ele conseguiu escapar. Segundo seus relatos, uma voz que ele mesmo interpretou como sendo de Deus, o falou em um sonho, instruindo-o a deixar a Irlanda¹⁵. Para seguir essa orientação divina, Patrício percorreu cerca de 320 quilômetros do condado de Mayo, onde se acredita que ele estava detido, até a costa irlandesa, e então fugiu para a Bretanha.

Após três dias de navegação, Patrício finalmente chegou em terra firme e retornou à sua cidade natal. Decidiu então iniciar seus estudos, frequentando a escola e recebendo a devida instrução. Com o passar dos anos, foi ordenado diácono pelo bispo Germano de Auxerre e, aos 43 anos, foi consagrado bispo em Turim por S. João Máximo.

Em um momento de profunda reflexão, Patrício ouviu uma voz misteriosa que o instruiu a retornar à Irlanda, não mais como escravo, mas como um homem livre e pronto para pregar as boas novas do Reino de Deus. Esse chamado divino despertou em Patrício um novo propósito de vida e uma missão nobre a cumprir.

Agora, conhecendo a cultura e o idioma do povo irlandês, Patrício regressa com determinação para concretizar seu tão almejado objetivo. Entretanto, a missão não se mostrou fácil, enfrentando inicialmente considerável resistência por parte dos nativos, que mantinham sua fidelidade às divindades e tradições. Munido de uma estratégia missionária perspicaz, Patrício obteve êxito ao direcionar seus esforços inicialmente para a evangelização dos líderes das aldeias, dos senhores de terra e do próprio rei. Com efeito, de forma estratégica e perspicaz, o missionário percebeu que ao conquistar a confiança do líder de uma aldeia, poderia impactar positivamente toda a comunidade. Dessa forma, o processo

¹⁵ Cf. *The Confession of St. Patrick and Letter to Coroticus*. Cap. 17

de “conversão” que poderia levar meses ou anos, poderia ser acelerado de maneira surpreendente.

Ao desembarcar em Tara, a cidade que se podia chamar de capital da Irlanda naquela época, o rei e seus chefes tribais foram surpreendidos ao se converterem à nova fé. Mesmo enfrentando resistência dos duistas, especialmente em relação aos ensinamentos escritos, algo completamente diferente do que estavam acostumados, a determinação e sagacidade de Patrício foram cruciais para disseminar o evangelho naquela terra.

Embora ainda houvesse muitos territórios a serem percorridos na Irlanda, os locais que já haviam sido evangelizados por Patrício, tornaram-se os alicerces para uma nova etapa de sua missão. Nesse segundo momento, o missionário se dedicou à construção de igrejas e mosteiros, além de formar monges que seriam a base da propagação da fé naquelas terras, como bem destaca Bury, “dentro do reino imediato de Loigaire, não foram poucas igrejas que afirmaram ter sido fundada por Patrício, uma ou duas delas nas vizinhanças da colina real” (2022, p. 104).

Na época em que as Igrejas e mosteiros foram construídos na Irlanda, não existiam cidades, apenas vilas. Curiosamente, os abades desses locais geralmente pertenciam à família do chefe da vila. Como também, não se pode afirmar que as Igrejas e mosteiros irlandeses nesta segunda fase da missão de Patrício pode ser comparada as Igrejas e mosteiros da Europa latina, inicialmente as Igrejas e mosteiros irlandeses consistiam simplesmente em cabanas de madeira, construídas pelos próprios monges.

Patrício também deu início a uma atividade que deixaria uma marca profunda na história do cristianismo na Irlanda: a educação dos primeiros monges irlandeses. Como já mencionado, os irlandeses não foram colonizados pelo Império Romano, o que significa que não tinham conhecimento da língua latina

e não haviam desenvolvido uma cultura de escrita. Por isso, os irlandeses mantiveram viva a civilização celta da Idade do Ferro por séculos, mesmo após seu desaparecimento em outras regiões da Europa. Assim, o trabalho de Patrício foi árduo, pois além de estabelecer Igrejas e monastérios, ele também precisou organizar a instrução dos novos monges.

Segundo Cahill, “[...] a dádiva de Patrício aos irlandeses foi seu cristianismo” (1999, p. 166). E o que isso nos revela? Patrício era um verdadeiro especialista na cultura irlandesa, fruto de muitos anos vividos naquela região. Ele compreendia profundamente que a cultura celta era intrínseca à vida dos irlandeses e, com maestria, soube não apenas respeitar, mas enriquecer essa cultura. Ele não buscou impor-se aos nativos, mas sim oferecer-lhes um complemento que ele considerava digno. Além do evangelho, presenteou os irlandeses a riqueza cultural que o acompanhava. Essa riqueza incluía a educação, o desenvolvimento da escrita, da leitura, a explanação das Escrituras e os comentários dos Pais da Igreja. Portanto, reiteramos que Patrício soube, de forma genial, introduzir elementos que enriqueceram a vida dos irlandeses, sem desvalorizar a sua cultura nativa.

Patrício fez fecundar o estudo na Irlanda. Ele entendia, como novamente aponta Cahill, “[...] que, embora o cristianismo não fosse absolutamente inseparável dos costumes romanos, jamais poderia sobreviver sem o letramento romano” (1999, p. 196). Diferente dos tempos de Constantino († 337) em que a conversão de povos pagãos era comumente realizada pela força, através da espada, a missão de Patrício foi completamente diferente. Não houve derramamento de sangue, nenhum mártir irlandês foi criado. A transformação foi baseada na verdade do evangelho e na riqueza cultural que ele trazia consigo. Graças a Patrício, a Irlanda ganhou seus primeiros irlandeses letrados, marcando um novo capítulo na história daquele território.

A forma como as obras dos poetas romanos e dos Pais da Igreja chegaram aos novos cristãos irlandeses ainda permanece um motivo de debates. Porém, considerando o contato comercial entre a Irlanda e a Bretanha, podemos presumir que essas obras tenham sido trazidas de lá. Mas sobre o impacto da formação cultural dos monges irlandeses é um tema que abordaremos mais adiante neste artigo. Por ora, é inegável que esse aspecto da missão de Patrício se destaca como um dos mais significativos na história do cristianismo na Irlanda.

O que desperta ainda mais a nossa atenção é a forma como Patrício introduziu um novo modelo de cristianismo aos irlandeses. Longe da rigidez e intolerância de hierarquias petrificadas, ele trouxe uma abordagem vigorosa, imaginativa e artística. Mais adiante, como veremos, embora o latim tenha sido trazido à Irlanda pela missão de Patrício, o idioma nativo não foi excluído, mantendo-se forte e presente. Os monges irlandeses, como evidência desse fato, não apenas aprenderam a escrever, expandiram seu vocabulário, mas também incorporaram em seus manuscritos não só os ensinamentos dos Pais da Igreja, mas igualmente seus próprios mitos e tradições, garantindo que sua cultura não se perdesse ao longo do tempo. Conforme atesta Katharine Scherman, “[...] herança irlandesa de literatura pagã, a mais extensa que existe, teria afundado a muito tempo ao abismo dos esquecidos, se não fosse pelo apoio inspirado destes monges simpáticos” (1981, p. 100). Essa citação reforça ainda mais a nossa tese de que a abordagem de Patrício na evangelização, ao não excluir certos elementos da cultura celta, foi um dos seus maiores feitos. Em vez de simplesmente destruir, Patrício presenteou os irlandeses com uma ferramenta que perpetuaria sua cultura: a escrita. Este legado de Patrício foi fundamental para preservar a rica história e tradições do povo celta.

Ao morrer, Patrício legou aos habitantes da Irlanda do século VI um verdadeiro exército de monges missionários, inúmeras igrejas e uma miríade de mosteiros, tais como as comunidades de Bangor, Clonfert, Derry, Durrow, Insiscealtra, Terryglass, Lismore, Moyille e Killeedy. Com a construção destes mosteiros, as vilas irlandesas passaram a estabelecer um intercâmbio comercial e cultural com outras localidades. As igrejas, embora simples, proporcionaram aos irlandeses um extraordinário senso de comunidade, o que levou ao desenvolvimento de escolas e à criação de normas escritas. Não é exagero afirmar que a influência de Patrício e do cristianismo na ilha da Irlanda transformou completamente a história daquele povo. Pela primeira vez na história, o cristianismo se reinventou de forma surpreendente.

II. COLUMBA, UM MODELO DE MISSÃO E INSTRUÇÃO

Quando o cristianismo já havia se estabelecido firmemente na terra verde da Irlanda, surgiu um jovem em Gorton, no condado de Donegal, conhecido como Crimthann, que em gaélico significa “lobo”. No entanto, foi sob o nome de Columba¹⁶, nome dado por seus amigos monges, que significa “pomba da Igreja”. Isso porque os amigos de Columba enxergava nele uma presença fortíssima do Espírito Santo e uma extraordinária piedade¹⁷.

¹⁶ A maior parte do que sabemos sobre Columba, vem de uma biografia escrita a duas décadas depois de sua morte, por St. Adamnan, com o título *Vita S. Columbae*. Também é importante que os leitores saibam que este Columba não deve ser confundido com St. Columbano († 615) um monge e missionário irlandês diferente que viveu um pouco mais tarde e acabou na Itália.

¹⁷ Nos Evangelhos o Espírito Santo é representado de várias formas, e uma delas é a pomba, ver no Evangelho de João 1,32-42.

O que tudo indica é que Columba foi um príncipe de nascimento, bisneto de Niall, e um dos herdeiros do trono de Tara, alta realeza do norte da Irlanda. Sobre a educação de Columba, Scherman afirma que:

Foi acolhido por um padre, Cruthneacham, em kilma-crenan, condado de Donegal, próximo de seu local de nascimento [...]. Presumivelmente ele absorveu hauriu bem o conhecimento, pois seu próximo passo foi uma escola renomada, a de Finian de Moville, um erudito abade que recebeu a sua formação da escola de St. Ninniano, em Galloway. Depois foi para as ilhas Aran aprender aos pés de Enda. Finalmente estudou na grande escola de Finniano de Clonard (1981, p. 149).

Inicialmente, nas escolas irlandesas dos séculos VI e VII, e até mesmo posteriormente, os estudantes eram ensinados a língua latina, pois era essencial para a leitura das Escrituras e das obras dos Pais da Igreja. Além disso, os alunos também se dedicavam ao estudo da história da Irlanda, da arte da poesia e até mesmo um pouco de matemática. Mais adiante, quando Columba já havia se entregado a vida religiosa, Johnson declara que ele possuía um “bom conhecimento de latim – havia lido Virgílio, Plínio, Salústio, Horácio, Ovídio e Juvenal, além dos Patriarcas – e até um pouco de grego” (2023, p. 246).

Após concluir seus estudos, Columba retornou à sua terra natal, Donegal, onde seus parentes detinham o controle da fortaleza de pedra de Aileach. Naquela época, seu primo reinava sobre aquelas terras e o concedeu uma colina coberta de carvalhos para que ali pudesse erguer, em 546, seu primeiro mosteiro. Sob a liderança de Columba, em virtude de que, como exemplifica Scherman, pelo fato de ter sido “um gênio prático para organização (1981, p. 148), o mosteiro floresceu e prosperou, tornando-se um centro de grande importância na região.

Contudo, descontente em se limitar apenas à Irlanda, Columba decidiu expandir seus horizontes e desbravar novas terras em busca de novos desafios missionários. Com seus fiéis monges a seu lado, ele embarcou em uma jornada rumo à ilha da Bretanha e, de lá, seguiram para as terras que hoje conhecemos como Escócia.

É interessante observar como a nova missão de Columba o posiciona como o pioneiro missionário irlandês a espalhar o evangelho para além das fronteiras da Irlanda. Essa conquista, como apontado por Leo Carruthers, significou “a partida de volta”, ou seja, “a extensão do monasticismo irlandês para a ilha da Bretanha” (2017, p. 13). Sobre essa que foi uma das missões cristã mais admiráveis da história, o próprio Beda, o Venerável, em sua obra *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* (História eclesiástica do povo inglês) quem trouxe à luz a chegada de Columba na ilha. Este importante relato é uma das principais fontes históricas e documentada que nos aproximam do legado de Columba:

No ano de Nosso Senhor 565, quando Justiniano II assumiu o controle do Império Romano depois de Justiniano I, veio da Irlanda para a Grã-Bretanha um sacerdote e abade chamado Columba, um verdadeiro monge por hábito e vida; ele veio a Grã-Bretanha para pregar a palavra de Deus aos reinos dos pictos do norte, que são separados da parte do sul, por suas terras nas montanhas íngremes e espalhadas (Livro III, cap. IV).

Os pictos, mencionados por Beda, era um povo ancestral que habitava as terras da Escócia durante a Primeira Idade Média. Conhecidos por suas habilidades artísticas excepcionais, especialmente na pintura e escultura, receberam o nome de “pictos”, que significa “pintados”. No entanto, mesmo com todo esse talento, ainda precisavam ser introduzidos ao Evangelho, e foi aí que Columba entrou em cena.

Com sua paixão ardente por convencer e converter aqueles que ainda não haviam conhecido a mensagem de Cristo, ele desempenhou um papel fundamental na evangelização desse povo.

Apesar de ter enfrentado inúmeros desafios, a jornada de Columba entre os pictos consumiu toda a sua vida. Contudo, nas belas terras da costa noroeste da Escócia, na ilha de Iona, Columba ergueu um mosteiro que se tornou, nas palavras de Everett Ferguson:

O centro de sua atividade missionária e o centro espiritual, a partir do qual o cristianismo celta conquistou a Escócia e o norte da Inglaterra. De Iona, Aidan partiu para Lindisfarne e promoveu missões no reino da Nortúmbria (635) a convite do seu soberano, Osvaldo (2017, p. 422).

Com o mosteiro erguido em Iona, o padre-monge embarcou em sua missão missionária na região de Dalriada, onde os cristãos celtas necessitavam de uma instrução religiosa mais sólida. A jornada de evangelização de Columba pelas terras do norte da Escócia se estendeu ao longo de três décadas, enfrentando resistência dos druidas pagãos locais. No entanto, sua perseverança e a de seus companheiros resultaram em um notável sucesso na propagação da fé cristã e na criação de uma rede de igrejas e mosteiros.

O mosteiro na ilha de Iona tornou-se o refúgio do sábio monge-sacerdote, atraindo peregrinos em busca de sua sabedoria e poder de intercessão. Mesmo com o avançar da idade, Columba permaneceu conectado à Igreja Irlandesa, realizando diversas viagens de retorno até que sua saúde não mais permitisse. Em seus últimos anos, manteve uma rotina rigorosa de oração, jejum e estudo, demonstrando sua devoção incansável. Depois de dar uma bênção final ao seu mosteiro em 8 de junho de 597, Columba morreu nas primeiras horas do dia seguinte.

Abade missionário e estudioso, Columba deixou uma marca indelével na história do cristianismo, não apenas na Irlanda e Escócia, mas em toda a Europa. Reconhecido como um dos “fundadores” da Europa, ele estabeleceu cinco abadias e sua influência se estendeu para muitos outros mosteiros europeus. Seu fervor pelo trabalho missionário capacitou os monges a levarem o Evangelho a lugares remotos e isolados. Ele valorizava a vida monástica, transformando os mosteiros em centros de prática espiritual e desenvolvimento, combinando de maneira única trabalho manual e espiritualidade, além de promover a formação cultural dos monges.

Uma vez observado a figura de Columba e seus movimentos missionários, a nossa atenção se concentrará no aspecto educacional e cultural dos monges missionários irlandeses. Para esses monges, a conversão de uma pessoa significava muito mais do que simplesmente confessar Cristo. Era também uma oportunidade para adquirir uma base cultural sólida e enriquecedora. Intencionamos explorar esse aspecto de forma mais detalhada neste último tópico.

III. A IMPORTÂNCIA DOS MONGES IRLANDESES NA PRESERVAÇÃO DA CULTURA ATRAVÉS DA CÓPIA DE MANUSCRITOS

A cultura monástica celta é uma fonte rica de singularidades que merecem ser exploradas. Destaco aqui apenas alguns dos muitos aspectos fascinantes desta cultura. Entretanto, antes de tudo, como já salientamos anteriormente, é importante ressaltar que os mosteiros irlandeses dos séculos VI e VII possuíam características únicas, que os diferenciavam dos mosteiros da Europa latina. Enquanto estes últimos eram mais elaborados e maiores, os mosteiros celtas eram construídos de forma simples, muitas vezes assemelhando-se a cabanas, construídas com o esforço

dos monges que ali habitavam. Por mais singelos que fossem, os mosteiros celtas irradiavam vida, tornando-se verdadeiros centros de comunidade nas vilas onde se instalavam.

Nessa linha de pensamento, os mosteiros eram, para os irlandeses, o epicentro cultural por excelência, o local de onde emanava o conhecimento formal. Assim, os mosteiros não se limitavam apenas a ser um refúgio para os monges, mas também se tornavam um polo educacional para toda a comunidade. As crianças e mesmo aqueles que optavam pela vida religiosa, mas não possuíam habilidades de leitura e escrita, eram acolhidos e tinham à sua disposição o enriquecimento cultural proporcionado pelos mosteiros. Nesse sentido, se em forma de estrutura física os mosteiros irlandeses em nada se pareciam com os mosteiros europeus, por outro lado assemelhavam-se, uma vez que, com o declínio do Império Romano, os mosteiros tornaram-se os únicos locais onde era possível encontrar algum tipo de instrução, visto que era essencial para os monges terem o domínio da leitura para a interpretação das Sagradas Escrituras, o que deu origem às escolas monásticas¹⁸.

Na cultura monástica cristã, a leitura era considerada um pilar essencial para a formação e instrução dos monges. Os monges irlandeses, assim como seus colegas de outras regiões, valorizavam muito o contato com diversas fontes literárias. Para eles, a leitura não era apenas um hábito, mas sim

¹⁸ Embora haja uma vasta seleção de obras excelentes em português que abordam a educação na Idade Média, e em particular, a influência dos mosteiros, gostaria de destacar três obras que servem como introdução ao tema: JAEGER, C. Stephen. *A inveja dos anjos. As escolas catedrais e os ideais sociais na Europa medieval (950 – 1200)*. Trad. Nelson Dias Corrêa. 1ª Ed. Kíron, Campinas-SP, 2019; LUAUAND, Luiz Jean (Org). *Cultura e educação na Idade Média. Textos do século V ao XIII*. 2ª. Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013; NUNES, Ruy Afonso da Costa. *História da Educação na Idade Média*. 2ª. Ed. Kíron, 2018.

uma ferramenta fundamental para o desenvolvimento espiritual e intelectual. Tanto que, Dom Jean Leclercq, grande conhecedor da cultura do monasticismo latino, declara que, as “três principais fontes literárias da cultura monástica: são elas a Sagrada Escritura, a tradição patrística e a literatura clássica” (2012, p. 87). Não obstante, embora os monges irlandeses preservassem essa tríade é importante não perder de vista que, como salienta, Johnson, “os monges irlandeses não eram heréticos. Todavia, eram heterodoxo” (2023, p. 247). É lícito dizer que mesmo sendo compelidos a estudar latim, essa língua não conseguiu se sobrepor ao irlandês. Surpreendentemente, grande parte das obras em latim, como as Escrituras, os escritos dos Pais da Igreja e algumas literaturas pagãs, eram traduzidas para a língua vernácula.

Diante de todas as informações compartilhadas, surge a seguinte questão: onde e de que forma os monges tinham acesso a essas preciosas fontes literárias? Como essas obras eram disseminadas e divulgadas? A resposta, é que, para um livro alcançar um grande público, ele precisava ser copiado. No mundo antigo e medieval, a única maneira de se fazer uma cópia de um livro era através da escrita manual, palavra por palavra. Um processo demorado e minucioso, porém, não havia outra alternativa, em virtude será apenas no final do século XV que se inventará a imprensa.

Praticamente, em todos os mosteiros medievais havia um *scriptorium*¹⁹, isto é, uma sala em um mosteiro onde monges

¹⁹ No Brasil, ainda falta pesquisa sobre o *scriptorium* em obras literárias. Por isso, vou compartilhar algumas sugestões de leitura em outros idiomas que podem abrir novos horizontes e inspirar futuros pesquisadores: CHARLES, Sara. *The Medieval Scriptorium. Making Books in the Middle Ages*. Reaktion Books, 2024; DEUFFC, Jean-Luc. *Du scriptorium à l'atelier: copistes et enlumineurs dans la conception du livre manuscrit au Moyen Âge*, Turnhout, 2011; OUY, Gilbert. *La Bibliothèque médiévale de l'Abbaye parisienne de Saint-Victor: première partie, les manuscrits catalo-*

copiavam manuscritos à mão. Nessa sala, os monges se dedicavam com fervor à tarefa árdua de copiar manuscritos à mão, em um processo minucioso que exigia paciência e habilidade. Ali, por entre velas acesas e silêncio solene, os monges dedicavam longas horas para escrever e ilustrar livros, preservando assim a riqueza do saber da época.

O *scriptorium* era muito mais do que uma simples sala de cópias, era um verdadeiro centro de produção intelectual e cultural. Ali, os monges se empenhavam em copiar e preservar os textos mais importantes da antiguidade, em uma missão sagrada de manter viva a chama do conhecimento. Era nesse ambiente essencial que se dava a transmissão do saber e da cultura, garantindo que o legado da Idade Média fosse preservado para as gerações futuras.

É evidente que o *scriptorium* se tornou um recurso indispensável para a construção e preservação das bibliotecas nos mosteiros medievais. Uma das estratégias mais utilizadas para enriquecer essas bibliotecas era a troca de manuscritos para serem copiados. Os monges copistas irlandeses, em particular, valorizavam profundamente essa prática, como destacado por Cahill em sua análise:

Não consideravam sua tarefa algo meramente mecânico. Ao contrário, envolviam-se com o texto a ser copiado, procuravam, dentro de suas limitações, compreendê-lo e, se possível, acrescentavam algo, beneficiavam o texto (1999, p. 181).

A dedicação à forma gráfica foi levada a um novo nível pelos copistas irlandeses medievais. Eles introduziram elementos de pontuação, espaçamento das palavras e sistemas especiais para abreviações, elevando a arte da caligrafia.

gués par Claude de Grandrue, 1514, 3 vols.1993.

Os copistas irlandeses eram reconhecidos por sua habilidade ímpar na arte da iluminura e decoração de manuscritos. Suas obras se destacavam pelas ornamentações intrincadas, padrões entrelaçados e cores vibrantes, demonstrando um talento singular. Além disso, frequentemente incorporavam elementos da arte celta em seus trabalhos, resultando em manuscritos ricamente decorados e altamente valorizados, e que consequentemente, se tornou uma influência para os copistas de toda Europa latina.

Para sermos mais precisos, com relação a arte dos manuscritos, citamos o manuscrito que talvez mais reflita o valor atribuído ao trabalho de preservação e proclamação da Palavra de Deus desenvolvidos por copistas irlandeses, a saber, o Livro de Kells²⁰, uma cópia artisticamente ornamentada dos quatro Evangelhos. Agora é um tesouro nacional, localizado no Trinity College, em Dublin. A magnífica arte de suas 680 páginas indica que seu propósito era ser a Bíblia do púlpito para um culto de adoração. Os estudiosos acreditam que o seu trabalho tenha sido iniciado no *scriptorium* de Iona e concluído na Abadia de Kells, no Condado de Meath, na Irlanda. A mudança para a Abadia de Kells foi motivada pela ameaça dos Vikings no final do século IX, que resultou no martírio dos monges em Iona²¹.

Considerando esses aspectos, é fascinante observar como os monges irlandeses se destacaram como verdadeiros “mestres-copistas” da cultura latina e grega. Através da meticulosa cópia

²⁰ O Livro de Kells também é conhecido como o “Grande Evangeliário de São Columba”. Para uma pesquisa sobre o Livro de Kells, ver: MEEHAN, Bernard. *The Book of Kells*. Thames & Hudson; Edição SLP. 2012.

²¹ Sobre a arte dos monges irlandeses na cópia e confecção dos manuscritos, ver: Calkins, Robert G. *Illuminated Books of the Middle Ages*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1983; De Hamel, Christopher. *Scribes and Illuminators*. London: British Museum Press, 1992; Pächt, Otto. *Book Illumination in the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 1986.

de manuscritos e da transmissão de conhecimentos em diversas escolas monásticas irlandesas e por toda a Europa, esses monges se tornaram verdadeiros guardiões do patrimônio cultural da latinidade e do cristianismo. Enquanto nos séculos V e VI o restante da Europa latina enfrentava o declínio da cultura, a Irlanda se destacava como uma luz de preservação cultural, graças aos seus centros monásticos. De fato, a Irlanda se tornou um dos poucos lugares onde a cultura continuou a prosperar e ser promovida durante esse período de transição.

Não é de surpreender que a Irlanda tenha se tornado famosa como o berço de eruditos. De fato, é impossível falar sobre o renascimento cultural carolíngio sem reconhecer a significativa contribuição dos monges missionários irlandeses. Até mesmo Alcuíno de York († 804) enfatizou a grande erudição desses monges. Não é à toa que uma das mentes mais brilhantes da segunda geração da escola palatina carolíngia tenha sido Scotus Eriugena († 877), um irlandês²².

Não é de se estranhar que a Irlanda ficou conhecida como o lugar dos eruditos. Sendo assim não é possível pensar no renascimento cultural carolíngio sem perceber a contribuição dos monges missionários irlandeses, ainda mais que

²² Scotus Erígena, também conhecido como João Escoto Erígena, foi um teólogo, filósofo e erudito irlandês do século IX. Sua contribuição para a teologia e filosofia foi significativa, especialmente por sua tentativa de conciliar a tradição filosófica grega com o pensamento cristão. Isso porque, Erígena foi responsável por traduzir as obras atribuídas a Pseudo-Dionísio Areopagita para o latim. Essas traduções tiveram um impacto significativo no pensamento teológico e filosófico da época, especialmente no que diz respeito à mística e à compreensão da hierarquia celestial. A tradução das obras de Pseudo-Dionísio Areopagita por Erígena contribuiu para a disseminação do pensamento neoplatônico e místico na Europa medieval, influenciando pensadores posteriores e contribuindo para o desenvolvimento da teologia e filosofia cristãs. Recentemente foi traduzido para o português o I Livro do *Periphsen*, de Erígena: *Da Divisão da Natureza*. Trad. Gadotti, Tiago. Editora E Realizações, São Paulo, 2024.

o próprio Alcuíno de York († 804), sublinha a erudição dos monges irlandeses. Não é atoa que uma das mentes mais brilhantes da segunda geração da escola palatina carolíngia, tenha sido Scotus Eriugena († 877), um irlandês.

O que fica evidente com os fatos mencionados é que os monges missionários irlandeses combinaram espiritualidade, evangelização e cultura. A herança deixada por esses monges irlandeses é verdadeiramente inspiradora. Sua combinação única de piedade e fervor missionário atravessou os séculos, assim como o seu compromisso com a instrução cultural. Diferentemente de muitos, esses monges não se limitavam apenas à vida ascética ou à missão evangelizadora, mas encontravam o equilíbrio perfeito entre ambos.

Hoje, no Brasil, sentimos falta de homens e mulheres missionários que também possuam um profundo conhecimento cultural, compreendendo a importância da educação e das letras na propagação da fé. Os monges irlandeses nos deixaram um valioso ensinamento: é possível viver de forma piedosa sem negligenciar a formação intelectual. Que possamos nos inspirar neles para alcançar esse equilíbrio em nossa própria jornada de fé e conhecimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dado o exposto, reafirmamos que numa época em que a fé cristã começava a se estabelecer na Irlanda medieval, os monges missionários desempenharam um papel crucial na influência e na disseminação dessa nova religião. Além de promover a fé cristã, esses monges também foram responsáveis por fortalecer aspectos culturais significativos no país. Os esforços missionários dos monges não se limitaram apenas à conversão do povo irlandês, mas também incluíram a fundação de mosteiros e centros de aprendizado que se tornaram verdadeiros pilares da cultura e educação na época.

Foi graças a esses monges missionários que a Irlanda viu florescer uma rica tradição literária em latim, preservando assim o conhecimento clássico e cristão. Além disso, eles desenvolveram o alfabeto Ogham, uma forma de escrita utilizada em inscrições em pedra que contribuiu para a preservação da língua e da tradição oral irlandesa. Os monges também se destacaram como copistas e iluminadores de manuscritos, criando verdadeiras obras de arte que preservaram tanto textos religiosos quanto obras seculares.

Os mosteiros fundados por esses monges missionários se tornaram verdadeiros centros de aprendizado, onde eruditos irlandeses produziram um legado cultural e intelectual impressionante. Através de seu trabalho incansável como copistas, educadores e promotores da cultura, esses monges foram essenciais na formação da identidade cultural e intelectual da Irlanda medieval. Suas contribuições não se limitaram apenas à propagação do cristianismo, mas também à preservação e promoção da rica herança cultural do país.

BIBLIOGRAFIA

BEDE. *The Ecclesiastical History of the English People. The Greater Chronicle Bde's Letter to Egbert*. Edited with na Introduction and notes by Judith McClure and Roger Collins. Oxford University Press. Reissued, 1999.

BURY, J. B. St. Patrick: *The life and legacy*. Editora DigiCat. Ebook, 2022.

CAHILL, Thomas. Como os irlandeses salvaram a civilização. Trad. José Roberto O'Shea. Editora Objetiva, Rio de Janeiro, 1999.

CARRUTHERS, Leo. *Reconstruire l'Europe: les missions monastiques dans les Iles Britanniques et le retour vers le Continent (Ve-Xe siècles)*. Bulletin des Anglicistes Médiévistes, Paris, 2017.

COLLINS, Michael. PRICE, Matthew A. *História do cristianismo. 2000 anos de fé*. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2000.

FERGUSON, Everett. *História da Igreja: dos dias de Cristo à Pré-Reforma*. (vol. 1). Trad. Elias Silva, Friedrich Gustav, Giuliana Niedhardt, Gustavo Conde e Lucas Heiderick. Rio de Janeiro: 2017.

JOHNSON, Paul. *História do cristianismo*. (vol. 1). Trad. Cristina de Assis Serra. 1ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2023.

LECLERCQ, Jean. *O amor às letras e o desejo de Deus. iniciação aos autores monásticos da Idade Média*. Trad. Mauricio Pagotto Marsola. São Paulo: Paulus, 2012.

RAPETTI, Ana. *Storia del monachesimo medievale. Società editrice il Mulino*. Bologna. 2013.

SOUZA, Ney de. *História da Igreja*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2020.

SCHERMAN, Katharine. *The Flowering of Ireland: Saints, Scholars, and Kings*. Editor Pequeno Brown &, 1981.

The Confession of St. Patrick and Letter to Coroticus. Translated and with notes by John Skinner. Prologue by John O'Donohue. Image Books. Nwe York. London. Toronto. Sydney. Auckland.1998

INCLUSÃO E PERMANÊNCIA DE PESSOAS SURDAS NA IGREJA

INCLUSION AND PERMANENCE OF DEAF PEOPLE IN THE CHURCH

Sátilla Souza Ribeiro¹

RESUMO: Esta pesquisa traz como objeto de investigação as percepções de pessoas surdas oralizadas e pessoas surdas que se comunicam em Língua Brasileira de Sinais (Libras) acerca da inclusão e permanência na Igreja. A escolha metodológica, de natureza qualitativa, define o caminho do estudo de caso com uso de entrevista semiestruturada como instrumento de investigação. Dentre os autores que subsidiaram essa discussão, destacam-se: Ribeiro (2017, 2021); Brasil (2002, 2005); Rodrigues (2023); dentre outros autores que abordam acerca da relevância da inclusão e permanência de pessoas surdas. Os resultados dessa pesquisa demonstraram que, segundo as percepções dos participantes surdos, é utilizado na Igreja estratégias metodológicas como potencializadoras no processo de inclusão e permanência, favorecendo o envolvimento e participação das pessoas surdas nesse ambiente religioso, a saber: uso de imagens e textos escritos nas programações litúrgicas; curso de Libras para os membros da Igreja

¹ Professora da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).
E-mail: satila@ufrb.edu.br.

e pessoas do Bairro; minuto Libras aos domingos; placas de sinalização nos ambientes da Igreja em Libras e braile; materiais acessíveis em Libras para o ensino da Bíblia; Libras para crianças, dentre outras metodologias. Tais ações foram reconhecidos pelos surdos participantes da pesquisa como favorecedores do processo de inclusão e permanência.

PALAVRAS-CHAVE: Inclusão. Permanência, Surdo, Igreja.

ABSTRACT: This research investigates the perceptions of oral deaf people and deaf people who communicate in Brazilian Sign Language (Libras) about inclusion and permanence in the Church. The methodological choice, of a qualitative nature, defines the path of the case study with the use of semi-structured interviews as a research tool. The authors who supported this discussion include: Ribeiro (2017, 2021); Brasil (2002, 2005); Rodrigues (2023); among other authors who address the relevance of the inclusion and permanence of deaf people. The results of this research showed that, according to the perceptions of the deaf participants, the church uses methodological strategies that enhance the process of inclusion and permanence, favoring the involvement and participation of deaf people in this religious environment, namely: the use of images and written texts in liturgical programs; a Libras course for church members and people from the neighborhood; a Libras minute on Sundays; signposts in church environments in Libras and Braille; accessible materials in Libras for teaching the Bible; Libras for children, among other methodologies.

These actions were recognized by the deaf participants in the survey as favoring the process of inclusion and permanence.

KEYWORDS: Inclusion. Permanence, Deaf, Church.

1. INTRODUÇÃO

Este texto nasce da convivência entre pessoas surdas que se comunicam em Língua Brasileira de Sinais (Libras) e pessoas com deficiência auditiva que se comunicam em Língua Portuguesa Oral ocupadas em refletir acerca da inclusão e permanência na Igreja.

É notório que o acesso de pessoas surdas às Igrejas está garantido em documentos legais como, a Lei da Libras 10.436/2002 e Decreto 5.626/2005, porém, a sua permanência também precisa ser efetivada. Para tanto, é necessário estratégias metodológicas inclusivas por parte dos líderes, membros e congregados que atuam junto a essas pessoas.

Torna-se necessário justificar a relevância deste estudo devido ao aumento da população surda no Brasil. Segundo Rodrigues (2023), o último censo do Instituto Brasileiro de Geografia Estatística (IBGE), no Brasil, estima-se que existam mais de dez milhões de pessoas com algum tipo de deficiência auditiva, sendo que 2,7 milhões com perda de audição profunda, destas, menos de 1% é evangelizada pela Palavra de Deus, segundo dado da Junta de Missões Nacionais (JMN). A JMN é uma agência missionária da Convenção Batista Brasileira que tem por missão multiplicar discípulos de Jesus, dentre estes, pessoas surdas e/ou ouvintes, conforme a imagem 1.

Imagem 1: Surdos da JMN em Ação Evangelística.



Fonte: Guia-me. Disponível em: <<https://guiame.com.br/gospel/mundo-cristao/os-surdos-sao-o-segmento-menos-evangelizado-em-nosso-pais-alerta-missionaria.html>>. Acesso em: 10 de out. de 2024.

Esse dado acima, por si só, justifica a realização de pesquisas voltadas para a inclusão e permanência de pessoas surdas nos diferentes setores da sociedade. Dessa forma, esta pesquisa buscou analisar as percepções dos membros surdos e membros com deficiência auditiva acerca das estratégias metodológicas, programações de cultos e como tais estratégias influenciam no processo de inclusão e permanência nas Igrejas. Santos (2024) destaca que, ser membro de uma Igreja se constitui em pertencer a uma comunidade cristã, em outras palavras, fazer parte de um Corpo vivo de Cristo.

A questão norteadora desta investigação busca compreender como as pessoas surdas e pessoas com deficiência auditiva percebem as metodologias e ações desenvolvidas no processo de inclusão e permanência na Igreja em que elas frequentam? Nessa perspectiva, este estudo tem como objetivo geral: analisar as percepções de pessoas surdas e pessoas com deficiência auditiva acerca das metodologias desenvolvidas no processo de inclusão e a condição de permanência na Igreja.

Em seu desenvolvimento, este artigo encontra-se dividido em quatro outras seções as quais serão discutidos o percurso metodológico e as seguintes temáticas: a inclusão da pessoa surda e da pessoa com deficiência auditiva na Igreja; a Língua Brasileira de Sinais (Libras) na Igreja e o Intérprete de Libras; estratégias metodológicas direcionadas as pessoas surdas e pessoas com deficiência auditiva; A permanência na Igreja; e, por fim, traz os resultados e discussões.

2. PERCURSO METODOLÓGICO

O método utilizado nesta pesquisa é empírico, do tipo estudo de caso que se pauta na investigação de um contexto específico e delimitado, para que se possa realizar uma busca circunstanciada de informações. A pesquisa quanto à abordagem se apresenta como qualitativa, quanto aos seus objetivos é de natureza descritiva e quanto à tipologia de pesquisa se apresenta como estudo de caso.

Esta pesquisa fará o recorte investigativo de 2 (duas) pessoas surdas que se comunicam em Libras e 2 (duas) pessoas com deficiência auditiva que se comunicam em Língua Portuguesa Oral. Assim, com vistas a atender as normativas da ética na pesquisa com seres humanos, que envolvem a dignidade e anonimato dos sujeitos participantes, a presente pesquisa foi realizada após a autorização da Igreja *in loco*, conforme termo de autorização e dos participantes da presente pesquisa, por meio da carta-convite.

Nessa perspectiva, a inclusão de pessoas surdas na Igreja, requer muito além de mudanças comportamentais ou culturais, mas também o conhecimento de concepções, estruturas relacionais e referenciais culturais entre diferentes sujeitos, bem como as formas de comunicação.

3. A INCLUSÃO DA PESSOA SURDA E PESSOA COM DEFICIÊNCIA AUDITIVA NA IGREJA

A inclusão da pessoa surda e pessoa com deficiência auditiva na Igreja ainda se constitui num desafio significativo. Miranda e Galvão Filho (2012) destacam que a inclusão de pessoas surdas,

Para além da atenção e do atendimento às suas necessidades individuais, implica o desenvolvimento de linguagens, discursos, práticas e contextos relacionais que potencializem a manifestação polifônica e o reconhecimento polissêmico, crítico e criativo entre todos os integrantes do processo educativo (Miranda e Galvão Filho, 2012, p. 12).

De acordo com o decreto 5.626, de 22 de dezembro de 2005, Art. 2º: [...] considera-se pessoa surda aquela que, por ter perda auditiva, compreende e interage com o mundo por meio de experiências visuais, manifestando sua cultura principalmente pelo uso da Língua Brasileira de Sinais (Libras). Por sua vez, considera-se deficiência auditiva a perda bilateral, parcial ou total, de quarenta e um decibéis (dB) ou mais, aferida por audiograma nas frequências de 500Hz, 1.000Hz, 2.000Hz e 3.000Hz (Brasil, 2005).

Bisol e Valentini (2021) destacam que, diferentemente das pessoas surdas, as pessoas com deficiência auditiva têm uma identidade muito mais relacionada a representação do ouvinte. Geralmente essas pessoas foram perdendo a audição com o tempo e não se comunicam em Libras. Muitas delas se comunicam em língua portuguesa oral, fazendo o uso da leitura labial e dependendo de outros recursos assistivos, como as legendas.

A partir da discussão feita até este momento, entende-se que cada surdo passa por um processo distinto no que se refere

a interação social, pois alguns utilizam a língua de sinais, outros oralizam, outros possuem o implante coclear. O implante coclear é um aparelho eletrônico que, por meio cirúrgico, é colocado dentro do ouvido que capta o som, capaz de estimular diretamente o nervo auditivo, causando sensações sonoras, com a função de restaurar a audição nas pessoas com surdez profunda que não têm benefício com aparelhos auditivos convencionais (Franco, 2014).

Considerando-se a relevância da inclusão da pessoa surda e pessoa com deficiência auditiva nas Igrejas, se faz necessário abordar um pouco mais sobre a presença da Libras e do profissional intérprete nesse ambiente de ensino, haja vista, as atitudes e posturas também comunicam. Incluir as pessoas surdas no mesmo espaço das pessoas ouvintes é uma atitude comunicativa exitosa e a acessibilidade linguística para pessoas surdas possibilita não somente a inclusão, mas a permanência.

3.1 A Língua Brasileira de Sinais (Libras) na Igreja e o intérprete de Libras

A Libras chegou ao Brasil em 1857 junto a fundação da primeira escola para surdos no Brasil, o Instituto de “Surdos-Mudos”, que atualmente é o Instituto Nacional de Educação de Surdos (INES). Se originou da mistura entre a Língua de Sinais Francesa e o vocabulário já utilizado pelos surdos em várias regiões do país (Ribeiro, 2017).

A Libras é, portanto, uma língua de sinais oriunda da comunidade surda do Brasil, isto é, um grupo de pessoas surdas sinalizantes (surdos que se comunicam em Libras), ouvintes, familiares de surdos, intérpretes, aprendizes de Libras, professores, amigos, dentre outros que compartilham interesses e objetivos em comuns em um determinado local que podem ser as escolas, universidades, associações de surdos, igrejas, etc.

Por isso, a Libras deve estar entre a Igreja que trabalha com os surdos. Como oferecer a Libras? Por meio de curso de Libras e também do Intérprete de Libras. O tradutor intérprete de Libras/português é o profissional responsável pela mediação comunicativa entre surdos e ouvintes, a partir de determinados lugares sócio-históricos e de línguas de modalidades linguísticas diferentes (Nascimento, 2017).

Com isso, alguns ajustes são indispensáveis, a exemplos do intérprete se posicionar o mais próximo possível do surdo, não ocultando, se possível, o palestrante/ pregador/cantor, isto é, o que fala. Receber o surdo sinalizante em sua língua é compartilhar com ele o espaço e o respeito.

O que uma Igreja de ouvintes pode fazer diante das pessoas surdas e pessoas com deficiência auditiva é respeitá-los e acolhê-los em suas necessidades, colocando-se no lugar deles, avaliar o que gostariam que fosse feito. Tal atitude, ganha sentido e valor diante do mandamento: *“Amarás o teu próximo como a ti mesmo”* (Lv. 19.18-ARA).

Compartilhar o espaço com os surdos na Igreja, não é somente permitir que o surdo se sente ao lado do ouvinte, mas que ele entenda o que ali esteja acontecendo, a saber: leitura da Bíblia, um cântico do cantor cristão, uma oração ao fechar os olhos, ao participar da Santa Ceia, dentre outros momentos litúrgicos.

Na seção a seguir, são destacadas as estratégias metodológicas que podem potencializar a permanência das pessoas surdas e pessoas com deficiência auditiva na Igreja.

3.2 Estratégias metodológicas direcionadas as pessoas surdas e pessoas com deficiência auditiva

Ao se iniciar essa discussão é importante apresentar o conceito de estratégia metodológica assumido neste trabalho destacada por Ribeiro (2021) como recursos didáticos,

materiais relacionais e ferramentas tecnológicas que orientam as pessoas nas mais diversas formas dialógicas, conhecendo as interligações demandadas pela área cognitiva afetiva, possibilitando o desenvolvimento das competências essenciais em cada momento compartilhado e conteúdo ministrado no contexto de Igreja.

Se tratando do “ide” de Jesus que se encontra em Mt. 28:19 apresentada aos seus discípulos e, conseqüentemente, se estende a toda Igreja até os dias de hoje, atividades na Igreja, a exemplos de, evangelismo em Libras para surdos sinalizantes, interpretação de consulta médica, jurídica, entrevista de emprego, visitação aos lares, discipulado, escola bíblica dominical, além da interpretação orofacial para pessoas com deficiência auditiva (DV) que se comunicam em Língua Portuguesa Oral: consiste na interpretação visual da comunicação da pessoa com DV através da decodificação dos movimentos dos lábios e das expressões fornecidas pela contração dos músculos da face. Todas essas e outras ações se constituem em metodologias direcionadas às pessoas surdas e pessoas com deficiência auditiva.

Buscando refletir a respeito da permanência dessas pessoas, a temática é amparada pela teoria do sociólogo francês, Coulon (2008), por apresentar o termo “permanência”, como *afiliação*, resultado do processo de tornar-se membro de um novo grupo.

3.3 A permanência na igreja

A permanência da pessoa com deficiência auditiva e pessoa surda sinalizante no contexto de Igreja continua sendo um desafio a ser vencido, principalmente, na comunicação entre os demais membros. De acordo com Coulon (2008), a permanência requer *afiliação*, sendo, pois, o resultado do processo de tornar-se partícipe de um novo grupo com autonomia, assimilando suas funções e desenvolvendo habilidades antes desconhecidas.

Nesse contexto, entende-se que para construção dessa afiliação as estratégias metodológicas tornam-se essenciais como pressupostos para a permanência, criando, assim, possibilidades para que essas pessoas em comento estejam envolvidas no processo de aprender a Palavra de Deus e serem edificadas. Seguem algumas estratégias metodológicas para a permanência de pessoas surdas e pessoas com deficiência auditiva nas Igrejas, tais como:

- Reconhecer a existência de duas realidades distintas: a existência de surdos sinalizantes e surdos usuários da Língua Portuguesa, oralizados, e que, em vários casos, realizam a leitura labial. Saber que essas duas realidades necessitam de posturas bem diferentes, para favorecer o seu aprendizado e comunicação.
- Utilizar à escrita ou recursos visuais para favorecer a apropriação do conteúdo abordado verbalmente.
- Favorecer um ambiente de igreja sem muito ruído, principalmente, em caso de pessoa com deficiência auditiva que utiliza prótese auditiva ou Implante Coclear.
- Organizar o templo e as classes da igreja de modo que a pessoas com deficiência auditiva possam visualizar os movimentos orofaciais dos seus professores, líderes e demais membros, para realizar a leitura labial.
- Compreender e assegurar o papel do intérprete de Libras em todas as programações.
- Utilizar o closed caption/legenda oculta/janela de Libras quando o ensino demandar filmes ou documentários, bem como o uso de imagens na pregação e estudo bíblico.

- O (a) professor(a) deve evitar falar enquanto escreve na lousa.
- Oferecer o “Minuto Libras” em todos os cultos para que haja o aprendizado efetivo da Libras por todos os membros.
- Verificar a posição do microfone para não cobrir os lábios.
- Canções/ sermões/programações entregues com antecedência aos intérpretes de Libras.
- Participação de pessoas surdas e pessoas com DA nas programações da Igreja, a saber: ofertório, santa ceia, oração, dentre outras.
- Olhe no rosto de quem oraliza, fale pausadamente, use poucas palavras de cada vez, espere a sua vez de falar e só comece a falar quando tiver certeza de que o outro terminou o que tinha a dizer.

Observa-se que todos esses instrumentos apresentados podem ser entendidos como condições que possibilitam a inclusão e permanência dos surdos nas Igrejas.

No próximo capítulo será abordada a análise e reflexão dos dados, considerando-se os objetivos propostos na presente pesquisa. Será utilizado para a análise das entrevistas, a análise de conteúdo de Bardin (2014), definida como um conjunto de métodos de análise das comunicações, a partir de relatos dos participantes.

RESULTADOS E DISCUSSÕES

Para discussão dos dados, foram levantadas, a partir das narrativas dos participantes da pesquisa as seguintes categorias de análise: 1. Contexto histórico da pessoa surda e pessoa

com deficiência auditiva; 2. Desafios no acesso a Igreja e estratégias de comunicação; 3. Participação das pessoas surdas nas programações da Igreja; 4. Dicas de convivência para a inclusão e permanência na Igreja. Essas categorias passam a ser analisadas na sequência deste estudo, as quais serão utilizadas as siglas PS1, para pessoa surda 1, PS2, para pessoa surda 2, e assim por diante, para se referir aos 4 (quatro) participantes entrevistados.

Dos quatro participantes entrevistados, dois são homens e duas são mulheres. A faixa etária varia entre 29 e 75 anos.

4.1 Contexto histórico da pessoa surda e pessoa com deficiência auditiva

Na análise às respostas dos entrevistados, buscou-se traçar o contexto familiar de cada participante, percebendo como e quando adquiriu a surdez e como a família se comunica com eles. Nesta direção, apresentam-se nos parágrafos a seguir, os resultados e os respectivos dados registrados.

A PS1 relatou que adquiriu a surdez,

Quando pré-adolescente, lembro que em um momento questionei meus pais por que só gritam comigo, e me falaram do meu problema. Eles estavam sempre procurando médicos especializados. Muitos desistiam logo, outros, nos enganaram, em um certo tempo falaram para esperar eu completar 15 anos, devido os riscos, completei a idade, após cirurgia, a inflamação foi resolvida.

Por sua vez, a PS2 destacou que, “Nasci escutando, aos três anos de idade tive meningite. A minha mãe me levou a Salvador para fazer tratamento com fonoaudiólogo para eu aprender a oralizar e colocar o aparelho auditivo. Tenho surdez moderada no ouvido direito e severa no esquerdo”.

Fica evidente nos relatos de PS1 e PS2 as diferentes formas de adquirir a surdez e ambos recorreram ao uso do aparelho

auditivo já conceituado na seção anterior deste artigo. Sobre adquirir a surdez antes ou após o nascimento, como registrados pelos participantes da pesquisa, Sacks (2002) salienta que as situações da surdez são muito diversas, por exemplo, quando ao nascer o bebê perde a audição ou quando a surdez (profunda) ocorre ainda na infância, essa criança pode desenvolver a fala, porém não desenvolve uma fala compreensível, sendo assim, o autor sugere a aquisição de uma língua de sinais.

A PS3, ainda sobre o contexto histórico da surdez relatou que, *“A minha mãe não me explicou o porquê eu ter nascida surda. Não sei como fiquei surda, mas já nasci surda”*. Diferente da PS3, a PS4 narra que, *“tudo começou aos 66 anos de idade, mais ou menos, com crises constantes de labirintite, daí surgiu um chiado nos ouvidos, semelhante a uma panela de pressão. Pense na dificuldade para dar aula. Fui ao médico e ele diagnosticou perda auditiva de 50%”*.

Fica explícita no relato da PS3, de que a família não informou para ela quando e como adquiriu a surdez, a falta de informação da participante quanto a sua própria condição, não parece ser essa informação uma necessidade dele ou da família. Stelling (1996, p. 34) destaca que, “quando uma criança surda nasce, seus pais ou responsáveis sentem-se impossibilitados de agir, normalmente, com ela. Apresentam-se fragilizados nos primeiros tempos, encontram inúmeras dificuldades à sua frente [...]”.

Ao questionar sobre o uso do aparelho auditivo, PS3 narra que,

Utilizei o aparelho auditivo e conseguia perceber pouco som ao meu redor, mas não entendia e ficava irritada. Sentia muita dor de cabeça e nos ouvidos, principalmente no ônibus, escutava buzina de carro, pessoas falando ao mesmo. Depois abandonei os aparelhos.

PS1, por sua vez, relatou que, o aparelho auditivo, “*Torna a comunicação mais eficiente. Aumenta a minha confiança*”. PS4 destacou que,

Relutei para não usar o aparelho auditivo, porém com a dificuldade na comunicação e incentivo da família resolvi usar. Mas, em lugares barulhentos, exemplo de shopping com tantas pessoas conversando ao mesmo tempo, sinto confusão mental e faço ajustes no som do aparelho. Hoje, graças a Deus, uso o aparelho numa boa.

PS2 também narrou sobre a sua experiência com o uso do aparelho auditivo, argumentando que, “*O aparelho auditivo me ajuda a perceber os barulhos ao meu redor e me deixa mais seguro na minha independência, não percebo como ruim, pois não sinto incomodo ao usar*”.

Os aparelhos auditivos, de acordo com a imagem 2, amplificam os sons para as pessoas com perda auditiva. Porém, dependendo do tipo de perda auditiva que a pessoa tenha, os sons podem ficar distorcidos e muito altos, como relatou a PS3. Ainda assim, esse recurso se torna viável no processo de inclusão dos usuários por promover acessibilidade e suporte que pode ser útil em sua caminhada de vida, como narraram PS1, PS2 e PS4.

Imagem 2. Representação do Aparelho auditivo



Fonte: Ribeiro (2017, p. 63)

4.1.1 Formas de comunicação com a família

Ao questionar sobre a forma de comunicação com a família e se em algum momento de sentiu excluído, PS4 informou que,

A minha família conversa em Língua Portuguesa Oral comigo, as vezes me sinto excluída, sim, por que as pessoas falam e eu não escuto e as vezes falam: “oh, mas não está ouvido e tal?!” Mas, é complicado mesmo, eu assumo, tem hora que não escuto mesmo, tem hora que troco também, falam uma coisa e eu entendo outra e aí é complicado.

Ainda sobre a comunicação com a família e exclusão ou não no ambiente familiar, PS3 destaca que,

Somente a minha mãe e duas primas se comunicam em Libras comigo, o restante da família fala gestos e Língua Portuguesa Oral e eu tenho que ler os lábios, mas eu não sei ler lábios, pois não sou oralizada, só consigo perceber palavras bolo, bala, casa, pão, mamãe e papai. Percebo que a minha família não se interessa para aprender Libras. Fico excluída, principalmente, em aniversários e reuniões de família. Eu fico sozinha, por que não entendo o que eles falam.

Para alguns surdos sinalizantes e algumas pessoas com deficiência auditiva que se comunicam em Língua Portuguesa Oral, essa exclusão e estigmatização se iniciam na família, já que não atende a expectativa de pais, mães, filhos e parentes de que “ouça” e “fale” como eles.

A PS1 também narrou que, “A discriminação sempre vai existir, em geral, as pessoas fora do nosso círculo familiar pensam que todo surdo é um atraso ou débil mental. Me acostumei com essas analogias”.

Muito embora a família seja presente na vida das pessoas surdas, a falta de comunicação, constitui o principal empecilho no relacionamento entre os filhos surdos e seus pais ouvintes, bem como familiares de pessoas com deficiência auditiva. Essa dificuldade de comunicação resulta na falta de identificação com a língua, assim, o aprendizado da Libras pela família e/ou o treino da leitura labial para os surdos que optam pela oralização são de extrema importância para a relação se tornar mais efetiva e afetiva.

4.2 Desafios no acesso a Igreja e estratégias de comunicação

Após compreender as peculiaridades dos participantes surdos e participantes com deficiência auditiva, optou-se como relevante, questionar sobre os desafios no acesso a igreja e estratégias de comunicação, os participantes levantam questões, como:

O desafio é o mesmo: ouvir bem. Sem o aparelho, e estando em um ambiente barulhento, eu preciso que a pessoa se aproxime, assim fico sabendo quem está falando comigo e isso também ajuda na leitura labial (PS1).

Nunca senti preconceito na Igreja, mesmo as pessoas que não sabem Libras me abraçam e cumprimentam com sorriso e abraço, é legal, tem também minuto Libras nos cultos em que todos aprendem Libras e agora está melhor a comunicação (PS3).

A minha perda auditiva é de 50% nos dois ouvidos, então, o desafio é a comunicação. Entendo a comunicação quando a pessoa se posiciona de frente, tem hora em que eu fico observando bem a leitura labial para entender o que as pessoas na igreja estão falando, mas quando tem um grupo de pessoas

conversando ao mesmo tempo, é difícil eu escutar mesmo com o uso do aparelho. A minha Igreja não tem um som ensurdecedor, graças a Deus e louvo a Deus pelo Ministério com Surdos que vem cuidando e se preocupando com a gente (PS4).

Nunca percebi dificuldade no acesso a Igreja, pois eu oralizo bem e a igreja tem pessoas acolhedoras que me amam e eu ensino Libras e elas aprendem muito (PS2).

É fundamental a Igreja estar atenta às demandas e dificuldades dos membros surdos, oralizados ou não, avaliando a necessidade de solicitar dos demais membros e líderes os suportes e recursos que possam ser úteis no processo de inclusão e permanência. Atitudes comunicativas sugeridas pelas PS1 e PS4 começam com um sorriso e acolhimento. Em outras palavras, quebrar a barreira da comunicação que está impedida pela falta de audição se constitui demonstração de afeto.

Posturas como exagerar na articulação das palavras pode prejudicar a leitura labial, falar com a pessoa com deficiência auditiva quando estiver de costas também dificulta a compreensão das palavras, por isso deve-se buscar sempre uma melhor iluminação, a fim de ter o rosto, as mãos e a boca bem à vista. Pensando no culto, o lugar indicado para o surdo sinalizante e a pessoa com deficiência auditiva sentar-se o mais próximo ao altar e ao púlpito. Isto facilita a compreensão, visualização e nitidez dos sinais pelo intérprete de Libras ou na leitura labial pelo pastor.

Ante ao exposto, sintetiza-se que, os participantes da pesquisa constroem suas identidades e se apropriam das experiências culturais a partir das relações e participações nas programações dentro da Igreja que valoram os afetos e vínculos de pertencimento.

4.3 Participação das pessoas surdas nas programações da Igreja

Dentre as participações dessas pessoas na Igreja, PS1 relata que *“Atualmente, não participo de nenhuma atividade na Igreja”*. Diferente da PS2 narra *“Sou Professor de Libras e também apresento o Minuto Libras na Igreja. Às vezes me chamam para orar na frente da Igreja. Fico muito feliz”*.

Trabalhar com os surdos não é somente permitir que estes estejam junto aos ouvintes na Igreja, mas permitir que duas condições diferentes possam conviver e participar das programações de um mesmo espaço, a ponto de ambos alcançarem a satisfação na comunhão.

A PS3, por sua vez, destacou que participa das programações da Igreja. *“Sou professora da Escola Bíblica Dominical para surdos; dou aula no Minuto Libras; participo do Discipulado com surdos nos lares e também vou ao retiro dos jovens e me sinto bem. Alguns sabem Libras e conversam comigo”*. Da mesma forma PS4 relata *“Participo de vários momentos na minha Igreja, exemplo na entrega da ceia, oração, ministro estudo bíblico para as mulheres, entre outras atividades”*.

O trabalho com os surdos é uma ação diaconal. Portanto, buscar envolvimento dos ouvintes e dos surdos nas programações e atividades da Igreja é permitir que Deus mostre o seu amor através deles. Pessoas surdas atuando, ajudando, confessando a fé na Igreja, se constitui a manifestação do poder e da glória de Deus. Nisto, se cumpre a Palavra de Deus.

4.4 Dicas de convivência para a inclusão e permanência na Igreja

Silva (2015) salienta que a Igreja inclusiva deve, para além do acesso, permitir a permanência das pessoas surdas no ambiente eclesial, além de respeitar as diferenças e promover

a construção da aprendizagem através da consideração e do investimento nas potencialidades. Nessa direção, os participantes da pesquisa sugerem algumas dicas de convivência que possibilitam a permanência, a exemplos de:

Uso de imagens nas pregações e interpretação em Libras de todas as informações de programações e eventos da Igreja (PS2).

Acredito que começa na comunicação. Preciso ouvir bem, por isso ajudar na leitura labial é importante (PS1).

Não conversarem todos de uma só vez próximos a mim, pois fico confusa e não consigo entender o que estão dizendo (PS4).

Na Igreja o momento de louvor aparece letras grandes na tela e eu entendo as palavras, algumas vezes o pastor prega com os slides e imagens que me ajudam a entender bastante. Sempre que ler texto bíblico o intérprete sinaliza, mas eu também olho na tela projeção. Mas falta mais imagens nos cultos e quando divulgar programação e evento, é bom também a tradução em Libras (PS3).

Observa-se que o uso de imagem nos slides favorece a compreensão tanto pelos surdos sinalizantes quanto pela pessoa com deficiência auditiva que faz o uso da leitura labial, conforme destacaram PS2 e PS3. Acredita-se que esse tipo de estratégia, seja igualmente benéfica também para os demais membros ouvintes. Outro argumento trazido por PS3 é a importância de *“Ter curso de Libras sempre, já teve 03 turmas, precisa que todas as pessoas da Igreja participem. Quero agradecer porque a Igreja tem sinalização em Libras para surdos e braile para cegos em todos os ambientes e também Libras para crianças”*.

Ante o exposto das PS1 e PS4 com relação a importância da leitura labial e como a Igreja pode ajudar nesse processo, considera-se que, dentre as atitudes e posturas dos demais membros da Igreja, destacam-se, conforme Ribeiro (2017): 1. Posicionar-se frente a pessoa com deficiência auditiva quando se referir a ele (a), mantendo o contato visual para que este realize a leitura labial; 2. Solicitar que todos os demais membros da Igreja falem mais pausadamente para que as pessoas surdas que se comunicam em língua oral possam acompanhar as discussões, principalmente em sala de aula, na Escola Bíblica Dominical, por exemplo; 3. Evitar dar explicações e escrever no quadro ao mesmo tempo, para que a pessoas possa acompanhar a explicação dos conteúdos ministrados pelo professor; dentre outras posturas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluir esta pesquisa não significa encerrar um trabalho e/ou a temática. Isto porque o trabalho objetivou levantar a discussão sobre estratégias metodológicas que favorecem a inclusão e permanência de pessoas surdas nas Igrejas, e, especificamente, questões práticas de como compartilhar o mesmo espaço de Igreja com ouvintes e surdos, a partir dos próprios relatos dos participantes surdos sinalizantes e pessoas com deficiência auditiva (DV).

Os resultados da pesquisa permitem reconhecer alguns desafios que os participantes enfrentam no contexto de Igreja, dentre os quais: a diferença linguística e as especificidades do seu processo de comunicação e aprendizagem que requer práticas metodológicas diferenciadas. Entende-se que esta é uma condição *sine qua non* para que se efetive o processo de inclusão e permanência dessas pessoas no contexto eclesial, devendo ser respeitadas as diferenças e peculiaridades de cada um (a).

Encontrou-se também indicativos positivos quanto ao uso de estratégias metodológicas para a inclusão, pois para os entrevistados a Igreja já vêm utilizando estratégias diversificadas na ministração da Palavra de Deus e nas programações. Ainda assim, os relatos mostram a necessidade de se ter mais curso de Libras e interpretação dos anúncios de eventos, considerando as necessidades e possibilidades de cada um (a).

Que este trabalho possa ser um incentivo às Igrejas para o início e fortalecimento de Ministérios com pessoas surdas e pessoas com deficiência auditiva com atividades práticas cada vez mais bem pensadas, planejadas e organizadas.

REFERÊNCIAS

BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2014.

BISOL, C. A; VALENTINI, C. B. **Surdez e Deficiência Auditiva**: qual a diferença? Objeto de Aprendizagem Incluir – UCS/FAPERGS, 2021.

BRASIL. **Decreto nº 5.626**. Regulamenta a Lei nº 10.436, de 24 de abril de 2002, que dispõe sobre a Língua Brasileira de Sinais – Libras, e o art. 18 da Lei nº 10.098, de 19 de dezembro de 2000. Diário Oficial da União, Brasília, 22 de dez. de 2005.

COULON, A. **A condição de estudante**: a entrada na vida universitária. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia (Edufba), 2008.

FRANCO, K. M. O. de. **A sonoridade da surdez**. Biblioteca 24hs, São Paulo, 2014.

GALVÃO FILHO, T. A.; MIRANDA, T. G. Tecnologia Assistiva e salas de recursos: análise crítica de um modelo. *In*: GALVÃO FILHO, T. A. (Org.); MIRANDA, T. G. (Org.).

O professor e a educação inclusiva: formação, práticas e lugares. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia - EDUFBA, 2012, p. 247-266.

NASCIMENTO, V. **Janelas de libras e gêneros do discurso:** apontamentos para a formação e atuação de tradutores de língua de sinais. Campinas, n (56.2): 46-492, mai./ago. 2017.

RIBEIRO, S. S. **Estratégias pedagógicas para a permanência de estudantes surdos na Educação Superior.** Salvador, 2017. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/25206/1/DISSERTA%C3%87%C3%83O%20DE%20MESTRADO%20UFBA-%20S%C3%A1tila%20Souza%20Ribeiro.pdf>>. Acesso em: 28 de out. 2024.

RIBEIRO, S. S. **O uso de recursos tecnológicos por docentes surdos no ensino da Língua Brasileira de Sinais na Educação Superior.** 2021. Disponível em: <[https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/33230/4/TESE%20S%C3%81TILA%20RIBEIRO%20UFBA-%20\(modificada\).pdf](https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/33230/4/TESE%20S%C3%81TILA%20RIBEIRO%20UFBA-%20(modificada).pdf)>. Acesso em: 28 de out. 2024.

RODRIGUES, S. **Dia Nacional da Língua Brasileira de Sinais.** [S. l.], 24 abr. 2023. Disponível em: Educa + brasil. Acesso em: 24 set. 2024.

SACKS, O. **Vendo vozes:** uma viagem ao mundo dos surdos. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

SANTOS, V. **Membro de um Clube ou de um Corpo:** O que significa ser um membro da Igreja? Disponível em: <<https://ipcampobelo.com.br/pastorais/membro-de-um-clube-ou-de-um-corpo-o-que-significa-ser-um-membro-da-igreja/#:>>. Acesso em: 10 de out. de 2024.

STELLING, E. O aluno surdo e sua família. In: **Repensando a educação da criança surda.** (Org.) Instituto Nacional de Educação de Surdos – INES. Divisão de Pesquisas, Rio de Janeiro, 1996.

ENTREVISTA COM OS AUTORES MIKAEL C. PARSONS E JOÃO B. CHAVES

André Neto

RESUMO: O livro *Lembrando Antônio Teixeira*, de Mikael C. Parsons e João B. Chaves, transcende o acadêmico ao abordar a violência do passado e a resistência que inspira esperança. Professores da Universidade de Baylor, os autores exploram uma História Transnacional, conectando lugares como Texas, Alagoas e Bahia, e destacam Antônio Teixeira, filha do primeiro pastor batista brasileiro, antes pouco lembrada na historiografia. A entrevista, aqui adaptada para clareza, traz reflexões inéditas sobre a História Batista Brasileira, oferecendo ao leitor uma oportunidade única de conhecer esses relatos transformadores.

PALAVRAS-CHAVE: Antônio Teixeira, História Batista Brasileira, Mikael C. Parsons, João B. Chaves.

ANDRÉ NETO: Boa tarde, aqui do Brasil, é um prazer falar com vocês, os autores dessa belíssima obra que eu tive o prazer de ler e indicar a algumas pessoas. Agradeço por esse momento, e falo em nome do Seminário Teológico Batista do Nordeste, do qual nós mandamos um abraço fraterno.

MIKE PARSONS: Obrigado pelo convite para falar com você sobre o livro.

ANDRÉ NETO: Lembrar Antônia Teixeira. Eu enviei essa pergunta para vocês por escrito, mas eu gostaria de ouvir (sobre) a escolha do termo “lembrar”, como foi? Porque, na verdade, é um assunto, uma personagem, que poucos conhecem. Como foi essa escolha de fazer essa memória aparecer, surgir essa memória?

MIKE PARSONS: Essa é uma pergunta muito boa. Porque nos Estados Unidos não tenho certeza se estávamos [...] estávamos realmente nos lembrando dela também. Então, no sentido de lembrar, acho que, pelo menos do meu ponto de vista, a palavra inglesa significa trazer de volta à mente algo que foi esquecido, e houve um tempo em que a história dela era conhecida, há 140 anos. Mas então, nesse sentido a história não foi apenas esquecida, mas foi ativamente apagada da memória institucional da Universidade e da Convenção Batista, então, nesse sentido, ela foi lembrada no sentido de recuperar. Não sei se existe um sinônimo em português que corresponda à diferença entre lembrar e recuperar. Portanto, há um sentido em que esta é uma missão de resgate e recuperação, diríamos em inglês, para trazer esta história de volta ao foco, onde ela não foi apenas esquecida, mas na verdade ativamente apagada.

ANDRÉ NETO: É muito interessante essa recuperação. Fica clara a necessidade que a História tem de fazer lembrar, no caso, algo que foi ativamente apagado, foi um apagamento institucional - e vocês colocam isso no texto. Como foi esse trabalho - e vocês estão em Baylor - e como foi apresentar isso, essa recuperação, à própria instituição que ativamente apagou a história de Antônia Teixeira?

MIKE PARSONS: OK. Portanto, a história maior é, claro, Baylor, como muitas outras instituições nos Estados Unidos

nos últimos anos, e Baylor é uma espécie de retardatário (que) têm lutado com a sua cumplicidade e envolvimento com a instituição da escravidão e as suas origens. E assim, como parte dessa tentativa de desemaranhar a história de Baylor e de seus fundadores, muitos dos quais possuíam pessoas escravizadas, fiquei interessado em uma espécie de segunda onda. Rufus Burleson é um presidente muito famoso de Baylor e eu, de certa forma, estou aqui há muitos e muitos anos e nunca tinha ouvido a história de Antônia e então comecei a investigar e percebi que essa era uma história que havia sido encoberta, por assim dizer, e quando percebi também que ela tinha raízes profundas na Missão Batista no Brasil, rapidamente procurei meu colega, que é um especialista nesse assunto, para ajudar a contar a história completa. Então essa é a origem disso. Foi parte de um esforço maior para começar a compreender como uma universidade com compromissos cristãos se conecta com esta instituição de escravidão. Vou deixar você pegar a partir daí.

JOÃO CHAVES: O Michael falou que essa história saiu desse contexto mais abrangente das Universidades americanas estarem explorando as suas próprias raízes e seus investimentos na instituição da escravidão e a Universidade de Baylor é uma dessas. Criaram um comitê para olhar as representações históricas - as estátuas, principalmente - que tem na Universidade e o Michael se interessou bastante por um dos presidentes, talvez o mais famoso dos presidentes, o Rufus Burleson, e investigando isso achou essa história de Antônia Teixeira e, enfim, ele viu que existia essa conexão com a história de missões no Brasil muito forte. Foi quando ele me contactou e nós começamos a trabalhar juntos. A recepção, para contar um pouco, Prof. André, de como tem sido, foi de apoio total. A Universidade inclusive investiu financeiramente para que essa pesquisa fosse feita e, enfim,

nós apresentamos o trabalho na Universidade, para os nossos colegas – inclusive descendentes e parentes de Burleson – e todos apoiam muito o resgate dessa história. Nesse contexto mais abrangente, dessas instituições que continuam, assim como Baylor, a tentar contar a sua história de maneira mais honesta.

ANDRÉ NETO: Como os estudantes receberam essa história não-contada? A História Econômica da Igreja Batista, a História Cultural dos Batistas e suas reais intenções ao enviar norte-americanos por todo o mundo para manter ou sustentar seu estilo de vida [...].

JOÃO CHAVES: Farei uma coisa acadêmica muito clichê e questionarei a questão. Porque me parece que você está separando a intenção real do compromisso com a violência, e não creio que os missionários tenham feito essa distinção da mesma forma. Para alguns deles, especialmente os mais antigos, a verdadeira missão de Deus incluía violência de forma muito explícita, diferentes tipos de violência, entende? Então você pode falar sobre diferentes tipos de colonialismo e história de missões, ou seja, há essa sobreposição de compromissos acontecendo, e não acho que essa distinção do que é “real” aprecie suas missões reais que quase buscam uma versão pura que não esteja enredada na confusão de ser humano. Não creio que isso seja muito útil, porque tenta, de certa forma, procurar algo que não existe para ser encontrado. Essa intenção pura, intenção única, quero dizer, é sempre mundana, confusa e cheia de múltiplos significados e necessidades. Este é certamente o caso das missões ao Brasil que fazem parte do expansionismo americano e europeu. Ao mesmo tempo, os missionários realmente pensam que estão fazendo algo que Deus lhes disse para fazer. Então essas coisas estão acontecendo

simultaneamente. Então, ao mesmo tempo que o governo brasileiro investe em trazer imigrantes brancos desde a década de 1820, entende? Para trazer - porque eles já sabem que esse sistema escravista está diminuindo... “Bem, precisamos, precisamos de forças de trabalho”. Ao mesmo tempo eles têm essa ideia de embranquecer a população. Essa ideia de que os brancos dos EUA e a Europa é um povo superior, e por causa das formas de inspiração eugênica em que pensaram sobre a raça, trazer missionários brancos iria misturá-los com populações de pele escura, e temos mais pessoas de pele mais clara, e então eventualmente iremos embranquecer a população e criá-la. Então, tudo isso está acontecendo concomitantemente. Desde a década de 1820, quando surgiram os primeiros alemães, a Igreja Luterana aparece com esses imigrantes alemães na década de 20, cerca de 20 mil deles, e depois continua. Portanto, o governo brasileiro está atuando. Este tipo de catolicismo é para esta religião, mas queremos que os migrantes brancos venham num projeto civilizacional que tenha este tipo de relação tensa com as comunidades religiosas. Portanto, havia uma lei onde você não podia fazer proselitismo com outras pessoas. Esses protestantes virão, mas vêm porque são brancos. A Igreja Católica ainda é uma coisa importante, mas o Governo está a fazer essas intenções.

Com a perda da Guerra Civil, isso também acontece, então é um empurrão e um puxão, certo? O governo brasileiro quer que esses migrantes venham, e esses migrantes querem vir, porque o Brasil continua tendo a propriedade escravista como mão de obra, mantendo o país assim por 20, alguns anos a mais, 23 anos a mais do que após o fim da Guerra Civil. Então eles vieram. Eles são sacerdotes. Milhares deles vêm não só para o Brasil. Alguns deles também vão para o México, por exemplo. Mas o Brasil é o lugar principal por-

que existe essa intensidade, esse incentivo do Governo, mas também é essa imaginação que “podemos recriar o Velho Sul no Brasil”. O problema com isso é que naquela época, por volta de 1880, ou 1860, uma parcela muito pequena e cada vez menor da população negra brasileira estava realmente escravizada, muitos deles já eram livres. E então isso continua acontecendo. Temos a Lei do Ventre Livre, a dispensa da escravidão [dos sexagenários], quero dizer, tudo isso para dizer que há muitas coisas diferentes acontecendo. Mas as pessoas religiosas leem frequentemente esses grandes eventos históricos religiosamente. Assim, ainda podemos dizer que Deus estava trabalhando em tudo isso. Quero dizer, as pessoas religiosas fazem isso com muita frequência.

De qualquer forma, é um longo caminho para dizer que há um cenário complexo acontecendo e que esses imigrantes formaram as primeiras igrejas batistas lá, mas eles o fazem em enclaves predominantemente brancos porque percebem que o Brasil tem muita diversidade racial. Enquanto no Sul [dos EUA] eles têm uma linha mais clara, também havia diversidade racial. Havia também homens brancos amando, não só agredindo sexualmente, mas amando mulheres negras, e vice-versa, eles fizeram um esforço melhor, mais intenso, para esconder o que estava acontecendo ali também. Mas, no Brasil, foi aberto e isso os deixou um pouco desconfortáveis. Eles criaram esses enclaves, enclaves étnicos, e é daí que vêm essas primeiras igrejas, e depois os missionários. Ah, você tem... Você tem Thomas Bowen vindo da Nigéria antes mesmo que a raça se torne um problema. Mas esses missionários pensam assim.

Então, o esforço missionário naquela época especificamente, mas também em outros tempos, é também um esforço civilizacional. Para eles, civilizar, através do qual quero dizer, dar forma à vida social das pessoas com o que elas consideram ser uma

forma mais elevada de ser, é obra de Deus e isso cria todos os tipos de problemas, entende? Portanto, [a questão] racial é relevante porque existem [ideias de] superioridade racial e suposições raciais. Mas eu... o que não estamos dizendo, porém, é que esses missionários importam o racismo para o Brasil. O Brasil já é profundamente racista, certo?. Então, todas essas coisas estão acontecendo. Eu tentei responder algumas partes da sua pergunta, mas vou deixar Michael dizer mais alguma coisa.

MIKE PARSONS: Então... sim, concordo com tudo o que o João disse. Quando os missionários chegam, quando os missionários batistas chegam dos EUA, eles estão trazendo não apenas o evangelho, eles estão trazendo o evangelho envolto na cultura da qual foram enviados, porque o evangelho é sempre transmitido em guarda cultural. E acho que parte da questão, claro, é [que] a recontagem dessa história da Missão Batista no Brasil é contada de uma forma particular, e é contada de uma forma que tira algumas das coisas que João está falando: as questões econômicas, as questões raciais, para que os missionários batistas brancos tornem-se os heróis da história. Nos Estados Unidos, na verdade, você sabe, temos ruas aqui com os nomes desses missionários, e penso nas suas motivações, na medida em que eles os compreenderam. onde eles queriam compartilhar o evangelho, e foi isso que eles tentaram fazer. Mas foi feito, como sempre se faz, com a frágil condição humana. E assim, a narrativa da história, quero dizer, a Missão Batista é a de maior sucesso no Brasil, a de maior sucesso no mundo, mas ela é contada de uma forma que diminui o papel que Antonio Teixeira.

O ex-padre participa nisso, e nas formas como alguns dos outros nativos que participaram, não creio que a missão teria sido tão bem-sucedida se não tivesse sido bem-sucedida em termos de número de pessoas que entram para a igreja, se não

fosse pelo fato de você ter tido a cooperação de alguém - uma personalidade como Antônio Teixeira. O ex-padre, que era uma figura conhecida, quero dizer - João escreveu sobre isso de forma muito poderosa na primeira metade do livro - e ele vem com sua habilidade no trato com a mídia, ele conhece o idioma, ele é mais educado que os missionários brancos que vêm para o Brasil, e ainda, quando você, quando a história é contada por Crabtree e outros em inglês, são os Bagby's e os Taylor's que são os heróis da história, certo? Então há uma espécie de branqueamento da história, está correto, João?

JOÃO CHAVES: Acho acertado e obrigado por isso. E a única coisa que eu acrescentaria, que eu acho que faz parte da sua pergunta, professor André, é porque você pergunta sobre os alunos, certo? E como eles reagem. Acho que as pessoas certamente estão ok em contar a história. O que eles são menos ok é quando você pergunta sobre as implicações contemporâneas dessa história e, quero dizer, que é difícil negar em nosso contexto que essa história aconteceu. Nós podemos... você conhece a história da escravidão e todas as coisas que vêm com ela, que é a história da formação do mundo moderno, em alguns aspectos, do cristianismo, entende? Do capitalismo, você sabe, e do colonialismo, uma espécie de suporte. A formação estrutural do nosso mundo nas Américas. Mas, mas tão racialmente, o cristianismo e o capitalismo são nossos pilares fundadores. Mas, se você contar a história, acho que as pessoas estão abertas para ouvir. Acho que, pelo menos na minha experiência, me pergunto qual é a experiência de Michael, mas quando deixamos de contar a história e perguntamos: Como a história nos afeta hoje? Quais são as estruturas ao nosso redor que ainda organizam nossa vida de maneiras que estão profundamente conectadas com essa história? Acho que essa pergunta é a mais desconfortável de se fazer.

ANDRÉ NETO: Como foi a dinâmica de vocês dois, da escrita? Não temos a autoria por capítulo, então como a dinâmica de pesquisa, de redação e, no final, de revisão até chegar a esse formato do livro?

MIKE PARSONS: Oh! Bem, do meu ponto de vista, a escrita. Escrevi várias coisas com outras pessoas, então tive coautores. Escrevi com minha esposa. Escrevi com ex-alunos. Portanto, tenho muita experiência em coescrita, mas com João a coescrita foi notavelmente tranquila. Nossos estilos de escrita, eu acho, são muito semelhantes.

O domínio da língua inglesa por João é surreal para mim. É excelente! Portanto, não houve muita necessidade de reescrever. Acho que tivemos um editor profissional que examinou o livro e fez recomendações para cortes e reescritas, mas a maior parte disso foi para mim e não para João, pois ele se lembrará de partes do livro que precisavam ser secundárias. Então, para mim, foi encontrar alguém que soubesse algo sobre parte desta história que eu não soubesse e que tivesse as competências linguísticas para investigar os documentos primários. Então foi uma história difícil de contar, mas contar a história, em termos de escrever com outra pessoa foi muito fácil, em termos de podermos trabalhar juntos. Enviamos capítulos um ao outro, fizemos comentários, tentamos torná-los um todo coerente. O livro tem duas metades, mas a verdade é que eu escrevi parte da primeira parte e o João escreveu a segunda. Portanto, há uma sobreposição dessas partes que, acho, ajuda a manter a coerência da história. Então, sim, achei que fiquei muito satisfeito. Não temos duas histórias que acabaram de ser costuradas, acho que é uma história contada de forma coerente. E sim, para essa parte do processo de escrita, eu fiquei realmente muito feliz, e João ficou. Terminamos cerca

de um ano antes do que pensávamos em termos de escrita, porque ambos trabalhamos nisso com muita diligência e o concluimos rapidamente.

JOÃO CHAVES: Sim, não, eu concordo com isso. Vou adicionar. O detalhe é que eu estava apenas tentando alcançar Michael. Michael é um escritor muito bom e muito rápido. Ele tem mais livros do que cabem nesta sala - só estou sendo um pouco hiperbólico. E então eu estava tentando acompanhá-lo, e então ele se inscreveu também, e muito gentilmente colocou meu nome lá como colaborador dele, para uma bolsa de US\$25.000 na Universidade, que a Universidade de Baylor deu, eu era um estranho, na época, na Universidade [de Baylor], eu estava em outra instituição. E isso me permitiu ir algumas vezes ao Brasil, e aí arquivistas abriram... durante a Covid mesmo. Assim, quero dizer, eles abriram arquivos para eu pesquisar. Fui para Maceió e Recife, e outros lugares meio que tentando encontrar a Antônia. Não quero revelar muito, mas quem ler o livro verá que encontramos partes de Antônia. Existem partes [da história] de Antônia para serem encontradas e esperamos que isso aconteça. E sim, então escrevemos, em termos de escrita, nós escrevemos partes de um todo, como Michael disse, em todas as partes.

De um modo geral, a parte de Antônia é realmente o trabalho de Michael em termos da maior parte da pesquisa e da escrita. E a parte de Antônio, então, a maior parte da primeira seção, você sabe que é muito do meu trabalho. Mas ele tornou meu trabalho melhor, e tentei acrescentar algumas coisas ao que ele estava fazendo. E como foi mencionado que contratamos um editor para fazer isso, e a Editora, Recriar, e depois tivemos um assistente. Um pastor brasileiro, que estava no seminário na época, ajudou a traduzir o livro. Eu fui e

fiz algumas traduções também. E aí ele foi até os editores da Editora Recriar, que realmente fizeram um trabalho muito bom e em conexão, vocês sabem, estamos indo e voltando com eles fazendo isso. E ele foi muito bom, e Erdmans, nosso editor, fez um trabalho maravilhoso na negociação dos direitos de publicação em português. Originalmente, este livro foi escrito pensando em ambos os públicos. O que muitas vezes temos é um livro escrito em inglês para um público que fala inglês, mas já escrevemos este desde o início, querendo que ambos os públicos tivessem acesso ao livro, sabendo que partes diferentes da história poderiam ser mais ou menos importantes para cada público. Mas é uma [única] história.

MIKE PARSONS: Há um sentido em que a versão em português, a estrutura dela, onde extraímos o depoimento da Antônia logo no início por insistência de um dos editores, provavelmente é uma apresentação melhor que a versão em inglês, eu acho que é justo dizer. Eu gostaria que as fotos estivessem na versão em português, mas acho que a estrutura do livro é provavelmente apresentada de forma mais poderosa em português do que em inglês. Pelo menos essa é a minha percepção.

JOÃO CHAVES: Sim, eu concordo. E a sugestão dos editores da Recriar foi colocar um interlúdio entre a parte um e dois. [É] nesse interlúdio que você pode ler a própria Antônia, ou o mais próximo do que conseguimos alcançar a voz da Antônia. Então você tem isso primeiro e depois a história. Então você tem o pano de fundo e a história missionária e a história de Antônio e depois você tem acesso às palavras de Antônia, ou o mais próximo que conseguimos, e depois à fonte. Então essa é a diferença na versão em inglês, esse interlúdio está junto com os apêndices no final. Então é diferente.

ANDRÉ NETO: Eu fiquei muito impressionado com algumas partes de Antônio Teixeira, da sua história antes dos batistas, especialmente das acusações e talvez da realidade da questão da sua esposa e da sua família, mas o que me moveu, - e essa é a minha pergunta - se também foi um susto ou um espanto, ouvir a voz de Antônio? Como foi isso para vocês? Foi também um choque ouvir a voz de Antônio nos relatos, especialmente nos documentos médicos, nessa apuração?

MIKE PARSONS: Então, deixe-me começar com o uso de especialistas. os especialistas médicos. Eu percebi quando recuperamos os documentos legais, as transcrições dos depoimentos, que as pessoas conversavam sobre essa história antes, mas aparentemente ninguém se preocupou em ir ao tribunal e ver o que havia lá. E quando eu descobri que havia uma terminologia que eu simplesmente não entendia, e acontece que temos um professor de direito aposentado que é especialista em Direito do Texas do século XIX, então ele foi capaz de desvendar um pouco disso. Na verdade, eu tinha procurado outro advogado em Waco, que era formado em história, que queria ajudar, mas os sócios *seniors* de seu escritório de advocacia estavam com medo de que Baylor ficasse chateado e por isso, não deixaram. Quando ele contou a eles sobre isso, o tiraram da consulta, mas acabamos contando com um advogado que sabia muito mais. E os médicos - de novo - eu não conseguia avaliar os depoimentos médicos que eram conflitantes. Então temos dois médicos forenses, pediatras que testemunharam.

Então, foi importante ter depoimentos de especialistas avaliando o material. Mas em termos do impacto pessoal para mim, sim, tive a mesma experiência que você, professor André: que admirei o Antônio Teixeira, quer dizer, o que ele era ca-

paz de fazer, mas a história de Antônia, que foi o que me colocou nisso, foi realmente impactante. E eu diria a mesma cena que você apontou, foi a cena que achei mais emocionante, que uma jovem com idade entre 14 e 18 anos estava abordada por três homens brancos na varanda da casa do presidente e confrontada, ela se manteve firme. Na verdade, ela desafiou o agressor a negar tê-la agredido. Portanto ela era uma mulher, uma imigrante que não sabemos até que ponto ela tinha facilidade na língua inglesa, presumivelmente ela, sabe, foi aprendendo com o tempo, mas ela era... ela era uma força como uma jovem mulher e tinha tudo contra ela: as pessoas poderosas em Waco, o establishment de Baylor [...].

A única pessoa com poder e influência do lado dela foi W. C. Brand, o jornalista, e não tenho certeza de quanto ele realmente investiu na história dela - ele aproveitou a oportunidade para criticar a instituição. Havia uma mulher que a acolheu, acho que era realmente uma amiga. Uma outra amiga, eu acho, foi Kate Taylor, a missionária. Acredito que ela insistiu para que Antônia viesse para os Estados Unidos para escapar da pobreza que se criou com a morte do pai. Mas Kate, como você sabe, morreu alguns anos depois de ter um tumor cancerígeno. Então ela estava realmente sozinha, e o fato de ter conseguido sobreviver [...] tínhamos alguns alunos que, quando apresentamos [...] esta [estudante] em particular, lembro-me, que disse ter se inspirado na história de sobrevivência. Aqui está uma mulher que sobreviveu, você sabe, sobreviveu a uma agressão sexual, e essa história, eu acho, ressoa em muitos de nossos alunos. Muitos dos quais já o sofreram... são vítimas de algum tipo de agressão sexual. Então, sim, achei a história dela profundamente perturbadora em termos de como ela foi tratada em termos de xenofobia, racismo, sexismo e, ainda assim, inspiradora no sentido de que ela foi capaz de sobreviver, e você sabe, esperamos que tenha sobrevivido. uma vida que de alguma forma estava florescendo.

Não saberemos. Não acho que passaremos de onde estamos no livro. Mas quem sabe?

ANDRÉ NETO: Eu tenho uma filha. Ela tem 8 anos de idade. Quando eu li a história de Antônia eu olhei para minha filha e pensei “Bem [...] como eu posso prevenir que isso aconteça com ela um dia?” Porque ainda existe uma cultura misógina [...] No Brasil temos um número elevado de agressões sexuais nas universidades, no corpo docente, nas escolas e dentro das famílias também. Eu confesso que fiquei perturbado, causou uma certa ansiedade com esse texto [...] é tão poderosa a descrição das feridas. Como ela sofreu [...]. Então, eu fiquei muito impressionado com esse texto.

MIKE PARSONS: Eu realmente acho que o primeiro passo é trazer essas histórias da escuridão para a luz e depois responsabilizar as pessoas. Houve um relatório devastador divulgado enquanto escrevíamos esta história pelos Batistas, o número de clérigos batistas que participaram de agressões sexuais ou participaram do encobrimento delas... e isso veio à tona no final. Eu acho que enquanto João e eu estávamos escrevendo o livro, tivemos que voltar e reconhecer que isso havia acontecido. Isso fazia parte do contexto mais amplo. E é claro que houve um escândalo terrível na própria Universidade, onde havia mulheres que tinham sido agredidas por colegas estudantes. E então essas histórias têm que ser contadas, e não apenas contadas como deveriam, mas temos que ser responsabilizados pelo nosso envolvimento nelas. Seja qual for o nível.

ANDRÉ NETO: A Convenção Batista do Sul (SBC) recentemente por causa desses casos e eles encobriram o envolvimento de pastores e diretores. Então, nestes dias nós podemos ver as mesmas ações na SBC para preservar a instituição em detrimento das pessoas, das pessoas e das mulheres. Como este

texto, este livro, pode ser parte de uma mudança nessa cultura da SBC?

JOÃO CHAVES: Quero fazer uma longa tentativa aqui, mas Michael pode falar sobre isso com muito mais autoridade. Eu não... Eu não penso muito sobre a mudança da cultura da SBC. Espero que as instituições que podem fazer melhor, façam melhor. Ao mesmo tempo, parece-me que, embora haja tantas pessoas na SBC, é difícil generalizar. Seria irresponsável, mas acho que eu falei com presidentes das principais escolas da SBC que disseram muito claramente o quão desconfortáveis eles estão e o quão improdutivas eles acham que são algumas histórias como essa. Alguns... todos eles acham que essas histórias precisam ser mantidas em segredo, ou pelo menos não exploradas mais, precisamente porque isso potencialmente mancha uma instituição que já está diminuindo. Eu ouvi isso de líderes institucionais no Brasil também, entende? Que esse tipo de bolsa de estudos traz críticas a uma instituição que precisa ser elevada. Podemos cuidar dessas coisas, mas ao mesmo tempo preservá-las [...]. Então, quero dizer, ao mesmo tempo, quero dizer [...] eu entendo - embora eu não concorde - mas entendo que muitas vezes esses oficiais são colocados nessas instituições para preservá-las, mantê-las, e contar essas histórias é uma ação difícil. Vou dizer apenas uma última coisa e voltar a algo que Michael disse: Lembre-se de que o amplo contexto, em que também estamos contando essa história, é um contexto em que as instituições sancionaram que essas histórias sejam contadas. Nem todas as instituições sancionam. As universidades, certamente, estão fazendo isso direito. Então, não estamos fora disso necessariamente ou imunes a esse tipo de coisa. Então, o problema com isso é que a narração das histórias foi cooptada pelo bem-estar institucional. É assim que terminamos o livro. Certo? Falar

sobre mitos de bondade institucional, contar histórias obscuras também se tornou parte de um mito, porque contar a história nem sempre equivale a mudar estruturas. Você pode contar a história para, de fato, legitimar não mudar isso. Então fica complicado. Mas para sua pergunta sobre a SBC, mais particularmente. Eu não estou na SBC, a Baylor University não está na SBC e Michael não está na SBC. Então, quero dizer, nós entendemos que nossas histórias se cruzam, se sobrepõem e se alinham com as histórias da SBC em um ponto, mas não estamos escrevendo isso como pessoas que são internas a ela. Mas eu me pergunto o que Michael tem em mente.

MIKE PARSONS: Não, acho que está certo. Acho que esse mito da bondade institucional - a tentação de preservar isso em qualquer forma que assuma - pode ser insidiosa, pode ser prejudicial porque fazemos isso colocando em risco os mais vulneráveis entre nós. E se não levar... se contar essas histórias não levar à mudança. então João está certo. É só contar a história, talvez para nos fazer sentir ‘melhor’, que nós “oh, não estamos mais fazendo isso”. Mas ainda estamos fazendo isso. E não é só batista, claro - quero dizer, meu Deus! Tivemos a renúncia do chefe da Igreja Anglicana basicamente por causa de um encobrimento, ou pelo menos, uma negligência em lidar com histórias que seriam prejudiciais para a narrativa dela para a comunhão.

Então é um problema que não desapareceu, e que tem que ser, eu acho, contado e recontado e recontado, onde eu encontro alguma esperança está na resposta dos alunos à narrativa da história, que, eu acho, estão justamente indignados com isso; E eles são os únicos, você sabe, esta próxima geração que vai ter que fazer isso. Não que tenhamos que fugir da nossa responsabilidade. Nós também temos responsabilidade, mas os

problemas contínuos têm que ser abordados pelas gerações que estão surgindo. Os alunos que estamos ensinando, por assim dizer.

ANDRÉ NETO: Eu gostaria de fazer um comentário porque eu fiquei imaginando na biblioteca do Seminário se nós tivéssemos 5, 10 exemplares deste livro e fizesse parte, eu gostaria que fizesse parte da bibliografia dos cursos de História dos Batistas. Eu sou professor de História dos Batista... e meu mestrado também foi em cima de uma igreja que teve um certo apagamento da sua história, a Igreja Batista Nazareth, em Salvador. E eu fico imaginando como seria se esses materiais, esses textos estivessem nos cursos de História dos Batistas aqui no Brasil, qual seria esse impacto. Será que a gente não conseguiria promover, como há no livro, que foi instituído um comitê para poder observar esses casos e outros, mas aqui, no Brasil, isso está muito inicial, muito incipiente; será que ter esses exemplares nas bibliotecas não somente nos seminários, mas das universidades, será que não seria um passo pra gente poder pensar sobre, não somente a violência sexual, mas também outras violências que são cometidas, né? Para que a gente possa evitar a existência de “outras Antônias”, porque infelizmente há. Há muito desconhecimento e isso ajuda a manter essa situação.

MIKE PARSONS: Você quer responder essa ou [...].

JOÃO CHAVES: Quer dizer, acho que concordo. Por um lado, por outro lado acho que esse currículo se tornando mais complexo e mais crítico é uma coisa boa. Podemos ver hoje que o esclarecimento, a esperança da razão e da educação consertar nossos problemas sociais, que parecem ser meio que pelo menos ter uma sombra nessa esperança é algo que não é tão fácil. Nossas convicções são muito mais

emocionais do que intelectuais, essas coisas se sobrepõem. E então concordo que isso é uma parte. Precisamos expor as pessoas a essas histórias, mas as pessoas não mudam suas convicções tão facilmente quando são apresentadas a novas informações. Então, o cenário, o cenário pedagógico em que esses textos estão envolvidos são importantes porque, você sabe, se uma pessoa pode ler coisas críticas e depois voltar para uma fé e comunidade familiar que nega totalmente isso, é mais difícil para a pessoa se desvincular do compromisso emocional com essas comunidades por causa de novas informações do que de outra forma.

Então, acredito que a educação é uma coisa importante. Acho que o currículo é uma coisa importante, mas também acho que precisamos estar continuamente cientes do fato de que não basta introduzir novas informações. Estamos cientes disso, mas isso nem sempre se traduz em práticas pedagógicas, e essas são mais uma preocupação que tenho do que uma solução que posso oferecer. Gostaria de poder. De certa forma, é nossa situação. Então, acho que é um bom passo. Não sei se é um passo suficiente, e me pergunto o que Michael acha já que ele faz isso há mais tempo do que eu.

MIKE PARSONS: Bem, eu concordo. Eu acho que a educação é e pode ser transformadora, isto é, que a formação moral das pessoas pode ser profundamente afetada pelo que elas aprendem, mas isso tem que ser feito de uma forma multifacetada. Então, quando recebemos a bolsa, uma das - e ainda não conseguimos alcançar isso - uma das coisas que ainda espero que aconteça - nos encontramos com pessoas no que chamamos de vida estudantil. Então não era apenas o currículo. Era o que os alunos estavam fazendo extracurricularmente. Então, propusemos fazer alguns workshops onde tivemos no passado, por causa de

algumas coisas que aconteceram no campus, um treinamento para os alunos sobre como lidar com as desigualdades de abordagens por pessoas ou agressões sexuais, "Título IX", como chamamos neste país, onde as pessoas foram transgredidas. E eu acho que usar algo assim como um estudo de caso histórico faz duas coisas: Cria alguma distância para que os alunos possam olhar para isso, e não ficar imediatamente na defensiva, mas também os apresenta à história, que é importante saber como parte da história da instituição. Então, isso é algo que eu acho que precisa ser trabalhado, não apenas no currículo, mas em parceria com outras entidades na Universidade, nossa universidade e outras universidades, que são responsáveis pela vida estudantil.

Então, você sabe, nós temos os alunos 15 horas por semana em sala de aula, eles fazem muita coisa fora da sala de aula. O que estamos fazendo em termos de fornecer oportunidades para que eles se envolvam com esse tipo de material de maneiras ponderadas em grupos de alunos, na vida estudantil fora da sala de aula, eu acho, é outra peça do quebra-cabeça que precisa ser trazida para essa luta contínua, por assim dizer, para sermos pessoas de fé entendendo que há muitas questões complicadas que temos que atender, e não podemos simplesmente... A tentação é sempre, eu acho, pelo bem da instituição. E se você sabe, se você está no comando da instituição, você quer a Instituição. Era isso que estava motivando Burleson. Ele não queria perder alunas na escola, O Conselho não queria perder alunas, e estavam. No entanto, eles estavam dispostos a sacrificar uma aluna marginalizada pelo bem do que eles achavam ser o bem maior. Às vezes, o bem maior não é atendido se você faz isso às custas dessas pessoas mais vulneráveis.

ANDRÉ NETO: Eu fiquei - não sei como você vai traduzir, João - com gostinho de quero mais, porque no final a história

de Antônio vai assim, num fade out, vai sumindo e a gente não sabe o paradeiro de Antônio e fica aquele gostinho de “ela conseguiu se recuperar?” Eu sei que não é a intenção do texto de vocês, mostrar que ela teve um final feliz, mas isso mostra a dificuldade de fazer História, de trabalhar com História: a limitação dos documentos, a limitação da preservação dos documentos, e eu queria ouvir vocês como foi essa busca por Antônio nos arquivos aqui no Brasil, aí, nos Estados Unidos, se ficou alguma coisa que ficou assim “falta essa peça pra encaixar e a gente não tem no texto, a gente não tem o documento” e encerrar ou suspender essa pesquisa, dizendo “a gente não tem mais Antônio, a gente não sabe dos filhos dela, de um novo casamento [...]”.

MIKE PARSONS: Obrigado. Essa é uma ótima pergunta. Originalmente, a história terminava quando Antônio foi para Memphis. Então ela - alerta de spoiler: se você estiver assistindo [o vídeo da entrevista] e não quiser saber o final. Mas ela se encontrou com os advogados de defesa e retratou seu depoimento e Debbie C. Brand acha que ela era... o júri. nós chamamos isso de júri empatado, então eles tiveram que ter outro julgamento. E, nesse meio tempo seu filho morreu, e eu acho que ela simplesmente não queria passar por essa provação novamente. E eu acho que, W. C.; Brand diz, e eu acho que ele provavelmente está certo, ela recebeu uma oferta de transporte de trem para Memphis, Tennessee. Por que Memphis? Nós não sabíamos. Temos um colega que é de Memphis. Então nós a contatamos, e ela nos colocou em contato com um arquivista em Memphis que fez algumas pesquisas, e vejam só! Ele encontrou artigos de jornal que Antônio tinha aparecido em Memphis a convite de um homem que morava em Waco e que queria se casar com ela, mas aparentemente não queria se casar com ela. Ele não apareceu na estação de trem.

A polícia teve que levá-la para a casa dele. Ele deixou Memphis, acho que acabou voltando para Waco. Não sei se ele estava falando sério ou não. E então a história terminou em Memphis, onde ela estava sob os cuidados das irmãs de uma instituição de caridade Good Shepherd. E então, como um último suspiro, escrevi para um grupo em Washington, DC, que fizeram pesquisas de arquivo e encontraram uma certidão de casamento cujo nome estava escrito errado, é por isso que não a encontramos. Então, ela acabou voltando para Waco e se casando com alguém de Waco, o que eu acho que corrobora o que o biógrafo de Antônio [Teixeira] disse sobre ela, mas então a trilha se perdeu. Então, eu adoraria saber o que aconteceu com Antônio. Ela, de fato, voltou para o Brasil e visitou a família, como eu acho? João é um dos que acham que não voltou, os biógrafos sugerem que ela pode ter voltado e visitado, mas é aí que a história simplesmente esfria para nós, depois desta certidão de casamento. Não sabemos realmente o que aconteceu com ela. Ela teve filhos? Ela teve outros filhos? Ela ficou nos Estados Unidos, etc? Eu não sei. João, se você quiser falar sobre isso.

JOÃO CHAVES: Não, não, acho que isso é bom. Quer dizer, nós viramos todas as pedras que sabíamos. Quer dizer, há perguntas sobre a idade dela também, certo? Então há perguntas em ambas as pontas. Quer dizer, eu fui a um período na história brasileira em que muitos desses registros eram mantidos nas paróquias onde as pessoas nasciam. Então eu fui às paróquias. Fui aos arquivos no estado onde ela nasceu, em Alagoas, e quero dizer, e procurando, quero dizer, não estava lá. Então a outra coisa que não conseguimos. Verdadeiramente, temos indicadores que nos permitem ter um palpite médio, mas mesmo a idade dela é algo que não conseguimos encontrar o começo ou o fim de algumas maneiras. Mas nós olhamos Michael, quero dizer, muito mais do que

eu, mas eu também olhei para diferentes genealogistas e coisas, e ela não está lá agora, o nome Betty Antunes, que muitos dos expectadores e ouvintes aqui podem estar familiarizados, na verdade, quando ela escreveu a biografia de Antônio, ela nem sabia o nome de Antônio. Ela simplesmente a chamou de "primogênita", certo? Primogênita.

Mais tarde, quando ela escreve "Centelha em Restolho Seco", um livro posterior, ela tinha vindo para Baylor, ela descobriu o nome de Antônio no Arquivo de Baylor, o que significa que ela provavelmente sabia do escândalo, então não menciona isso e Betty... se você ler Betty Antunes Oliveira, ela é como uma detetive. Ela vai atrás de fontes primárias e ela apenas se mantém no caminho. Ela frequentemente não menciona alguns detalhes, então é uma questão, quer dizer, ela decidiu não falar sobre isso? Mas ela é tanto detetive que ela encontrou uma descendente de Antônio e foi lá para visitá-la e eles perguntaram sobre Antônio, e eles tinham uma lembrança muito tênue sobre ela indo. Casar-se com um americano, ou algo assim se casar com um americano e ficar nos EUA. E foi isso que aconteceu com ela. Mas essa pessoa nunca conheceu Antônio pessoalmente. Então, quer dizer, essa é outra parte do desconhecido. Então não sabemos para sua pergunta, Professor André, se havia um final feliz para ser dito, ou qual é esse final. Esperamos que sim.

Nós simplesmente não conseguimos encontrá-lo. E, mas talvez eu queira dizer isso. Talvez talvez isso apareça. Quero dizer, também é possível que Teixeira não seja mais um nome depois que ela se casar. Mas qual é esse nome? Certo? Quero dizer, Cook, nós procuramos, quero dizer, vamos procurar? Mas agora, quero dizer, é Antônio Cook não aparece. Quero dizer, ela não aparece, certo? Então, quero dizer, é como se tentássemos todos os tipos de cenários.

ANDRÉ NETO: É possível que ela desejasse desaparecer, esquecer o passado e começar uma nova vida com outro nome, outro sobrenome... Eu fico pensando nisso: o apagamento dela foi institucional, mas talvez, como ela também faz acordo para acabar [o julgamento] - já que o primeiro filho morreu [...].

MIKE PARSONS: Sim, eu acho que sim. Ela pode...estava pronta para ter uma vida diferente e ir embora. Ela poderia esquecer o que aconteceu? Duvido seriamente que ela pudesse esquecer. Mas ela poderia começar uma nova vida, você sabe, das cinzas do que aconteceu? Eu espero que sim. Ela certamente parecia ser uma jovem muito resiliente, com muita coragem e recursos próprios. Você sabe.

ANDRÉ NETO: Eu agradeço essa conversa e espero ter outros textos para gente ler de vocês e quero ouvir um último comentário de vocês, alguma mensagem para o Seminário Teológico do Nordeste sobre o trabalho de vocês, e agradeço em nome do Seminário e do corpo docente.

MIKE PARSONS: Quero apenas agradecer novamente por esta oportunidade de ter esta conversa e desejar a você e a todos os alunos tudo de bom, enquanto vocês continuam trabalhando com o Senhor.

JOÃO CHAVES: Igualmente para mim, agradecer o convite e encorajar os estudantes e os colegas aí, no Seminário, a entender que as complexidades da nossa História não invalidam o que há de bom na nossa trajetória. Na verdade faz o que tem de bom, melhor. É uma História complexa, mas complexidade não é necessariamente algo mau. E essas novas gerações, eu creio, num mundo que continua a ser mais complexo e mais complicado, se

beneficia em saber que nós entendemos que nossas instituições, que nossa trajetória, que nós mesmos não somos perfeitos. E confessar é uma prática cristã, que confissão é uma prática cristã muito boa e isso faz parte da nossa história também.

Acho que é importante trazer isso não como algo que ameaça ao chamado de Deus para nossas vidas, mas que nos complementa, que nos dá consciência de que essas partes de nossa história também fazem parte de nós. E isso ajuda a dar resposta para o mundo que é altamente crítico a certos aspectos da nossa igreja, inclusive que nós, muitas vezes, não somos capazes de lidar com as complexidades da História da Igreja. Então eu acho que são histórias como essa e muitas outras que ajudam a nós termos uma noção mais profunda do nosso chamado, da nossa trajetória e do nosso comprometimento institucional. A intenção aqui não é destruir o que há de bom nessa história, mas complexificar para o bem da própria Igreja. Então eu termino com isso agradecendo também o convite.

A **REVISTA EPISTÊMÊ** foi composta nas tipologias:
FreeSans e Minion Pro

Editor:

Dr. Luiz Carlos nascimento

Conselho editorial:

Dr. Lucas Nascimento

Dra. Janete Ruiz de Macêdo

Dr. Claiton André Kuhns

Me. Rosa Eugênia Vilas Boas
Moreira de Santana

Dr. Pedro Moura

Dr. Alonso Castro Colares Júnior

Conselho Consultivo:

Me. Ezequiel da Silveira

Me. Lidianne Silva

Me. Brenda Oliveira

Me. Almiranice Cidade

Me. Almir Lima

Me. André Neto

Me. Marcelo Caldas

