

Renato A. Peixoto  
Gizele Zanotto  
Cândido M. Rodrigues  
Rodrigo C. Caldeira  
(Organizadores)

# Catolicismo, Cultura e Sociedade

Coleção  
Colóquios



**AYA EDITORA**  
2025

1

# Catolicismo, Cultura e Sociedade

Coleção Colóquios

1

Renato A. Peixoto  
Gizele Zanotto  
Cândido M. Rodrigues  
Rodrigo C. Caldeira  
(Organizadores)

# Catolicismo, Cultura e Sociedade

Coleção Colóquios

1

---

### **Direção Editorial**

Prof.º Dr. Adriano Mesquita Soares

### **Organizadores**

Prof.º Dr. Renato Amado Peixoto

Prof.ª Dr.ª Gizele Zanotto

Prof.º Dr. Cândido Moreira Rodrigues

Prof.º Dr. Rodrigo Coppe Caldeira

### **Capa**

AYA Editora©

### **Revisão**

Os Autores

### **Executiva de Negócios**

Ana Lucia Ribeiro Soares

### **Produção Editorial**

AYA Editora©

### **Imagens de Capa**

br.freepik.com

### **Área do Conhecimento**

Ciências Humanas

---

## **Conselho Editorial**

Prof.º Dr. Adilson Tadeu Basquerote Silva (UNIDAVI)

Prof.º Dr. Aknaton Toczec Souza (UCPEL)

Prof.º Dr. Argemiro Midonês Bastos (IFAP)

Prof.º Dr. Carlos Eduardo Ferreira Costa (UNITINS)

Prof.º Dr. Carlos López Noriega (USP)

Prof.ª Dr.ª Claudia Flores Rodrigues (PUCRS)

Prof.ª Dr.ª Daiane Maria de Genaro Chioli (UTFPR)

Prof.ª Dr.ª Danyelle Andrade Mota (IFPI)

Prof.ª Dr.ª Déa Nunes Fernandes (IFMA)

Prof.ª Dr.ª Déborah Aparecida Souza dos Reis (UEMG)

Prof.º Dr. Denison Melo de Aguiar (UEA)

Prof.º Dr. Emerson Monteiro dos Santos (UNIFAP)

Prof.º Dr. Gilberto Zammar (UTFPR)

Prof.ª Dr.ª Helenadja Santos Mota (IF Baiano)

Prof.ª Dr.ª Heloísa Thaís Rodrigues de Souza (UFS)

Prof.ª Dr.ª Ingridi Vargas Bortolaso (UNISC)

Prof.ª Dr.ª Jéssyka Maria Nunes Galvão (UFPE)

Prof.º Dr. João Luiz Kovaleski (UTFPR)

Prof.º Dr. João Paulo Roberti Junior (UFRR)

Prof.º Dr. José Enildo Elias Bezerra (IFCE)

Prof.º Dr. Luiz Flávio Arreguy Maia-Filho (UFRPE)

Prof.ª Dr.ª Maria Gardênia Sousa Batista (UESPI)

Prof.º Dr. Myller Augusto Santos Gomes (UTFPR)

---

Prof.º Dr. Pedro Fauth Manhães Miranda (UEPG)  
Prof.º Dr. Rafael da Silva Fernandes (UFRA)  
Prof.º Dr. Raimundo Santos de Castro (IFMA)  
Prof.ª Dr.ª Regina Negri Pagani (UTFPR)  
Prof.º Dr. Ricardo dos Santos Pereira (IFAC)  
Prof.º Dr. Rômulo Damasclin Chaves dos Santos (ITA)  
Prof.ª Dr.ª Silvia Gaia (UTFPR)  
Prof.ª Dr.ª Tânia do Carmo (UFPR)  
Prof.º Dr. Ygor Felipe Távora da Silva (UEA)

---

### **Conselho Científico**

Prof.ª Dr.ª Andreia Antunes da Luz (UniCesumar)  
Prof.º Dr. Clécio Danilo Dias da Silva (UFRGS)  
Prof.ª Ma. Denise Pereira (FASU)  
Prof.ª Dr.ª Eliana Leal Ferreira Hellvig (UFPR)  
Prof.º Dr. Fabio José Antonio da Silva (HONPAR)  
Prof.ª Ma. Jaqueline Fonseca Rodrigues (FASF)  
Prof.ª Dr.ª Karen Fernanda Bortoloti (UFPR)  
Prof.ª Dr.ª Leozenir Mendes Betim (FASF)  
Prof.ª Dr.ª Lucimara Glap (FCSA)  
Prof.º Dr. Milson dos Santos Barbosa (UniOPET)  
Prof.ª Dr.ª Pauline Balabuch (FASF)  
Prof.ª Dr.ª Rosângela de França Bail (CESCAGE)  
Prof.º Dr. Rudy de Barros Ahrens (FASF)  
Prof.º Dr. Saulo Cerqueira de Aguiar Soares (UFPI)  
Prof.ª Dr.ª Silvia Aparecida Medeiros Rodrigues (FASF)  
Prof.ª Dr.ª Sueli de Fátima de Oliveira Miranda Santos (UTFPR)  
Prof.ª Dr.ª Thaisa Rodrigues (IFSC)

---

© 2025 - AYA Editora

O conteúdo deste livro foi enviado pelos autores para publicação em acesso aberto, sob os termos e condições da Licença de Atribuição Creative Commons 4.0 Internacional **(CC BY 4.0)**. Este livro, incluindo todas as ilustrações, informações e opiniões nele contidas, é resultado da criação intelectual exclusiva dos autores. Estes detêm total responsabilidade pelo conteúdo apresentado, que reflete única e inteiramente sua perspectiva e interpretação pessoal.

É importante salientar que o conteúdo deste livro não representa, necessariamente, a visão ou opinião da editora. A função da editora foi estritamente técnica, limitando-se aos serviços de diagramação e registro da obra, sem qualquer influência sobre o conteúdo apresentado ou as opiniões expressas. Portanto, quaisquer questionamentos, interpretações ou inferências decorrentes do conteúdo deste livro devem ser direcionados exclusivamente aos autores.

---

C968 Catolicismo, cultura e sociedade [recurso eletrônico]. / Renato Amado Peixoto (organizador) ...[et al.]. -- Ponta Grossa: Aya, 2025. 127 p. (Colóquios)

v.1

Inclui biografia

Inclui índice

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

ISBN: 978-65-5379-679-9

DOI: 10.47573/aya.5379.2.411

1. Arte e sociedade. 2. Cultura. 3. Cultura popular. 4. Instituições e sociedades culturais. 5. Religião e cultura. I. Peixoto, Renato Amado. II. Zanotto, Gizele. III. Rodrigues, Cândido Moreira. IV. Caldeira, Rodrigo Coppe. V. Título

CDD: 306

---

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Bruna Cristina Bonini - CRB 9/1347

---

## **International Scientific Journals Publicações de Periódicos e Editora LTDA**

### **AYA Editora©**

CNPJ: 36.140.631/0001-53

Fone: +55 42 3086-3131

WhatsApp: +55 42 99906-0630

E-mail: contato@ayaeditora.com.br

Site: <https://ayaeditora.com.br>

Endereço: Rua João Rabello Coutinho, 557  
Ponta Grossa - Paraná - Brasil  
84.071-150

# SUMÁRIO

Apresentação..... 12

## 01

**Nos Misteriosos Abismos do Espaço: uma Leitura da Carta Pastoral “A Nossa Pátria” de 1957 ..... 13**

Rosângela Wosiack Zulian

DOI: 10.47573/aya.5379.2.411.1

## 02

**Teoria Crítica da Inquisição em Tomás de Aquino ..... 23**

Claudio Pedrosa Nunes

DOI: 10.47573/aya.5379.2.411.2

## 03

**Intersecção entre Catolicismo, Política e Meio Ambiente no Mundo Contemporâneo: uma Análise da Encíclica “Laudato Si” e suas Implicações Sociais e Políticas .... 36**

Felipe Cardoso de Souza

DOI: 10.47573/aya.5379.2.411.3

## 04

**A Viagem de Étienne Gilson ao Brasil (1935)..... 50**

Mateus Vicente Guerra Dantas Oliveira

DOI: 10.47573/aya.5379.2.411.4

# 05

## **Arquivos da Igreja: Memória para Si e Memória para os Outros ..... 58**

Diovani Favoreto

DOI: 10.47573/aya.5379.2.411.5

# 06

## **Entre o Sabor e o Saber dos Arquivos: Enredos da Vida Privada no Acervo de Dom João Becker (1938)..... 67**

Vanessa Gomes de Campos

DOI: 10.47573/aya.5379.2.411.6

# 07

## **A Arte Sacra como um Componente Catequético: Olhares a partir da Basílica da Penha – Recife/PE ..... 78**

Joathan Alves da Silva

DOI: 10.47573/aya.5379.2.411.7

# 08

## **O Museu de Arte Sacra de Santa Maria: Memória e Identidade Religiosa de Santa Maria/RS ..... 88**

Eloi Piovesan Scapin

Marta Rosa Borin

DOI: 10.47573/aya.5379.2.411.8

# 09

## **Religião e Turismo: “Característica do Nosso Tempo” – O “Boom” de Rotas Religiosas Católicas em Espaços Diversificados Constituídos em/para Coletividade..... 103**

Helison Lázaro de Souza

DOI: 10.47573/aya.5379.2.411.9

**Organizadores..... 120**

**Índice Remissivo..... 123**

---

# Sobre a Rede História e Catolicismo no Brasil Contemporâneo (RHC)

A rede de pesquisa História e Catolicismo no Mundo Contemporâneo (RHC) foi criada em julho de 2015 a partir dos diálogos acadêmicos que reuniram os historiadores Cândido Rodrigues, Gizele Zanotto, Renato Amado Peixoto e Rodrigo Coppe Caldeira. Os primeiros contatos tiveram início em razão da organização de Simpósio Temático na ANPUH de 2011, em São Paulo, continuaram por meio de parceria nos eventos nacionais de 2013, em Natal, e de Florianópolis em 2015. A continuidade e a proficuidade dos debates, trocas e produções acadêmicas, bem como a proximidade dos esforços e dos objetivos levados a cabo por esses pesquisadores e pelos respectivos grupos de pesquisas que lideram, foi o elemento motivador para a criação da rede. O esforço de formação de recursos e de produção científica, colocado em prática por um corpo sólido de professores pesquisadores, junto aos seus orientandos no doutorado e mestrado, guia igualmente a habilitação da rede a apresentar-se como referência na área de estudos de história do catolicismo.

Nossa rede de pesquisa está articulada a partir da reunião das premissas que orientam os grupos que a compõem. A primeira delas decorre do interesse em investigar as relações entre catolicismo e política no mundo contemporâneo, notadamente no período compreendido entre o final do século XIX e início do século XXI, se inserindo também no âmbito do estudo da História do Tempo Presente. A segunda premissa orienta-se para o estudo da interação entre perspectivas teórico-metodológicas com análises empíricas e busca compreender como as suas repercussões incidem no perceber e no compreender as relações sociais e históricas. Por fim, destacam-se as investigações voltadas para compreender as relações entre religião, tradição e modernidade, a partir da interação entre história, ciências sociais e as ciências da religião.

Foi na busca do desenvolvimento destas premissas que os líderes da rede pensaram igualmente em integrar a ela pesquisadores já consolidados, mas também jovens historiadores. Esses desenvolvem trabalhos num âmbito bastante abrangente que revela as diversidades de temáticas, objetos, fontes, espacialidades e métodos no tratar do catolicismo e dos fenômenos a ele atinentes. Por vezes restam dispersos tanto no Brasil quanto na América do Sul à espera de espaços como a rede, para igualmente poderem avançar seus diálogos científicos.

A partir das premissas constituidoras da Rede seus líderes também têm por objetivo consolidar os diálogos e as trocas acadêmicas com pesquisadores e instituições do exterior. As parcerias revelam sua preocupação em trabalhar temas chave, junto com perspectivas integradoras. Nestes termos, e buscando alocar e reunir recursos e subsídios que permitam à rede consolidar-se como um centro produtor e disseminador de conhecimento teórico e empírico, temos igualmente, expandido seus contatos e diálogos por meio de

---

parcerias já iniciadas com instituições e pesquisadores de países como Brasil, Argentina, Chile, Peru, México, Canadá, Cuba, Alemanha e França.

Por fim, sua proposta maior é contribuir para a consolidação do campo de pesquisas de História do Catolicismo, considerado em suas singularidades e problemáticas espaço-temporais.

Boa leitura!

***Cândido Moreira Rodrigues (UFMT)***

***Gizele Zanotto (UPF)***

***Renato Amado Peixoto (UFRN)***

***Rodrigo Coppe Caldeira (PUC-Minas)***

---

# Apresentação

---

Este livro reúne uma parte dos trabalhos apresentados na Mesa Redonda “Catolicismo, Cultura e Sociedade” e no Simpósio Temático “Catolicismo, Cultura e Sociedade, ambos realizados no dia 3 de setembro de 2024, no âmbito do II Colóquio Internacional da Rede História e Catolicismo no Mundo Contemporâneo (RHC).

A seleção aqui organizada está concentrada em três eixos temáticos, a saber: a produção e a recepção do pensamento católico por intelectuais e religiosos; a organização e apresentação da documentação e arte sacra da Igreja Católica; e as práticas e produções culturais. Ainda que sejam uma pequena amostra da produção do Campo, esses textos nos sinalizam as direções e as dinâmicas de pesquisa e organização no viés da história da cultura do Catolicismo no Brasil contemporâneo, pelo menos no que tange ao alcance desta rede de pesquisa.

Este livro é o primeiro volume da Coleção Colóquios que, doravante, reunirá as comunicações dos pesquisadores ligados à RHC, de seus orientandos e de pesquisadores independentes, que foram submetidos aos eventos internacionais realizados por nossa Rede. Nosso propósito não é apenas o de divulgar as pesquisas mais recentes, mas também de manter um registro dos envolvimento, interesses e transformações de um pequeno, mas dedicado grupo de historiadores, o que é proveitoso não apenas para os colegas do presente, mas, quiçá, também para os do futuro.

***Os Organizadores***

# Nos Misteriosos Abismos do Espaço: uma Leitura da Carta Pastoral “A Nossa Pátria” de 1957

Rosângela Wosiack Zulian

*Professora adjunta do Departamento de História da Universidade Estadual de Ponta Grossa. Professora do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Ponta Grossa. Doutora em História pela Universidade Federal de Santa Catarina*

Antonio Mazzarotto, filho de imigrantes vênéticos,<sup>1</sup> nasceu em Santa Felicidade (PR) em 1890. Estudou na escola local e foi ordenado presbítero por D. João Francisco Braga, terceiro bispo da diocese de Curitiba em 23/11/1914. Exerceu o magistério eclesiástico no Seminário, lecionando as cadeiras de filosofia e teologia. Vigário cooperador da Catedral de Curitiba, angariou fama de erudição, eloquência na pregação e empenho na direção espiritual da juventude. Foi ordenado bispo em Roma e tomou posse da diocese de Ponta Grossa em 1930.

Desde a época do seminário até 1965, quando renunciou, sua produção foi incessante (em ensaios, sermões, discursos, pregações em retiros, conferências, nas publicações católicas e nos jornais da cidade), voltando-se especialmente à escrita de cartas pastorais pontualmente publicadas todo dia 23 de fevereiro, aniversário da ordenação episcopal. Esse costume era generalizado no episcopado nacional, posto que instrumentos por excelência para a difusão de um programa e a execução de um projeto. As cartas pastorais representam o bispo junto aos fiéis, tanto ao expressar, através dos suportes simbólicos do texto em sua organização e imagens, as suas preocupações, interesses e determinações, quanto as relações com os poderes, o clero, a sociedade. Dessa forma, incorporam tradições, sistemas de valores, formas institucionais, em suma, as imagens com que o grupo veicula e gere sua identidade (Araújo, 1986).

Michel de Certeau afirma que, “o objeto da história religiosa não deve ser buscado em termos de uma localização objetiva [...] nem em termos das motivações [...] mas em termos de uma ordem ou uma organização mental” (2002, p. 146). Vale dizer que as condições de enunciação ou as formas que regem a manifestação pública da autoridade constituem apenas o elemento mais visível de um sistema de condições, das quais as mais importantes são aquelas que produzem a disposição ao reconhecimento como crença, ou seja, a delegação de autoridade que confere sua autoridade ao discurso autorizado (Bourdieu, 1998, p. 41).

<sup>1</sup> Dos doze filhos de Ângelo e Amália Gasparin Mazzarotto, sete optaram pela vida consagrada.



Assim, sendo:

[...] todos os esforços para encontrar na lógica propriamente linguística das diferentes formas de argumentação, de retórica, de estilística, o princípio de sua eficácia simbólica, estão condenados ao fracasso quando não logram estabelecer a **relação entre as propriedades do discurso, as propriedades daquele que o pronuncia e as propriedades da instituição que o autoriza a pronunciá-lo** (Bourdieu, 1998, p. 89, grifo nosso).

“Em primeiro lugar, é preciso tentar compreender, já dizia Certeau” (Dosse, 2003, p. 142). E tentar compreender, para o autor, não é simplesmente exprimir a “verdade” do outro, mas encontrar na própria informação histórica o que a tornará pensável. A interpretação da carta pastoral de 1957 requereu trabalhar, nos vestígios da sua escrita, as possibilidades de construção dos sentidos da organização mental do bispo, naquilo que é “indireto, indiciário, conjectural” (Ginzburg, 1989, p. 157).

Qual teria sido seu diferencial? Para responder a esse questionamento, foi necessário desnaturalizar o olhar e tentar percebê-lo além da imagem homogeneizante dos bispos integrantes da eclesiologia pré-Vaticano II, mesmo que a fidelidade a esse modelo tenha acompanhado toda a trajetória episcopal. Podemos dizer que D. Antonio foi um bispo exemplar com características singulares. Como o Menocchio, personagem ao mesmo tempo semelhante e diferente dos seus conterrâneos, a singularidade de D. Antonio tinha limites bem precisos: “da cultura do próprio tempo e da própria classe não se sai, a não ser para entrar no delírio e na ausência de comunicação” (Ginzburg, 2006, p. 20).

Num momento em que os discursos sobre a defesa da pátria brasileira contra os avanços do comunismo polarizavam os pronunciamentos da hierarquia da Igreja, D. Antonio publicou, em 1952 e 1957, duas cartas pastorais com o mesmo título, *A Nossa Pátria*. Apresentam um curioso enigma: por que D. Antônio escreveria duas cartas, embora separadas por cinco anos, praticamente iguais, repetindo o título e o tema? A segunda, mais que uma simples repetição, apresenta uma ampliação dos conceitos anteriormente utilizados. Uma sutil e quase imperceptível diferença no título – a primeira o apresenta entre aspas. O estranhamento causado pela leitura comparativa dessas cartas pastorais nos motivou a pensar possibilidades de análise, pois, “para ver as coisas devemos, primeiramente, olhá-las como se não tivessem nenhum sentido: como se fossem uma adivinha” (Ginzburg, 2001, p. 22).

Na carta pastoral de 1957 D. Antonio fez uma ampla reflexão teológica sobre a vida no Paraíso, para ele uma realidade concreta, contrastando-a com o “vale de lágrimas” da vida sobre a terra. Ou seja, na sua perspectiva, comum aos bispos dessa geração, o céu era entendido como Pátria a ser conquistada e a terra, como local de desterro:

Porque tantos espinhos e abrolhos, porque tantas lágrimas e gemidos? Ah! É que, por causa do pecado, amaldiçoou Deus esta terra, tornando-a um desterro, por onde peregrinamos em demanda da Pátria. Libertados dos males deste exílio e na posse de todos os bens, é que se nos satisfará, na Pátria celeste, esse anseio que nos devora, de sermos felizes e inteiramente felizes. Verdadeira Pátria é o Céu (Mazzarotto, 1957, p. 4).

A ideia de céu como pátria foi desdobrada em quatro “*denominações alegóricas*” (Mazzarotto, 1957, p. 4-5) para a concepção humana: *reino, cidade, casa e paraíso*, categorias retiradas de Roberto Belarmino<sup>2</sup>, lugares plurais relacionados a uma realidade

<sup>2</sup> Roberto Belarmino (1542-1621) nasceu em Montepulciano (Itália), ingressando na Companhia de Jesus em 1560.

futura, através de formas possíveis de percepção. Foi “por meio de imagens e figuras sensíveis” que D. Antonio idealizou o céu, sempre respaldado na Tradição e nos santos e doutores da Igreja. Relacionou o tema às categorias e reflexões oriundas de Roberto Belarmino apenas na carta de 1957 e, em ambas, apresentou comentários de João Crisóstomo, Ambrósio, Agostinho, Pedro Crisólogo, Cirilo de Alexandria, entre outros. No entanto, privilegiou o Apocalipse de São João, os capítulos 21 e 25 do Evangelho de Mateus e a elaboração agostiniana das “duas cidades”. É possível que sua reflexão esteja vinculada ao que explica Jean Delumeau, o qual afirma que ao longo dos séculos, houve uma contaminação entre o Apocalipse, o capítulo 25 de Mateus e *A Cidade de Deus*:

Os múltiplos manuscritos do livro de sucesso que foi a obra de Santo Agostinho foram, de fato, muito frequentemente ilustrados, sobretudo a partir dos últimos anos do século XIV, pela evocação de Todos os Santos na Jerusalém celeste [...] A expressão “cidade celeste”, empregada por Santo Agostinho, induziu uma espécie de jogo de espelhos entre seu livro e o Apocalipse (Delumeau, 2003, p. 37).

D. Antonio, mesmo reconhecendo no céu “uma amplidão [...] tamanha que não há imaginação que a possa alcançar” localizou o *reino*:

[...] acima das profundas campinas do firmamento, acima da imensa azulada abóboda celeste toda pontilhada e recamada de estrelas [...] região empírea na qual tem seu trono o grande e divino Jesus Cristo e os Príncipes da Côrte celeste (Mazzarotto, 1957, p. 5).

O empíreo, palavra grega que significava *fogo* e *luz*, onde a mitologia situava outrora o *habitat* dos deuses, tornou-se, na cosmografia cristã medieval, a morada imóvel dos anjos e dos eleitos. O céu era considerado um “lugar” e, ao mesmo tempo, um “estado”, definido pela teologia como “lugar da felicidade perfeita, da bem-aventurança que consiste na proximidade e na visão imediata, intuitiva e no gozo de Deus” (Tshibangu, 1983, p. 41). Para D. Antonio, tributário dessa concepção, a integração entre seus habitantes, a infinitude da graça divina, a beleza do Reino, a eternidade do prazer da presença de Deus e da corte celeste, evocavam uma “geografia do além” como “morada dos Escolhidos”. O Paraíso, como um “jardim das delícias”, e o Céu dos bem-aventurados se mesclavam em sua escrita, em construções discursivas ricas de poesia e imagens.

Assim como o homem recebe toda a luz do sol e todo o seu calor, assim cada habitante do Céu usufrui todos os bens de Deus, como se fosse o único a possuí-los e a gozá-los. Possui as honras sem ignomínia, o poder sem fraqueza, as riquezas sem pobreza, as delícias sem dor (Mazzarotto, 1957, p. 8).

Quando mencionou a “multidão e diversidade de seus habitantes” (Mazzarotto, 1957, p. 5), hierarquizou-os a partir da leitura de diversos textos reelaborados ao longo da história do cristianismo, passando por Dionísio, o Areopagita, os Padres da Igreja, Cirilo de Jerusalém, João Crisóstomo e, de forma muito aproximada, Dante Alighieri. Este, na esteira de Dionísio, construiu um paraíso deslumbrante, assim como fez D. Antonio. Na *Divina Comédia*, “verdadeira dissertação astronômica” (Delumeau, 2003, p. 448), encontra-se uma das melhores expressões da organização dos habitantes do paraíso, apresentando a correspondência de cada um dos céus sucessivos a uma categoria de eleitos.

---

*Estudou teologia em Pádua e Lovaina. Trabalhou sobretudo no magistério e na direção dos jovens religiosos da Ordem. Notabilizou-se pela atividade teológica a serviço das doutrinas do Concílio de Trento e da confutação das doutrinas dos luteranos e calvinistas. Em 1576 tornou-se o primeiro titular da cadeira de apologética na Universidade Gregoriana (Colégio romano). Em 1599, foi eleito cardeal e arcebispo de Cápua. O zelo doutrinário valeu-lhe o título de Doutor da Igreja. Foi canonizado por Pio XI em 29 de junho de 1930 (Schlesinger; Porto v. I, 1995, p. 357).*

Para D. Antonio, leitor de Dante, a quem chamava de “o divino”, o empíreo infindo ou “Reino dos Céus” seria povoado por incontáveis seres angélicos, em nove categorias com suas respectivas funções: serafins, querubins, tronos, dominações, virtudes, potestades, principados, arcanjos, anjos. Nove também eram as categorias dos santos habitantes desse reino: patriarcas, profetas, apóstolos, mártires, confessores, pastores e doutores, sacerdotes e levitas, monges e eremitas, santas mulheres (virgens, viúvas ou casadas), que preencheriam os espaços deixados pelos anjos decaídos “pelo grau de seus merecimentos”.<sup>3</sup> “Sociedade de anjos e santos, tão insigne, tão nobre”, por isso “aristocrática”, um lugar de visão beatífica, de conversas familiares, de eterna felicidade. Lugar de reis, paradoxalmente o céu a todos congrega sem diferenças, sem competições, sem fraquezas, sem pobreza, sem dor.

Esse reino, na reflexão de D. Antonio, é infinitamente vasto e, pelo alcance da Redenção, teria a possibilidade de incorporar outros habitantes em suas muitas moradas:

Acresce que, entre os muitos astros que brilham nas profundezas do firmamento há – como pensam com fundamento Sábios católicos – **os que são habitados por criaturas racionais, os que o foram ou os que ainda serão**. E como revelou Deus aos Anjos a Encarnação, Paixão e Morte de seu Filho e eles se salvaram ou condenaram, conforme adoraram ou desprezaram o Verbo Humanado, **assim a êsses habitantes dos globos podia o mesmo Senhor ter-lhes feito a mesma revelação, elevando-os ao estado sobrenatural** e destinando-os à bem-aventurança inefável do Paraíso celeste. Deste modo, já que nos méritos da Cruz há uma **força de projeção infinita**, mais amplo teria sido o **fruto da Redenção e o Sangue do Divino Cordeiro**, que inundou o Calvário, **teria jorrado nos misteriosos abismos do espaço**. A própria Igreja nos acena com essa verdade e no-la insinua quando, num de seus hinos, reza que o Sangue de Jesus purifica a terra, o mar, os astros, o universo inteiro: “**Terra, pontus, astra, mundus quo lavantur flumine**”! Assim, **além dos Anjos e dos homens, outros habitantes haveria** na Pátria bem-aventurada **provenientes de outros orbes** e todos conviveriam na mais maravilhosa união e amizade (Mazzarotto, 1957, pp. 6-7, grifo nosso).

D. Antonio argumentava que, se a Redenção tem força de projeção infinita, também outros mundos com outros habitantes poderiam ter recebido a mensagem salvífica e a possibilidade de partilhar da bem-aventurança da Jerusalém celeste: a terra, o mar, os astros, o mundo seriam lavados nesse rio (isto é, no sangue e na água que brotam da ferida do Cristo) que “teria jorrado nos misteriosos abismos do espaço”. D. Antonio jogou não apenas com a certeza de racionalidades existentes ou pré-existentes em outros orbes mas, ao unir passado, presente e futuro na perspectiva da salvação, atualizou teológica e discursivamente o drama da Paixão e Morte de Cristo e a Redenção “de todo o universo” (Mazzarotto, 1957, p. 7).

O que pensar disso? Que leituras fez D. Antonio e que relações construiu? O bispo parecia admitir a existência de outros planetas habitados por seres que poderiam ter recebido a Revelação e, da mesma forma que os anjos aceitaram ou rejeitaram a salvação, também teriam a possibilidade da “bem-aventurança eterna do paraíso celeste” pelos “méritos da Cruz” e sua “força de projeção infinita”. É uma leitura soteriológica que não encontramos em outros prelados.

<sup>3</sup> O Apocalipse traz essa categorização de forma restrita: “cento e quarenta e quatro mil marcados com o selo de todas as tribos dos filhos de Israel”, ou seja, doze mil de cada uma das doze tribos, “trajados com vestes brancas e com palmas nas mãos” (Ap, 7, 4; 9). No século III, Orígenes apresenta como bem-aventurados os mansos, os obedientes à palavra de Deus e os pobres em espírito. Cipriano, seu contemporâneo, inclui nessa relação os patriarcas, os apóstolos, a multidão dos profetas, os mártires, os confessores, as virgens e os misericordiosos. De forma aproximada Beda, em sermão no século VIII e Alcuino, no século IX, dentre outros, foram acrescentando ou substituindo essas categorizações (Delumeau, 2003, pp. 174-175).

É possível que um dos “Sábios católicos” mencionados por D. Antonio tenha sido o filósofo e cardeal alemão Nicolau de Cusa (1401-1464), o qual não excluía a hipótese da pluralidade de mundos habitados. Mesmo convencido de que não existiria “natureza mais nobre e mais perfeita que a [...] que habita esta terra como sua região própria, [...] não deve haver uma estrela da qual estejamos autorizados a excluir a existência de seres humanos, por muito diferentes que sejam de nós” (“*A douta ignorância*” *apud* Boehner; Gilson, 1995, pp. 557-559).

O frade dominicano Giordano Bruno, no século XVI, também não deixou de afirmar a pluralidade dos mundos habitados, declarando:

É impossível que um ser racional suficientemente vigilante possa imaginar que esses mundos incontáveis, tão manifestos quanto é o nosso ou ainda mais magníficos, sejam desprovidos de habitantes semelhantes e mesmo superiores” (Bruno *apud* Delumeau, 2003, pp. 456-458).

Em tese apresentada na V<sup>a</sup>. Semana Teológica do Brasil e publicada na Revista Eclesiástica Brasileira em 1955, o teólogo Monsenhor Roberto Roxo lançava algumas questões: qual a relação entre o mundo material, o cosmos e o sobrenatural, ou, em outras palavras: qual é, na teologia cristã, o lugar para o cosmos? Em que medida o cosmos recebeu os benefícios da Redenção? Amparado em investigação estritamente teológica, partiu da teologia paulina<sup>4</sup>, segundo ele de exegese difícilíssima, encontrou argumentos na Patrologia, em João Escoto Erígena e, especialmente, em Tomás de Aquino, chegando à conclusão de que, de um modo ou de outro, o influxo salvífico da Redenção teria atingido todo o Universo: “assim como o homem foi remido, o cosmos foi remido [...] homens e cosmos teriam cada um a seu modo a Redenção” (Roxo, 1955, p. 347).

Entendemos que a reflexão de D. Antonio dialogava com a argumentação de Roberto Roxo, o qual publicizou, de forma cautelosa e institucional, os questionamentos que atravessavam a década de 1950 e que pediam à Igreja um posicionamento em relação ao problema da cientificidade e as condenações ainda em vigor. Sem entrar no mérito de sua tese, é significativa a sincronia entre as inquietações de ambos no mesmo contexto.

Num momento em que Teillard de Chardin fora silenciado e a criação do mundo era entendida como obra exclusiva e direta de Deus, D. Antonio manteve a rejeição à teoria evolucionista: tanto o espiritismo quanto o evolucionismo são colocados por D. Antonio como equivalentes na negação das verdades do cristianismo. Na carta pastoral de 1932 assim se pronunciou: “Do evolucionismo e da metempsicose procede, como de sua fonte, a negação de muitas outras verdades fundamentais do cristianismo: [...] não há criação do homem, [...] não há Céu, nem Inferno” (Mazzarotto, 1932, p. 19).

Inúmeros escritos da hierarquia da Igreja nos séculos XIX e XX condenaram o evolucionismo ou o colocaram sob suspeita como, por exemplo, Pio XII na alocução *Un Ora*, de 1951, enviada à Pontifícia Academia de Ciência, rejeitando todos os seus resultados, quando aplicados à origem e evolução das espécies. As atitudes católicas, até meados do século XX, pautaram-se pela rejeição aos avanços científicos, em especial naquelas áreas onde a ciência poderia abalar a credibilidade dos dogmas católicos, notadamente as teorias sobre a origem do universo e da vida (Manoel, 1999, p. 210).

<sup>4</sup> “A criação espera ansiosamente a manifestação dos filhos de Deus, pois que toda a criação foi submetida à vaidade, não por própria vontade, mas por subordinação a Quem a submeteu, embora com a esperança de que a mesma criação será libertada da escravidão da corrupção e admitida na liberdade da glória dos filhos de Deus. Sabemos, com efeito, que toda a criação geme e está como em dores de parto até o presente (Rom 8, 19-22)”.

D. Antonio, fiel aos pronunciamentos da instituição, acompanhou a reflexão da hierarquia católica quando esta reafirmou a doutrina da Revelação, em contraposição às modernas teorias do conhecimento, fundadas sobre o empirismo e o diálogo com a natureza. Elaborou, dessa forma, a ideia de vida extraterrestre dentro da perspectiva cristã do período: se Deus, pela mesma intenção, gerou todo o Universo e colocou a Terra em condições de ser habitada por seres por Ele criados e dotados de racionalidade, por Sua vontade isso também poderia ter acontecido em outros espaços que não os da Terra, com outros habitantes, “além dos Anjos e dos Homens”, candidatos à “Pátria bem-aventurada”, tanto no passado quanto no futuro.

Segundo Zilles, até o Vaticano II, na Igreja católica, predominava uma visão estática do mundo. Quando o jesuíta Teilhard de Chardin (1881-1955) apresentou uma visão dinâmico-evolutiva do mundo, foi proibido de publicar suas obras durante a vida e, ainda em vésperas do Concílio, o Vaticano publicou um *monitum* (advertência) restringindo o acesso dos seminaristas à leitura das mesmas. A partir de uma interpretação literal fundamentalista da Gênese, defendia-se um criacionismo inconsistente como única alternativa para o evolucionismo. Quando estudante, na década de 1950, o autor relata que nas aulas de apologética, perguntava-se “Quem tem razão: Moisés ou Charles Darwin?” Tratavam-se as duas questões como inconciliáveis, porque somente se admitia a intervenção direta de Deus. Defendia-se o conceito de criação com argumentos metafísicos: o efeito não pode ser maior que a causa. Ora, se houvesse evolução de um pré-hominóide para o homem, o efeito seria maior que a causa, como se Deus, agindo através de sua obra, deixasse de ser a causa última. Não se percebia que a alternativa “criação ou evolução” era falsa, pois o conceito científico de evolução pressupõe o conceito teológico de criação (Zilles, 2018).

Existe também a possibilidade de uma sutil menção ao contexto da guerra fria<sup>5</sup>, das corridas armamentista e espacial, temas bastante explorados pela imprensa e pela indústria cinematográfica no período.

Vale destacar que no ano de 1947 foi divulgado o primeiro relato oficial sobre a presença de objetos voadores não-identificados nas cercanias do Monte Rainier, em Washington, testemunhada pelo piloto Kenneth Arnold. No mesmo ano, em Roswell (Novo México), noticiou-se a possível queda de uma nave extraterrestre, caso até hoje não desvendado. A década de 1950 popularizou o tema e muitos filmes memoráveis foram feitos como *A Guerra dos Mundos* (1953), de Orson Welles, e *Vampiros de Almas* (1956), de Don Siegel. Em ambos, os extraterrestres são apresentados como seres perigosos e amorais, que colocaram em risco a vida sobre a Terra. D. Antonio não deveria ignorar a existência dessas produções, bastante divulgadas no período e que foram assistidas nos diversos cinemas da cidade. Não era esse o perfil dos habitantes de outros mundos concebido pelo bispo: talvez por pressupor sua existência e relacioná-la à criação de Deus, sua escritura amenizou a versão cinematográfica.

<sup>5</sup> Essa expressão foi utilizada pela primeira vez em 1947 para marcar a existência de uma guerra não-declarada entre Estados Unidos e União Soviética e que se estendeu, aproximadamente, de 1947 até a desagregação do mundo soviético. Posteriormente foi aplicada para nomear um conflito mais amplo envolvendo os blocos ocidental e soviético. Para Munhoz, alguns marcos caracterizaram esse período e, dentro de nossa periodização, destacamos: o anúncio da Doutrina Truman e do Plano Marshall e a Conferência do Rio de Janeiro (1947); o golpe comunista na Tchecoslováquia, a Conferência de Bogotá e a expulsão da Iugoslávia do Kominform (1948); o bloqueio de Berlim (1948-1949); a criação da OTAN, o teste nuclear soviético e a Revolução Chinesa (1949); a Guerra da Coreia (1950-1953); o macartismo (1950-1954); golpes militares, intervenções e tentativas revolucionárias no Terceiro Mundo (1945 em diante); a criação do Pacto de Varsóvia, a invasão da Hungria e os conflitos na Polônia (1956), dentre outros (Munhoz, 2000, pp. 218-219).

No pós-guerra, atravessado por inseguranças políticas e econômicas, sociais e religiosas, terrestres e espaciais, D. Antonio subliminarmente propôs a paz e a boa convivência entre os “diferentes” que, irmanados em Jesus Cristo, desfrutariam “dos estupendos encantos da Jerusalém celeste” (Mazzarotto, 1957, p. 11).

Embora acidental e secundário, quem poderia imaginar o prazer proveniente da nobilíssima convivência de tantos celícolas, tão amáveis pelos encantos de sua bondade e tão admiráveis pelos esplendores de sua glória! Se agora a figura de um Santo pintado em tela ou esculpido em madeira nos atrai e agrada, como não exultarão de satisfação e júbilo os que, no reino celeste, vêem, tratam e conversam a todos os Bemaventurados (Mazzarotto, 1957, p. 7).

Outra “conjectura” que julgamos relevante é a postura da Igreja católica com relação ao movimento espírita. No século XIX e, podemos dizer, até o Concílio Vaticano II, boa parte da documentação produzida pela hierarquia eclesiástica se voltou predominantemente para o magistério católico e para o reforço da autoridade como meio de coibir a proliferação do protestantismo e das seitas mediúnicas. Esses textos, apresentando uma perspectiva apologética e catequética, se construíam referenciados nas Sagradas Escrituras, nos documentos papais, nas cartas pastorais e outros. Neles fica evidenciada a dificuldade com que a hierarquia dialogava com outros saberes, isto é, com agências produtoras de significados sociais distintos (Isaia, 2000, p. 69). Em março de 1953, quando da primeira reunião do episcopado paranaense, uma das sessões tratou especialmente da expansão do espiritismo. Preocupados tanto com a questão doutrinal, quanto com as práticas assistencialistas, os bispos da província propuseram uma ação conjunta de esclarecimento sobre a doutrinação espírita e os meios para seu combate (Livro de Ata. **Da Província Eclesiástica do Paraná**, 1953-1966). Na primeira reunião ordinária da CNBB em Belém, em agosto de 1953, declarou-se ser o Espiritismo o mais perigoso dos desvios doutrinários e, assim, promulgou “um plano concreto e minucioso de defesa contra a insolente ofensiva dos propagandistas da herética doutrina dos espíritos”, a chamada “Campanha Nacional contra a Heresia Espírita”.<sup>6</sup>

D. Antonio, quando assumiu a diocese, estava informado quanto às diversas formas de reação às políticas institucionais da Igreja católica, especialmente a oposição do movimento anticlerical. Dessa forma dedicou a primeira carta ao seu projeto pastoral para a diocese (Mazzarotto, 1930), a segunda sobre a doutrina da Igreja (Mazzarotto, 1931) e a terceira, específica sobre o combate à doutrina espírita (Mazzarotto, 1932). Pode-se dizer que esse tema, junto do discurso anticomunista, foi o mais presente nas práticas discursivas do bispo que, veementemente, apontava os perigos a que estava exposta a fé: “o indiferentismo, o protestantismo, o espiritismo e todo o gênero de superstições e escandalos” (Mazzarotto, 1930, p. 15).

Ora, a ideia de pluralidade dos mundos habitados era parte integrante da doutrina espírita, explicitada em *O Livro dos Espíritos*, primeiro livro da Codificação Espírita publicado por Allan Kardec em 1857 em Paris:

Deus povoou de seres vivos os mundos, concorrendo todos esses seres para o objetivo final da Providência. Acreditar que só os haja no Planeta que habitamos fora duvidar da sabedoria de Deus, que não fez coisa alguma inútil. Certo, a esses mundos há

<sup>6</sup> Nesse contexto, destacamos os 18 artigos produzidos por frei Boaventura Kloppenburg OFM ao longo da década de 1950, publicados na *Revista Eclesiástica Brasileira* e dedicados à “campanha de esclarecimento dos católicos”, uma autêntica cruzada contra o espiritismo.

de ele ter dado uma destinação mais séria do que a de nos recrearem a vista. Aliás, nada há, nem na posição, nem no volume, nem na constituição física da Terra, que possa induzir à suposição de que ela goze do privilégio de ser habitada, com exclusão de tantos milhares de milhões de mundos semelhantes (Kardek, 2013).

Grosso modo, o espiritismo kardecista pressupõe a existência de Deus, a imortalidade da alma, a crença na reencarnação e na pluralidade dos mundos habitados, incorporados à prática das manifestações dos espíritos. A ideia de evolução é central, projetada para o mundo espiritual, no qual os indivíduos deveriam passar por vários estágios até chegarem a ser “espíritos de luz”. Apresentava-se como uma doutrina, que tentava conciliar o racionalismo com a crença na sobrevivência individual do espírito e em seu progresso infinito, procurando explicar os fenômenos espíritas de acordo com a ciência.

Ou seja, o universo, na ótica kardecista, também é percebido como espaço plural, onde as possibilidades de existência e manifestação da vida são igualmente numerosas. A ideia do homem como ser único e superior, era tida como contrária à grandiosidade e sabedoria de Deus.

Relacionando a proposta espírita de outros orbes habitados, o discurso recorrente de D. Antonio de erradicação dos inimigos da fé e o contexto das diretivas da CNBB para o combate à heresia espírita, podemos pensar em uma representação discursiva e alternativa aos postulados kardecistas e um endosso, por parte da instituição da qual o bispo se entendia legítimo representante, às certezas e fundamentos dos sábios católicos.

A cidadania celestial passou pela interpretação do Apocalipse de S. João, “a cidade de ouro puro, semelhante a um vidro claro” (Apocalipse 21, 18), onde seus habitantes são todos “cidadãos de uma mesma cidade, concordes e unânimes, todos regidos pela mesma lei do amor e da amizade” (Mazzarotto, 1957, p. 11). Outro motivo de denominar-se *cidade* ao reino dos céus é a absoluta liberdade de seus habitantes: embora servindo ao rei supremo, exatamente por isso são livres, pois já não podem mais pecar, como observava Santo Agostinho. Este é recuperado na comparação entre duas cidades, Babilônia, a cidade dos escravos do demônio, e Jerusalém, a futura cidade celeste, onde habitarão os que rejeitaram a Babilônia terrestre.

Essa “margem de liberdade” tornou-se um elemento idiossincrático e pouco explorado na escrita de D. Antonio Mazzarotto, um bispo cuja vida se voltou inteiramente às causas da Igreja. Essa reelaboração, no entanto, não configurou outra leitura da Tradição da Igreja, pelo contrário, desta nunca se afastou. O que fez foi iluminar aquelas reflexões que melhor serviam aos seus propósitos. Ele foi respondendo às demandas do tempo com seus muitos interlocutores, num discurso fixista. Suas práticas discursivas são o produto desse diálogo ancorado no passado e projetado para o futuro, para a única pátria definitiva, o céu. O entendimento do céu como casa enfatizou a ideia de “comunhão dos santos” e, entre eles, os “celícolas”.

[...] se bem que numerosíssimos, os habitantes do Céu não estão dispersos e disseminados, mas todos juntos e unidos, de modo que todos se vêem, se conhecem, se estimam e se falam. Aonde quer que se voltem, por toda a parte, só encontram irmãos da mesma família, moradores da mesma casa, possuidores dos mesmos bens (Mazzarotto, 1957, p. 13-14).

Localizando o céu “acima das profundas campinas do firmamento, acima da imensa azulada abóboda celeste toda pontilhada e recamada de estrelas” (Mazzarotto, 1957, p.5) e, ao mesmo tempo entendendo que “na visão, no amor e na posse de Deus consiste a bem-aventurança essencial dos Eleitos” (Mazzarotto, 1957, p. 17), D. Antonio pregou a existência do Paraíso não apenas enquanto materialidade, mas como corolário de um processo, a felicidade eterna pela visão de Deus. Não apenas um lugar, mas uma “mudança de estado”, trilhando um caminho aberto ao longo do tempo do cristianismo e que parece ter afluído no Catecismo da Igreja Católica, publicado em 1992 por João Paulo II: “Que estais no céu: esta expressão não significa um lugar (o espaço), mas um modo de ser” (Catecismo, S/data).

Ao atacar “as calamidades que nos ameaçam”, defendendo a Pátria celestial nas vivências terrestres, D. Antonio tramou nexos de sentido, perceptíveis na análise da lógica de sua produção discursiva. Sob uma aparência piedosa, apolítica e pouco vinculada às questões do tempo, sua escritura expressou, da primeira à última linha, confiança e fidelidade a uma comunidade de sentido e de sentimento, a Igreja.

Ao mesmo tempo se recriou através das representações discursivas que impôs à diocese, que foram e podem ser diversamente recebidas e reinterpretadas, e que explicitam simultaneamente o peso da formação e os sentidos peculiares da mensagem anunciada.

## REFERÊNCIAS

ARAÚJO, José Carlos de Souza. **Igreja Católica no Brasil: um estudo de mentalidade ideológica**. São Paulo: Paulinas, 1986;

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas**. São Paulo: EDUSP, 1998

BOEHNER, Philoteus; GILSON, Etienne. **História da Filosofia Cristã**. Petrópolis, Vozes, 1995.

CARTA PASTORAL. D. Antonio Mazzarotto. “**A Nossa Pátria**”. Ponta Grossa: Gráfica Montes & Pereira, 1952; CARTA PASTORAL. D. Antonio Mazzarotto. **A Nossa Pátria**. Ponta Grossa: Gráfica Montes & Pereira, 1957. Arquivo do Instituto de Filosofia e Teologia *Mater Ecclesiae*. Ponta Grossa (PR).

CARTA PASTORAL. D. Antonio Mazzarotto. **A Magia Espiritica**. Curitiba: Oficinas Graphics da “A Cruzada”, 1932.

CARTA PASTORAL. D. Antonio Mazzarotto. **A Doutrina Chistã**. Curitiba: Oficinas Graphics da “A Cruzada”, 1931.

CARTA PASTORAL. D. Antonio Mazzarotto. **O Reino de Christo**. Roma: Tip. Consorzio Nazionale, 1930.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Quarta Parte, **A Oração Cristã, Segunda Seção, A Oração do Senhor: <<Pai Nosso>>**. Santa Sé, Vaticano, 23 de set. de 2024. Disponível em <[http://www.vatican.va/archive/cathechism\\_po/index\\_new/p4s2\\_2759-2865\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p4s2_2759-2865_po.html)>. Acesso em: 23 de set. de 2024.

- CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- DELUMEAU, Jean. **O que sobrou do paraíso?** São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- DOSSE, François. **A História**. Bauru: EDUSC, 2003.
- KARDEK, Allan. **O livro dos espíritos: filosofia espiritualista**. Brasília: FEB, 2013.
- LONDOÑO, Fernando Torres. **Sob a autoridade do pastor e a sujeição da escrita: os bispos do sudeste do Brasil do século XVIII na documentação pastoral**. In: *Revista História: questões e debates*. Curitiba: UFPR, v. 19, n. 36, pp.161-181, jan./jun. 2002;
- MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica brasileira (1890-1930)**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.
- GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.
- GINZBURG, Carlo. **Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- ISAIA, Arthur Cesar. **Hierarquia católica e religiões mediúnicas no Brasil na primeira metade do século XX**. In: *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis: UFSC, n. 30, out/2000,
- LIVRO DE ATA. **Da Província Eclesiástica do Paraná (1953-1966)**. Arquivo da CNBB Regional Sul- II. Curitiba-PR.
- MANOEL, Ivan A. **A Ação Católica Brasileira: notas para estudo**. In: *Acta Scientiarum*. Maringá: UEM, 21 (1), pp. 207-215, 1999.
- MUNHOZ, Sidinei. Guerra Fria. In: SILVA, Francisco Carlos; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins (orgs.). **Dicionário crítico do pensamento da direita: idéias, instituições e personagens**. Rio de Janeiro: FAPERJ/Mauad, 2000.
- ROXO, Roberto. **A Redenção Cósmica**. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, vol. 15, fasc. 2, pp. 335-348, jun. 1955, p. 347.
- SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. **Dicionário Enciclopédico das Religiões**. Petrópolis: Vozes, v. I, 1995.
- TSHIBANGU, Tarcisse. **Escatologia e Cosmologia**. *Concilium*. Projeto X. Petrópolis: Vozes, n. 186, pp. 40 (672)-50 (682), 1983.
- ZILLES, Urbano. **A Gaudium et Spes e as Ciências**. Disponível em: [revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article](http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article). Consultado em 27/11/2018).

# Teoria Crítica da Inquisição em Tomás de Aquino

Claudio Pedrosa Nunes

*Professor Associado da UFCG*

## INTRODUÇÃO

A Inquisição medieval ainda suscita polêmicas e discussões. Não são incomuns os debates em salões religiosos, acadêmicos, judiciários e até políticos acerca de sua efetiva historiografia e das consequências dos procedimentos adotados pelos tribunais da Inquisição que instigaram a formação de segmentos dogmáticos do direito processual penal, civil e trabalhista na contemporaneidade.

Certo é que as fórmulas empregadas naquela temporalidade medieval não são de todo estranhas aos procedimentos processuais constantes de códigos e leis de instrução de processos judiciais em voga. Basta mencionar, nesse aspecto, a persistência do princípio processual do inquisitório por conduto dos artigos 185 a 196 do Código de Processo Penal, do artigo 139, inciso IV, do Código de Processo Civil, e dos artigos 765 e 848 da Consolidação das Leis do Trabalho.

Coube a Tomás de Aquino, no entardecer da Idade Média e por conduto dos estudos escolásticos, oferecer uma teoria crítica que moveu o entendimento e inspirou os esforços para tornar útil e menos penoso o instituto da Inquisição. Entre encômios e refutações, Aquino soube delinear adequadamente o alcance e os limites dos processos da Inquisição, oferecendo uma doutrina que prima pela moderação e pela correta aplicação do instituto.

Nesse panorama, pretende-se apresentar neste breve estudo um diagnóstico resumido do pensamento de Tomás de Aquino a respeito dos tribunais da Inquisição e do papel dos padres da Igreja e das autoridades eclesiásticas de escol no entorno do julgamento de incautos e impuros. Sempre movido pelo espírito de equidade entre o excesso e a escassez das coisas, Tomás tornou possível aproveitar a Inquisição no que ostentava de ordeiro e modelar suas entranhas procedimentais a modo de expungir injustiças e arbitrariedades.

## Primórdios do Processo Inquisitorial: os Ordálios

No medievo, as condutas eram recorrentemente inspiradas no senso comum ou em mitos e utopias imanentes a crenças pessoais em determinadas coisas ou situações transfáticas. Esse comportamento comunitário não se desalinhou dos institutos jurídico-processuais daquela



temporalidade. Talvez também em razão dessa conjuntura a Idade Média tenha sido indevidamente alcunhada de “Idade das Trevas”, inclusive na orbe do Direito, expressão pejorativa que não encontra respaldo na verdade historiográfica de múltiplos eventos que se descortinam especialmente no período exuberante da escolástica.

A compreensão do sistema jurídico medieval não se irmana aos impropérios que podem ser cometidos quando firmado um juízo de valor subterrâneo referente às normas jurídicas em voga, máxime quando em confronto com concepções puramente positivistas, senão mecânicas, de direito contemporâneo (Le Goff, 2002, p. 334).

Os procedimentos processuais do alto medievo pautaram-se, em seu nascituro, por representações e costumes remanescentes de comunidades bárbaras, assim como perfilhava um ideal de justiça desalinhado do direito romano em ascensão. Nesse panorama, o direito medieval buscou seus fundamentos na essência do povo da época, baseando-se não raro em crenças religiosas e no temor de castigos divinos (Le Goff, 2002, p. 335).

Sobremais, a conjugação entre o direito e a moral no ordenamento jurídico medieval é cerebrina, vez que em tudo se vislumbrava o valor moral, ou seja, a lição extraída, o significado moral essencial (Huizinga, 2010, p. 378). Tal procedimento enfatizava a submissão do acusado a um desafio para que provasse sua inocência, tendo em vista que se acreditava na intervenção divina durante a provação proposta, ou seja, para constatação da inocência do acusado e sua consequente absolvição. Afinal, Deus haveria e haverá de interceder como em um milagre e a pessoa não sofreria as consequências do desafio imposto pelo ordálio. A propósito, leciona de Le Goff (2002, p. 338):

[...] o direito, o sistema normativo daquela época, que também repousa essencialmente na tradição oral, está doravante organizado em torno de outras referências ou de outros valores, que se impõem progressivamente no meio das transformações econômicas e sociais: a parte religiosa ou mágica do poder real e a força dos costumes observados entre os predecessores, os laços de sangue e amizade, o código de honra e a necessidade de obter reparação, a posse de bens de raiz e o donativo, os ilimitados graus de posse e a renovação permanente de acordos ou guerras. Tudo isso com uma referência herdada da romanidade tardia, a do cristianismo latino introdutor de novas normas.

Todavia, a prática dos ordálios, ao contrário do que se possa imaginar, passou a ser amplamente refutada pela Igreja. Já por ocasião do IV Concílio de Latrão (1215), a excomunhão logrou inclusive lugar adequado para os clérigos que a adotassem fora dos permissivos do alto clero. Dessa forma, os costumes e procedimentos ordálios tiveram sua eficácia contestada e, sucessivamente, enfraquecida, abrindo-se ensanchas ao surgimento de um sistema normativo mais apurado e convergente com a realidade pulsante e empírica, a bem da verdade real.

A norma de direito, mesmo ancorada no direito natural, aufere especial relevo e notório espaço, sem vilipendiar o ambiente de usos e costumes considerados normativamente aceitáveis (Le Goff, 2002, p. 341). Nesse diagnóstico, o desprestígio dos processos ordálios no medievo pode ser reputado como prenúncio de uma fase de transição cuja compreensão perpassa pela necessidade de atenção à realidade e ao processo natural das coisas.

Com efeito, Deus é o ordenador por excelência da verdade e da realidade concomitantes à natureza das coisas. A realidade social e jurídica não poderia desarraigá-

se dessa constatação, sob pena de conspiração à própria ordem divina. É nessa atmosfera de transição que surgem os processos inquisitoriais. Deles nos ocupamos a seguir.

## O Processo Inquisitorial

Com a derrocada progressiva dos processos ordálios, iniciou-se na Idade Média um período de transição para os processos inquisitoriais. Um dos principais marco da transição consistiu na contribuição dos processos inquisitoriais para instituição e desenvolvimento de um sistema penal mais racional e desprovido de misticismo corroborado exclusivamente pela interferência divina, superando, portanto, a dogmática dos ordálios.

Inaugurou-se, assim, uma ordem jurídica baseada na concepção fundamental de que se a natureza e a ordem física das coisas encerram manifestação da vontade divina, contrariá-las redundam em grave ofensa à onipotência de Deus, criador do mundo, devendo-se como consequência reprimir a perseguição e eventual punição aleatória dos indivíduos (Le Goff, 2002, p. 345).

Embora empregando, no nascedouro, métodos excessivos e até desumanos, o processo inquisitorial corroborou com a racionalização do *iter* de apuração da verdade, pautando-se em provas reais e diligências acessíveis ao mundo empírico. O sistema punitivo do final da Idade Média e início dos tempos modernos exigia investigação meticulosa, detalhista, depoimentos de testemunhas tomados com rigor e, como dito, o disciplinamento de um regime de produção de provas bastante sugestivo em relação ao adotado atualmente. Tomás (2005, p. 176) explica:

Tratando-se de um caso particular, porém, a informação lhe vem mediante as peças, os testemunhos e os demais documentos legítimos, que não de ser seguidos no julgamento mais do que a ciência que o juiz adquiere como pessoa privada. Essa ciência, no entanto, poderá ajudá-lo a discutir mais rigorosamente as provas aduzidas e a desvendar-lhes os defeitos. Mas se não conseguir se desfazer delas pelos caminhos jurídicos, deverá basear nelas o seu julgamento.

É relevante ressaltar, nesse panorama inovador, que a grande maioria dos pensadores dos séculos XII e XIII era proveniente de ordens religiosas católicas, especialmente as dos dominicanos e franciscanos, afeitas aos estudos. Isso favoreceu o desenvolvimento do modelo inquisitorial dotado de fundamentação acadêmica e, portanto, realista.

A criação das citadas ordens religiosas dos frades mendicantes instigou e fomentou o surgimento das universidades como ambientes de propagação e aperfeiçoamento do saber científico (Kenny, 2008, p. 77). Tal conjuntura certamente refletiu no aparecimento de regras de direito processual mais alinhadas com a finalidade essencial de descortino da verdade e proporcionalidade do aparato de sanções. A experiência restou fecunda a ponto de não se pode ignorar a especial influência da sistemática inquisitorial no direito processual contemporâneo, sobretudo no processo penal.

Em que pese os fatos negativos, a Inquisição teve resultados bons como já vimos. Sem ela o Ocidente cristão teria se transformado num caos de inúmeras seitas, com perseguições, ódios, assassinatos e guerras civis. Foram essas coisas que alarmaram os governos e fizeram com que ela surgisse (Aquino, 2017, p. 288).

É preciso compreender a Inquisição a partir do descortino da relação entre a Igreja Romana e o Estado. Com efeito, enquanto para Santo Agostinho o Estado encerra uma

instituição pecaminosa, cuja eventual utilidade recai sobre a possibilidade de seguir à Igreja para alcance do reino celeste, Aquino entende o estado como instituição puramente humana e necessária diante da inclinação dos homens à socialização. Afinal, ombreado à doutrina de Aristóteles, Tomás também entende o homem como um animal político.

Disso deflui que, para Tomás, os tribunais da Inquisição estão mais afeitos ao regime secular próprio da convivência social entre os homens que à missão da Igreja de evangelização e busca da salvação das almas. Assim, é possível admitir que as oscilações das práticas inquisitoriais decorreram sobretudo do embate entre a missão sagrada da Igreja (redenção das almas, combate às ofensas à doutrina cristã, etc.) e a atividade punitiva do Estado enquanto organização secular. Se os veredictos dos tribunais da Inquisição eram emanados dos eclesiásticos em conjunto com os agentes do Estado, a execução correspondente cabia exclusivamente ao regime secular.

A inquisição constituiu-se, pois, pela reunião do tribunal do Santo Ofício com o tribunal civil. Tinha dois 'braços': o primeiro era o braço eclesiástico, que inquiria (Inquisição), corrigia e finalmente julgava os delitos de heresia. Sua finalidade principal não era vingar e castigar, mas corrigir e emendar. O segundo braço era o secular, a quem eram entregues os réus convictos e contumazes, para serem castigados segundo as leis civis (Bernard, 2016, p. 12).

Tal conjuntura parece explicar o porquê dos excessos da Inquisição: a sensível incompatibilidade entre o projeto divino entregue à Igreja e a regulação social destinada ao Estado no tocante ao regime judiciário das pessoas e as consequentes punições, na melhor concepção de Tomás de Aquino.

Este é o mapa que se deve ordenar à Inquisição. Impossível entendê-la sem tentar dar a ela a empatia consistente na identificação e penetração no objeto temporal do estudo. Compreender bem a Inquisição e seus julgamentos perpassa obrigatoriamente pelo esforço de revisitação da cultura e da metodologia da época, além de entregar-se à posição dos atores humanos que a conduziram. O sentimento social da temporalidade medieval é também qualificativo indissociável da correta compreensão da atuação da Igreja Romana e do Estado enquanto protagonistas dos procedimentos inquisitoriais. É duvidoso, portanto, enxergar a Inquisição sob uma ótica baseada exclusivamente na cultura contemporânea do presente e de exercício de projeções para o futuro.

Outra dimensão da cultura medieval e, com ela, dos processos inquisitoriais, refere-se à noção de bem comum inspirador das punições dos detratores da ordem social instalada. Com efeito, para Tomás, o bem comum se obtém também a partir do emprego da justiça comutativa que se aplica na medida dos méritos e deméritos de cada pessoa em relação com outras e com a lei. A justiça comutativa autoriza a aplicação das sanções adequadas aos delitos praticados, numa espécie de relação contratual e, portanto, sinalagmática<sup>1</sup>. Assim, evidente que as investidas de desordem social promovidas pelos hereges impunham à condenação e aplicação das sanções pertinentes de natureza corporal. Aquino não refuta de todo essa concepção senão para ajustar as punições de competência dos religiosos, como já enfatizado.

<sup>1</sup> Franco Montoro bem define a justiça comutativa segundo Tomás: "Na justiça comutativa, a pluralidade de pessoas (alteritas) se realiza sob a forma de uma relação entre particulares. O debitum se apresenta como um devido, rigoroso e estrito. E a igualdade é simples ou absoluta, também chamada real ou aritmética. Pela reunião dessas três notas, podemos definir a justiça comutativa como a virtude pela qual: um particular dá a outro particular aquilo que lhe é rigorosamente devido, observada uma igualdade simples ou real. Por exemplo: o comprador paga ao vendedor o preço correspondente ao valor da mercadoria; o agressor é obrigado a reparar o dano, na medida do prejuízo que causou à parte contrária" (Cf. *Introdução à Ciência do Direito*, 26ª ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2006, p. 192).

No século XII, a Igreja enfrentava fortes contestações de uma série de movimentos que propugnavam a pobreza; uma marca comum de todos eles era a denúncia de que a Igreja Católica era uma instituição muito rica e que tal riqueza, fruto de doações de terras feitas por reis, príncipes e senhores ao longo de séculos contrastava com a pobreza de Nosso Senhor Jesus Cristo. O poder econômico da Igreja facultava a Bispos e Cardeais e também aos Papas o controle de vastas áreas feudais, e uma vida de certo luxuosismo, uma corte principesca e diversos privilégios. É bem verdade que tal crítica não carecia de um certo sentido: afinal haviam clérigos que descuravam da vida espiritual e das obrigações pastorais para se dedicar aos gozos da vida terrena e a busca das ambições transitórias. Contra isso vários movimentos já tinham se levantado, em épocas de crises semelhantes, dentro da própria Igreja. Cabe lembrar aqui o movimento de restauração do monastismo iniciado em Cluny na França num momento em que o monaquismo havia relaxado do ideal de oração e trabalho. Todavia, da crítica tais movimentos passaram a defender a demolição da igreja institucional para no lugar dela criar uma nova Igreja, puramente espiritual, guiada por projetos iluminados pelo Espírito Santo de modo direto. Uma Igreja sem poder temporal, sem bens, sem clero, sem autoridade, sem padres, bispos e papas. Qual seria o efeito para a sociedade feudal se tais propostas tivessem vingado? O mundo feudal era baseado nas relações de solidariedade e nas relações de subordinação às autoridades naturais e espirituais. A sociedade era uma teia de interrelações de confiabilidade, daí a importância dos juramentos de fidelidade entre senhores e cavaleiros. As relações de dependência de todos para com todos era a base moral e jurídica do mundo medieval europeu. Destruir a instituição que garantia tais juramentos e que era a portadora máxima da confiabilidade dos contratos e dos poderes a que os homens estavam sujeitos por seu caráter sobrenatural e divino era pôr em xeque a existência da sociedade; sem a autoridade da Igreja que socializa as relações sociais não haveria nada capaz de manter os laços entre os indivíduos e as ordens sociais (nobreza, servos, burgueses, cavaleiros, etc.) de pé permanentemente. Assim, os chamados movimentos heréticos eram não só ameaças à autoridade da Igreja ou dos dogmas católicos mas ameaça grave à continuidade da sociedade medieval (A Inquisição, 2013).

Dessarte, a Inquisição, devidamente compreendida, não se constituiu num reino de absoluto horror que comumente e equivocadamente se alardeia em se tratando de Idade Média. Sem a Inquisição, a ordem social medieval ter-se-ia deixado sucumbir pela ferocidade das práticas hereges numa concepção comparável à tirania e à dominação pela força bruta. Charles H. Lea, citado por Felipe Aquino, assim se manifesta:

A Inquisição não foi uma organização arbitrariamente concebida e imposta ao mundo cristão pela ambição e pelo fanatismo da Igreja. Foi antes o produto de uma evolução natural, poder-se-ia quase dizer necessária, das diversas forças de ação no século XIII. Os inquisidores se preocupavam muito mais em converter os hereges do que em fazer vítimas. Estou convencido que o número de vítimas que pereceram na fogueira é muito menos do que se julga ordinariamente. Entre os modos de repressão empregados em consequência das sentenças inquisitoriais, a fogueira foi relativamente o menos usado (Lea, *apud* Aquino, 2017, p. 360-361).

A historiografia da Inquisição medieval tem, pois, muito a revelar para resgate da efetiva realidade dos fatos e eventos que informaram aquele ainda hoje desconhecido órgão de natureza híbrida. Sua importância para segurança social e política da época tem assente inclusive no fato de que a reforma protestante teve seus próprios órgãos inquisitoriais (Bernard, 2016, p. 16).

## Oscilações das Práticas Inquisitoriais

A inquisição medieval teve origem no desenvolvimento de uma ordem jurídica própria de iniciativa da Igreja Romana com o intuito de tutelar a sociedade sacra de então em colaboração com o Reino. O direito canônico é sua fonte de excelência e determinante para o florescimento do sistema inquisitorial (Grossi, 2014, p. 139).

Entretanto, a Inquisição se utilizava de métodos que, embora coerentes com parte da doutrina mística e assaz conservadora da Igreja Romana, punia, torturava e matava sem critérios preestabelecidos e provas empíricas convincentes. Sob invocação de combate às heresias, a Inquisição ergueu fogueiras e impôs sacrifícios físicos desmedidos.

A falta de clareza da heresia é grande, e, no entanto, ela está no coração da construção do Ocidente, porque permitiu o nascimento do procedimento inquisitorial, definitivamente instituído pelo papa Gregório IX em 1231: a necessidade de extorquir a qualquer preço uma confissão dava à verdade, e assim ao erro, um novo valor absoluto. Da Igreja o procedimento deslocou-se para a realeza, e encontra-se na base da exagerada reivindicação de poder total própria do Estado moderno (Zerner, 2002, p. 520).

É nessa dimensão que as práticas inquisitoriais apresentam oscilações e paradoxos que as tornam passíveis das correções e ajustes a que se dedicou Tomás de Aquino. É certo que a Inquisição representou avanço em relação às práticas ordálias e para debelar a desordem que os heréticos impunham à sociedade organizada de então, mas, ao mesmo tempo, promoveu injustiças e exageros para alcançar o mais rápido e resolutivo do restabelecimento da autoridade da Igreja e do Estado. O procedimento básico dos tribunais e julgamentos da Inquisição consistia basicamente no seguinte:

Em uma região em que se suspeita de atividades heréticas crescentes chegam 4 inquisidores no mínimo, em geral frades franciscanos e dominicanos. Convidam a multidão para uma prédica na Igreja convidando os rebeldes a pedir perdão a Deus. A princípio a Inquisição se apresenta como um tribunal de penitência que tem primeiro a finalidade de reconciliar os pecadores com Deus e a Igreja através da confissão. Oferece-se um prazo para a confissão da falta. Em caso de sua heresia nunca ter causado escândalo público ser-lhe-á imposta uma simples penitência secreta. Em caso de ter sido pública o confesso receberá uma indulgência e penas como peregrinar para locais santos ou ficar algum tempo em um convento. Os que não confessam e são denunciados são investigados e levados a um julgamento onde via de regra não se permitia advogado; mas segundo fontes autorizadas muitos réus tiveram advogado; o Manual do Inquisidor de Bernardo Guy proíbe a intervenção de advogados sob a suspeita de que possam ser hereges como os réus ou pagos para acobertar seus crimes; já no de Eymeric diz-se que 'não se deve privar os réus do direito de defesa e de advogados (A Inquisição, 2013).

Tomás de Aquino, outrossim, a partir do Artigo 4 da Questão 64, *secunda secundae*, da Suma Teológica, denuncia os equívocos que demandavam repensar do clero.

Aos clérigos não é lícito matar, por dupla razão. 1º São escolhidos para o serviço do altar, no qual se representa a paixão de Cristo imolado, 'que, ao ser espancado, não espancava'. Portanto, não compete aos clérigos espancar e matar. Pois, os servos não de imitar o seu Senhor, como se diz no livro do Eclesiástico. 'Qual é o juiz do povo, tais serão os seus ministros'. Outra razão é que os clérigos se confia o ministério da Nova Lei, que não comporta pena de morte ou mutilação corporal. Assim, para serem 'ministros autênticos da Nova Aliança', devem abster-se de tais práticas (Aquino, 2005, p. 137).

No Artigo 2 da Questão 67, *secunda secundae*, Tomás reafirma que o simples ministério de julgar, antes que o de impor penas capitais ou corporais, não se alinha à missão dos religiosos, mas apenas à autoridade pública investida oficialmente de tal poder. Assim é que se dirige a refutar as práticas de repartição de funções judiciárias entre a Igreja e o Reino (julgamentos e execuções).

A sentença do juiz é como uma lei particular visando um caso particular. Mas, como ensina o Filósofo, a lei deve ter força coercitiva; assim também, a sentença do juiz há de ter força coercitiva, para obrigar ambas as partes a observá-la; do contrário, o julgamento não seria eficaz. Ora, na ordem das coisas humanas, só podem exercer

licitamente o poder coercitivo os que estão investidos da autoridade pública; eles são submetidos como superiores dos que lhes são submissos, seja em virtude de um poder ordinário seja delegado. É, portanto, manifesto que ninguém pode julgar senão a quem lhe está sujeito, por um poder delegado ou ordinário (Aquino, 2005, p. 172).

Tomás de Aquino também refutou diversos procedimentos promovidos no curso dos julgamentos da Inquisição. Alertou, no Artigo 3 da Questão 67, *secunda secundae*, para a necessidade de existência de um acusador formal, da obrigatoriedade de acusação escrita, da condução correta de oitiva de testemunhas, da suspeição de julgadores e da ética na interpretação do direito aplicável. Quanto a necessidade de existência de acusador formal, assim se pronuncia:

O juiz é intérprete da justiça. Por isso, nota o Filósofo, os homens recorrem ao juiz como a uma espécie de justiça viva. Ora, já ficou estabelecido a justiça não se pratica para si mesmo, mas para outros. Cumpre, portanto, que o juiz decida entre duas partes, o que se dá quando uma é autor e outra réu. Por isso, em matéria criminal, não pode o juiz condenar a quem não tenha acusador (Aquino, 2005, p. 177).

No tocante à obrigatoriedade da acusação escrita, o aquinate, no Artigo 2 da Questão 68, *secunda secundae*, assim discorre:

Como já foi explicitado, quando em uma causa criminal, se procede por via da acusação, o acusador se constitui em parte, de tal sorte que o juiz se coloca como mediador, para examinar a justiça entre o acusador e o acusado. Então, se faz preciso cercar-se de todas as garantias possíveis para assegurar a certeza. Ora, o que se diz oralmente facilmente foge da memória. Por isso, se tudo não for consignado por escrito, quando o juiz tiver de proferir a sentença, poderia não mais estar seguro do que foi dito e da maneira como o foi. Com muita razão foi portanto que a acusação e os demais atos do processo fossem redigidos por escrito (Aquino, 2005, p. 180-181).

Sobre o procedimento básico dos julgamentos, em especial quanto a necessidade ou direito do acusado de constituir advogado para sua defesa, Tomás de Aquino expõe uma correção ao sustentar que todos têm jus a apelação quando reputados de malfeitores. Certamente que o aquinate dirige-se sobretudo aos tribunais da Inquisição Assim, o Artigo 3 da Questão 69 da *secunda secundae* da Suma Teológica prescreve:

Pode-se fazer apelo por um duplo motivo. 1º Porque se tem confiança na justiça de sua própria causa, tendo sido injustamente condenado pelo juiz. E, nesse caso, é lícito apelar, o que vem a ser buscar com prudência escapar à injustiça. Por isso dispõe o direito: 'todo aquele que for oprimido pode livremente apelar para o juízo dos sacerdotes, se quiser, e não seja impedido por ninguém. 2º Pode alguém fazer apelo afim de ganhar tempo e retardar assim que uma justa sentença seja proferida contra si. É o expediente de uma defesa caluniosa, e, portanto, ilícita, como já se mostrou (Aquino, 2005, p. 190).

Com efeito, o direito de defesa, segundo Aquino, é de grande densidade, admitindo até a existência física, a fuga ou outro expediente similar, quando se é vítima de uma condenação injusta. Pode-se vislumbrar aqui mais um recado indireto às cortes inquisitoriais movidas por sentimento pouco elogiável de acepção de pessoas em julgamentos para o fim de condenação.

No que se refere à condução correta de oitiva de testemunhas, Tomás, nos Artigos 1, 2, 3 e 4 da Questão 70, *secunda secundae*, elenca cinco providências que não podem ser olvidadas pelo julgador: a) a obrigatoriedade das pessoas prestar testemunho sobre os fatos que presenciaram; b) a dispensabilidade de número elevado de testemunhas; c)

a falibilidade de testemunhos contraditórios; d) a idoneidade de quem testemunha; e) a tipificação criminosa, dita pecaminosa, do falso testemunho. Quanto ao primeiro aspecto, Aquino escreve:

No ato de testemunhar, é mister distinguir: às vezes, o testemunho é exigido, outras vezes, não. Quando o depoimento de um súdito é requerido pela autoridade de um superior, a quem deve obediência em matéria de justiça, não há dúvida que está obrigado a testemunhar dentro da ordem do direito. Por exemplo, sobre crimes manifestos ou já denunciados pela opinião pública. Se, porém, se requer o testemunho sobre outros fatos, por exemplo, sobre casos ocultos ou não divulgados pela opinião pública, não há obrigação de testemunhar [...]. Se o testemunho é pedido afim de livrar alguém ameaçado injustamente de morte ou de qualquer castigo, de desonra imerecida ou de algum dano, então há obrigação de testemunhar (Aquino, 2005, p. 194-195).

Quanto ao número de testemunhas, Tomás, no Artigo 2 da Questão 70, *secunda secundae*, escreve:

(...) deve-se dizer que por maior que seja o número de testemunhas, ainda assim o depoimento delas poderia ser iníquo, como se lê no livro do Êxodo: 'Não seguirás a multidão para praticares o mal'. Contudo, se não se pode chegar a uma certeza infalível em tais domínios, nem por isso se há de negligenciar a certeza provável que se obtém pelo depoimento de duas ou três testemunhas, como se acaba de ver (Aquino, 2005, p. 196).

Quanto a falibilidade de testemunhos contraditórios, Tomás, ainda no Artigo 2 da Questão 70, *secunda secundae*, prescreve:

(...) deve-se dizer que o testemunho perde todo o seu valor se há desacordo entre as testemunhas em torno das circunstâncias principais, que mudam a substância do fato: o tempo, o lugar da ação, as pessoas que intervieram mais ativamente. Com efeito, se divergem a tal ponto, no seu depoimento, as testemunhas parecem isoladas, cada uma de seu lado, falando de fatos diferentes. Por exemplo, se uma afirma que este fato se passou em tal momento, em tal lugar; e outra, assegura que foi em outro tempo e em outro lugar, dão a impressão de não falarem da mesma coisa [...]. Com maior razão se deve deixar de lado o depoimento de uma só testemunha que se contradiz, quando interrogada quanto ao que viu ou sabe (Aquino, 2005, p. 196-197).

Sobre a necessidade de aferição da credibilidade e idoneidade da testemunha, o aquinate, no Artigo 3 da Questão 70, *secunda secundae*, arremata:

Um testemunho, como já foi dito, não é susceptível de certeza infalível, mas somente provável. Por isso, tudo o que aumenta a probabilidade no sentido contrário enfraquece o valor do testemunho. Ora, torna-se provável que alguém não será firme na atestação da verdade, seja por culpa, como se dá com os infiéis e infames, bem como os culpados de crime público, seja às vezes sem culpa. Esse último caso acontece quer por falta de razão, como se vê nas crianças, nos dementes e nas mulheres, quer pela afeição, assim os inimigos, parentes e domésticos; quer ainda pela condição social, tais os pobres, os escravos e aqueles que estão sujeitos à autoridade de outrem; pode-se presumir que estão facilmente levados a testemunhar contra a verdade. – E assim se evidencia que o testemunho de alguém pode ser recusado por causa de culpa ou sem culpa (Aquino, 2005, p. 198-199).

Doutra parte, em relação ao perjúrio, a Tomás vaticina no Artigo 4 da Questão 70, *secunda secundae*:

O falso testemunho comporta uma tríplice deformidade. A primeira vem do perjúrio, pois só se admitem testemunhas juradas. Por esse motivo, é sempre pecado mortal. – A segunda resulta da violação da justiça. Sob esse aspecto, é pecado mortal em seu gênero, como qualquer injustiça. Por isso, no Decálogo se condena o falso testemunho: 'Não levantarás falso testemunho contra teu próximo'. Pois, não age

contra outrem quem o impede de cometer injustiça, porém quem o priva da justiça que lhe é devida. – Enfim, a terceira deformidade provém da falsidade mesma, que faz de toda mentira um pecado (Aquino, 2005, p. 200).

Por fim, Tomás, no Artigo 2 da Questão 67, *secunda secundae*, ressalta que o juiz não é livre para julgar como entende ou deseja, mas deve render vassalagem à lei e ao direito. Trata-se do que hoje se convencionou chamar princípio processual do convencimento motivado<sup>2</sup>, ou seja, toda sentença deve basear-se na prova legítima produzida nos autos, a ela estando vinculado o julgador.

Em sentido contrário, Agostinho, comentando o salmo, declara: ‘O bom juiz nada faz por seu próprio arbítrio, mas se pronuncia segundo as leis e o direito’. O que quer dizer julgar conforme as disposições e as provas apresentadas no processo. Logo, é assim que o juiz deve julgar, e não se baseando em seu próprio arbítrio (Aquino, 2005, p. 173).

Ao abordar a questão dos julgamentos, Aquino elabora uma teoria da moral profissional dos julgadores. Tal teoria, dotada de notável cientificidade, obviamente mais se aproxima dos filósofos, designadamente agentes públicos do Reino, que propriamente dos destinados às missões precípuas do altar, Com elegância e fidalguia, distingue o papel dos clérigos, dirigindo-os substancialmente ao serviço de Deus.

Sem dúvida, Tomás elenca uma série de preceitos que definem o julgamento correto e justo. Ao advogar a impossibilidade dos julgamentos pelos clérigos, o Santo Doutor anuncia a incompatibilidade da Igreja as missões judiciárias seculares, destinando tais missões à autoridade laica, ou seja, aos agentes do Estado medieval. Não se trata de desmerecer as decisões eclesíásticas em matéria propriamente religiosa, *interna corporis*, mas de segregá-las daquelas que demandam preparo técnico secular, bem mais adequadas aos auxiliares do príncipe.

O direito da Inquisição efetivamente merecia ajustes e recortes a bem da preservação do prestígio da Igreja Católica Romana. É exatamente nessa dimensão que deve ser observada e assimilada a teoria crítica de Tomás de Aquino quanto aos tribunais do Santo Ofício. Longe de pretender desconstruir os dogmas da Igreja, o aquinate idealizou, na cátedra e na doutrina cristã mais bem elaborada, um conjunto de lições que resgatam a virtude da justiça comutativa no nível das sanções penais. A continuidade dos erros e exageros do Santo Ofício representaria um retrocesso que certamente Tomás quis evitar. Zerner (2002, p. 516-517), a propósito, ressalta:

O triunfo da Inquisição passava pela assimilação. No direito, a definição do herege estabelecida pelos maiores juristas é o mais amplo possível. A glosa ordinária define como herético aquele que corrompe os sacramentos, aquele que se afasta da unidade da Igreja, todo excomungado, aquele que se engana nos comentários sobre a Escritura Sagrada, aquele que funda uma nova seita ou a segue, aquele que compreende os artigos da fé de forma diversa da Igreja Romana, aquele que fala mal dos sacramentos da Igreja. No imaginário dos perseguidores, os hereges, adoradores de Lúcifer, capazes de todas as infâmias, são definitivamente diabolizados (Zerner, 2002, p. 516-517).

Com sua doutrina do julgamento justo, Tomás erigiu uma nova ordem jurídico-judiciária que contribuiu com duplo significado para o direito processual que se seguiu no

<sup>2</sup> Segundo Maria Helena Diniz, o livre convencimento motivado é “Princípio pelo qual o magistrado pode apreciar livremente as provas constantes nos autos, dando-lhes a força ou o valor que entender, guiado pela prudência objetiva e pelo bom senso, indicando na decisão os motivos que formaram seu convencimento ou convicção. Trata-se do exame das provas segundo a consciência do juiz e a impressão geral que colheu do processo, desde que atenda aos fatos e às circunstâncias constantes dos autos” (Cf. **Dicionário Jurídico**, vol. 3, 2ª ed., São Paulo: Saraiva, 2005, p. 171-172).

porvir: a) construiu um iter sucessivo ao processo inquisitorial, como forma de iluminar, com a devida deferência, os julgamentos levados a efeito pelos religiosos, instando-os a revisitar seus procedimentos e suas decisões; b) lançou as bases dogmáticas e deontológicas do que na contemporaneidade judiciária ocidental se denomina *due process of law*<sup>3</sup> regra de ouro das constituições ditas social-democráticas.

## Novos Rumos dos Tribunais Judiciais Medievais

A teoria crítica de Tomás de Aquino certamente favoreceu a ascensão de novos procedimentos e institutos para os julgamentos de acusados e inovou no tocante ao ordenamento jurídico da Idade Média tardia. Também contribuiu de forma significativa para o desenvolvimento de uma ciência judiciária independente e autônoma. Trata-se do que Grossi (2014, p. 175) intitula “*precisa consciência da reflexão filosófico-política*” a que “*corresponde uma igualmente precisa consciência da nova doutrina jurídica*”, constituindo de “*uma presença viva a partir do final do século XI*”.

Pode-se afirmar que os tribunais judiciais dos fins da Idade Média foram conduzidos, senão compelidos, a promover a conjugação da ordem jurídica emanada do direito canônico – proeminente fonte escrita do direito na alta Idade Média – com a laicidade imanente ao direito romano – mais técnico e empírico -, conferindo fôlego vital às decisões e julgamentos a cargo da Igreja e do Estado. A ressalva da limitação dos poderes do julgador e sua desvinculação da mística puramente religiosa representou a inovação fundamental, como bem ensinou Tomás de Aquino. Nesse sentido, pontua Grossi (2014, p. 177):

Em suma, uma construção coerente, que reforça o ponto do qual partimos: a identificação do príncipe com a função de “dizer o direito”: a identificação do direito com uma realidade que está muito além do poder político, uma realidade que a *lex* tem a tarefa de manifestar. Nessa construção coerente, extremo ato de coerência, o direito – que está muito além – constitui inevitavelmente uma restrição intransponível para o poder e para seus detentores: repete-se nos juristas tudo o que podemos observar nos escritores de filosofia política.

Não é de estranhar que a teoria crítica de Tomás de Aquino à Inquisição tenha decorrido de suas concepções de conjugação da fé cristã com a razão aristotélica. A síntese da fé com a razão conferiu aos tribunais da Inquisição a oportunidade de julgar com mais apuro e preparo, pois ofuscou, senão eliminou, o misticismo exagerado que o apego à fé absoluta determinou. A razão, para Aquino, não é inimiga da fé, assim como a fé sem razão caminha para o devaneio.

Em última análise, Tomás de Aquino mostrou que entre fé cristã e razão subsiste uma harmonia natural. E foi esta a grande obra de Tomás, que naquele momento de desencontro entre duas culturas – naquele momento em que parecia que a fé devia render-se perante a razão – demonstrou que elas caminham a par e passo; que quando parecia ser a razão não compatível com a fé não era razão; e aquilo que parecia ser fé não era tal enquanto se opunha à verdadeira racionalidade; deste modo ele criou uma nova síntese que veio a formar a cultura dos séculos seguintes (Aquino, 2017, p. 311).

<sup>3</sup> O princípio do *due process of law* (devido processo legal) está prescrito textualmente no artigo 5º, inciso LIV da Constituição do Brasil com a seguinte redação: *ninguém será privado da liberdade ou de seus bens sem o devido processo legal*. Segundo Rios Gonçalves, “o princípio obriga a que se respeitem as garantias processuais e as exigências necessárias para a obtenção de uma sentença justa” (Cf. **Novo Curso de Direito Processual Civil**, vol. I, 14ª ed., São Paulo: Saraiva, 2017, p. 67).

Fator preponderante para a continuidade dos tribunais judiciais medievais foi também a transformação abrupta da sociedade medieval duzentista, passando de uma comunidade predominantemente rural para ambientes mais urbanizados e com a prática reiterada de atividades mercantis, tudo por conduto do alvorecer da burguesia. Sendo assim, desenvolveu-se nitidamente, segundo Grossi (2014, p. 188), “uma civilização que considera inadequadas as primitivas regras consuetudinárias, respeitadas e eficientes no passado, ou que, ao menos requer novas regras que se coloquem lado a lado com as antigas”.

Depreende-se, pois, que a consciência jurídica e judiciária da baixa Idade Média caminhou por significativas fases para o aperfeiçoamento de sistemas jurídicos que culminaram com os contemporâneos *common law* e *civil law*, vigentes atualmente em muitos países do mundo ocidental. Além disso, tal cultura jurídica subsidiou o renascimento do direito romano em comunhão com o direito positivo baseado no justo racional, ícone e base histórico-filosófica e política do almejado constitucionalismo democrático. Tomás de Aquino, como visto, certamente possui lugar de escol nessa construção.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pelo exposto, verifica-se que Tomás de Aquino formulou uma verdadeira teoria crítica da Inquisição medieval, oferecendo as bases fundantes do processual judicial justo e racional. Por sua propriedade jurídico-científica, tal sistema processual revela utilidade e conserva autoridade até os dias de hoje.

O sentido do justo é, em Tomás, não apenas uma qualidade da ordem natural das coisas subjacente ao querer de Deus-Criador, mas também uma premissa de aplicação da racionalidade humana do bem no mundo jurídico por meio de institutos e categorias construídos para proveito do dia-a-dia das relações processuais.

A superação e extinção dos processos ordálios e a proposta de correção de rumos dos procedimentos da Inquisição representaram e, de certo modo, ainda representam, o mérito das preocupações do aquinate em reafirmar a credibilidade da Igreja Romana e da doutrina cristã a partir da análise racional das coisas, aproximando o adequado processo judiciário dos bons propósitos do Santo Ofício.

Tomás promoveu uma redescoberta da autoridade dos julgamentos a partir da sensibilidade extraível da lógica e da razão empíricas que devem nortear as decisões dos juízes para proveito real e não fictício da comunidade. Nesse contexto, exhibe uma real dogmática e deontologia do julgamento justo, enfatizando a importância do princípio *in dubio pro reo*, da correta hermenêutica jurídica, assim como da adequada colheita e valoração da prova. Tem-se, portanto, a construção de uma teoria jurídico-processual que, já no Medievo escolástico, inaugurou a cultura do que hoje denominamos *due process of law*.

Em Tomás, depreende-se que o direito judiciário passou a ser analisado não mais como manifestação pura e isolada da vontade mística, mas sim como uma ciência independente e autônoma que objetiva promover a equidade e o bem comum. Assim é que, segundo se extrai de suas concepções, a ciência jurídica no segmento processual não

pode deixar-se afetar por pretensões religiosas pouco confiáveis. O objetivo medular é a busca pela verdade empírica mediante uma construção teórica direcionadora da paz social.

## REFERÊNCIAS

**A INQUISIÇÃO à luz de São Tomás de Aquino.** Portal Conservador, 2013. Disponível em <https://portalconservador.com/apologetica/a-inquisicao-a-luz-de-sao-tomas-de-aquino/>. Acesso em: 20 set. 2020).

AQUINO, F. **História da igreja: idade média**, 2ª ed., Lorena: Cleofas, 2017.

AQUINO, T. **Suma teológica**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

BARTELETT, R. **Trial by fire and water: the medieval judicial ordeal**. Oxford: Clarendon, 1986.

BERNARD, J. **A inquisição: história de uma instituição controversa**, São Caetano do Sul: Santa Cruz Editora, 2016.

BITTAR, E. C. B. **Curso de filosofia do direito**. 3. ed., São Paulo: Atlas, 2004.

LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: EDUSC, 2002.

DINIZ, M. H. **Dicionário jurídico**, vol. 3, 2ª ed., São Paulo: Saraiva, 2005.

GONÇALVES, M. V. R. **Novo curso de direito processual civil**, vol. 1, 14ª ed., São Paulo: Saraiva, 2017.

GILISSEN, J. **Introdução histórica ao direito**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.

GROSSI, P. **A ordem jurídica medieval**. Trad. de Denise Rossato Agostinetti, São Paulo: Martins Fontes, 2014.

HUIZINGA, J. **O outono da idade média**. Trad. de Francis Petra Janssen, São Paulo: Cosac Naify, 2010.

JHERING, R. von. **A luta pelo direito**. Trad. de José Cretella Júnior e Agnes Cretella, São Paulo: Revista dos Tribunais, 2003.

MAJLOUB, M. C. G. **Juízos de Deus e justiça real no direito carolíngio: estudo sobre a aplicação dos ordálios à época de Carlos Magno (768/814)**. Extraído de <http://pt.scribd.com/doc/63513254/4/A-fundamentacao-dos-ordalios-irracionalidade-versus-racionalidade>. Acesso em: 16.09.2011.

MIRABETE, J. F. **Código de processo penal interpretado**. 9. ed., São Paulo: Atlas, 2002.

MONTORO, A. F. **Introdução à ciência do direito**, 26ª ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2006.

MORRIS, C. **Os grandes filósofos do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

NOTTARP, H. **Gottesurteilstudien**. München: Kösel, 1956.

PASTORI, G. L. **História do direito do trabalho: um breve olhar sobre a idade média**. São Paulo: LTr, 2007.

SANTIDRIÁN, P. **Tomás de Aquino: los grandes personajes**. Madrid: Editorial Labor, 1991.

ZERNER, M. Heresia. **Dicionário temático do ocidente medieval**, vol. I, trad. de Flavio de Campos, Bauru; EDUSC, 2002.

# Intersecção entre Catolicismo, Política e Meio Ambiente no Mundo Contemporâneo: uma Análise da Encíclica “Laudato Si’” e suas Implicações Sociais e Políticas

Felipe Cardoso de Souza

Doutorando em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)

## INTRODUÇÃO

*Laudato Si’, mi’ Signore!* [...], cantava São Francisco de Assis. Neste gracioso cântico, recordava-nos que a nossa casa comum se pode comparar ora a uma irmã, com quem partilhamos a existência, ora a uma boa mãe, que nos acolhe nos seus braços: Louvado sejas, meu Senhor, pela nossa irmã, a mãe terra, que nos sustenta e governa e produz variados frutos com flores coloridas e verduras (Francisco, 2015, p. 1).

No mundo contemporâneo, a intersecção entre religião, política e meio ambiente tem se tornado um campo de estudos cada vez mais relevante, refletindo as complexas interações entre sistemas de crenças, governança e crise ecológica global. Dentro deste contexto, a encíclica *Laudato Si’*, publicada pelo Papa Francisco em 2015, destaca-se como um marco significativo. Segundo o pontífice, este documento não apenas reafirma a importância do cuidado com a criação no pensamento católico, mas também lança um apelo urgente para a ação coletiva e intersetorial diante dos desafios ambientais (Francisco, 2015).

A *Laudato Si’* representa para a Igreja católica um chamado à responsabilidade comum e ao diálogo inter-religioso e intersetorial, promovendo uma visão holística da ecologia que integra questões ambientais, econômicas, sociais e culturais. A encíclica aborda temas que vão desde a poluição e as mudanças climáticas até a perda de biodiversidade e a degradação social, enfatizando a necessidade de uma abordagem integral para a sustentabilidade (Scheffler, 2016).

Diante disto, o Papa Francisco estabelece uma conexão direta entre a teologia cristã e a ação política e social, sugerindo que a solução para a crise ambiental não pode ser encontrada apenas na ciência e na tecnologia, mas também na moralidade e na espiritualidade (Boff, 2017).



Tomando por base esta proposta da *Laudato Si'*, este artigo se propõe a explorar a influência da *Laudato Si'* na formação de políticas ambientais e no engajamento social, analisando como a mensagem da encíclica tem sido recebida e implementada por diferentes atores políticos e sociais. Em um mundo onde a questão ambiental se tornou central nos debates políticos, a intervenção da Igreja Católica através deste documento oferece uma perspectiva que combina ética, teologia e ciência (Carroll, 2018).

A primeira seção do estudo examina o conteúdo da *Laudato Si'*, situando-a no contexto histórico e teológico mais amplo do pensamento social católico. A seguir, a análise se volta para o impacto político da encíclica, com estudos de caso de políticas públicas e iniciativas legislativas que refletem os princípios da *Laudato Si'*. Finalmente, o estudo explora o engajamento das comunidades católicas e inter-religiosas em projetos de sustentabilidade e justiça ambiental, destacando tanto os desafios quanto as oportunidades dessa interseção.

Através de uma análise multifacetada, este artigo busca contribuir para a compreensão do papel do catolicismo na política ambiental contemporânea, evidenciando como a fé religiosa pode influenciar e potencializar a resposta global à crise ecológica. Ao iluminar as complexas dinâmicas entre religião, política e meio ambiente, espera-se fomentar um diálogo mais profundo e efetivo sobre a necessidade de uma ação coletiva e ética em prol da nossa “casa comum” (Hessel e Ruether, 2000).

## A Encíclica *Laudato Si'*: Contexto e Conteúdo

A encíclica *Laudato Si'*, publicada pelo Papa Francisco em 2015, é um marco significativo na doutrina social da Igreja Católica, destacando a interconexão entre fé, ética e meio ambiente. Para compreender a profundidade deste documento, é essencial situá-lo no contexto histórico e teológico da Igreja.

Historicamente, a preocupação com a criação e a responsabilidade humana em relação ao meio ambiente não são novas na tradição católica. As raízes desta preocupação podem ser traçadas até no livro sagrado da religião católica, a Bíblia, onde a criação é vista como um dom de Deus, e os seres humanos são chamados a ser seus guardiões (Gênesis 2:15). Ao longo dos séculos, esta visão é reafirmada em vários documentos e ensinamentos da Igreja Católica.

O pensamento social católico, articulado pelo menos desde a encíclica *Rerum Novarum* (1891), de Leão XIII, tem em sua abordagem elementos vinculados à ideia de justiça social, criando uma base para a interseção entre Igreja e questões socioambientais. Ao longo do século XX, encíclicas como *Quadragesimo Anno* (1931), de Pio XI, *Mater et Magistra* (1961), de João XXIII e *Populorum Progressio* (1967), de Paulo VI, continuaram a desenvolver a doutrina social da Igreja, cada uma adicionando nuances à compreensão católica de justiça social.

Em seus contextos, papas como João Paulo II e Bento XVI fizeram contribuições significativas. João Paulo II (1990), em sua mensagem para o Dia Mundial da Paz de 1990, declarou que a crise ecológica é um problema moral, enfatizando a responsabilidade humana em cuidar da criação. Bento XVI, muitas vezes referido como o “Papa Verde”,

também abordou questões ambientais em várias ocasiões, destacando a necessidade de um desenvolvimento humano integral e sustentável em sua encíclica *Caritas in Veritate* (Bento XVI, 2009).

*Laudato Si'*, por sua vez, se destaca como a primeira encíclica do Papa Francisco dedicada ao tema ecológico. Publicada em um momento crucial, antes da Conferência das Nações Unidas sobre Mudanças Climáticas de 2015 (COP21), o documento buscou galvanizar líderes mundiais e cidadãos comuns para reconhecer e agir sobre a urgência da crise ecológica (Francisco, 2015).

A encíclica, composta por seis capítulos que exploram diferentes dimensões da crise ecológica e suas possíveis soluções, foi amplamente recebida como uma intervenção oportuna e influente, integrando a ética cristã com questões contemporâneas de sustentabilidade e justiça ambiental (White, 2016). A encíclica começa reconhecendo a gravidade da crise ambiental, abordando questões como a poluição, as mudanças climáticas, a escassez de água, a perda de biodiversidade e a degradação da qualidade de vida humana.

O Papa Francisco destaca que esses problemas estão interligados e têm um impacto desproporcional sobre os pobres e vulneráveis, enfatizando a urgência de uma resposta global (Francisco, 2015). Um dos conceitos centrais de *Laudato Si'* é a “ecologia integral”, que propõe uma abordagem holística para a crise ambiental ao reconhecer a interconexão entre as dimensões ambientais, econômicas, sociais, culturais e éticas da vida humana. Segundo a encíclica:

Dado que tudo está intimamente relacionado e que os problemas atuais requerem um olhar que tenha em conta todos os aspectos da crise mundial, proponho que nos detenhamos agora a refletir sobre os diferentes elementos duma ecologia integral, que inclua claramente as dimensões humanas e sociais. 1. Ecologia ambiental, económica e social [...] 2. Ecologia cultural [...] 3. Ecologia da vida quotidiana [...] 4. O princípio do bem comum [...] 5. A justiça intergeracional [...] (Francisco, 2015, p. 43, 45, 46, 49, 50).

Diante disso, o Papa Francisco argumenta que a degradação ambiental e a injustiça social são inseparáveis e que qualquer solução verdadeira deve abordar ambas simultaneamente. A encíclica enfatiza que todos os seres vivos estão interligados e que a humanidade faz parte desta teia da vida, visão profundamente enraizada na teologia franciscana, que vê a criação como uma expressão do amor de Deus e chama os seres humanos a viver em harmonia com a natureza (Francisco, 2015).

O Papa Francisco critica fortemente a cultura do consumo e do descarte, apontando-as como raízes profundas da crise ecológica e denunciando o individualismo e a busca incessante por lucro e consumo, que exacerbam a exploração dos recursos naturais e aumentam as desigualdades sociais (Heinrichs, 2017). *Laudato Si'* apela a uma “conversão ecológica”, onde indivíduos e comunidades são convidados a reavaliar seus valores e comportamentos à luz do cuidado com a criação. Para o pontífice:

Falta-lhes, pois, uma conversão ecológica, que comporta deixar emergir, nas relações com o mundo que os rodeia, todas as consequências do encontro com Jesus. Viver a vocação de guardiões da obra de Deus não é algo de opcional nem um aspecto secundário da experiência cristã, mas parte essencial duma existência virtuosa (Francisco, 2015, p. 67).

O Papa Francisco destaca a importância da espiritualidade para cultivar uma atitude de reverência e responsabilidade para com o meio ambiente (Francisco, 2015), convocando todos – governos, organizações internacionais, setor privado, sociedade civil e indivíduos – a engajarem-se em um diálogo sincero e colaborativo para enfrentar a crise ecológica. O pontífice insiste que a mudança real requer uma ação coletiva e solidária em todos os níveis sociais (Schaefer, 2017).

*Laudato Si'* sublinha que os pobres são os mais afetados pela degradação ambiental, apesar de serem os menos responsáveis por ela. Além disso, a encíclica enfatiza a responsabilidade de garantir que as futuras gerações possam viver em um planeta saudável e sustentável (Francisco, 2015).

Portanto, a encíclica *Laudato Si'* é um documento seminal que integra teologia, ética e ciência para abordar a crise ecológica. Ao conectar a espiritualidade com a ação prática, o Papa Francisco reforça a responsabilidade moral dos católicos e convoca toda a humanidade a um compromisso renovado com a sustentabilidade e a justiça social (Francisco, 2015; Berry, 2018; White, 2016).

### Impactos Políticos da *Laudato Si'*

Desde sua publicação, a encíclica *Laudato Si'* tem tido um impacto significativo na formulação de políticas ambientais ao redor do mundo. O documento não apenas reforçou a urgência da crise ecológica, mas também inspirou líderes políticos e organizações internacionais a integrar princípios éticos e espirituais em suas abordagens para a sustentabilidade. A influência da encíclica pode ser observada em vários níveis, desde políticas nacionais até iniciativas locais e programas de cooperação internacional.

Um dos efeitos mais notáveis da *Laudato Si'* foi a sua contribuição para o diálogo e a mobilização em torno do Acordo de Paris de 2015. A encíclica foi publicada alguns meses antes da Conferência das Nações Unidas sobre Mudanças Climáticas (COP21) e, seu apelo por uma ação climática urgente ajudou a criar um ambiente favorável para negociações mais ambiciosas (Schwager, 2015).

*Laudato Si'* também inspirou mudanças em políticas ambientais em vários países, a exemplo da Itália, que o governo adotou várias iniciativas ecológicas que refletiram os princípios da encíclica. Entre essas iniciativas, destaca-se o Plano Nacional de Energia e Clima (PNEC), que estabelece metas ambiciosas para a redução de emissões de gases de efeito estufa e a promoção de energias renováveis (Ministero Dello Sviluppo Economico, 2019).

Nas Filipinas, um país vulnerável aos impactos das mudanças climáticas, a *Laudato Si'* teve um papel significativo na formulação de políticas ambientais, em que o governo, junto à Igreja local, lançou programas para aumentar a resiliência climática e promover a justiça ambiental a partir de iniciativas como o Programa Nacional de Arborização e Reflorestamento, resultando no aumento da promoção de práticas agrícolas sustentáveis (Habito, 2016).

A Conferência dos Bispos Católicos das Filipinas também tem sido uma voz ativa no engajamento de políticas ambientais, utilizando a encíclica como uma base moral para suas

campanhas (Habito, 2016). Nos Estados Unidos, embora a resposta política a nível federal tenha sido questionável, a *Laudato Si'* inspirou ações significativas a nível local e estadual. Cidades como Nova York e São Francisco implementaram políticas de sustentabilidade que refletem os princípios da encíclica.

Em Nova York, o prefeito Bill de Blasio citou *Laudato Si'* ao lançar o plano OneNYC (Uma Nova York), que inclui metas para a neutralidade de carbono e a redução da desigualdade social (de Blasio, 2015). Grupos religiosos e comunitários também têm utilizado a encíclica para promover a justiça ambiental e a ação climática em suas localidades (Holland, 2016). No Brasil, a *Laudato Si'* tem sido uma referência importante para movimentos ambientais e organizações não governamentais que lutam contra o desmatamento e a degradação ambiental.

A Comissão Pastoral da Terra e outras entidades ligadas à Igreja Católica têm utilizado a encíclica para advogar por políticas de proteção da Amazônia e pelos direitos das populações indígenas (CPT, 2016). A encíclica também tem influenciado debates sobre a reforma agrária e o uso sustentável dos recursos naturais no país, de modo a produzir uma reação de líderes políticos e organizações internacionais à *Laudato Si'* em grande parte positiva, refletindo um reconhecimento do papel vital da ética e da espiritualidade na promoção da sustentabilidade ambiental.

Em 2015, Ban Ki-moon, o então Secretário-Geral das Nações Unidas, elogiou a encíclica, destacando seu chamado urgente para a ação climática e a justiça social, afirmando que a mensagem do Papa Francisco reforçou a necessidade de um compromisso global para enfrentar as mudanças climáticas de maneira justa e inclusiva (United Nations, 2015). Ban Ki-moon afirmou que:

Três semanas atrás, encontrei-me com Sua Santidade o Papa Francisco no Vaticano. Ele tem uma voz moral muito influente. E ele planeja usá-la para apoiar a Organização das Nações Unidas em nossos objetivos comuns. Sou especialmente grato por ele publicar uma encíclica papal em junho sobre a questão das mudanças climáticas. Isso pode ajudar a motivar os governos a concordarem com um novo e significativo acordo climático em Paris em dezembro. Lidar com as mudanças climáticas é essencial para alcançar o futuro que queremos. Este ano, o mundo também adotará uma nova visão ousada para o desenvolvimento sustentável (United Nations, 2015, s/p).

Em um discurso no Parlamento Europeu, o Papa Francisco fez um apelo para que a Europa assumisse um papel de liderança na proteção do meio ambiente, ecoando os princípios da *Laudato Si'*, destacando a necessidade de políticas que promovam o bem comum e protejam os mais vulneráveis, incentivando uma resposta coletiva à crise ecológica (Pope Francis, 2014). De acordo com o pontífice:

Respeitar o ambiente não significa apenas limitar-se a evitar deturpá-lo, mas também utilizá-lo para o bem. Penso sobretudo no sector agrícola, chamado a dar apoio e alimento ao homem. Não se pode tolerar que milhões de pessoas no mundo morram de fome, enquanto toneladas de produtos alimentares são descartadas diariamente das nossas mesas. Além disso, respeitar a natureza lembra-nos que o próprio homem é parte fundamental dela. Por isso, a par duma ecologia ambiental, é preciso a ecologia humana, feita daquele respeito pela pessoa que hoje vos pretendi recordar com as minhas palavras (Pope Francis, 2014, s/p).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Disponível em < [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/november/documents/papa-francesco\\_20141125\\_strasburgo-parlamento-europeo.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-parlamento-europeo.html) > Acesso em 25/08/2024.

Líderes de outros países também reconheceram a influência da encíclica, a exemplo do presidente francês, François Hollande, que expressou seu apoio à mensagem do Papa Francisco, afirmando que a encíclica reforçou a necessidade de um acordo climático ambicioso em Paris. Angela Merkel, chanceler da Alemanha, também saudou a *Laudato Si'*, destacando seu papel em sensibilizar o público e os líderes políticos para a importância da sustentabilidade ambiental (Jotzo, 2016).

Organizações internacionais e ONGs têm utilizado a *Laudato Si'* como referência, como o World Wildlife Fund (WWF) e o Greenpeace, que destacaram a encíclica em suas campanhas de conscientização, promovendo ações concretas para proteger o meio ambiente. A encíclica também tem sido utilizada em programas educacionais, a fim de fomentar uma compreensão mais profunda das interconexões entre ética, espiritualidade e ecologia (WWF, 2015).

Desse modo, a *Laudato Si'* teve um impacto significativo na formulação de políticas ambientais e na mobilização global para enfrentar crises ecológicas, de modo que a influência da encíclica pode ser observada em níveis locais, nacionais e internacionais, inspirando ações que refletem uma abordagem holística e ética à sustentabilidade.

## Engajamento Social e Ambiental das Comunidades Católicas

Desde a publicação da encíclica *Laudato Si'* pelo Papa Francisco em 2015 as comunidades católicas em todo o mundo têm intensificado seus esforços para promover a sustentabilidade ambiental e a justiça social. Este documento não apenas chamou a atenção para a urgência da crise ecológica, mas também inspirou ações concretas em nível local, refletindo uma mobilização de base significativa.

Um exemplo notável de iniciativa de base é o Movimento Católico Global pelo Clima (MCGC), que surgiu como uma resposta direta à *Laudato Si'*. Este movimento internacional reúne católicos de diferentes países para atuar em defesa do meio ambiente, promovendo campanhas de conscientização e ações práticas como a redução da pegada de carbono das comunidades e paróquias. Em várias regiões, o MCGC tem organizado eventos como a Hora do Planeta e iniciativas de reflorestamento, mobilizando milhares de fiéis em ações de cuidado com a criação (McCann, 2016).

Na América Latina, particularmente no Brasil, a Comissão Pastoral da Terra (CPT) tem desempenhado um papel crucial na promoção de práticas sustentáveis e na defesa dos direitos dos trabalhadores rurais e indígenas. Inspirada pelos princípios da *Laudato Si'*, a CPT tem implementado programas de agricultura sustentável, recuperação de áreas degradadas e formação de lideranças comunitárias para a gestão ambiental. Esses esforços não apenas contribuem para a conservação do meio ambiente, mas também promovem a justiça social e o empoderamento das comunidades locais (CPT, 2016).

Outro exemplo significativo é a ação das comunidades católicas nas Filipinas, um país altamente vulnerável aos impactos das mudanças climáticas. A Conferência dos Bispos Católicos das Filipinas (CBCP) lançou a campanha "Stewardship of Creation", que incentiva paróquias e escolas a adotar práticas sustentáveis. Entre as atividades promovidas estão a instalação de painéis solares, programas de reciclagem e a implementação de hortas

comunitárias. Essas iniciativas não apenas reduzem o impacto ambiental, mas também fortalecem a resiliência das comunidades locais frente às mudanças climáticas (Habito, 2016).

A *Laudato Si'* também tem fomentado parcerias inter-religiosas e com organizações não governamentais, ampliando o alcance das ações ambientais e sociais das comunidades católicas. A colaboração inter-religiosa é particularmente importante, pois permite a união de diferentes tradições de fé em torno de um objetivo comum: a proteção do meio ambiente e a promoção da justiça.

Um exemplo destacado de parceria inter-religiosa é a Iniciativa Inter-religiosa para as Florestas Tropicais, que envolve líderes religiosos de diversas denominações, incluindo católicos, protestantes, muçulmanos e budistas. Esta iniciativa, apoiada pelas Nações Unidas, busca proteger as florestas tropicais e os direitos das comunidades indígenas que dependem delas. As comunidades católicas participantes têm desempenhado um papel ativo na conscientização sobre a importância das florestas e na implementação de projetos de conservação (UN Environment, 2017).

Nos Estados Unidos, a Catholic Climate Covenant (CCC) tem colaborado com diversas ONGs e comunidades de outras tradições religiosas para promover a ação climática. A CCC organiza campanhas de eventos educativos e iniciativas de sustentabilidade, como a promoção de energia renovável e a redução do desperdício nas paróquias. Essas parcerias têm ampliado o impacto das ações ambientais e fomentado um espírito de solidariedade entre diferentes grupos religiosos (Catholic Climate Covenant, 2018).

Além das parcerias inter-religiosas, as comunidades católicas têm trabalhado em conjunto com ONGs ambientalistas para desenvolver projetos sustentáveis. A colaboração com o World Wildlife Fund (WWF) e o Greenpeace, por exemplo, tem sido fundamental para a promoção de campanhas de conservação e a mobilização de recursos para iniciativas de reflorestamento e proteção da biodiversidade. Essas parcerias não apenas aumentam a eficácia das ações, mas também fortalecem a rede de apoio para a sustentabilidade (WWF, 2015).

Diversas comunidades católicas ao redor do mundo têm implementado projetos sustentáveis que exemplificam os princípios da *Laudato Si'* em ação. No Reino Unido, a iniciativa “Eco-Paróquias” visa transformar paróquias em modelos de sustentabilidade ambiental, em que as paróquias participantes adotam práticas como a eficiência energética, a redução de resíduos, o uso de fontes de energia renovável e a criação de espaços verdes. Este projeto não apenas reduz o impacto ambiental das paróquias, mas também educa os fiéis sobre a importância da sustentabilidade e da ecologia integral (Cafod, 2017).

Inspiradas pela *Laudato Si'*, várias paróquias brasileiras têm implementado programas de hortas comunitárias. Essas hortas promovem a produção de alimentos orgânicos e sustentáveis, incentivando a participação da comunidade e a educação ambiental, além de fornecer alimentos saudáveis e fortalecerem o senso de comunidade, promovendo a resiliência local frente às mudanças climáticas (CPT, 2016).

Nos Estados Unidos, o projeto “Solarize Our Congregation” tem incentivado paróquias e escolas católicas a instalar painéis solares para reduzir a dependência de combustíveis

fósseis. Este projeto não apenas diminui a emissão de carbono das instituições católicas, mas também serve como um exemplo prático de como as comunidades de fé podem liderar a transição para energias renováveis, além de oferecer workshops e materiais educativos para aumentar a conscientização sobre a energia solar e suas vantagens (Catholic Climate Covenant, 2018).

Na África Subsaariana, a iniciativa “Água é Vida” visa fornecer acesso a água potável e promover práticas sustentáveis de gestão da água em comunidades rurais. Este projeto, liderado por missões católicas em parceria com ONGs locais, constrói poços e sistemas de captação de água da chuva, além de educar as comunidades sobre a conservação da água, de modo a melhorar significativamente a qualidade de vida das comunidades participantes e promover a sustentabilidade hídrica (Caritas Internationalis, 2017).

Portanto, o engajamento social e ambiental das comunidades católicas, inspirado pela encíclica *Laudato Si'*, demonstra a participação social da Igreja Católica e sua atuação sobre os contextos históricos analisados. Através de iniciativas de base, parcerias inter-religiosas e com ONGs, bem como a implementação de projetos sustentáveis, as comunidades católicas estão respondendo ao chamado do Papa Francisco para cuidar da criação, modificando o mundo a que a Igreja está inserida.

## **Desafios e Oportunidades na Intersecção entre Religião e Política Ambiental**

A implementação de políticas ambientais inspiradas pela encíclica *Laudato Si'* enfrenta uma série de desafios significativos. Um dos principais obstáculos é a resistência política e econômica de grupos que possuem interesses estabelecidos em práticas não sustentáveis, a exemplo das indústrias, especialmente as de combustíveis fósseis, mineração e agronegócio, que detêm um poder considerável e frequentemente se opõem a políticas ambientais que possam afetar seus lucros. De acordo com Oreskes e Conway (2010), a influência destes grupos pode ser vista em lobistas que atuam para enfraquecer regulações ambientais, além de campanhas de desinformação sobre as mudanças climáticas.

Outro desafio é a polarização política que frequentemente caracteriza o debate ambiental. Em muitos países, questões ambientais se tornaram altamente politizadas, com divisões profundas entre partidos e ideologias, dificultando a implementação de políticas abrangentes e eficazes, uma vez que a ação ambiental é frequentemente interpretada por meio de uma lente partidária. Nos Estados Unidos, por exemplo, a polarização política tem sido um impedimento significativo para a adoção de políticas climáticas robustas, com oposição intensa de certos setores que veem as regulamentações ambientais como uma ameaça à liberdade econômica e ao crescimento (Dunlap, McCright, Yarosh, 2016).

Além disso, há desafios culturais e sociais, a exemplo da desconfiança generalizada em relação às autoridades e às ciências em diversos contextos, como no Brasil dos últimos anos, dificultando a implementação de políticas ambientais. A abordagem holística da *Laudato Si'*, que integra espiritualidade e ciência, tenta superar essa divisão, mas enfrenta resistência em contextos onde a ciência é vista com ceticismo ou onde as crenças religiosas são interpretadas de maneira a justificar a exploração indiscriminada dos recursos naturais (White, 2016). Segundo a encíclica:

A ciência e a religião, que fornecem diferentes abordagens da realidade, podem entrar num diálogo intenso e frutuoso para ambas. [...] A ciência e a tecnologia são um produto estupendo da criatividade humana que Deus nos deu. A transformação da natureza para fins úteis é uma característica do género humano, desde os seus primórdios (Francisco, 2015, p. 20; 32).

A implementação de políticas ambientais também é desafiada pela falta de recursos financeiros e pela capacidade institucional limitada em muitos países. Muitas vezes, os governos locais e nacionais carecem dos recursos necessários para implementar programas ambientais eficazes, como em países em desenvolvimento, onde as prioridades imediatas de desenvolvimento econômico e redução da pobreza podem entrar em conflito com objetivos de longo prazo de sustentabilidade ambiental (Barbier, 2010).

Apesar desses desafios, existem inúmeras oportunidades para um maior engajamento religioso no ativismo ambiental, especialmente inspirado pela *Laudato Si'*. Uma das principais oportunidades reside na capacidade das instituições religiosas de mobilizar um grande número de pessoas. A Igreja Católica, com sua vasta rede global de paróquias, escolas e organizações, se estabelece em posição privilegiada para promover a conscientização ambiental e incentivar ações práticas em prol da sustentabilidade.

O engajamento das comunidades religiosas pode ajudar a preencher a lacuna entre a ciência e a sociedade, promovendo uma compreensão mais ampla dos problemas ambientais através de uma perspectiva ética e espiritual. Programas educativos baseados em princípios religiosos podem complementar a educação científica, tornando os conceitos de sustentabilidade mais acessíveis e relevantes para um público mais amplo, a exemplo de programas de educação ambiental em escolas católicas que utilizam a *Laudato Si'* como base, influenciando uma geração de pessoas à proteção do meio ambiente (Kearns, 2014).

Outra oportunidade significativa é a capacidade das comunidades religiosas de influenciar políticas públicas, uma vez que líderes religiosos possuem uma autoridade moral que pode ser utilizada para advogar por políticas ambientais mais robustas. O Papa Francisco, através da *Laudato Si'*, demonstrou como a voz de um líder religioso pode ter um impacto global significativo, acentuando, contudo, a necessidade de mais influenciadores.

Segundo o Papa, “o problema é que não dispomos ainda da cultura necessária para enfrentar esta crise e há necessidade de construir lideranças que tracem caminhos, procurando dar resposta às necessidades das gerações actuais” (Francisco, 2015, p. 17). Seguindo este pressuposto, o Papa acredita que bispos, padres e líderes leigos podem desempenhar um papel ativo na advocacia por justiça ambiental em suas comunidades locais e nacionais (Francisco, 2015).

As parcerias inter-religiosas oferecem outra oportunidade importante a partir da colaboração entre diferentes tradições de fé, que pode fortalecer os esforços de conservação e unir diversas comunidades em torno de um objetivo comum. Neste aspecto, iniciativas inter-religiosas, como a Iniciativa Inter-religiosa para as Florestas Tropicais, exemplificam como a cooperação entre diferentes religiões pode amplificar a eficácia das ações ambientais e promover uma mensagem de unidade e solidariedade (UN Environment, 2017).

Para avançar na intersecção entre religião e política ambiental, futuras pesquisas e ações podem se concentrar em várias áreas chave. Segundo Berry (2016), primeiramente é

essencial aprofundar a compreensão de como as crenças religiosas influenciam as atitudes e comportamentos ambientais. Seguindo de estudos que investiguem as percepções dos fiéis sobre questões ambientais e como essas percepções podem ser transformadas em ação prática são cruciais. Para o autor, incluem-se pesquisas sobre narrativas e valores religiosos, bem como estudos que analisam o impacto das intervenções educativas baseadas na *Laudato Si'*.

Outra área importante para a pesquisa é a eficácia das parcerias inter-religiosas e entre ONGs em promover a sustentabilidade ambiental, considerando que análises de estudos de caso que documentem o sucesso e os desafios dessas parcerias fornecem dados potenciais para melhores práticas e estratégias de políticas ambientais. Além disso, a pesquisa pode explorar como essas parcerias podem ser escaladas e replicadas em diferentes contextos culturais e geográficos (Gardner, 2002).

Em termos de ação, McDonagh, (2016) afirma que é vital continuar a desenvolver e implementar programas de educação ambiental em comunidades religiosas, incluindo a criação de currículos baseados na *Laudato Si'*, workshops para líderes religiosos e comunitários e campanhas de conscientização que integrem princípios religiosos com conhecimentos científicos sobre sustentabilidade, vinculando a encíclica às práticas sociais do mundo contemporâneo. De acordo com o autor, a utilização de plataformas digitais e mídias sociais para veiculação de informações e engajamento pode ser uma estratégia eficaz.

De acordo com Schaefer (2009), a luta contínua por políticas ambientais justas e sustentáveis deve ser uma prioridade no contexto religioso-social, em que as comunidades religiosas podem desempenhar seus papéis na mobilização por políticas ambientais, participando de processos de consulta pública, organizando eventos comunitários e utilizando uma voz coletiva para influenciar decisões políticas. Entretanto, a autora destaca a necessidade de um trabalho em conjunto e engajado das comunidades.

Por fim, seguindo os preceitos da encíclica, entende-se por essencial a garantia de ações ambientais inclusivas e equitativas, abordando as necessidades das comunidades mais vulneráveis, associando, desta forma, a atuação religiosa na sociedade, de modo que a justiça ambiental e social se consolide no centro dos esforços para a sustentabilidade. Nestes preceitos inclui o trabalho em estreita colaboração com comunidades marginalizadas, respeitando seus conhecimentos e lideranças tradicionais e promovendo sua participação ativa em todas as fases do desenvolvimento e implementação de políticas (Bullard, 2000).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise da intersecção entre catolicismo, política e sociedade no contexto ambiental revela a influência significativa da encíclica *Laudato Si'* na promoção da conscientização ecológica e na mobilização para a ação sustentável. Primeiramente, a encíclica do Papa Francisco forneceu uma base teológica robusta que vincula a espiritualidade ao cuidado com a criação, destacando a responsabilidade moral de proteger o meio ambiente.

Esse documento não só sublinhou a urgência da crise ecológica, mas também chamou todos os fiéis a uma conversão ecológica integral, envolvendo não apenas mudanças pessoais, mas também estruturais na forma como interagimos com a natureza. Em termos de impacto político, a *Laudato Si'* inspirou a adoção de diversas políticas ambientais ao redor do mundo, em que governos de diferentes países começaram a incorporar os princípios da encíclica em suas legislações e estratégias de desenvolvimento sustentável.

No entanto, o progresso enfrentou obstáculos significativos nos processos práticos, como a resistência de interesses econômicos estabelecidos e a polarização política, que dificultam a implementação de políticas ambientais eficazes. Exemplos de sucesso foram observados em países como Filipinas e Estados Unidos, onde iniciativas locais e nacionais conseguiram alinhar as diretrizes da encíclica com ações práticas de preservação ambiental.

No engajamento social, comunidades católicas ao redor do mundo têm desempenhado um papel crucial na promoção de práticas sustentáveis, como iniciativas de base, parcerias inter-religiosas e colaboração com ONGs para expandir o alcance das ações ambientais inspiradas pela *Laudato Si'*. Exemplos notáveis incluem o Movimento Católico Global pelo Clima, que mobiliza fiéis para a ação climática e projetos sustentáveis, como as hortas comunitárias no Brasil e as eco-paróquias no Reino Unido.

O papel do catolicismo na política ambiental contemporânea, tal como delineado pela *Laudato Si'*, é multifacetado e de grande relevância, de modo que a encíclica representa princípios de responsabilidade ecológica em uma perspectiva moral e espiritual que complementa e reforça os argumentos científicos para a ação ambiental. Neste aspecto, o impacto da mensagem do Papa Francisco apresenta uma capacidade de conectar questões ambientais com a ética e a justiça social, enfatizando que o cuidado com o meio ambiente é inseparável do cuidado com os pobres e marginalizados.

As comunidades católicas têm demonstrado que a fé pode ser uma força motriz poderosa para a mudança ambiental e, conseqüentemente, social, por meio de iniciativas educacionais, mobilização comunitária e militância política. Desse modo, os fiéis traduzem os princípios da *Laudato Si'* em ações concretas para promoção da sustentabilidade, em um movimento que não apenas ajuda a mitigar os impactos ambientais, mas também promove a solidariedade, a justiça social e a construção de uma sociedade mais equitativa e resiliente.

Apesar dos desafios significativos, como a resistência política e econômica, a polarização social e falta de recursos, o catolicismo continua a defender a ideia de que a religião pode contribuir para a resolução da crise ambiental e seus impactos sociais. Para isto, a colaboração inter-religiosa e com ONGs amplia o impacto das ações, mostrando que a união de diferentes tradições de fé pode fortalecer a resposta global à crise ecológica.

Pensando a partir da lógica da História ambiental, para o futuro é essencial que as comunidades católicas continuem a se engajar na promoção da sustentabilidade, aprofundando suas preocupações por questões ambientais e expandindo suas ações em nível local e global, de modo que a educação ambiental baseada nos princípios da *Laudato Si'* continue intensificada. Além disso, a pesquisa contínua sobre o impacto das crenças religiosas no comportamento ambiental pode fornecer dados importantes para aprimoramento de estratégias de mobilização e ação para o meio ambiente.

Em conclusão, a *Laudato Si'* oferece uma visão holística da responsabilidade ecológica, destacando a interconexão entre a justiça social e ambiental, vinculando religião e sociedade civil. Ao responder ao chamado do Papa Francisco, as comunidades católicas estão contribuindo de maneira significativa para a construção de um mundo mais sustentável e justo, demonstrando que a fé pode ser uma aliada vital na luta contra a crise ecológica contemporânea.

## REFERÊNCIAS

BARBIER, E. B. **A Global Green New Deal: Rethinking the Economic Recovery**. Cambridge: Cambridge University Press., 2010.

BENTO XVI. **Caritas in Veritate**. Vaticana: Libreria Editrice Vaticana, 2009.

BERRY, E. **The Ecological Footprint of Faith: Understanding the Impact of Religious Beliefs on Environmental Behavior**. In: *Environmental Studies Journal*., 2016.

BERRY, T. **The Sacred Universe: Earth, Spirituality, and Religion in the Twenty-First Century**. Columbia: Columbia University Press., 2018.

BOFF, L. **Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres**. São Paulo: Ática, 2017.

BULLARD, R. D. **Dumping in Dixie: Race, Class, and Environmental Quality**. Boulder: Westview Press., 2000.

CAFOD. **Eco-Parishes: Transforming Parishes for Sustainability**. In: Catholic Agency for Overseas Development., 2017.

CARITAS INTERNATIONALIS. **Water Is Life: Sustainable Water Management in Sub-Saharan Africa**. In: Caritas Internationalis., 2017.

CARROLL, J. E. **The Greening of Faith: God, the Environment, and the Good Life**. Kentucky: University Press., 2018.

CATHOLIC CLIMATE COVENANT. **Solarize Our Congregation: Promoting Renewable Energy in Catholic Institutions**. In: Catholic Climate Covenant., 2018.

CPT. **Comissão Pastoral da Terra e a luta pela terra e pelo meio ambiente no Brasil**. In: <<http://www.cptnacional.org.br>>. Acesso em 20/07/2024. Publicação de 2016.

DE BLASIO, B. **OneNYC: The Plan for a Strong and Just City**. New York: New York prefecture, 2015.

DUNLAP, R. E.; MCCRIGHT, A. M.; YAROSH, J. H. **The Political Divide on Climate Change: Partisan Polarization Widens**. In: U.S. Environment: Science and Policy for Sustainable Development, 2016.

FRANCISCO. **Laudato Si'**: Sobre o Cuidado da Casa Comum. Vaticano: Livraria do Vaticano, 2015.

- GARDNER, G. T. **Inspiring Progress**: Religions' Contributions to Sustainable Development. New York: W.W. Norton & Company, 2002.
- GÊNESIS 2:15. **Bíblia Sagrada**. Livro Sagrado.
- HABITO, C. **Environmental Policies and Laudato Si' in the Philippines**. In: Environmental Science Policy and Research, 2016.
- HEINRICH, S. **The Franciscan Heart of Thomas Merton**: A New Look at the Spiritual Inspiration of His Life, Thought, and Writing. Notre Dame: Ave Maria Press., 2017.
- HESSEL, D. T.; RUETHER, R. R. **Christianity and Ecology**: Seeking the Well-being of Earth and Humans. Cambridge: Harvard University Press., 2000.
- HOLLAND, J. **Faith, Justice, and Environmental Sustainability in the USA**. In: Journal of Environmental Studies, 2016.
- JOÃO PAULO II. **The Ecological Crisis: A Common Responsibility**. In: Mensagem para o Dia Mundial da Paz, 1990.
- JOTZO, F. **Climate Leadership and Pope Francis' Encyclical**. In: Climate Policy Journal, 2016.
- KEARNS, L. **Green Evangelicals: Faith-Based Environmentalism in the United States**. In: Environmental Studies Journal, 2014.
- MCCANN, M. **The Global Catholic Climate Movement: Mobilizing Faith for the Planet**. In: Journal of Environmental Studies, 2016.
- MCDONAGH, S. **The Greening of the Church: Theological and Practical Reflections on Laudato Si'**. In: Journal of Catholic Social Thought, 2016.
- MINISTERO DELLO SVILUPPO ECONOMICO. **Piano Nazionale Integrato per l'Energia e il Clima**. In: Governo da Itália, 2019.
- ORESQUES, N.; CONWAY, E. M. **Merchants of Doubt**: How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warming. Londres: Bloomsbury Press., 2010.
- Pope Francis. **Discurso no Parlamento Europeu**. In: Parlamento Europeu, 2014.
- SCHAEFER, J. **Conservation through Religion: The Role of Faith-Based Organizations in Environmental Sustainability**. In: Conservation Biology, 2009.
- SCHAEFER, J. **Theological Foundations for Environmental Ethics**: Reconstructing Patristic and Medieval Concepts. Georgetown: Georgetown University Press., 2017.
- SCHEFFLER, I. **Symbolic Worlds**: Art, Science, Language, Ritual. Cambridge: Cambridge University Press., 2016.
- SCHWAGER, E. **Laudato Si' and the UN Climate Negotiations**. In: UNFCCC Secretariat, 2015.
- UN ENVIRONMENT. **Interfaith Rainforest Initiative: Protecting Tropical Forests through Faith and Collaboration**. In: United Nations Environment Programme, 2017.

UNITED NATIONS. **Secretary-General's Remarks on Pope Francis' Encyclical on the Environment**. In: <<http://www.un.org>> Acesso em 20/07/2024. Publicação de 2015.

WHITE, L. **The Historical Roots of Our Ecologic Crisis**. In: Science, 2016.

WWF. **Pope Francis' Encyclical Laudato Si' and Environmental Advocacy**. In: World Wildlife Fund, 2015.

# A Viagem de Étienne Gilson ao Brasil (1935)

Mateus Vicente Guerra Dantas Oliveira

*Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Bolsista CNPQ*

O início do século XX foi muito importante para o catolicismo brasileiro. Foi uma época de reestruturação, de uma renovação da participação católica na vida nacional. Esses esforços foram empreendidos desde a proclamação da República em 1889, quando Igreja e Estado foram postos como instituições distintas, sem a gerência da segunda sobre a primeira. Com mais autonomia, a Igreja tomou diversas ações para reestruturar seu clero, buscando renascer de um cenário de enfraquecimento em decorrência dos embates com as decisões do Império em relação à política eclesiástica.<sup>1</sup> Essa busca por fortalecimento não ficaria restrita ao clero, mas também foi visado por lideranças laicas. Isso gerou não apenas um aumento no número de paróquias e uma tentativa de formar melhor os clérigos, mas em serem propostas iniciativas para um avanço do catolicismo no campo intelectual, assim como em ações sociais.

Nos anos 30 esse processo de recatolização da sociedade brasileira deu à luz a diversas instituições, assim como influenciou profundamente a política nacional. A Liga Eleitoral Católica (LEC), por exemplo, foi crucial para uma grande influência católica na Constituição de 1934. A Igreja também tinha interlocução com Getúlio Vargas, com diversos intelectuais católicos ocupando postos no governo. Em 1935 surgiu a Ação Católica Brasileira (ACB), numa tentativa de estruturar esses diversos esforços empreendidos pela Igreja para atuar socialmente. A questão da ação católica não estava sendo restrita ao Brasil, sendo também importante em países como França e Itália.

No mesmo ano de 1935, veio ao Brasil um importante filósofo católico, engajado com o neotomismo e em fomentar iniciativas relacionadas à filosofia católica ao redor do mundo. Tratava-se de Étienne Gilson, um medievalista francês, professor no Collège de France, que veio ao Brasil à convite do Instituto Franco-Brasileiro de Alta Cultura. Neste ano, Gilson estava sendo convidado para dar um grande número de palestras. Ele foi nomeado membro do *Conseil Supérieur de la Recherche Scientifique*, sendo chamado para atuar no *Service des Œuvres Françaises à l'Étranger*. Primeiramente, ele esteve na Inglaterra e na Áustria. E após estas palestras na Europa, ele e sua família vieram para a América. Vieram para o Brasil, depois para os Estados Unidos e para o Canadá (Shook, 1984).

<sup>1</sup> Sobre essa reestruturação, ver: MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica Brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.



Gilson chegou ao Rio de Janeiro na madrugada do dia 25 de julho, a bordo do navio Aubée. Ele chegou acompanhado de Henri Wallon, que também ministraria palestras a convite do Instituto Franco-Brasileiro de Alta Cultura. Gilson sobre a história da filosofia francesa e Wallon sobre psicologia. Logo que chegaram, os intelectuais foram entrevistados pelo O Jornal. O repórter perguntou quais obras de filosofia Gilson considerava de mais relevância naquele momento na Europa, ao que ele respondeu: “As obras de maior destaque escritas sobre filosofia atualmente na Europa, penso que são – ‘Les Pensées et le Mouvement’, do grande Bergson e ‘Les degrés du savoir’, de Maritain”. É dito que o embaixador da França e “pessoas de destaque de nossa sociedade” foram saudá-los (Vieram, 1935, p. 5).

Segundo Laurence K. Shook (1984), planejava-se que Gilson ministrasse 14 palestras sobre história da filosofia francesa, o que coincide perfeitamente com as datas que localizamos a partir do trabalho de Shook e dos jornais do período, começando a palestrar no prédio da Academia Brasileira de Letras (ABL) no dia 29 de julho, todas as segundas e terças até o dia 16 de setembro. No mesmo dia de sua ida para os Estados Unidos, ele fala à Aliança Francesa<sup>2</sup>, seguido de um concerto, o que por si só mostra o quanto os seus deveres oficiais na capital brasileira já eram bastante exigentes. Mas para além disso, o intelectual francês ocupou-se de palestrar para um público católico: três palestras sobre ação católica no Centro Dom Vital (CDV); uma na Faculdade de Direito<sup>3</sup> sobre, para o Centro Jurídico Jacques Maritain, sobre o intelectual que dava nome ao grupo; uma sobre o papel histórico de São Tomás de Aquino no Centro Social Feminino.

## Repercussões das Palestras no Meio Católico

Observamos, a partir das fontes impressas, um esforço de intelectuais ligados ao CDV para divulgar e repercutir as palestras de Gilson.

O Jornal era gerido por uma das figuras mais proeminentes do país no século XX: Assis Chateaubriand. “Chatô” tinha uma relação ambígua com a Igreja. Pessoalmente, era um tanto avesso à religião. Mas com o poder que os católicos alcançaram durante os anos 30, eles tiveram espaço em seus jornais, os “Diários Associados”, que estavam presentes em todo o Brasil. No início dos anos 30, percebemos a existência da coluna “Ação Católica”, que dependendo do período em questão trazia pequenos textos sobre a vida de santos, repercutia falas do Papa, mas tinha como sua principal (e fixa) função a divulgação das atividades dos católicos na capital. A partir de 1935, a Ação Católica resumiu-se a divulgar atividades eclesiais, mas diariamente foram publicados textos de membros do CDV na chamada Coluna do Centro. Ao refletir sobre as atividades do ano, o líder do centro disse as seguintes palavras sobre essa iniciativa:

Finalmente, é mister acentuar o êxito que teve uma das iniciativas mais fecundas, a nosso ver, realizadas no sentido da difusão do nosso movimento: a Coluna do Centro. Fundada e prosseguida ininterruptamente, desde janeiro deste ano [1935], tem por fim manter num grande diário neutro de ampla circulação, como “O Jornal”, um artigo diário de doutrina católica.

<sup>2</sup> Ver: *CONFERÊNCIAS. O Imparcial*. Rio de Janeiro, n. 99, 19 de set. de 1935, p. 5.

<sup>3</sup> Há divulgações da palestra em que se informa que a conferência ocorrerá no salão da Escola Nacional de Belas artes, mas optamos por seguir a informação da revista “Vida” ligada ao próprio grupo de estudos que promoveu o evento. Ver: *CENTRO Jurídico Jacques Maritain. Vida*. Rio de Janeiro, n. 17, ago. 1935.

Temo-lo conseguido, até hoje e já publicamos mais de 250 artigos sobre os mais variados temas. A repercussão que essa iniciativa tem tido, tanto em nossos meios, como nos arraiais contrário, é uma demonstração de sua necessidade (Athayde, 1935c, p. 380).

Sendo uma iniciativa tão cara ao grupo, a repercussão das palestras de Gilson neste espaço denota um esforço em divulgar as discussões trazidas pelo filósofo para o grande público. Foram publicados quatro artigos falando de suas conferências e sobre a sua obra como um todo.

O primeiro artigo em questão foi escrito por Mesquita Pimentel em 11 de agosto. São contempladas as obras sobre o medievo, com principal destaque a “*A Filosofia de São Boaventura*” (*La philosophie de Saint Bonaventure*, de 1924). O texto inicia-se descrevendo a fama do autor, ressaltando que já havia um amplo reconhecimento dele no contexto nacional, colocando-o como um dos filósofos mais importantes da França, “não muito longe de Bergson, perto de Maritain” (Pimentel, 1935, p. 3). Ele prossegue, falando das pesquisas de Gilson sobre o medievo, Santo Agostinho e René Descartes, assim como de algumas de suas iniciativas relacionadas ao estudo do período para além da produção de livros (a saber, a fundação e direção de uma biblioteca e a direção de uma revista acadêmica). Pimentel, por fim, fala que as obras mais conhecidas do medievalista francês são as sobre São Tomás de Aquino, mas a que ele considera a mais profunda e literariamente superior a estas é o livro sobre São Boaventura. Sua justificativa é que o “doutor seráfico” foi o pensador medieval que “atingiu ao seu perfeito desabrochamento a filosofia escolástica, a filosofia mais diretamente inspirada pelo catolicismo” (Pimentel, 1935). Percebemos que o objetivo de Mesquita Pimentel é dar um panorama geral das obras de Gilson, focando no que ele mais julgava valioso nelas. Não há, ainda, uma alusão ao que estava sendo discutido nas palestras dadas na ABL. É importante destacar que a primeira palestra dada a um público católico, no CDV, ocorreu alguns dias depois, no dia 17 do mesmo mês.

O segundo artigo, publicado em 18 de agosto, foi de Tristão de Athayde (Alceu Amoroso Lima) e se inicia referindo-se a superação da visão de que o período medieval havia sido uma época de trevas para o pensamento sendo Gilson aludido como um dos intelectuais que contribuiu para essa mudança nas produções sobre a idade média. É feita referência ao artigo de Mesquita Pimentel, de como este já havia discutido estes aspectos sobre a filosofia medieval, e é descrito brevemente o que se estava tratando nas palestras da ABL:

Gilson vem mostrando o pensamento filosófico francês, não como uma corrente única — a do logicismo cartesiano como habitualmente é apresentado — mas como uma dupla corrente: lógica e mística simultaneamente, derivada ambas de duas grandes figuras medievais — Abelardo e S. Bernardo (Athayde, 1935b, p. 3).

Segue-se discutindo que sem a observação da corrente mística, não se pode compreender autores importantes como Pascal e Bergson, com os autores mais voltados para a corrente logicista (como Descartes, Voltaire e Auguste Comte) não tendo o monopólio da interpretação da filosofia francesa. Por fim, Athayde discute uma outra face do autor que não havia sido tão destacada, ligada à discussão sobre ação católica. Para ele, foi na atuação de Gilson em prol da ação católica que este mostrou uma face mais viva e atuante do intelectual até então mais ocupado em pensar no medievo. Vale rememorar que esse

foi o tema do curso ministrado no CDV, que havia começado no dia 17<sup>4</sup>. Aqui, destacamos apenas a complementaridade em relação ao texto de Mesquita Pimentel, desta vez não apenas tratando da visão sobre o medievo, mas dando eco às discussões que estavam ocorrendo em suas conferências e a sua influência no catolicismo francês.

Perillo Gomes produziu o texto “*Etienne Gilson, mestre da ação católica*”, para a Coluna do Centro de 25 de agosto. É destacado seu papel de orientador dentro da ação católica na França, semelhante às discussões trazidas no artigo de “*Tristão*” de Athayde. Um ponto interessante ao analisarmos, nessa altura do nosso texto, é que as questões em que Gilson estava envolvido na França, também preocupavam os católicos brasileiros, ávidos de pensar sobre a ação católica. Isso dava uma grande importância para o curso ministrado no CDV, sendo ministrado por um dos católicos mais importantes daquele país cuja vida intelectual era tão influente no Brasil. Como percebemos nas palavras finais do artigo:

[...] estas linhas se contentam apenas em chamar a atenção para a obra de apóstolo desse Mestre excepcional da Ação Católica, cuja palavra, tão autorizada em seu país, tem direito a ser acatada e seguida no Brasil, que pode ser considerado um filho intelectual da França eterna (Gomes, 1935, p. 4).

Ao fim das aulas na ABL, Heitor da Silva Costa escreveu no dia 17 de Agosto a última das colunas discutindo sobre o ilustre visitante francês. Reconhecendo que já havia uma cobertura satisfatória das principais ideias de Gilson, o artigo de Costa, em nossa compreensão, é mais celebratório, apenas sintetizando alguns dos aspectos já trazidos por seus colegas nas colunas anteriores e das já aludidas discussões das palestras na ABL. O pensamos como um fechamento, uma expressão de satisfação de ter tido a oportunidade de ouvir um dos grandes intelectuais católicos do período.

## Disputas no Contexto Francês: *Église D’abord*

Guilherme Arduini (2012) argumenta que o CDV, em sua fundação, foi a objetivação de dois projetos ligados à Sebastião Leme e Jackson de Figueiredo. Ele argumenta que Leme, então arcebispo, desejava “arregimentar um batalhão de escritores para a defesa dos pontos de vista da Igreja Católica no Brasil”, e Figueiredo buscava articular uma “trincheira de defesa de um nacionalismo que reafirmasse nossa tradição católica e pacífica e justificasse a condenação irrestrita de todas as revoltas sociais e do modernismo literário” (Arduini, 2012, p. 45). O grupo, que conjugava forças importantes dentro do clero e do laicato católico, se estabeleceu como o centro de influência para a intelectualidade católica brasileira, o que não implicava que havia uma unicidade. Arduini argumenta que:

Na medida em que o grupo ganha força como articulador da identidade católica em diversas esferas da vida social, evidencia-se também uma disputa pela definição de “catolicidade” e como mobilizá-la diante dos dilemas vividos durante este período (Arduini, 2012, p. 48).

Diante dessa compreensão nos cabe a pergunta: que tipo de influência Gilson oferecia para o contexto católico brasileiro do período? Primeiro observaremos as discussões que ele envolveu-se na França, para podermos entender em qual “projeto” de catolicismo ele estava envolvido e como este pode ter influenciado os intelectuais católicos brasileiros.

<sup>4</sup> Há um conflito nas fontes. No relatório que Lima apresenta sobre as atividades do centro no ano, publicado em novembro na revista *A Ordem*, ele diz que as três aulas ocorreram em setembro. Entretanto, encontramos anúncios Em alguns jornais informando que a palestra seria no dia 17. Ver: *CURSO de Ação Católica. Jornal do Commercio. Rio de Janeiro, n. 271, 16 de ago. 1935, p. 5.*

Um dos parceiros intelectuais de Gilson foi Jacques Maritain, autor de um dos livros que ele havia indicado quando deu sua primeira entrevista em solo carioca. Eles convergiram num processo de crítica à *Action Française*, de Charles Maurras, e na construção de uma proposta para a ação católica na França. Um sério ponto de tensão entre Maurras e o Vaticano foi a sua noção de primado do político ao invés do espiritual. Maritain era ligado ao seu movimento até 1926, quando Roma o condena. No ano seguinte ao seu rompimento, ele pública *Primauté du Spirituel*, opondo-se diretamente a Maurras: “se Maurras defendia a política, em primeiro lugar, para Maritain, a primazia deveria ser ao espiritual, pois existia uma ameaça à sociedade, a qual passava por uma crise espiritual” (Rodrigues, 2012, p. 90). Francesca Aran Murphy (2004) aponta que havia uma posição semelhante no pensamento de Étienne Gilson, ao analisar artigos publicados por ele na *Sept*. Ela destaca que a própria revista semanal foi fundada com a pretensão de “dar aos católicos franceses, profundamente divididos desde a condenação da *Action française*, uma vocação política e social partilhada” (p. 133, tradução livre), também atribuindo a aproximação de Gilson com a revista e seu fundador (o dominicano Père Marie-Vincent Bernadot) como motivadora do aparecimento de uma faceta mais política do filósofo, inicialmente manifestada em artigos sobre o sistema escolar francês. Um de seus artigos para a revista foi “*Action politique et action catholique*”, no qual ele inverte a frase de Maurras (“*politique d’abord*”) e propõe que o moto dos católicos deveria ser “*église d’abord*” (Murphy, 2004, p. 139), aproximando-se da leitura de primazia do espiritual sobre o político de Maritain.

Shook (1984) aponta que a aproximação de Gilson com este grupo se deu inicialmente através de outra revista: *La vie intellectuelle*. Ele aponta que isso se deu não apenas pela aproximação dele com as pessoas da *Le Saulchoir*, mas também pelo incentivo do Papa Pio XI em relação à ação católica. Sua leitura sobre a atuação de Gilson na revista *Sept* era de que lá:

Gilson estava tentando servir a igreja na área de ação católica popular; ele não estava formulando filosofia social teórica. A filosofia social era a ênfase de outro periódico católico, o Espírito de Emmanuel Mounier. Jacques Maritain, que sempre foi inclinado à doutrina social filosófica, contribuiu com vários artigos para o Espírito; não tanto Gilson, que instintivamente, como republicano, desconfiava do socialismo em todas as suas formas (Shook, 1984, p. 218, 219).

No ano seguinte, em 1936, Jacques Maritain também veio ao Brasil. Sua viagem era destinada à Argentina, tendo paradas no Rio de Janeiro e em Montevidéu. Esta viagem teve um impacto “midiático” muito maior que Gilson. Conforme aponta Peixoto (2023), os posicionamentos de Maritain foram mal vistos em círculos católicos brasileiros e argentinos, sendo desferidos ataques contra ele publicamente. O autor indica que estes ataques se deram em decorrência ao “giro à esquerda” de Maritain após sair da *Action Française*, vindo principalmente de pessoas ligadas ao Centro Dom Vital de Recife. Sobre essa controvérsia, Peixoto faz um importante apontamento para se pensar sobre Gilson:

Inicialmente, os ataques a Maritain decorriam da percepção de que os jesuítas estavam perdendo influência junto à juventude universitária e que parte disso se devia ao antijesuitismo que encontrava repercussão entre leigos e religiosos católicos, sendo o maritainismo a sua mais recente encarnação, em aliança com a Ordem Dominicana (Peixoto, 2023, p. 2).

Percebemos, assim, que os dominicanos de *Le Saulchoir* e da *Sept*, também ligados a Gilson, eram alvo da desconfiança. Os ataques não ficaram sem resposta, sendo

publicada uma réplica do autor francês nos Diários Associados, o que Peixoto indica que não seria possível sem a influência de dom Sebastião Leme e Alceu Amoroso Lima. Dessa forma, compreendemos que o grupo que Gilson fazia parte no contexto francês não era unanimidade no catolicismo brasileiro. Para vitalistas cariocas, que fizeram parte do seu público no Brasil, suas ideias soavam bem.

## A Ação Católica no Brasil

Rodrigues (2012) aponta que Lima havia debatido, ainda nos anos 20, com Jackson de Figueiredo<sup>5</sup> sobre a discordância entre Maurras e Maritain, com Figueiredo concordando com Maurras e Lima com Maritain. Ele também aponta que “O fato de Alceu Amoroso Lima estar, neste momento, alinhado à posição de Jacques Maritain não implicou sua imediata guinada à democracia e ao pensamento progressista” (Rodrigues, 2012, p. 53). Entretanto, como ele mostra ao longo da sua obra, sob a influência de Maritain, Lima deu uma guinada para o campo progressista nos anos 40. Rodrigues também argumenta que, para Lima, os católicos deveriam focar-se na orientação moral e religiosa sem se envolver diretamente na política partidária. Ele acreditava que a Igreja deveria formar a “consciência cívica” dos católicos, orientando sua participação na vida política (Rodrigues, 2012, p. 196).

Encontramos essas questões nos artigos de Tristão de Athayde e de Perillo Gomes anteriormente discutidos. Neles, encontramos uma contemplação do lado político de Gilson, não apenas das suas posições, mas da própria forma dele se expressar nesse campo, com Gomes elogiando a forma direta com que ele se expressa (ainda que isso incomode alguns de seus opositores católicos) e Athayde a vivacidade desse intelectual que se envolvia diretamente nas questões de seu tempo, não ficando apenas voltado para suas produções acadêmicas. Ambos concordam com sua posição nas questões envolvendo a *Action Française*, assim como elogiam seus artigos na revista *Sept*. Observamos, assim, que os católicos brasileiros não apenas estavam cientes das discussões do catolicismo francês e da atuação de Gilson dentro delas, mas compartilhavam de seu projeto de construir uma ação católica.

Um dos artigos de Gilson para a *Sept* é citado por Alceu Amoroso Lima num texto escrito para o Diário de Pernambuco, no período que o filósofo estava no país, com o título “*Religião e Família*”. No artigo, “*Tristão*” de Athayde reflete sobre o papel da religião na unidade nacional, como formadora de uma ética comum para o povo brasileiro. O Estado não deveria ter a primazia na formação da pessoa humana, estando abaixo da Igreja e da família, defendendo o ensino religioso como um reforço desses valores aprendidos com estas duas instituições primordiais para a formação do indivíduo. O francês é citado em convergência a esse ponto, com Athayde pensando seu comentário sobre a realidade francesa como semelhante em relação a brasileira:

Sabem os católicos que a primeira condição para que a igreja seja útil ao Estado é que o Estado seja útil à Igreja; se ele não a colocar resolutamente acima de si próprio, como um fim superior, ela deixará de ser a igreja e de nada mais lhe valerá. Essa França, animada de um catolicismo vivo e sincero é também a que nós esperamos e como só um tal catolicismo pode salvá-la e que queremos trabalhar, na Ação Católica, para dar-lhe em nosso país a influência e a autoridade que ela tem direito (Gilson, op. cit., Athayde, 1935a, p. 2).

<sup>5</sup> Figueiredo foi fundador e o primeiro líder do CDV. Lima assumiu o seu posto após sua morte em 1928. Ambos trocaram cartas antes de Lima se converter ao catolicismo, com Figueiredo tendo influência em sua conversão.

Percebemos uma convergência na leitura sobre o papel da Igreja, que deveria se portar acima do político, denotando que o papel de espiritual desta deveria ser respeitado (e reforçado) pelo estado, sendo uma expressão da nacionalidade do povo francês e brasileiro, e a ação católica como a principal forma de tornar real estas pretensões do catolicismo ser a grande influência moral do Brasil, com “cooperação” do estado. Este aspecto também é trazido por Gomes (1935), que diz que uma das principais contribuições de Gilson foi pensar uma forma do catolicismo ser influente na sociedade mesmo diante de um estado laico<sup>6</sup>.

Neste ponto, é importante destacar a reflexão de Tristão de Athayde sobre os debates franceses, apontando uma influência das discussões sobre a ação católica na formação de sua ideia de uma Idade Nova:

Pensar o espiritual como acima do político não implica o isolamento dentro do país e apenas uma interiorização necessária à realização dessa ordem social nova, que todos nós desejamos [...] Para isso é que, em França como aqui, no extremo-orientado como no extremo-ocidente, a Igreja invariavelmente recomenda hoje a seus fiéis que se unam sob a bandeira branca da Ação Católica, de modo a penetrarem [...] essa idade nova que se está preparando nos dias agitados e sombrios que estamos vivendo (Athayde, 1935b, p. 5).

No mesmo ano, Lima publica seu livro “*No limiar da Idade Nova*”, sendo possível dizer que ao entrar em contato com Étienne Gilson ele já tinha seu livro em mente<sup>7</sup>. Essa Idade Nova seria uma espécie de concretização dos rumos que estavam sendo tomados pela crise da modernidade, onde também aconteceria o advento de uma Nova Cristandade. Aqui, as discussões que nos referimos são diretamente abordadas:

Estamos no preâmbulo, não só de uma Idade Nova, mas de uma Nova Cristandade. E como a função social do Espírito Divino não é de criar civilizações (função essencialmente temporal, que cabe aos homens e aos Estados) e sim de sobrenaturalizá-las, prepara-se a Igreja e prepara seus fiéis, não para impor uma Idade Nova cristã, que se viesse colocar ao lado da Idade Nova [...] e sim para espiritualizar a Idade Nova, ou as idades novas, que surgirem das grandes forças subconscientes ou conscientes, que estão elaborando, entre nós, o mundo social de amanhã.

Essa, a primazia do Espírito, no verdadeiro sentido da expressão. A máxima preocupação da Igreja, em nossos tempos, não é a salvação de civilizações condenadas a desaparecer por seus próprios erros e sim a inspiração cristã das novas formas sociais que estão surgindo (Lima, 1935).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ainda há muito o que se dizer sobre os impactos de Étienne Gilson no catolicismo brasileiro, principalmente num período posterior a sua viagem. Entretanto, podemos concluir que ele teve um impacto direto durante um dos períodos mais importantes do catolicismo brasileiro do século XX. Ao observarmos a recepção de suas ideias no Brasil, percebemos que os intelectuais católicos brasileiros estavam a par das discussões na França, trazendo-as para reflexão de sua própria realidade. O francês encontrou aqui um solo fértil não

<sup>6</sup> *Pode-se questionar tal entendimento sobre a laicidade, naturalmente. Mas o que entendemos a partir da leitura do texto de Gomes é que seu argumento se refere a um estado institucionalmente separado da Igreja, mas que os católicos poderiam influenciar para que ele fosse mais propenso ao papel de liderança espiritual da Igreja (superior a direção política/governamental do estado), ainda que se mantendo uma instituição distinta. Vale destacar que essa é uma leitura de Gilson.*

<sup>7</sup> *Ao fim do texto “No limiar”, que introduz a obra, é informado que ele foi escrito em setembro de 1935, último mês de Gilson no país.*

apenas para as suas discussões sobre filosofia medieval, mas principalmente o tema que ele vinha desenvolvendo com os seus companheiros da *Sept*: ação católica. Seu impacto na capital do país disseminou-se através da repercussão de suas conferências no principal círculo intelectual católico no Brasil – o Centro Dom Vital – e no seu líder, Alceu Amoroso Lima, sendo importante para a arquitetura intelectual da então recém fundada Ação Católica Brasileira, influenciando todo uma de militância católica, que vivia um dos períodos de maior projeção da história do catolicismo brasileiro.

## REFERÊNCIAS

ATHAYDE, Tristão de. Religião e Família. **Diário de Pernambuco**. Recife, n. 191, 14 ago 1935.

\_\_\_\_\_. Gilson. **O Jornal**. Rio de Janeiro, n. 4865, 18 ago. 1935.

\_\_\_\_\_. C. C. B. 1935. **A Ordem**. Rio de Janeiro, n. 65, nov. 1935.

ARDUINI, Guilherme Ramalho. **O Centro Dom Vital: Estudo de caso de um grupo de intelectuais católicos no Rio de Janeiro entre os anos 1920 e 1940**. in: RODRIGUES, Cândido Moreira; PAULA, Christiane Jales de. (orgs.) **Intelectuais e militância católica no Brasil**. Cuiabá: EdUFMT, 2012.

CENTRO Jurídico Jacques Maritain. **Vida**. Rio de Janeiro, n. 17, ago. 1935.

CONFERÊNCIAS. **O Imparcial**. Rio de Janeiro, n. 99, 19 de set. de 1935, p. 5.

COSTA, Heitor da Silva. Etienne Gilson. **O Jornal**. Rio de Janeiro, n. 4890, 17 set. 1935.

CURSO de Ação Catholica. **Jornal do Commercio**. Rio de Janeiro, n. 271, 16 de ago. 1935, p. 5.

GOMES, Perillo. **Etienne Gilson, mestre da Ação Catholica**. O Jornal. Rio de Janeiro, 25 ago. 1935.

LIMA, Alceu Amoroso. **No limiar da Idade Nova**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935.

MICELI, Sérgio. **A Elite Eclesiástica Brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MURPHY, Francesca Aran. **Art and intellect in the philosophy of Étienne Gilson**. Columbia: University of Missouri Press, 2004.

PEIXOTO, Renato Amado. **A carta roubada de Jacques Maritain – o intransigentismo entre o fascismo e o maritainismo no Nordeste em 1937**. Reflexão, [S. l.], v. 48, 2023.

PIMENTEL, Mesquita. Etienne Gilson. **O Jornal**. Rio de Janeiro, n. 4859, 11 ago. 1935.

RODRIGUES, Cândido Moreira. **Aproximações e conversões: O intelectual Alceu Amoroso Lima no Brasil dos anos 1928-1946**. São Paulo: Alameda, 2012.

VIERAM fazer conferência no Rio. **O Jornal**. Rio de Janeiro, n. 4843, 25 jul. 1935.

SHOOK, Laurence K. Étienne Gilson. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984.

# Arquivos da Igreja: Memória para Si e Memória para os Outros<sup>1</sup>

Diovani Favoreto

*Doutoranda pelo Programa de Pós-graduação em Ciência da Informação na Universidade Federal de Minas Gerais*

## INTRODUÇÃO

Os livros de registros paroquiais produzidos pela Igreja Católica Apostólica Romana são importantes fontes de informação, que trazem à luz a memória dessa instituição milenar. As pesquisas científicas baseadas nessas fontes documentais renderam numeroso material necessário para o entendimento da sociedade em que vivemos. Logo, esses acervos devem ser reconhecidos, difundidos e preservados como representações da memória tangível brasileira.

Os arquivos com documentos históricos podem ser considerados fundamentais para a reconstituição da história e para a análise da conjuntura social, política e econômica do mundo ocidental. A extensa gama de informações oficiais registradas pelos religiosos católicos representa uma riqueza inestimável depositada junto aos arquivos eclesiásticos, passíveis de tratamento técnico por historiadores, arquivistas e demais profissionais das ciências humanas e ciências sociais aplicadas.

Nos últimos quarenta e cinco anos, um novo prisma foi adicionado ao debate histórico e arquivístico, quando a administração eclesiástica romana ampliou o reconhecimento dos acervos produzidos pela Igreja para a construção da memória, da história e da identidade do povo. O Concílio Vaticano II (1962-1965) aproximou a administração eclesiástica, responsável pela produção e guarda dos documentos, dos pesquisadores envolvidos nos estudos científicos desses objetos. Surgiu, então, a ideia de patrimônio documental da Igreja, reconhecido pela própria administração do Vaticano como forma de evangelização (Pontifícia Comissão, 1997).

## Patrimônio Documental

Para entender o contexto que resultou no reconhecimento dos arquivos eclesiásticos como memória e patrimônio histórico, vale observar a importância dada, na atualidade, ao acervo documental produzido pela Igreja Católica. Esse patrimônio documental é reconhecido por autoridades seculares, dentre elas a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), como memória tangível da humanidade.

<sup>1</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.



Os livros de registro ou assentamento paroquial são relevantes para a reconstrução da identidade cultural, pois:

Pobres e ricos, plebeus e nobres, brancos, negros e índios, homens e mulheres, todos sem exceção, quando batizados, casados ou falecidos, tinham esses fatos vitais registrados em livros especiais, que eram conservados pela Igreja. A vida estava assim marcada com uma ata individual, com dados pessoais, nos seus momentos vitais: do nascimento, do casamento e da morte (Marcílio, 2004, p. 14-16).

Nessa vertente de relevância, Heloísa Bellotto (2020) trata da importância dos documentos arquivísticos para a memória tangível brasileira. Seguindo essa premissa, o documento deve ser visto como instrumento de prova de uma ação executada e, posteriormente, como mecanismo de preservação da memória coletiva de um grupo ou de uma organização.

## Documento de Prova e Testemunho

Heloisa Bellotto afirma que o documento não nasce histórico; ele torna-se histórico ao receber valor testemunhal de um povo, tempo ou espaço, e torna-se permanente com a constante confirmação ou ressignificação das informações contidas em seu conteúdo. Antes de se tornarem fonte primária, em outro uso, os documentos devem ser observados como um instrumento de prova para o ato administrativo propriamente dito. Nesse sentido, Bellotto (2015) debateu a importância do documento imbuído do fato para o qual foi criado. Para ela, inicialmente, o documento deve ser visto como tendo um fim na necessidade que o criou, ainda que se transforme, posteriormente, em testemunho de seu tempo e de seu lugar:

O documento de arquivo – nunca é demais repeti-lo – não nasceu para “ser de arquivo” e sim surgiu como comprovação de ato / ação de pessoa física ou instituição, dentro dos campos os mais variados – administrativo, burocrático, jurídico, técnico, científico, artístico etc. [...] O documento, que nunca é arquivístico na sua criação, contém informações relativas a esses campos; ele é, portanto, administrativo, jurídico, econômico, etc. (Bellotto, 2015, p. 6).

A menção dessa citação na introdução de um texto que discorre sobre a Igreja Católica, uma das instituições mais antigas do mundo, pode ser considerada um tanto excessiva. Contudo, esse raciocínio deve ser apresentado para que tenhamos em mente, de forma justificada, que poucos são os documentos idealizados para se tornarem históricos desde sua gênese. Os registros paroquiais foram, essencialmente, elaborados para registrar católicos e não católicos, assim como para permitir o controle e a identificação do parentesco espiritual por ocasião dos matrimônios.

No caso específico dos registros paroquiais, estes podem ser conceituados como sendo “[...] registros de batizados, casamentos e óbitos elaborados pelos párocos em livros próprios, na sequência de cerimônias religiosas relacionadas com os atos em causa” (Azevedo, 2000, p. 99). Ao serem criados, esses registros paroquiais (ou, como pode ser encontrado em outras fontes, “livros de assentamento”) buscavam suprir a demanda, surgida após a Reforma Protestante, de identificar os indivíduos inseridos na doutrina católica, diferentemente dos luteranos ou calvinistas.

O valor testemunhal é adquirido com o passar do tempo, à medida que o ato fixado em um documento ganha importância para a sociedade, atuando como representante da

memória individual ou coletiva. Por este prisma, o foco de preservação do documento eclesiástico rotaciona. A ideia de conservar a memória para os “seus” adquire nova conotação, e a instituição religiosa passa a conservar a memória para o “outro”.

Ao longo dos últimos anos, o senso comum solidificou a ideia de patrimônio documental e os registros foram amplamente empregados na recuperação da demografia ou genealogia populacional, apenas para citar dois exemplos. Entretanto, a própria Igreja demorou para assentar, em um documento oficial, o reconhecimento de seus arquivos como um bem cultural da humanidade, extrapolando seus muros.

## Arquivos Eclesiásticos

Durante o século XVI, os registros paroquiais, ao se tornarem obrigatórios e universais para todos os católicos, buscavam atender à demanda, surgida após a Reforma Protestante, de identificar os indivíduos inseridos na doutrina católica. Ao longo dos séculos, os registros ultrapassaram seus valores primários, uma vez que, quando criados, tinham como objetivo identificar as crianças nascidas sob a fé católica (Souza, 2002). Assim, deixaram de ser um ato de anotar (nomes dos recebedores dos sacramentos), com valor probatório, passando a ser, também, reconhecidos como testemunho fundamental da presença do homem na sociedade.

Os registros paroquiais também eram utilizados como: mecanismos para o assentamento de propriedade sobre terras e escravos, legalização da união entre indivíduos e famílias, garantia do direito sucessório, confirmação das relações de compadrio, controle censitário, entre outros fins. Durante o regime de padroado português, a ligação entre o Estado e a Igreja gerou uma quantidade significativa de documentos cujo objetivo era o controle burocrático da sociedade colonial portuguesa.

A consolidação do olhar histórico sobre os documentos não se deu de maneira abrupta ou imposta pelo Estado, pela Igreja ou pela historiografia. Tanto a comunidade e os historiadores como a própria Igreja construíram a importância dada aos registros paroquiais. Os assentamentos, anotados cuidadosamente pelos párocos locais, ganharam valor histórico, e, a partir de diversas iniciativas pontuais, passaram a ser reconhecidos como testemunhos da memória coletiva dada sua importância cultural e social.

Desde o início do século XX, o velho mundo exalta a importância cultural e social dada aos registros paroquiais, reconhecida pelos gestores eclesiais e laicos. No Brasil, as instituições religiosas tateiam em busca da interoperabilidade de recursos pessoais, financeiros e tecnológicos para mediar e dar acesso às informações desses registros.

Para usar o exemplo do tratamento dado aos acervos eclesiásticos na Europa, em Portugal, os arquivos eclesiásticos são reconhecidos de maneira totalmente distinta da gestão brasileira. Em grande parte, isso ocorreu devido à estatização dos registros paroquiais, por parte do Estado português, e ao processo de confisco dos acervos, entre o final do século XIX e o início do XX.

A expropriação do patrimônio documental eclesiástico pelo Estado português se deu após o fim do padroado, com a institucionalização da república portuguesa e a adoção do regime liberal. Nesse contexto, os arquivos produzidos pela Igreja foram entendidos

como pertencentes ao Estado e incorporados aos arquivos públicos distritais ou à Torre do Tombo, como afirma Fernanda Ribeiro:

Os arquivos paroquiais, tal como sucedeu com outros arquivos eclesiásticos, sofreram desastrosa desagregações por força da sua transferência para a posse do Estado, após a implantação do regime republicano (Decreto nº 1.630, de 9 de junho de 1915). As incorporações nos arquivos do Estado limitaram-se, quase exclusivamente, aos livros de registos paroquial, continuando nas paróquias toda a restante documentação, o que se traduziu, obviamente, num desmantelamento dos inúmeros sistemas de informação arquivística existentes por todo o país, que ao longo de muitos séculos se haviam constituído (Ribeiro, 2002, p. 242).

Em muitos casos, a atitude tomada pelo governo português, realizada sem rigor metodológico, comprometeu os princípios arquivísticos da proveniência e da indivisibilidade/integridade dos fundos documentais recolhidos. Isso porque o desmembramento e o envio dos registos paroquiais, sem qualquer cuidado, para arquivos estatais fragmentaram os conjuntos documentais e deslocaram esses acervos do contexto de produção.

Por outro lado, a estatização democratizou o acesso às informações contidas nos registos paroquiais, porque, ao serem depositadas em instituições arquivísticas públicas, aproximaram o cidadão das informações pessoais, sociais e históricas contidas nos documentos. A abertura dos registos de eventos vitais à consulta pública obrigou os gestores públicos a tratar arquivisticamente as informações. Essa ação consistia na formulação de instrumentos de pesquisa, microfilmagem ou digitalização dos acervos e democratização da informação como meio de acesso ao cidadão, sob a premissa de que os documentos tutelados pelo Estado devem ser publicizados.

Como resultado dessas ações governamentais e políticas em Portugal, desde o início do século XX, os profissionais de arquivos produziram e disponibilizaram um cabedal de catálogos de acervos eclesiásticos sob a guarda dos arquivos públicos. Por sua vez, eles são instrumentos de pesquisa abrangentes que apontam minimamente o volume e conteúdo dos acervos produzidos pela Igreja desde a formação do Estado português.

No Brasil, os registos paroquiais permaneceram sob a custódia da instituição produtora, a Igreja Católica. Essa ação preservou o princípio arquivístico da indivisibilidade/integridade dos conjuntos documentais, mantendo o acervo junto aos produtores, sem desvinculá-los do contexto em que foram criados fundos arquivísticos. Entretanto, a autonomia característica das paróquias, dioceses e arquidioceses dificultou um canal de comunicação eficiente e eficaz na preservação e no acesso ao patrimônio documental eclesiástico.

Em comparação ao ocorrido em Portugal, no Brasil, a ruptura do regime de padroado firmado entre o Estado brasileiro e a Santa Sé católica, após a Proclamação da República (1891), ocorreu de maneira mais branda, sem confisco de bens ou documentos. Por um longo tempo, mesmo após o início da fase republicana brasileira, a Igreja Católica permaneceu comandando a vida burocrática do indivíduo por meio dos registos paroquiais de batismo, crisma, casamento e óbito. Para a população brasileira, a Igreja permaneceu como instituição geradora e custodiadoras da informação e dos registos de eventos vitais.

Mediante esse contexto político e religioso, os registos paroquiais produzidos ao longo de cinco séculos em todo o território nacional são considerados por Maria Luiza

Marcílio (2004) como fonte inesgotável para o estudo e para a interpretação do contexto social, religioso, econômico e político brasileiro.

## Memória e Patrimônio

Apesar da reconhecida importância dada aos registros paroquiais pela comunidade científica, desde os primeiros estudos positivistas do século XIX, a própria Igreja Católica demorou para anotar, em um documento papal oficial, o reconhecimento de seus arquivos como bem cultural da humanidade, em consonância com a legislação laica.

Observa-se que, nos últimos tempos, a Igreja Católica passou a dar mais atenção à preservação da memória. A partir do “Código de Direito Canônico” de 1983, a legislação transpareceu essa preocupação com o testemunho histórico (Igreja Católica, 2004, Cân. 486; Cân. 491; Cân. 535), consolidando a preocupação com a guarda e inventariação dos documentos e direcionando os debates para questões contemporâneas de salvaguarda.

Durante o pontificado do Papa João Paulo II (1978-2005), o reconhecimento se tornou explícito quando foi publicado o documento “Carta circular: A Função Pastoral dos Arquivos Eclesiásticos” (1997), que exalta a importância dos acervos produzidos pela instituição na construção da história e da identidade do povo:

Anos antes, havia sido criada a “Pontifícia Comissão para os Bens Culturais”, instituída para tratar as demandas advindas do reconhecimento do patrimônio material e responsável pela redação desta publicação. A Carta tornou-se importante instrumento para a confirmação dos arquivos enquanto protagonistas na reconstrução da memória coletiva.

Os arquivos eclesiais, conservando a genuína e espontânea documentação surgida em relação a pessoas e acontecimentos, cultivam a memória da vida da Igreja e manifestam o sentido da tradição. Com efeito, com as informações neles recolhidas, permitem reconstruir as vicissitudes da evangelização e da educação para a vida cristã. Eles constituem a fonte primeira para redigir a história das multiformes expressões da vida religiosa e da caridade cristã (Pontifícia Comissão, 1997, p. 284).

A partir da publicação da Carta circular, tornou-se explícita a importância dos acervos arquivísticos para as autoridades eclesiais e a necessidade da valorização através de iniciativas de preservação e acesso. Legitimando os arquivos como lugar de memória e reconhecendo os registros cotidianos feitos ao longo dos séculos, “para oferecer a possibilidade de uma congrua avaliação daquilo que se fez, dos resultados obtidos, das omissões e dos erros” (Pontifícia Comissão, 1997, p. 281). Estava estabelecida a ligação entre conservar a memória para si e conservar a memória para os outros.

A Carta circular reconheceu a importância da preservação dos acervos arquivísticos com orientações destinadas aos clérigos e aos profissionais envolvidos na preservação dos bens culturais empregados na perpetuação da história e das ações pastorais da Igreja:

Entre as recomendações encontram-se: a colaboração com entidades civis e estatais; a contratação e formação de pessoal qualificado para a gestão dos diferentes arquivos (histórico e corrente); o cuidado com a conservação dos acervos; o uso de instalações adequadas; a inventariação e informatização dos arquivos para garantir a sua preservação e acesso. Acrescenta-se: a necessidade da regulamentação dos arquivos diocesanos e paroquiais, de modo a enquadrar o seu acesso e consulta; a constituição de bibliotecas e estudos de apoio aos arquivos, permitindo conhecer o contexto histórico-jurídico das instituições e documentos; e a dinamização dos arquivos como centros culturais, promovendo a história e investigação da religião e das comunidades cristãs (Brás, 2020, p. 32).

O próprio pontífice João Paulo II publicou uma mensagem aos participantes da II Assembleia Plenária da Pontifícia Comissão para os Bens Culturais da Igreja. O ato aproximou a administração eclesiástica, responsável pela produção e pela guarda dos documentos, dos atores históricos ali retratados e, por conseguinte, dos pesquisadores envolvidos nos estudos científicos desses mesmos objetos. Para a alta administração da Igreja, os arquivos históricos passaram a ser vislumbrados como um testemunho da memória e patrimônio cultural da humanidade e, como tal, deveriam ser preservados, tratados e ter seu acesso difundido. A abrangência da importância dada aos acervos é mostrada na análise de Ribeiro (1998) do documento de 1997, conforme explanado abaixo:

Esta “carta-circular” não só ilustra as iniciativas da Igreja Católica em favor dos arquivos ao longo dos tempos, enumerando, em particular, as ocorridas neste século, como apresenta uma visão moderna da problemática arquivística nas suas várias facetas: desde a definição de uma tipologia dos arquivos eclesiásticos, às preocupações com as várias idades dos documentos, passando pelas questões da conservação, segurança e adequação das instalações, qualificação do pessoal, elaboração de instrumentos de acesso à informação, informatização, definição das condições de comunicabilidade, etc. (Ribeiro, 1998, p. 712).

No Brasil, ao longo dos últimos trinta anos, a “Lei de Arquivos” nº 8.159, de 08 de janeiro de 1991 (Brasil, 1991), solidificou a ideia de patrimônio documental e reconheceu os registros paroquiais como ‘arquivos privados de interesse público’. Além disso, os estudos acadêmicos e científicos reforçaram a utilização dos registros civis (assentamentos paroquiais) em pesquisas empregadas na recuperação da demografia, história, direito familiar, história regional e genealogia populacional, apenas para citar alguns exemplos.

O artigo 16 dessa lei declara que “os registros civis de arquivos de entidades religiosas produzidos anteriormente à vigência do código civil ficam identificados como de interesse público e social” (Brasil, 1991, Art. 16). Posteriormente, esse artigo específico foi regulamentado pelo Decreto Presidencial nº 4.073, de 03 de janeiro de 2002 (Brasil, 2002), do qual o Artigo 22 reforça a afirmação e delimita as temporalidades do tombamento no ano em que foi instituído o Código Civil de 1916:

Art. 22. Os arquivos privados de pessoas físicas ou jurídicas que contenham documentos relevantes para a história, a cultura e o desenvolvimento nacional podem ser declarados de interesse público e social [...] são automaticamente considerados de interesse público e social [...] os registros civis de arquivos de entidades religiosas produzidos anteriormente à vigência da Lei nº 3.071, de 1º de janeiro de 1916 (Brasil, 2002, Art. 22).

Para a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), organização máxima da Igreja Católica no Brasil, a legislação que reconhece a função pastoral dos arquivos eclesiásticos não foi materializada em um documento oficial. Entretanto, o acordo assinado entre o governo federal brasileiro e a Santa Sé católica pode ser reconhecido como um importante instrumento jurídico na preservação do patrimônio documental brasileiro. Isso porque tal acordo determina a responsabilidade da preservação do patrimônio cultural para ambas as partes.

O documento denominado “Acordo entre Santa Sé e a República Federativa do Brasil” elaborado e assinado na Cidade do Vaticano em 13 de novembro de 2008 e publicado no Brasil, na forma de decreto legislativo, em 08 de outubro de 2009 (Brasil, 2009), teve como principal objetivo a compilação de normas, preceitos e acordos presentes na legislação de ambas as partes, tornando-se um mecanismo de cooperação mútua.

Na parte que aborda o patrimônio cultural, o tratado tem como objetivo, por um lado, reconhecer os bens materiais pertencentes à Igreja Católica e, por outro lado, assegurar o compromisso do governo brasileiro com a fiscalização e salvaguarda desses bens. Além disso, o tratado oferece respaldo legal para pesquisadores que necessitam acesso aos documentos eclesiásticos, conforme estipulado em um acordo internacional. Isso é evidenciado no Artigo 6 do Acordo:

Art. 6. As Altas Partes reconhecem que o patrimônio histórico, artístico e cultural da Igreja Católica, assim como os documentos custodiados nos seus arquivos e bibliotecas, afetam a parte relevante do patrimônio cultural brasileiro, e continuarão a cooperar para salvaguardar, valorizar e promover a fruição dos bens, móveis e imóveis, de propriedade da Igreja Católica ou de outras pessoas jurídicas eclesiásticas, que sejam consideradas pelo Brasil como parte de seu patrimônio cultural e artístico [...].

§ 2º. A Igreja Católica, ciente do valor do seu patrimônio cultural, compromete-se a facilitar o acesso a ele para todos os que o queiram conhecer e estudar, salvaguardadas as suas finalidades religiosas e as exigências de sua proteção e da tutela dos arquivos (Brasil, 2009, Art. 6).

O acordo reconhece a presença ativa da Igreja Católica no processo de formação histórica e cultural do Brasil, materializada nos bens culturais erigidos ao longo do processo de ocupação do território. Sem juízo de valores, o conjunto de artigos une as legislações, reforçando a importância do patrimônio para ambas as partes. Por um lado, endossa a Constituição Federal no que tange à salvaguarda das referências culturais formadoras da identidade brasileira e, por outro, reafirma os textos da legislação canônica, manifestada após o Concílio Vaticano II, quanto ao reconhecimento dos bens culturais sacros para a evangelização.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em síntese, os registros paroquiais são considerados fontes essenciais para a reconstrução histórica e social brasileira. São utilizados pela história, antropologia, geografia, economia e demografia histórica, assim como por muitas outras correntes e ciências, como uma importante ferramenta de reconstrução da memória coletiva. Eles permitem a recuperação de informações sobre indivíduos, a reconstituição de famílias, de períodos históricos, de territórios e de grupos sociais e oferecem uma visão mais detalhada do passado recente e remoto.

Os registros paroquiais são explorados como fonte para a reconstituição da realidade brasileira, na qual a Igreja Católica estava profundamente envolvida, “fazendo com que o arquivo seja capaz de espelhar não apenas o modo como funcionou, mas também, por extensão, as realidades com as quais, de um modo ou de outro, se envolveu” (Camargo, 2003, p. 12-13).

O atual Código de Direito Canônico (1983), em vigor desde sua publicação após o Concílio Vaticano II, trouxe significativas mudanças para a organização religiosa e legislação canônica. Embora não haja espaço neste artigo para aprofundamento nas implicações desse Concílio para a memória coletiva, é importante ressaltar que o Código definiu novos rumos para a relação da Igreja Católica com a sociedade. Isso se deveu à necessidade de uma maior proximidade entre a Santa Sé e seus fiéis, para enfrentar os desafios contemporâneos.

Para os profissionais envolvidos na guarda e difusão dos arquivos da Igreja, torna-se de suma importância preservar os acervos eclesiais, dentro de seus respectivos escopos de trabalho. Embora um passo qualitativo tenha sido dado desde a promulgação do Código de Direito Canônico (1983) e da Lei de Arquivos (1991), um longo caminho deve ser percorrido pelos responsáveis pela viabilidade de preservação e de acesso às informações históricas geradas e abrigadas pela Igreja.

## REFERÊNCIAS

AZEVEDO, Carlos Moreira. **Dicionário de história religiosa de Portugal**. 1ª edição. Rio de Moura: Círculo de Leitores, 2000, p. 99-101 (Volume P-S).

BRÁS, Daniel Pereira. **Visão orgânico-funcional do sistema de informação paroquial de Santa Eulália de Beiriz**. 2020. 467f. Dissertação (Mestrado em História e Património – Ramo Arquivos Históricos). Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2020. Disponível em: <https://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/130630/2/432563.pdf>. Acesso em: 18 fev. 2023.

BELLOTTO, Heloísa Liberalli. A Diplomática como chave da teoria arquivística. **Archeion Online**, v. 3, n. 2, p. 04-13, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/archeion/article/view/27544>. Acesso em: 18 fev. 2023.

BELLOTTO, Heloísa Liberalli. A Diplomática na formação do historiador. **Revista de fontes**, Guarulhos, v. 7, n. 13, p. 40-54, 2020.

BRASIL. Senado Federal. **Acordo Brasil-Santa Sé**. Brasília: Senado Federal, 2009.

BRASIL. Presidência da República. **Lei n. 8.159, de 08 de janeiro de 1991**. Dispõe sobre a política nacional de arquivos públicos e privados e dá outras providências. Brasília: Presidência da República, 1991.

BRASIL. Presidência da República. **Decreto n. 4.073, de 03 de janeiro de 2002**. Regulamenta a Lei n. 8.159, de 08 de janeiro de 1991, que dispõe sobre a política nacional de arquivos públicos e privados. Brasília: Presidência da República, 2002.

CAMARGO, Ana Maria de A. Sobre o valor histórico dos documentos. **Arquivo Rio Claro: Revista do Arquivo do Município de Rio Claro**, Rio Claro, n. 1, p. 11-17, 2003.

IGREJA CATÓLICA. **Código de Direito Canônico promulgado por João Paulo II, Papa; tradução: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil**. São Paulo: Ed. Loyola, 2004.

MARCÍLIO, Maria Luiza. Os registros paroquiais e a História do Brasil. **Varia História**, v. 20, n. 31, p. 13-20, jan. 2004.

PONTIFÍCIA COMISSÃO PARA OS BENS CULTURAIS DA IGREJA. **Carta circular: a função pastoral dos arquivos eclesiais**. Vaticano: Palazzo Della Cancelleria, 1997.

RIBEIRO, Cândida Fernanda Antunes. **O acesso à informação nos arquivos: o acesso à informação no quadro de desenvolvimento dos arquivos em Portugal**. Parte I. 1998. 791f. Dissertação (Doutorado em Arquivística). Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 1998. Disponível em: <https://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/7058/3/fribeirovol01000061435.pdf>. Acesso em: 28 ago. 2023.

RIBEIRO, Fernanda. Os arquivos das dioceses – uma realidade multissecular quase desconhecida. **I Congresso sobre a Diocese do Porto: Tempos e Lugares de Memória**. Actas, v. 1, Braga, p. 223-255, 2002.

SOUZA, Ney de. Os caminhos do Padroado na evangelização do Brasil. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 62, n. 247, p. 683-694, 2002. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/1959>. Acesso em: 28 ago. 2023.

# Entre o Sabor e o Saber dos Arquivos: Enredos da Vida Privada no Acervo de Dom João Becker (1938)

Vanessa Gomes de Campos

*Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Passo Fundo. Bolsista Capes. Historiógrafa e Arquivista no Arquivo Histórico Monsenhor Ruben Neis da Arquidiocese de Porto Alegre/RS*

No “bastião da Europa cristã,”<sup>1</sup> Budapeste (Hungria), entre os dias 25 e 30 de maio de 1938, ocorreu o 34º Congresso Eucarístico Internacional. Os Congressos Eucarísticos, conforme menciona Isaia (2013, p. 2), além de celebrarem “publicamente a realeza de Cristo e a sua presença sacramental” também serviam como “afirmação do poder de mobilização católico”, contrapondo-se “ao laicismo e à relativização da presença da igreja no mundo moderno”. Na Europa que se preparava para o conflito armado, milhares de fiéis católicos de todo o mundo se mobilizaram a capital húngara, incluindo uma comitiva da Arquidiocese de Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Não sabemos, precisamente, quantos ou quem fazia parte do grupo gaúcho, mas podemos afirmar que o próprio Arcebispo, Dom João Becker, lá estava, junto com alguns familiares: duas de suas irmãs solteiras, Maria Josefina e Catharina Verônica Becker as ele e sua família seguiram optando pelo idioma proibido e o sobrinho Egberto Becker, também solteiro.

A proposta deste texto é levantar algumas reflexões e questionamentos sobre o entrelaçamento das vidas pública e privada que encontramos em acervos arquivísticos, sobretudo em arquivos pessoais. Para tanto, utilizamos o dossiê “*Viagem à Europa – 1938*”, que integra o arquivo pessoal de Dom João Becker, custodiado pelo Arquivo Histórico Monsenhor Ruben Neis (AHMRuN) da Arquidiocese de Porto Alegre.

Findo o Congresso Eucarístico, Becker e seus familiares permaneceram passeando pela Europa por mais cinco meses. O referido dossiê se destaca, pois, além de ter recebido a nomeação pelo próprio acumulador do material, é composto por indícios não só da viagem em família, mas também da continuidade de suas atividades episcopais.

## O Arquivo Pessoal de Dom João Becker

Johannes Becker nasceu na Alemanha em 1870, tendo emigrado para o Brasil juntamente com sua família oito anos depois. Radicaram-se em São Vendelino/RS, hoje município, mas que na época era distrito

<sup>1</sup> Referência ao discurso do Cardeal Eugenio Pacelli, Secretário de Estado, representando o Papa Pio XI, na abertura do 34º Congresso Eucarístico Internacional (Pontifício, 2024, s.p.).



de Montenegro/RS. Seu pai, professor, deu-lhe as primeiras letras em casa, tendo depois passado ao Colégio dos Jesuítas, em São Leopoldo e seguindo em 1891 para o Seminário Episcopal Nossa Senhora Madre de Porto Alegre. Foi ordenado presbítero em 1896, assumindo a paróquia do Menino Deus, em Porto Alegre, pelos próximos 12 anos. Em 1906 recebeu a honraria de Cônego Honorário, devido aos bons serviços realizados naquela paróquia e em 1908 foi nomeado Bispo da recém criada diocese de Florianópolis, Santa Catarina. Em 1912, na idade de 42 anos, assumiu como Arcebispo de Porto Alegre, cargo onde permaneceu até sua morte, em 1946.

O período em que Dom João foi Arcebispo de Porto Alegre coincidiu ao das duas grandes Guerras Mundiais. A nível nacional, como menciona Zanotto (2023, p. 48), Becker foi “figura-chave no cenário eclesial brasileiro com intensa e, às vezes, polêmica atuação política e religiosa”.

O governo de Becker foi marcado pela reafirmação do catolicismo, instituição a ser fortalecida internamente, através de uma formação ortodoxa dos sacerdotes, comprometidos com a doutrina católica e atuantes junto à recristianização da sociedade (Pacheco, 2012, p. 50). Para Silva (2012, p. 2) nos anos entre 1930 e 1945 aconteceu uma união não oficial entre o Estado e a Igreja Católica no Brasil e que, “logo quando chegou ao poder, Getúlio Vargas percebeu que teria na Igreja Católica uma forte aliada para a manutenção do seu governo”. Por isso, as relações sociopolíticas de Becker foram fundamentais na tomada de decisões, tanto na vida estadual quanto nacional, revelando relevante atuação na administração não só eclesial, mas também na esfera política.

Para lidar com a documentação acumulada pelo indivíduo privado e, ao mesmo tempo, o Arcebispo, precisamos considerar toda a complexidade de sua época, buscando compreender a trama que ficou (foi) tecida ao longo de sua vida.

O conjunto documental de Dom João Becker permaneceu por décadas no Arquivo Secreto<sup>2</sup> da Arquidiocese, sem identificação alguma da titularidade. Por volta de 2010 o Chanceler da Arquidiocese de Porto Alegre determinou que todos os documentos do Arquivo Secreto fossem recolhidos ao Arquivo Histórico Monsenhor Ruben Neis, da mesma instituição, para serem tratados e organizados<sup>3</sup>. Nossa tarefa inicial foi dispô-los em caixas, aguardando o processamento técnico assim que chegasse sua vez. Até então, não tínhamos noção que se tratava do “acervo” de Dom João Becker, que julgávamos inexistente, e, por estar misturado a outros tantos documentos, não havíamos reconhecido a proveniência<sup>4</sup> de fato.

O encantamento advindo dos primeiros contatos remete-nos ao “sabor do arquivo”, sugerido por Arlette Farge (2009). O deleite de estar diante de documentos que nos permitem perscrutar ambientes e recortes do passado que acreditávamos desaparecidos, suscita a possibilidade de múltiplas pesquisas além da enorme curiosidade de mergulhar naquele universo inédito de fontes.

<sup>2</sup> Os Códigos de Direito Canônico de 1917 e de 1983 previram, além de outros tipos de arquivo, a existência de um arquivo secreto ou, ao menos, um armário totalmente fechado com chave (cân. 379 § 1 e cân. 489 § 1, respectivamente). Toda a documentação depositada nele é inacessível.

<sup>3</sup> Permaneceram no armário totalmente fechado do Arquivo Secreto os processos das causas dos santos.

<sup>4</sup> Quando nos referimos aos arquivos, o princípio de proveniência é a “lei que rege todas as intervenções arquivísticas” (Rousseau; Couture, 1998, p. 79.) e consiste no agrupamento dos documentos provenientes de uma mesma pessoa, entidade, física ou jurídica.

Na medida em que olhávamos inúmeros dossiês<sup>5</sup>, ou seja, materiais acumulados pelo produtor de acordo com temas de interesse, concluímos que estávamos diante de um arquivo pessoal. De acordo com Oliveira (2012, p. 33), o arquivo pessoal se define como “conjunto de documentos produzidos, ou recebidos, e mantidos por uma pessoa física ao longo de sua vida e em decorrência de suas atividades e função social”. Ao tratá-lo como arquivo pessoal, estamos considerando a proveniência, ou, como afirma Heymann (2009, p. 54), o “nexo que une o titular ao conjunto de documentos que constituem os ‘seus’ documentos”, assim como a(s) intencionalidade(s) na acumulação dos materiais.

Nesse sentido, é importante nos darmos conta que o entrelaçamento da vida privada com a vida pública fica evidente ao manusearmos os documentos avulsos, assim como os dossiês, outra característica nos arquivos pessoais. O processo de acumulação é um dos percursos mais importantes no estudo dos arquivos pessoais, uma vez que “resultam de um processo cuja lógica e motivação distam bastante daquelas que operam nos ambientes institucionais” (Heymann, 2009, p. 49). Por isso, passado o encantamento inicial com os materiais, o trabalho transformou-se em investigar o “saber do arquivo”, valendo-nos da expressão de Salomon (2011), a fim de identificar os percursos, desde a produção até sua utilização como fonte histórica.

Embora não seja o mote deste texto analisar a trajetória e constituição do arquivo pessoal de Becker, é necessário que chamemos a atenção para a questão da acumulação, pois ajuda a compreender o material e o deixa mais inteligível para a consulta. No quadro 1, apresentamos o primeiro levantamento dos conteúdos realizado até o momento, já buscando empreender algumas classificações, como se vê na coluna da esquerda. Até o momento, processamos cerca de 2 metros lineares de documentos<sup>6</sup> (13 caixas de arquivo e pastas A/Z), balizados entre 1897 e 1946.

<sup>5</sup> Dossiê: Unidade documental na qual se reúnem informalmente documentos de natureza diversa com uma finalidade específica (Bellotto, 2002, p. 66).

<sup>6</sup> Por estimativa, é possível que somem mais de 20.000 itens documentais.

Quadro 1 – Levantamento inicial do arquivo pessoal de Dom João Becker.

|                             | Breve descrição do conteúdo  | Período            | Caixa         |
|-----------------------------|--|--------------------|---------------|
| <b>Dossiês</b>              | Dossiê sem classificação original, contendo todo tipo de documento (inclui documentos construção Seminário Episcopal 1860)                             | 1928-1943          | Caixa 6       |
|                             | Dossiê: “Congresso Eucarístico Buenos Aires”   | 1934               | Caixa 1       |
|                             | Dossiê: “Contas”   | 1908/<br>1925-1940 | Caixa 5       |
|                             | Dossiê: “Roma e Nunciatura”  | 1937-1944          | caixa 12      |
|                             | Dossiê: “Seminário da Alemanha” (maioria em alemão)  | 1928-1942          | Caixa 8       |
|                             | Dossiê: “Documentos das Congregações Romanas e Secretaria de Estado, Breves Apostólicos”   | 1908-1946          | Caixa 7       |
|                             | Dossiê: “Documentos Santa Sé/ Nunciatura/ Bispados – Secretaria particular”  | 1922-1940          | Caixa 7       |
|                             | Dossiê: “Dr. Simplicio e Dr. Paim Filho”   | 1921-1930          | Caixa 6       |
|                             | Dossiê: “Esquema para Concílio Nacional”   |                    | Caixa 5       |
|                             | Dossiê: “Graus – Seminário Central” (documentos pertencentes a Becker que, ao que parece, foram juntados por Scherer sobre o seminário de S. Leopoldo) | 1915-1947          | Caixa 6       |
|                             | Dossiê: “I Congresso dos Professores Rurais Católicos”   | 1942               | Caixa 5       |
|                             | Dossiê: “Nacionalização”   | 1939-1941          | Caixa 5       |
|                             | Dossiê: “Nunciatura Apostólica”  | 1907-1936          | Caixa 7       |
|                             | Dossiê: “Questão escolar em 1920”  | 1917-1930          | Caixa 2       |
|                             | Dossiê: “Secretaria Educação” – ofícios, circulares  | 1941-1943          | Caixa 6       |
|                             | Dossiê: “Seminários” – projetos, correspondência, etc.   | 1920-1930          | Caixa 8       |
|                             | Dossiê: “Tribunal de honra – General Flores da Cunha”  | 1931-1932          | Caixa 5       |
|                             | Dossiê: “Viagem à Europa – 1938”   | 1938               | Caixa 3       |
| <b>Produção Intelectual</b> | Manuscritos autorais: Homilias/ discursos  | 1897-193[?]        | Caixa 3       |
|                             | Discursos impressos  | 1899-1942          | Caixa 5       |
|                             | Cartas Pastorais (Bispo de Florianópolis)  | 1908-1912          | Caixa 1       |
|                             | Cartas Pastorais (Arcebispo de Porto Alegre)   | 1912-1946          | Caixas 14, 15 |
|                             | Viagem à Europa – livro autoral  | 1925               | Caixa 1       |
|                             | O comunismo russo – livro autoral  | 1945               | Caixa 1       |
| <b>Assuntos Religiosos</b>  | Caso: Celina Ferst   | 1924-1931          | Caixa 2       |
|                             | Circulares   | 1930-1944          | Caixa 8       |
|                             | Concílio Nacional  | 1931-1943          | Caixa 2       |
|                             | Congresso Eucarístico Estadual   | 1937               | caixa 13      |
|                             | Materiais: diretório Arquidiocese (1929), relatório paróquia Camaquã (1934), devoção São Manoel; edições Diário de Notícias (1933)                     | 1929-1934          | Caixa 8       |
| <b>Assuntos Cívicos</b>     | Cópia dos manifestos - de Flores da Cunha; e de Plínio Salgado aos integralistas   | 1941               | Caixa 6       |
|                             |  |                    |               |
| <b>Administração</b>        | Orçamento para elevador em Gravataí (Seminário)  | 1933               | Caixa 2       |
|                             | Catedral – obras   | 1926-1944          | Caixa 5       |

|                              |   |           |                            |
|------------------------------|---|-----------|----------------------------|
| Correspondência <sup>7</sup> | Recebida  | 1912-1946 | Caixas 1, 2, 4, 6, 8, 12   |
|                              | Expedida  | 1919-1942 | Caixas 4, 6, 9, 10, 12, 13 |
|                              | Borradores de ofícios   | 1912-1929 | Prateleira                 |
| Correspondência (Dossiê)     | Correspondência - “Cartas Bispos americanos e europeus”                   | 1906-1936 | Caixa 4                    |
|                              | Correspondência (Becker e jesuítas) - “Seminário São Leopoldo”            | 1924-1943 | Caixa 3                    |
|                              | Correspondência - “Consultas e respostas do Pe. Ed. Monsaert SJ”          | 1927-1930 | Caixa 6                    |
|                              | Correspondência - “Docs despachados para archivar por enquanto”           | 1927-1929 | Caixa 2                    |
|                              | Correspondência relacionada à Pia Obra de Vocações Sacerdotais (POVS)     | 1938-1939 | Caixa 1                    |
|                              | Correspondência – “governo federal”                                       | 1914-1946 | Caixa 1                    |
|                              | Correspondência – “governo federal e escolas”                             | 1915-1944 | Caixa 1                    |
|                              | Correspondência – “governo federal e prefeituras”                         | 1929-1940 | Caixa 1                    |
|                              | Correspondência – “governo estadual”                                      | 1918-1943 | Caixa 1                    |
|                              | Correspondência – “serviço militar”                                       | 1927-1930 | Caixa 1                    |
|                              | Correspondência – “capelães militares”                                    | 1945      | Caixa 2                    |
|                              | Correspondência recebida – “viagem à Europa”                              | 1925      | Caixa 6                    |
|                              | Telegrama recebido - “política – ruptura com Eixo – torpedeamento navios” | 1942      | Caixa 2                    |
|                              | Telegramas – “ensino religioso”   | 1931-1934 | caixa 12                   |
|                              | Minutas - “Anistia” – ao presidente da república e câmara deputados       | 1927      | Caixa 6                    |

Fonte: Elaborado pela autora.

Como se percebe, mantivemos a espécie documental **dossiê** como classificatória, por enquanto, como forma de destacar a acumulação original do arquivo. Por outro lado, tematizamos os demais documentos que se encontravam avulsos como **produção intelectual, assuntos religiosos, assuntos civis e administração**, a fim de empreender a perspectiva da sua abrangência.

Para apresentar nossas primeiras impressões sobre este material, selecionamos o dossiê “*Viagem à Europa – 1938*”, trazendo algumas reflexões sobre a perspectiva de elementos da vida pública e da vida privada que se entrelaçam em arquivos pessoais.

### Viagem à Europa – 1938

A relação entre o que o indivíduo guarda de si mesmo e sua esfera pública, de acordo com Nedel (2013, p. 132), reside na mobilidade de uma espécie de fronteira “entre a casa e a rua, entre o individual e o coletivo, entre a memória e a história [...]”. Nesse sentido, são os pesquisadores, as instituições, que atribuem valor aos arquivos pessoais, em função do desempenho público dos sujeitos.

A intimidade dos sujeitos acumuladores de arquivos, que, em algum momento são patrimonializados, quer dizer, assumem um “viés cultural, que traz consigo as ideias de legado, de representatividade do passado e de caracterização das sociedades de que faz parte” (Cougo Junior, 2019, p. 19), passa a ser acessada de alguma forma. Mesmo

<sup>7</sup> Consideramos a correspondência expedida e recebida acumulada sem classificação alguma pelo titular do arquivo. Quando encontramos alguma temática relacionada a determinado conjunto, mantivemos o dossiê, cuja espécie documental são as correspondências, tanto expedidas quanto recebidas, aqui nomeado “Correspondência (Dossiê)”.

considerando o caráter fragmentário dos arquivos pessoais, é possível buscar algumas intenções a partir dos vestígios que temos à nossa disposição.

A valorização do indivíduo e de seu intimismo que marcaram o século XIX (Costa, 1998, p. 191) podem ser renovados na percepção dos arquivos pessoais que mantém elementos do mundo privado (universo doméstico) e do mundo público (a atuação junto à sociedade, ao coletivo).

Como forma de refletir sobre tais aspectos, selecionamos o dossiê “*Viagem à Europa – 1938*”. Trata-se de um conjunto 170 itens que reflete desde o planejamento da viagem, compromissos oficiais, correspondência com seus delegados na Arquidiocese em Porto Alegre, até notas de restaurantes e lembranças de viagem.

O motivo inicial da viagem foi o 34º Congresso Eucarístico que ocorreu em Budapeste (Hungria), entre 25 e 30 de maio de 1938. Para aquele evento, nada mais simbólico o país e o ano: celebrava-se o Ano Santo Estevão, ou seja, 900 anos de morte do primeiro rei e fundador do Estado da Hungria (Pontificio, 2024, s.p.). Mobilizar a sociedade húngara e mundial era uma forma de demonstração do poder religioso católico, que, de certa forma, posicionava-se como também como força política. Além da celebração religiosa, Hungria comemorava a reunificação de seu território, com a restauração da liderança de seu novo soberano. A situação conturbada europeia, que ainda se recuperava da Primeira Guerra e que, em breve, com o avanço do 3º Reich começaria a Segunda, buscava esperanças no mundo religioso e fraternal do Congresso Eucarístico.

Não temos notícias de quantos membros do clero foram a Budapeste, mas temos como afirmar que Dom João Becker, Maria Josefina Becker, Catharina Verônica Becker, e Egberto Becker, lá estavam. Na figura 1, a comitiva familiar de Becker.

**Figura 1 - Dom João Becker, suas irmãs Maria Josefina e Catharina Verônica, e seu sobrinho Egberto.**



**Fonte: AHMRuN, arquivo pessoal de Dom João Becker. A foto foi tirada por um fotógrafo húngaro, conforme o carimbo no verso, Schäffer Gy.**

Em referido dossiê, encontramos a troca de comunicação que Becker manteve com a Agência de Viagem Cavanna, de Italo Cavanna – Buenos Aires e Gênova. Desde o embarque em Porto Alegre, até final trajeto, o próprio sr. Italo Cavanna informava o

Arcebispo. A viagem encerrou-se em Nápoles a 12 de novembro de 1938: foram 150 dias de passeios pela Europa, em carro alugado. As despesas do automóvel e seu motorista eram pagas mensalmente, cujo itinerário inicialmente combinado foi, a partir da Itália seguir para Áustria, Mônaco, Suíça, França, Inglaterra, Bélgica, Alemanha, Polônia e retornar para Itália, de onde retornaram para o Brasil. Como demonstra a figura 2, de cada localidade existe algum recibo de hotel, quase como uma forma de lembrança.

São elementos que se assemelham a álbuns de recortes, embora não estejam dispostos exatamente em um álbum. Referimo-nos à ideia da seleção e da guarda de determinados materiais que integraram um circuito doméstico e que, de alguma forma, podem representar invocações identitárias do indivíduo, assim como emotividades, atividades e ressonâncias (Montagner, 2022, p. 26).

Figura 2 - Recibos de hotéis de Londres, Bruxelas, Dresden.



Fonte: AHMRuN, arquivo pessoal de Dom João Becker.

Em Florença, Becker comprou oito livros na “*Libreria Bemporad*” e em Roma adquiriu roupas, como luvas e calças na *Sartoria per Ecclesiastici Annibale Gammarelli*. Percebemos o cotidiano de um turista que passeava pela Europa.

Outros três itens chamam bastante a atenção e se referem à passagem da comitiva na Alemanha. São duas folhas do jornal “*Völkischer Beobachter*” (de 17 e de 30 de junho de 1938) e um livreto referente ao local dos comícios de Hitler em Nuremberg. Traduzido livremente, o jornal denominava-se “*Observador Popular*” e era do Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães, publicado entre 1923 e 1945. Sua função principal era a anunciar reuniões e transmitir orientações políticas, além de pregar um discurso de ódio contra a República de Weimar e o antissemitismo (Lebendiges..., 2015, s.p.). No exemplar de 30 de junho (figura 3), uma das manchetes era “*Quem ama a alegria deve odiar a guerra*” que se encontra destacada por lápis azul, à margem, enquanto a manchete do lado direito, sem destaque fala do enforcamento de um **judeu terrorista** na Palestina.

Figura 3 - Exemplar do jornal *Völkischer Beobachter* (30/06/1938).



Fonte: AHMRuN, arquivo pessoal de Dom João Becker.

Por que houve o interesse em guardar exatamente os dois exemplares? Dom João Becker e sua família eram fluentes em ler e escrever em alemão. Há diversas cartas enviadas de seus sobrinhos no período da viagem, que confirmam isso. Alguns pesquisadores referem-se à germanidade de Becker como algo que não seria bem visto em público, sobretudo no conturbado contexto na nacionalização. Segundo Pacheco (2012, p. 43), as posições que adotou ao longo da vida, não convinha admitir que nascera na Alemanha, pois isso o transformaria em mero brasileiro **adotivo**. Isaia (1998, p. 52-53), por sua vez, afirma que Becker foi acusado de traição pela comunidade alemã durante a Primeira Guerra, fazendo que os párocos obedecessem à política externa brasileira, proibindo a pregação em alemão.

Por isso, é interessante a mirada neste material doméstico, o fervor nacionalista do Arcebispo baixou em 1917 uma série de determinações no sentido de que cessassem os ofícios religiosos em língua alemã nas igrejas e se acabasse com o ensino nessa língua nas escolas comunitárias católicas (Gertz, 2011, p. 2), mas, ele e sua família seguiram optando pelo idioma proibido.

No entanto, o que mais nos impressionou entre as lembranças guardadas foi o livreto sobre o espaço em Nuremberg, como observamos na figura 4, em que apresentamos a capa e uma espécie de mapa do local.

Figura 4 - Livreto (capa e o mapa do local).



Fonte: AHMRuN, arquivo pessoal de Dom João Becker.

No *Reichsparteitagsgelände*, ou seja, Centro de Congressos em Nuremberg (Alemanha), espaço denominado por Hitler como Cidade das Assembleias (Conceição, 2018, p. 36), era o local onde aconteciam anualmente, entre 1933 e 1939, os comícios do Partido Nazista. Tratava-se de um local simbólico, carregado de representações históricas e que, segundo Conceição (2018, p. 38), era “um microcosmo nazi que queria ser visto como macrocosmo”, dada a estrutura pensada nos moldes de lugares sagrados, como da civilização egípcia, e os materiais construtivos, como a pedra, indicando grandeza, poder e perenidade.

Becker manteve o livreto como lembrança, possivelmente adquirido quando da sua passagem por Nuremberg. De acordo com um dos recibos que acumulou, os turistas estiveram naquela localidade em fins de outubro de 1938.

Pacheco (2012, p. 54) defende que Becker tinha “certa admiração pelos regimes totalitários”, elogiando Mussolini ou considerando Adolfo Hitler um salvador da pátria do domínio comunista. De qualquer modo, Isaia (1998, p. 49) observa que o pensamento político da Arquidiocese foi encarado como integrante do elenco de propostas autoritárias

surgidas no período e, a partir de alguns materiais encontrados no dossiê analisado, é possível que ultrapassem a mera curiosidade de seu titular.

Por outro lado, junto dos itens que referenciamos anteriormente, estão cartas do Vigário Geral Leopoldo Neis. Como exemplo trazemos a que tratou da venda do Centro da Boa Imprensa à Companhia Metzler. Datada de 08 de junho de 1938 e assinalada como respondida por telegrama e carta aérea, tratava-se de um assunto urgente, além de ter sido acompanhada pelo próprio contrato sugerido pelos compradores. Nuances de arquivos pessoais, nos quais o processo de acumulação se identifica com o próprio sujeito, que confere lógica e atribui sentido aos seus documentos.

Mencionamos, ainda, o rascunho de um discurso que o Arcebispo preparou no retorno da viagem e que intitulou “*Impressões da Europa*”. Não conseguimos apurar se o discurso foi, efetivamente, pronunciado (ou publicado) em solo sul-rio-grandense. No entanto, a figura 5 nos dá indícios da possível fala, em virtude da recepção de fiéis.

**Figura 5 - Recepção a Dom João Becker em Porto Alegre (27/11/1938).**



**Fonte: AHMRuN, arquivo pessoal de Dom João Becker.**

Do carro, desceram o Arcebispo, o Secretário de Educação José Coelho de Souza e o Bispo de Santa Maria, Dom Antônio Reis.

De qualquer modo, a manutenção do rascunho no dossiê reforça a fronteira interpenetrante das vidas privada e pública do titular. No discurso dirigido à população, Becker transmitiu o contexto do “mar agitado da Europa, [onde] as nações vivem uma inquietação constante”, que resultaria na “destruição e o aniquilamento da civilização cristã pela prepotência”. E ainda afirmou que “a palhaçada do arianismo expõe o regime hitleriano ao ridículo do mundo” e que a brutalidade e a tirania dos estados totalitários jamais passariam despercebidos. Porém, no seu universo privado, pudemos identificar outro tipo de mensagem, que nos aproximou a outros enredos de suas ações.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nos arquivos pessoais, os interesses do titular imprimem significado ao acúmulo dos documentos. Heymann (1997, p. 46-48) sugere que os arquivos pessoais são como projetos de “pedaços fragmentados da memória”, onde o indivíduo cristaliza o que foi usado para fundamentar seu pensamento em determinados momentos e situações.

A viagem de Dom João Becker à Europa, em 1938, teve início em maio, em um compromisso oficial, como Arcebispo de Porto Alegre. Ao levar uma comitiva pessoal, ou seja, suas irmãs e seu sobrinho, e seguirem viajando naquele continente nos cinco meses seguintes, o prelado demonstrou que a interseção entre vida pública e privada tem fronteiras tênues.

Dom João Becker foi um homem de seu tempo. Líder eclesiástico de abrangência nacional, acatou as diretrizes romanas e defendeu os postulados católicos desde sua perspectiva centralizadora e decisiva. Para Isaia (2003, p. 55), Becker via com bons olhos o autoritarismo como solução política contrária à ideia de soberania das majorias.

Como forma de perceber o entrelaçamento dos interesses de Becker, assim como contribuir para as reflexões sobre arquivos pessoais, buscamos uma mirada mais de perto no dossiê “*Viagem à Europa – 1938*”, revelando-nos nuances bastante significativas sobre a forma de pensar do sujeito produtor/acumulador.

Enfim, por ora, podemos encerrar afirmando que a percepção da fonte histórica e a permanente construção da historiografia precisa iniciar-se no sabor do arquivo e deslocar-se em direção ao saber.

## REFERÊNCIAS

BELLOTTO, Heloísa Liberalli. **Como fazer análise diplomática e análise tipológica de documento de arquivo**. São Paulo: Arquivo do Estado/Imprensa Oficial, 2002.

CONCEIÇÃO, Mafalda Antunes da. **Arquitetura do terror: do megalômano ao abandono**. 2018. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) – Faculdade de Engenharia – Departamento de Engenharia Civil e Arquitetura, Universidade da Beira Interior, Covilhã, 2018.

COSTA, Célia Leite. **Intimidade versus interesse público: a problemática dos arquivos**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 11, n. 21, p. 189-199, 1998.

COUGO JUNIOR, Francisco Alcides. **O cenário e os protagonistas da patrimonialização de arquivos no Brasil**. Memória & patrimônio: preservação, políticas e acesso. In: MARCHI, Darlan de Mamann; KNACK, Eduardo Roberto Jordão; POLONI, Rita Juliana Soares (orgs.). Memória & patrimônio: lugares, sociabilidades e educação. Pelotas: Ed. da UFPel, 2019.

FARGE, Arlette. **O sabor do arquivo**. São Paulo: Edusp, 2009.

GERTZ, René E. **D. João Becker e o nacionalismo**. 2011. Disponível em: <http://bmgil.tripod.com/grd05.html>. Acesso em: 25 ago. 2024.

HEYMANN, Luciana Quillet. **O arquivo fora do lugar**. Revista do Arquivo Público Mineiro, Belo Horizonte, n. 2, p. 40-57, jul./dez. 2009b.

ISAIA, Artur Cesar. **Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

ISAIA, Artur Cesar. **Congressos Eucarísticos: Cristo Rei celebrado no Brasil da primeira metade do século XX**. Artelogie, n. 4, 2013. Disponível em: <https://journals.openedition.org/artelogie/6506>. Acesso em: 15 jul. 2024.

LEBENDIGES Museum Online. **Der Völkische Beobachter**. 2015. Disponível em: <https://www.dhm.de/lemo/kapitel/weimarer-republik/innenpolitik/voelkischer-beobachter.html>. Acesso em: 07 ago. 2024.

MONTAGNER, André. **“Olhos sem corpos” - álbuns de recortes no universo dos arquivos pessoais**: uma contribuição aos estudos de arquivologia. 2022. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

NEDEL, Letícia Borges. Da sala de jantar à sala de consultas: o arquivo pessoal de Getúlio Vargas nos embates da história política recente. In: TRAVANCAS, Isabel; ROUCHOU, Joelle; HEYMANN, Luciana (orgs.). **Arquivos Pessoais: Reflexões Multidisciplinares e Experiências de Pesquisa**. Rio de Janeiro. FGV Editora, 2013, p.131-163.

OLIVEIRA, Lucia Maria Velloso de. **Descrição e pesquisa: reflexões em torno dos arquivos pessoais**. Rio de Janeiro: Móbile, 2012.

PACHECO, Cláudia Regina Costa. **“Pascam in judicio”**: a constituição humana na perspectiva católica de D. João Becker no período de 1912 a 1946. 2012. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós- Graduação em Educação, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2012.

PONTIFICIO Comitato per i Congressi Eucaristici Internazionali. **34. Budapest (Ungheria) dal 25 al 29 maggio 1938**. Disponível em: <http://www.congressieucaristici.va/content/congressieucaristici/it/storia/50-congressi-eucaristici-internazionali/budapest-1938.html>. Acesso em: 15 jul 2024.

ROUSSEAU, Jean-Yves; COUTURE, Carol. **Fundamentos da disciplina arquivística**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1998.

SALOMON, Marlon (org.). **Saber dos arquivos**. Goiânia: Edições Ricochete, 2011.

SILVA, Paulo Julião da. **A Igreja Católica e as relações políticas com o Estado na Era Vargas**. Anais dos Simpósios da ABHR, v. 13, São Luís, UFMA, 2012. Disponível em: <https://revistaplura.emnuvens.com.br/anais/article/view/456>. Acesso em: 01 ago. 2024.

ZANOTTO, Gizele. “A grandeza da pátria exige nossa fidelidade a Jesus Cristo”: os pronunciamentos de dom João Becker sobre o centenário da Independência (1922). In: PEIXOTO, Amado; ZANOTTO, Gizele (orgs.). **Direitas e religião no Brasil (1920-1940)**. Passo Fundo: Acervus, 2023, p. 41-76.

# A Arte Sacra como um Componente Catequético: Olhares a partir da Basílica da Penha – Recife/PE

Joathan Alves da Silva

*Graduado em História (UNP), Graduando de Pedagogia (UNICAP); Bolsista de Iniciação Científica – PIBIC CNPq*

## INTRODUÇÃO

Qual a definição de catequese? E que função essa assume dentro das religiões? Ou, mais especificamente, dentro do catolicismo? O que o espaço sagrado, com suas expressões artísticas, diz a respeito da doutrina, da educação cristã? Essas indagações orientam-nos a apropriarmos-nos particularmente desta relação que resolvemos traçar entre a arte sacra e a catequese. Neste sentido, acreditamos que as artes assumem função pedagógica nesse imaginário que permeia as religiosidades, e o espaço sagrado assume a função de comunicador do transcendente. Ao recordar o espaço litúrgico, Pastro (1986, p. 40) rememora que “o espaço sagrado já é o Paraíso, o Novo Céu e a Nova Terra saboreados com antecipação. Neste espaço, o homem sai de si quando experimenta o perdão, quando anuncia a verdade, quando celebra”.

O sentido que a palavra “catequese” assume no dicionário Aurélio remete a instrução metódica sobre coisas religiosas, e se complementa com a designação dada na palavra “catequizar”, que seria, instruir sobre matéria religiosa. A partir disto, já notamos que este viés se liga a uma prática pedagógica, definida por métodos, mesmo que com uma função religiosa.

O Catecismo da Igreja Católica (CIC), dando significado a essa questão, vai explicar que a catequese se relaciona com o que renova e dar vida dentro da igreja, no seio da instituição eclesial, que é vívida pela participação dos fiéis, e ainda exemplifica que, “a catequese é uma educação da fé das crianças, dos jovens e dos adultos, a qual compreende especificamente um ensino da doutrina cristã, dado em geral de maneira orgânica e sistemática, com o fim de os iniciar na plenitude da vida cristã” (CIC, 1998, p. 14). Dito isto, é notório que essa educação assume papel significativo dentro do viés religioso, tanto para o catolicismo como em outros tipos de manifestação religiosa.

Tais colocações nos induzem a observar neste ensaio como as artes sacras – músicas, peças, esculturas, ícones, imagens e entre



outros – influenciam de modo pedagógico-catequético neste itinerário formativo religioso. Objetivamos desenvolver uma revisão na literatura existente a respeito de tal temática, aprofundando essa vertente que envolve as artes e religiosidades, como elemento norteador no discurso catequético. Propomos ainda, a partir da Basílica da Penha, templo católico situado no bairro São José, em Recife–PE, demonstrar como essa influência das artes sacras sobre a catequese, ainda se faz presente na atualidade, além disso, como essas representações concretizam esse percurso instrutivo religioso.

## Transmissão da Fé a partir do Visível

A preocupação com a transmissão dos ensinamentos da fé está presente desde o antigo testamento. Isso é notório em várias passagens, mas de modo salutar é perceptível na aliança, que vai incluir, além de promessas ao povo, também ensinamentos, e estas eram transmitidas por Moisés diretamente ao povo, ou aos anciões, “Moisés convocou, pois, todos os anciões de Israel...” (Êx. 12, 21)<sup>1</sup>, e ainda, “Moisés reuniu toda a comunidade dos israelitas e lhes disse...” (Êx. 35, 01)<sup>2</sup>. Desse modo, garantia-se de maneira oral, um itinerário espiritual que era guiado por alertas corretivos, assim como por experiência de fé, que era transmitido através das gerações. Tomando novamente o sentido da palavra catequese, temos na relação estabelecida entre o povo e Moisés, um percurso formativo religioso, uma instrução sobre a matéria religiosa, vivenciada ainda no antigo testamento.

Diante disso, evidenciamos ainda neste período um fato interessante à nossa discussão, com a necessidade do povo de uma expressão da fé visível, demonstrado na produção, uma peça específica, um bezerro de ouro. “Então todo o povo tirou das orelhas os brincos e os trouxeram a Aarão. Este recebeu o ouro das suas mãos, [...] e fabricou com ele uma estátua de bezerro. Então exclamaram: Este é o teu Deus, ó Israel...” (Êx. 32, 3-4)<sup>3</sup>. Esse episódio nos remete a uma necessidade de sinais do povo, aqui experienciado na fabricação de um bezerro de ouro, contudo, podemos ir além, entendendo que pedagogicamente a compreensão de algo pode ser melhor assimilada com ações e práticas mais objetivas, neste caso, uma solução encontrada pelo povo da antiga aliança, foi um sinal que representasse o Deus presente. Talvez o imaginário de um Deus invisível estivesse longe do contexto destes, e uma imagem de algo mais palpável que estava próximo de sua realidade cumprisse a função pedagógica necessária a compreensão catequética daquele povo.

A vista disso, observa-se ainda no antigo testamento a inclusão de elementos sacros na construção do templo que remetem a simbolismos que direcionam a uma “catequese”, no sentido de dirigir ao povo uma mensagem. “Encheu-lhes o coração de sabedoria para executar toda espécie de trabalho, para entalhar, para desenhar, para recamar a púrpura violeta e escarlate, o carmesim, o linho [...]” (Êx. 35, 35)<sup>4</sup>. Os capítulos que seguem do livro do êxodo remetem a uma preocupação com os detalhes sacros, seja com as vestimentas, o altar, a arca ou outros elementos. Entendemos que esta preocupação reverbera em simbolismos que deixam uma mensagem religiosa. Na atualidade, isso é perceptível nas devoções que são alimentadas através da fé popular e das tradições. Uma pessoa

<sup>1</sup> *Bíblia de Jerusalém, 2004, p. 118.*

<sup>2</sup> *Ibidem, p. 153.*

<sup>3</sup> *Bíblia de Jerusalém, 2004, p. 148.*

<sup>4</sup> *Ibidem, p. 154.*

que decide fazer uma promessa e depois resolve pagar essa mesma, se orienta por um sentimento de gratidão a um ser superior, mas que para esse se manifesta numa figura concreta, uma imagem de um santo, santa, uma devoção particular a um milagreiro. Essa comunicação religiosa se torna mais presente no concreto do povo quando se materializa na realidade visível, uma imagem, um ícone, uma gravura.

Já no novo testamento, uma passagem pode ser usada para ilustrar o que estamos discutindo. Paulo percebe bem esse anseio de sinais do povo, e vai se apropriar disso em Atenas. Partindo das imagens de ídolos já adoradas pelos atenienses, ele vai tentar imprimir um significado “cristão” em algumas dessas divindades, uma apropriação das imagens já adoradas por este povo.

De pé, então, no meio do Areópago, Paulo falou: Cidadãos atenienses! Vejo que, sob todos os aspectos, sois os mais religiosos dos homens. Pois, percorrendo a vossa cidade e observando os vossos monumentos sagrados, encontrei até um altar com a inscrição: ‘Ao Deus desconhecido’. Ora bem, o que adorais sem conhecer, isto venho eu anunciar-vos [...] alguns homens, porém, aderiram a ele e abraçaram a fé. Entre esses achava-se Dionísio, o Areopagita, bem como uma mulher, de nome Dâmaris, e ainda outros com eles.<sup>5</sup>

É evidente que a narrativa acima denota uma situação específica, que seria a necessidade de um anúncio aos que não conhecem o Cristo. Perspicazmente Paulo nota um caminho que pedagogicamente poderia ser trilhado: através da educação catequética, seria possível convencer o povo ateniense da mensagem cristã, a partir de sua cultura, daquilo que eles já cultuavam e que tinham como sagrado.

Observa-se nessa direção tomada pelo apóstolo o sentido educacional da prática catequética, fundamentada nos costumes e na cultura. Nesse contexto, entendemos que:

Em termos gerais a Educação significa a soma total de processos através dos quais uma comunidade ou grupo social transmitem seus poderes e ideias adquiridos, com o fim de assegurar a própria existência e crescimento (Cofferri e Nogaro, 2010, p. 10).

A catequese assume, neste sentido, a garantia das comunidades de transmitirem mediante uma prática pedagógica os ensinamentos religiosos. E ainda, observando a motivação cognitiva, é compreensível que o uso de instrumentos pedagógicos específicos direcionem os educandos é um fator de aprendizagem, um exemplo que podemos citar, é o uso de jogos como ferramenta de aprendizagem, um instrumento lúdico que auxilia na instrução educacional, “o jogo é, portanto, sob as suas formas essenciais de exercício sensorio-motor e de simbolismo, uma assimilação do real à atividade própria, fornecendo a esta seu alimento necessário e transformando o real...” (Piaget, 1976, p. 158). Esse tipo de metodologia também é eficiente e utilizada dentro da catequese, neste caso, não somente o jogo, mas também outros elementos que direcionem ao que espera ser apreendido.

## Uma Reflexão sobre o Imaginário

A observação sobre a ação que o imaginário exerce sobre os povos toma lugar em nossa discussão. Neste sentido, observamos na ponderação sobre a pedagogia catequética, que:

<sup>5</sup> Bíblia de Jerusalém, 2004, p. 1934

A arte desenvolveu-se, ao longo dos tempos, servindo às religiões, como verdadeiro instrumento auxiliar aos cultos, por meio de esculturas, pinturas, arquiteturas, de maneira que é impossível dissociar o desenvolvimento da história da arte das práticas religiosas (Jaluska, 2016, p. 19).

Na percepção da autora, o componente, arte sacra se associa as religiosidades como mecanismo de apoio na compreensão da fé.

Um episódio que cabe salientar neste contexto é a celebração do Natal com a representação do primeiro presépio, feita em Grécio por Francisco de Assis em 1223. Le Goff (2005, p. 88-89) recorda como a cidade se tornou uma nova Belém.

Francisco atende ao convite de um daqueles nobres que ficaram impressionados com ele, Giovanni Velita, senhor de Grécio. Vai celebrar o Nascimento de Cristo em meio as grutas e eremitérios no auto de uma montanha escarpada. Pede a um amigo da montanha para reconstruir a manjedoura de Belém, de acordo com a inspiração de sua imaginação poética. “Quero lembrar a criança que nasceu em Belém e ver com os meus olhos carnisais as dificuldades de sua infância pobre, como ele dormiu na manjedoura, e como, entre o boi e o burro, deitaram-no sobre o feno.” [...] Grécio se tornou uma nova Belém.

Essa reflexão sobre o imaginário religioso que permeia a idade média e que tomamos como referência na citação acima, ilustra bem nossa discussão, pois, através da representação artística do presépio, Francisco busca cativar o povo a respeito da notoriedade da celebração natalina, e a figura ilustrativa da manjedoura com todos os personagens da narrativa bíblica faz com que os presentes se sintam parte do momento celebrativo, e compreendam, através do recurso imagético, como a celebração aconteceu. Essa metodologia vai delinear um caminho pedagógico que se repete ao longo da história da eclesialidade. Para Boff (1998, p. 351), seria uma linguagem teológica, que deve ser valorizada como tantas outras:

A teologia não é evidentemente a única linguagem, e nem sempre a mais eficaz, de exprimir a fé. Existem muitas outras. E todas elas carregam um “valor de inteligência” teológica, que dentro do possível, vale a pena resgatar.

Estes métodos se fazem presentes ainda hoje, sendo utilizados como instrumento educacional na catequese, e estão ligados ao imaginário do povo. Se apropriando novamente de Le Goff (1994, p. 16 *apud* Barros, 2016, p. 125), entendemos que: “essas imagens não se restringem às que se configuram na produção iconográfica e artística: englobam também o universo das imagens mentais”. Compreendendo que a noção de representação tem papel significativo dentro do complexo campo do imaginário. O mesmo autor ainda, em outro texto, vai definir o imaginário como um sistema, “complexo e interativo que abrange a produção e circulação de imagens visuais, mentais e verbais, incorporando sistemas simbólicos diversificados e atuando na construção de representações diversas” (Barros, 2007, p. 27).

## As Expressões Artísticas como Recurso Catequético

Como elencamos até agora, as artes sacras assumem papel comunicativo e transmissor, por meio de mensagens imbuídas nas gravuras, encenações, imagens, músicas, assim como em outros. Este domínio cultural, que inclui as artes sacras, se faz presentes no catolicismo, e dá significado às manifestações religiosas presentes ao longo dos séculos.

As formas de difusão dos preceitos que a regem são diversas e, constantemente, são incorporadas ao cotidiano das suas comunidades. Assim, a possibilidade de se compreender a sua organização a partir de recursos imagéticos se torna tangível [...] (Santos, 2013, p. 4).

Para a autora, os recursos são utilizados a partir da realidade das comunidades, se incorporando com as relações do cotidiano.

Delineando a história, observa-se entre os ofícios exercidos pelos jesuítas no período colonial a prática catequética, que envereda numa concepção pedagógica a partir do imaginário, através das artes sacras, assim como do cotidiano das comunidades indígenas. Com Anchieta as “ideias educacionais encarnavam-se como ideias pedagógicas, engendrando os métodos e procedimentos considerados adequados [...]” (Saviani, 2010, p.44). Entre estes métodos, o autor a firma que “de 1564 até sua morte, Anchieta escreveu aproximadamente vinte autos, o que corresponde à quase totalidade das peças jesuíticas do período” (Ferreira Jr e Bittar 2004, p. 186 *apud* Saviani, 2010, p. 46), denotando o quão significativo foi essa metodologia ao processo catequético neste período. Para Paiva (1982, p.65) o “mundo português, e mais propriamente a Igreja, chegaram com um sem-número de devoções [...] Tudo isso serviu de instrumento de evangelização e catequese; entrou na pastoral dos jesuítas”. Essas metodologias adotadas pelos jesuítas, é compreendida na perspectiva de Moritz (2015, p. 42) da seguinte maneira:

A ordem, porém, era lograr a conversão com brandura e bons exemplos de comportamento. A ordem era, também, ‘adaptar’ o catolicismo a cultura local – adequando termos e conceitos a realidade do lugar [...].

Dessa maneira, compreendemos que o discurso assumido no período colonial se estabelece a partir de algumas dimensões, sobre as quais podemos citar: a dimensão cultural, que parte da observação dos jesuítas sobre a cultura presente nos povos tradicionais que aqui viviam. Uma dimensão prática, que se apropria dos conhecimentos culturais para infundir uma mensagem cristã, e ainda uma dimensão artística catequética, que parte do pressuposto de que era necessária a utilização de recursos pedagógicos catequéticos para estimular o aprendizado sobre o Cristo. Nesta última, a apropriação das artes se faz presente, seja nos autos, seja nas celebrações, seja nos paramentos utilizados, ou em outros vários elementos que serviram a estas intenções. Para Mesgravis e Pinsky (2002, p. 68).

Em pouco tempo, ficou clara para os jesuítas a necessidade de incorporar os costumes locais aos seus ensinamentos e fazer adaptações para atingirem seus objetivos. Entre outros métodos, pregavam em tupi, dançavam, batiam no peito e tocavam instrumentos indígenas. “Traduziam” por aproximação com as crenças indígenas e simplificavam conceitos e filosofias da religião cristã facilitando sua compreensão.

Nos apropriando da reflexão das autoras entendemos esse processo utilizado pelos jesuítas como uma metodologia de assimilação pedagógica, que em parte surte os resultados esperados, dado que se apropria das crenças existentes, as autoras ainda complementam, demonstrando que itinerário ocorre na prática, nas experiências positivas e negativas:

Foi preciso improvisar, experimentar, errar, observar, corrigir e criar táticas de contato entre povos, muito diferentes, com resultados por vezes trágicos de destruição cultural mas também de integração e absorção de traços oriundos de ambas culturas (Ibidem, p. 72).

Uma relação que podemos traçar a partir da compreensão que Barros faz da história do imaginário identifica um paralelo na colocação anterior, onde o imaginário se volta propriamente para objetos mais concretos, como denota na explicação que segue:

Um determinado padrão de representações, um repertório de símbolos e imagens com a sua correspondente interação na vida social e política, o papel político ou social de certas cerimônias ou rituais, a recorrência de determinadas temáticas na literatura, a incorporação de hierarquias e interditos sociais nos modos de vestir, a teatralização do poder (Barros, 2007, p. 28).

Percebe-se que o simbólico infere sobre a capacidade criativa e a percepção de mundo, assim como sobre o cognitivo. Dentro de grupos sociais, a relação entre o simbólico e o sagrado é muito comum, isso é perceptível nos mitos populares, crenças, tradições. Para os jesuítas, que se apropriavam dessa consciência do poder que o imaginário tem sobre as práticas educacionais, as estratégias adotadas envolviam o aprendizado catequético entre os povos indígenas, ademais, “além do aprendizado da língua e dos costumes locais, eles utilizaram a arte, a música e o teatro para transmitir as histórias bíblicas e ensinamentos cristãos” (Goulart, 2023, p. 17247).

## A Comunicação com o Sagrado a partir do Espaço Litúrgico – a Basílica da Penha

Ao abordarmos sobre o espaço sagrado, nos apropriamos de várias concepções de Pasto, que se dedicou por mais de 40 anos às artes sacras. Uma primeira formulação do autor de que tratamos é a do espaço da celebração, isto é, a igreja (ou não). Pasto (1999, p. 22) afirma ser este um “lugar com uma linguagem própria de uma cultura, a cristã, onde paredes, telhado, piso, objetos... fazem parte do Mistério que se celebra”. Neste espaço, as artes dão sentido ao sagrado, o místico cria significado no imaginário dos fiéis.

Em suas orientações para projeto e construção de igrejas e disposição do espaço celebrativo de 2013 a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil recorda que:

As igrejas cristãs são sinais materiais deste templo espiritual – que é Cristo – porém o seu sentido não se esgota somente nisso. Além de ser corpo místico a igreja é também uma realidade física e precisa de um espaço para que a comunidade possa reunir-se ao redor do seu Senhor, ouvir a sua Palavra e celebrar a sua Ceia. A igreja sempre possui essa dupla finalidade: remete-nos às coisas do alto, à Jerusalém do Céu, e reúne a comunidade dos fiéis ao redor de Cristo, cabeça deste Corpo, constituído de muitos membros. Sempre nos remete a uma realidade mística e funcional, divina e humana (CNBB, 2013, p. 13).

Na ótica da CNBB, a igreja (templo), além de espaço físico, deve ser sinal visível do sagrado. Dessa maneira, as artes sacras precisam nos indicar o transcendente, o divino. De modo que qualquer um consiga fazer uma leitura do mistagógico que aquela expressão artística nos revela ou nos indica, “a arte é capaz de expressar e de tornar visível a necessidade que o homem tem de ir além daquilo que se vê, pois manifesta a sede e a busca do infinito” (Bento XVI, 2011).

Este espaço, com suas manifestações artísticas, se projeta de significados, que permeiam o imaginário e constroem representações, indicam uma mensagem, um sinal do sagrado. Servem à prática catequética, aqui não a sistemática, definida por parâmetros e encontros regulares, mas a catequese significativa, feita na leitura pessoal da expressão artística.

A arte é uma beleza que faz bem para a vida e cria comunhão, porque une Deus, o ser humano e a Criação numa única sinfonia, porque une o passado, o presente e o futuro, porque atrai ao mesmo local e envolve no mesmo olhar pessoas diferentes [...] (Francisco, 2018).

## Basílica da Penha: Espaço Sagrado de Encontro com o Transcendente

A Basílica da Penha, localizada no bairro São José, em Recife–PE, é um imponente templo católico em estilo neoclássico. Sua construção atual, datada de 1882, foi liderada pelo frade arquiteto Francesco Maria Di Vicenza (Arquidiocese de Olinda e Recife, 2022).

Rica em beleza, a basílica possui vasto acervo de artes sacras, desde as imagens, que são comuns em templos católicos, os afrescos em seu teto, e os próprios detalhes no templo, neste sentido, Pastro (1986, p. 4) acredita que essa beleza, presente nas artes sacras, mescla-se com o divino, “é impossível separar a beleza do Mistério”.

Logo na entrada, nos deparamos com os detalhes que não podem passar despercebidos. A porta de madeira é talhada com gravuras diversas que narram a vida de Jesus, uma das obras do artista italiano Valentino Basarel. Significativamente, a catequese, pela ótica do catecismo da igreja católica, revela o “Cristo, Verbo Encarnado e Filho de Deus que é ensinado” (CIC, 1998, p. 120). Desse modo, a encarnação do Verbo é contemplada nestas portas, a entrada da igreja já induz ao mistério da Encarnação.

Remetendo a importância do simbólico no espaço sacro, Klein e Koller (2022, p. 36) recordam que os espaços litúrgicos, após o cristianismo sair da clandestinidade, colaboravam para que a comunidade adentrasse no mistério celebrado, necessitando de uma arquitetura própria para isto, “ou seja, aquele que percorria esse caminho arquitetônico encontrava estampada e revelada uma dimensão além das estruturas. O coração humano e os olhos de alguma forma podiam se erguer: transcendiam”.

Dentre os altares dedicados a santos, encontramos um que se destaca, isso, pois o altar é o único da basílica em estilo barroco, os demais seguem o estilo neoclássico presente no templo. De todo modo, todos os altares vão se destacar pela beleza, assim como pela devoção que se criou em torno aos santos que ali são venerados, como o altar dedicado a São Félix, primeiro santo da ordem dos capuchinhos, sobre o qual se estruturou a benção dedicada a este, que acontece por mais de 70 anos, sempre as sextas. Essa é uma expressão de fé que se estrutura a partir desta relação de afeto e crença popular que o povo cria na intimidade com o sagrado, “a manifestação do sagrado no espaço, no tempo e na história se dá pela materialidade que intenciona ‘revelar’ o invisível, fazer visível aquilo que não se pode alcançar” (Campos, 2022, p. 93). Na visão do autor, o que é inacessível aos olhos carnis, é acessível aos olhos da fé.

Alguns afrescos dispostos no teto revelam representações de Maria, essas narrativas podem ser interpretadas por aqueles que ali vão rezar, numa linguagem que vai além do olhar crítico dos especialistas em artes, pois, “a arte é a única linguagem universal do homem” (Pastro, 1986, p. 4). Neste enlace com o sagrado, o fiel que entra para rezar se toca com a profundidade mistagógica que os traços artísticos, expressados nas imagens, gravuras e telas, revelam. Compreende que, na linguagem das artes, Deus se comunica com ele e vice-versa. Ao mesmo tempo, alguém alheio à religião, ao adentrar nestes átrios, consegue fazer uma leitura da sacralidade presente neste templo através das artes sacras.

Neste sentido, o esplendor presente na basílica reflete essa busca do homem em demonstrar os traços sagrados nas ações humanas, a busca por divinizar os seus feitos.

A liberdade para criar representações do divino no cristianismo em parte deve-se à Doutrina da Criação: o mundo físico, com toda a sua beleza e complexidade, é obra feita pelas mãos de Deus, e reflete seus atributos de poder, sabedoria e bondade (Jaluska, 2016, p. 19).

“Todo lugar sagrado, em todas as culturas, reflete o universo. As colunas são árvores de uma floresta; a ábside é a gruta; a cúpula, o útero grávido, a fonte da vida... O homem é este ser universal, casa com o cosmos” (Pastro, 1986, p. 40). Apropriando-se da contribuição de Pastro, observamos ainda no interior da basílica esses detalhes, onde o sacro se expressa como sagrado, e imbui uma mensagem que direciona a doutrina a uma prática catequética. Essa igreja, com suas enormes colunas de mármore da região de Carrara, tornando sua abóbada ainda mais alta, infunde ao homem seu lugar de pequenez diante do transcendente, diante daquele que é maior naquele espaço, naquela fé.

Diante disso, retomamos o sentido assumido por catequese no início de nossas linhas, onde observávamos que estes estavam ligados ao aprendizado das coisas do alto, a instrução sobre as religiosidades, e ante o exposto, consideramos que a contemplação do belo, presente nas artes sacras envolvem essa dimensão do aprendizado sobre o sagrado, mesmo sob uma ótica científica. Nessas situações, o crítico ou estudioso deve transcender a análise puramente científica e atentar aos detalhes que envolvem a visão do autor da obra, que muitas vezes é um religioso, senão um consagrado, alguém que tem vivência e práticas religiosas, estes buscam em seus traços, nas palavras de Pastro (1986, p.62) “transfigurar: revelar a figura verdadeira que está atrás da simples figura”, ou seja, demonstrar o transcendente, que perpassa pelo imaginário.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O itinerário traçado ao longo da história nos revela que, desde os primórdios, homens e mulheres buscaram se comunicar com o transcendente, que habita dentro de si e perpassa a materialidade e o físico, através de ações que se perpetuassem para além de suas existências. Essa constatação se evidencia através de expressões artísticas, denotando disso as gravuras rupestres presentes desde o período paleolítico.

Essas relações persistem ainda na atualidade, e na nossa discussão buscamos interagir com essas conexões. Ao abordar as artes sacras como componente catequético procuramos estruturar essas associações feitas ainda no antigo testamento pelo povo hebreu que caminhava no deserto, percorrendo pelos métodos e práticas utilizados pelos jesuítas no período colonial, observamos como utilizavam de expressões artísticas para infundir o evangelho, demonstrando como essas metodologias já direcionavam ao sentido instrutivo, doutrinal.

Diante do que foi exposto, observamos que a basílica da Penha, com todo seu esplendor e características próprias, continua desenvolvendo um serviço didático, que, ao mesmo tempo, é catequético, pois as artes sacras que ali são veneradas e apreciadas pelos observadores instigam, mesmo aos observadores menos religiosos, a uma prática

oracional, a questionamentos que levam a pensar sobre notoriedade daquela imagem, daquela gravura, ou daquele afresco, ou de outros tantos detalhes que ali possui.

Em síntese, esses espaços de devoção carregam consigo a fé popular, enraizada nas experiências humanas que se popularizam nas tradições familiares e comunitárias, e se preservam pelas imagens criadas e construídas no imaginário do povo. A devoção, que se torna elemento catequético, se desenvolve e se solidifica nas relações afetivas criadas com o sagrado, visualizadas nas expressões artísticas. Nessa busca por demonstrar o sacro, o homem externa sua concepção divina, a fim de que outros possam experimentar, amar e se perceber a imagem e semelhança de um ser superior.

## REFERÊNCIAS

BARROS, José Costa D'Assunção. **Jacques Le Goff: contribuições para a discussão conceitual e para as demandas teóricas da Nova História**. *Brathair*, 16 (1), p. 121-140, 2016. Disponível em: <http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair>. Acesso em: 25 ago. 2024.

\_\_\_\_\_. **História, imaginário e mentalidades: delineamentos possíveis**. *Conexão – Comunicação e Cultura, UCS, Caxias do Sul*, v. 6, n. 11, jan./jun. 2007. Disponível em: <https://sou.ucs.br/etc/revistas/index.php/conexao/article/view/191/182>. Acesso em: 01 set. 2024.

BENTO XVI, Papa. **Audiência Geral de 31 de agosto de 2011**. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2011/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20110831.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110831.html). Acesso em 01 set. 2024.

BÍBLIA – **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

BOFF, C. **Teoria do método teológico**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

CAMPOS, Daniel Aguirre. **Teologia e Arte do presbitério na obra de Cláudio Pastro**. In: LETENSKI, Irineu; COSTA, Edilson (Org.). *Espaço Litúrgico: o artista, a beleza e o sagrado na arquitetura e na arte sacra*. Curitiba: FASBAMPRESS, 2022. Disponível em: <https://fasbam.edu.br/fasbampress/index.php/home/catalog/download/20/20/102?inline=1>. Acesso em: 29 ago. 2024.

COFFERRI, Fernanda Fátima; NOGARO, Arnaldo. **Competências do pedagogo como Educador Social: Promovendo o desenvolvimento psicossocial do ser humano**. *PERSPECTIVA*, Erechim. v.34, n. 128, p. 7-21, dezembro/2010.

CNBB, Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Estudos da CNBB 106**. Orientações para projeto e construção de igrejas e disposição do Espaço Celebrativo. Brasília: Edições CNBB, 2013.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Aurélio: Dicionário de Língua Portuguesa**. Século XXI. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FRANCISCO, Papa. **Arte, uma beleza que faz bem para a vida e cria comunhão**. Audiência do Papa Francisco com Promotores das Artes nos Museus Vaticanos. 28 set. 2018. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2018-09/papa-arte-beleza-bem-vida-comunhao.html>. Acesso em: 01 set. 2024.

GOULART, Joender Luiz. **A catequese dos povos originários no Brasil e a educação da população nativa: uma revisão de literatura.** Revista Contemporânea, v. 3, n. 10, p. 17236-17261, 2023. Disponível em: <https://ojs.revistacontemporanea.com/ojs/index.php/home/article/download/1648/1289/5120>. Acesso em: 02 set. 2024.

JALUSKA, Taciane Terezinha. **Arte sacra em espaços sagrados:** o patrimônio artístico-religioso como instrumento para a educação cristã. Ciências da Religião: história e sociedade, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 12-34, jan./jun. 2016. Disponível em: <https://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cr/article/view/8333/6323>. Acesso em: 30 ago. 2024.

JOÃO PAULO II, Papa. **Catecismo da Igreja Católica.** São Paulo: Edição típica Vaticana, Loyola, 1998.

KLEIN, Remi André; KOLLER, Felipe Sérgio. **O Átrio como espaço de transição do profano ao Sagrado:** uma ajuda para salvaguardar o Mistério. In: LETENSKI, Irineu; COSTA, Edilson (Org.). Espaço Litúrgico: o artista, a beleza e o sagrado na arquitetura e na arte sacra. Curitiba: FASBAMPRESS, 2022. Disponível em: <https://fasbam.edu.br/fasbampress/index.php/home/catalog/download/20/20/102?inline=1>. Acesso em: 29 ago. 2024.

LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis.** Tradução: Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Record, 2005.

MESGRAVIS, Laima; PINSKY, Carla Bassanezi. **O Brasil que os europeus encontraram: A flora e a fauna, índios e homens brancos, antropofagia e vida sexual.** São Paulo: Contexto, 2002.

NOSSA Senhora da Penha. **Basílica de Nossa Senhora da Penha.** Arquidiocese de Olinda e Recife. Recife: c2022. Disponível em: <https://www.arquidioceseolindarecife.org/nossa-senhora-da-penha/>. Acesso em: 29 ago. 2024.

PASTRO, Cláudio. **Guia do Espaço Sagrado.** São Paulo: Edições Loyola, 1999.

\_\_\_\_\_. **Arte Sacra.** São Paulo: Edições Loyola, 1986.

PAIVA, José Maria. **Colonização e catequese: 1549-1600.** São Paulo: Autores Associados: Cortez, 1982.

PIAGET J. **Psicologia e pedagogia.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1976.

SCHWARCZ, Lilia Moritz e STARLING, Heloisa Maria Murgel. **Brasil: uma biografia.** São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SANTOS, Anna Paula B.N. **Patrimônios Cristãos: cultura e memória do catolicismo em pinturas sacras de Porto Alegre (1940-60).** Anais do XXVII Simpósio Nacional de História – ANPUH. Conhecimento Histórico e diálogo social. Natal – RN: 22ª 26 de julho de 2013. Disponível em: [https://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364803017\\_ARQUIVO\\_ArtigodeAnnaPaulaBonebergN.dosSantos.pdf](https://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364803017_ARQUIVO_ArtigodeAnnaPaulaBonebergN.dosSantos.pdf). Acesso em: 01 de set. 2024.

SAVIANI, Demerval. **História das ideias pedagógicas no Brasil.** Campinas, SP: Autores Associados, 2010.

# O Museu de Arte Sacra de Santa Maria: Memória e Identidade Religiosa de Santa Maria/RS

Eloi Piovesan Scapin

*Mestre em Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Santa Maria/Brasil*

Marta Rosa Borin

*Doutora em História, Professora do Programa de Pós-graduação em História, Programa de Pós-graduação em Patrimônio Cultural – Mestrado Profissional, professora do Departamento de Metodologia do Ensino, Centro de Educação, Universidade Federal de Santa Maria/Brasil*

## INTRODUÇÃO

Santa Maria, cidade também conhecida como Santa Maria da Boca do Monte, está localizada no interior do Estado do Rio Grande do Sul, cerca de 300 km da capital gaúcha, em direção à fronteira com o Uruguai e a Argentina. Encontra-se no limite entre a Campanha Gaúcha e o início da Serra Geral, o que lhe permite uma posição entre morros, montanhas e depressões geográficas. O município ocupa uma área de 1.780,194 km<sup>2</sup>, com uma população de 271.735 habitantes e densidade demográfica de 152,64 hab/km<sup>2</sup> (IBGE, 2022). Quanto à escolarização, está em torno de 98,1% e o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) equivale a 0,784 (IBGE, 2010). Possui uma economia, em menor grau, voltada ao setor primário, onde a pecuária está direcionada para a criação de gado de corte, e a agricultura com lavouras de arroz e soja. Já a sua efervescência motriz está no âmbito terciário, onde a prestação de serviços se destaca, principalmente, com a educação, com o comércio, com a saúde e com a militarização – quartéis e base aérea.

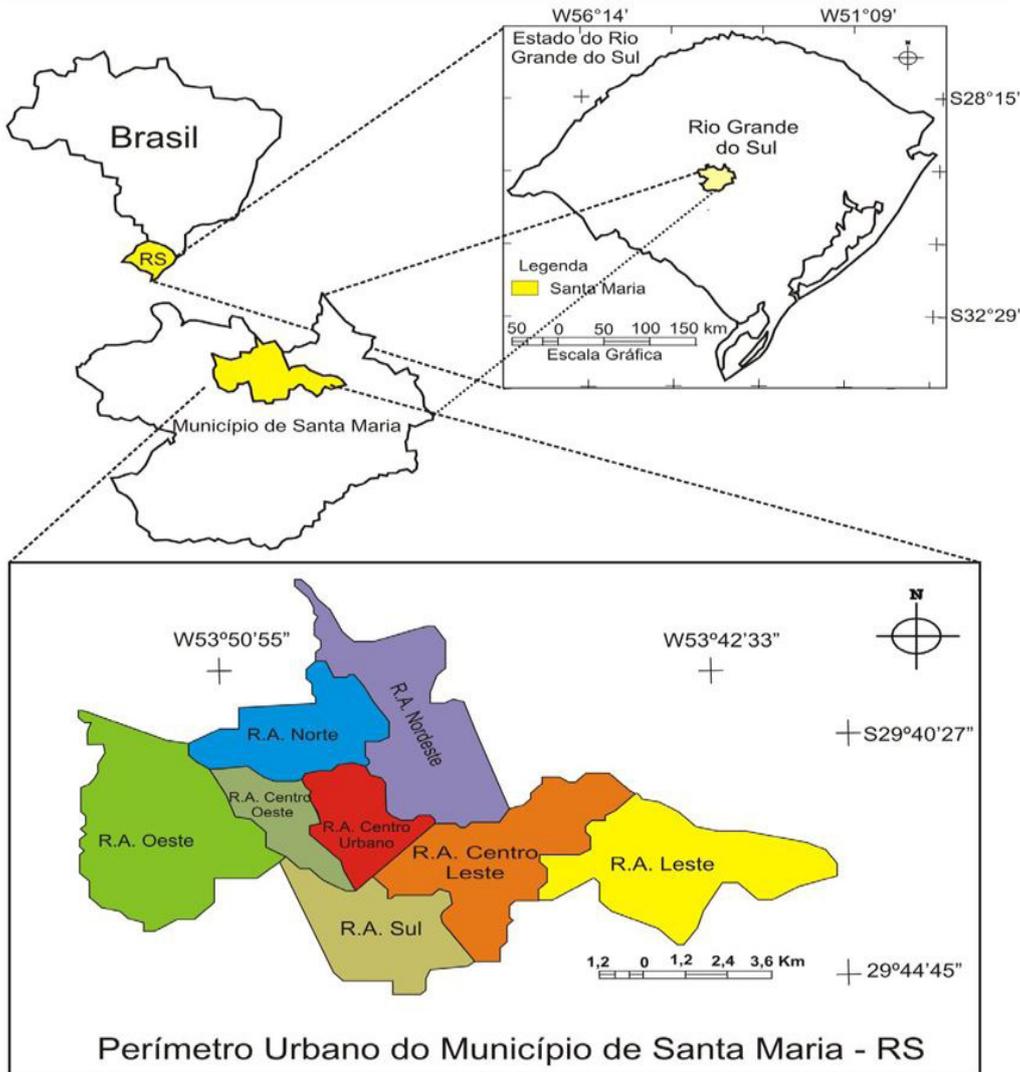
A história de Santa Maria remonta ao período pré-colonial europeu, quando povos originários, principalmente os Minuanos e os Tapes, habitavam a região. Com o constante trânsito e conflitos entre portugueses e espanhóis também na região central do Rio Grande do Sul, já entre os séculos XVI e XVII, igualmente com o propósito da captura de indígenas para fins escravocratas, padres e irmãos da Companhia de Jesus, outrossim conhecidos como jesuítas, fundaram, nas proximidades, a Redução de São Cosme e São Damião, objetivando a proteção e a catequização destas populações autóctones. Não obstante, com a assinatura do Tratado de Madrid, ocorreu, além da extinção das Missões Jesuíticas-Guarani do território sob domínio de Portugal, a demarcação das fronteiras entre a Coroa Espanhola na América e o Sul do Brasil, donde, para tal feito, a comissão de divisão das terras estabeleceu seu acampamento em solo santa-mariense, permanecendo até o ano de 1801 (Souza, 2016). Neste mesmo local, foi erigida uma pequena capela, então



dedicada à Nossa Senhora da Conceição.

A figura 1 a seguir procura mostrar a localização de Santa Maria dentro do Estado do Rio Grande do Sul e, igualmente, a sua configuração enquanto município e como sítio urbano:

**Figura 1 - Visão geral de Santa Maria/RS.**



**Fonte: Nascimento; Moura, 2014.**

Com o crescimento desta região, que já contava com inúmeras habitações, tanto de Guaranis, quanto de militares, comerciantes e criadores de gado, ou seja, descendentes de luso-espanhóis, surgiram as primeiras indicações de um povoado organizado. Assim, em 1837, foi criada a freguesia de Santa Maria da Boca do Monte. Já em 1857, esta foi elevada à categoria de Vila, e em 17 de maio de 1858 tornou-se município. Marco de sua importância estratégica fronteiriça, foi a chegada do transporte ferroviário, em 1885, tornando-se o entroncamento que interligava o interior do Rio Grande do Sul com a capital e com o litoral gaúcho. Além de permitir o escoamento da produção e o deslocamento de contingentes, estava presente também o estabelecimento de uma rede de progresso com vistas ao desenvolvimento de todos os setores da economia, da urbanização e da sociedade em geral (Padoin, 2022).

Conjuntamente a este processo de firmação territorial, constituição urbana e crescimento populacional, a presença da Igreja Católica em Santa Maria também foi constante. Em seus primórdios, a Redução de São Cosme e São Damião, da qual não restam vestígios, isto é, existem apenas registros da própria Companhia de Jesus, marca o início do catolicismo na região. Posteriormente, dá-se a construção da primeira capela, junto ao acampamento militar estabelecido para a demarcação da fronteira. Templo este que, mesmo rudimentar, com o tempo passou a referenciar o traçado e a implantação do sítio urbano no então povoado de Santa Maria da Boca do Monte, tornando-se, assim, o marco zero. Em 1812, passa a ser denominada de Capela Curada de Santa Maria da Boca do Monte, filial da Matriz Nossa Senhora da Conceição, da então Cachoeira do Sul (Catedral Metropolitana de Santa Maria).

Com o passar dos anos a Capela de Santa Maria se tornou Paróquia em 1844, tendo como fato importante no mesmo ano, a elevação da Freguesia de Santa Maria a Comarca Eclesiástica. Em 1858, Santa Maria conseguiu seu primeiro pároco, o padre Antônio Gomes Coelho do Vale. Depois de alguns anos, em 1900, o padre Caetano Pagliuca chegou a Santa Maria com o intuito de fortalecer o catolicismo dando início ao processo de construção da nova Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição que iniciou em 1902 (Belizio; Mourad, 2022, p. 441).

O novo templo católico da cidade de Santa Maria, dedicado à Imaculada Conceição, foi então inaugurado em 1909. E no dia 15 de agosto de 1910, é elevada à Catedral, quando através da Bula *Praedecessorum Nostrorum*, o Papa São Pio X cria a Diocese de Santa Maria (Arquism, 2024). Contemporaneamente, mais preciso em 13 de abril de 2011, por decreto do Papa Bento XVI, Santa Maria passa a ser configurada como Arquidiocese e o seu templo mor recebe a distinção de Catedral Metropolitana. Neste entremeio, em toda essa trajetória, enquanto organização institucional e hierárquica, é jus frisar que, desde à construção, perpassando pelas reformas e até às adequações estruturais e litúrgicas, a imponência arquitetônica e artística de todo esse espaço eclesial sempre teve por intuito enaltecer a presença do catolicismo na sociedade santamariense, assim manifestando uma religiosidade marcante e influente, inclusive norteando outros setores, como a política, a economia, a educação. Por essa razão, seu complexo edificado foi tombado como Patrimônio Histórico de Santa Maria por meio da Lei Municipal nº 4616, de 29 de outubro de 2002, configurando-se como um importante patrimônio cultural para a cidade e para o Estado do Rio Grande do Sul (Belizio; Mourad, 2022).

Atualmente, Santa Maria é conhecida, além da sua religiosidade<sup>1</sup>, também por outros aspectos culturais, donde se destaca pelo patrimônio ferroviário, militar, paleontológico, arquitetônico, artístico e histórico. Como resultante, por muitos anos ficou conhecida como “Cidade Cultura”, justamente por abarcar uma memorável diversidade de espaços, monumentos, saberes e fazeres. E visando um maior conhecimento, uma condizente preservação e uma constante valorização desses legados, 16 (dezesesseis) espaços museais procuram abarcar essas diferentes tipologias então compreendidas como patrimônios culturais. Dessas, 03 (três) estão vinculadas à instituições católicas, tais como: o Museu Vicente Pallotti, pertencente aos Padres e Irmãos Palotinos da Sociedade do Apostolado Católico, o Museu Histórico e Cultural das Irmãs Franciscanas, ligado à Sociedade Caritativa e Literária São Francisco de Assis (SCALIFRA), e o Museu de Arte Sacra de Santa Maria, vinculado à Catedral Metropolitana de Santa Maria, sendo este último o objeto desta pesquisa.

<sup>1</sup> Em Santa Maria também está o Santuário-Basilica de Nossa Senhora Medianeira de Todas as Graças, coroada como Rainha do Povo Gaúcho, e cuja Romaria chega a reunir em torno de 300 mil pessoas.

Diante do exposto, esta proposta tematiza o Museu de Arte Sacra de Santa Maria em seu intento de salvaguarda, de estudos e de exposição dos artefatos, mobiliários, pinturas, afrescos, documentos, imaginárias, entre outros referenciais da religiosidade católica. Espaço museal este que se encontra em sala anexa à Catedral Arquidiocesana de Santa Maria e que servirá como *locus* de investigação. Para tanto, considera-se o templo religioso, em seu ambiente interno, a sala de exposições e, igualmente, a reserva técnica.

Problematiza-se essa pesquisa buscando compreender em que sentido a religiosidade católica, então alicerçada no campo expositivo do Museu de Arte Sacra de Santa Maria, fundamenta a firmação da memória e da identidade local. Noutras palavras, qual a importância deste espaço museológico, enquanto patrimônio cultural, para a sociedade santamariense e em que sentido ele fornece bases para o entendimento da história e para o vislumbre do futuro.

Versar sobre o Museu de Arte Sacra de Santa Maria e a sua importância para a sociedade santamariense, visto ser o lugar onde a religiosidade católica se encontra materializada e corrobora para a compreensão da história e da cultura local. Logo, faz-se necessário buscar nos fundamentos que alicerçam a memória e identidade dos diferentes sujeitos os referenciais necessários para mais e melhor conhecer, preservar e valorizar os seus patrimônios culturais. Legados estes que viabilizam às atuais gerações um condizente planejamento quanto ao seu futuro, o qual, necessariamente, evoca suas bases pretéritas.

Assim, objetiva-se conhecer o Museu de Arte Sacra de Santa Maria, pormenorizando suas principais obras. Neste sentido, faz-se necessário: analisar todo o seu acervo nos seus diferentes espaços de exposição; investigar a complexidade da exposição museal e a sua importância para a sociedade santamariense; compreender a história e a religiosidade de Santa Maria a partir dos artefatos, imaginárias, móveis, documentos e pinturas salvaguardados pelo Museu; propor discussões que reforcem a relevância desta instituição museológica para a firmação da memória e da identidade da sociedade santamariense.

Essencial em todo esse processo, o enfoque primeiro foi em conhecer as obras sacras e compreender o seu valor histórico e cultural. Por isso, foram realizados encontros/reuniões com a mantenedora do Museu de Arte Sacra de Santa Maria, ou seja, com a coordenação da Paróquia da Catedral e com a Mitra Arquidiocesana de Santa Maria. Ação esta que permitiu, num segundo momento, a seleção e a catalogação das principais obras salvaguardadas, corroborando na elaboração de uma historiografia particular. Para isso, serviu-se também dos materiais impressos e dispostos no próprio espaço museal, bem como em imagens fotográficas.

## **O Museu de Arte Sacra de Santa Maria: Constituição e Organização**

O Museu de Arte Sacra de Santa Maria está situado junto à Catedral Arquidiocesana Imaculada Conceição, de Santa Maria, região central do Rio Grande do Sul. Por ser privado, a sua constituição basilar busca representar os diversos momentos históricos vivenciados pelo catolicismo local, tanto como uma instituição professa e organização hierárquica, quanto em seu poder de influência junto à sociedade. A primazia por esta modalidade institucional levou em consideração não somente o viés expositivo, mas também o seu caráter cultural, uma vez que prima pelo conhecimento, pela preservação e pela valorização do seu

acervo, dos saberes gerados e dos fazeres aprendidos. Noutras palavras, “Tudo o que é humano ou não humano tem espaço nos museus; eles permitem exercitar o pensamento, estimular ações, inspirações e intuições” (Souza, 2016, p. 16). São justamente esses bens salvaguardados, compreendidos como patrimônios culturais, que permitem a firmação da memória e da identidade dos grupos sociais envolvidos, sendo a religiosidade um dos fatores elementares.

O Museu de Arte Sacra de Santa Maria é um museu privado pertencente à Paróquia da Catedral Metropolitana de Santa Maria, localizado nos fundos da edificação do templo. O Museu tem como missão desenvolver ações de preservação e gerenciamento do patrimônio cultural da Igreja Católica em Santa Maria, estimulando, por meio da exposição do seu acervo, a compreensão e a apreensão da informação a partir dos estudos dos artefatos histórico-culturais, pois servem como fonte de pesquisa histórica sobre diferentes temas relacionados à igreja católica e à religiosidade (Belizio, 2016, p. 17-18).

Ao transitar por seus espaços, objetos e saberes de notável valor histórico e cultural, com obras de variadas épocas e com diferentes características, o Museu de Arte Sacra de Santa Maria tem seu caráter expositivo primado na religiosidade católica exercida em Santa Maria e região, há mais de um século. Sua inauguração se deu no ano de 2005, após uma ampla reforma em todo o templo religioso, tanto em sua fachada externa, com reparação da pintura, quanto no seu interior, principalmente com a restauração das pinturas e afrescos. Neste processo, foi também reformulada a sacristia, que passou a contar com três (03) pavimentos, sendo o primeiro (subsolo) destinado a alocação e mostra dos artefatos antigos de inestimável valoração sacra. Neste sentido, faz parte dessa estrutura destinada à instituição museológica, o interno da Catedral Arquidiocesana de Santa Maria, a sala de exposição permanente e um estúdio para a reserva técnica.

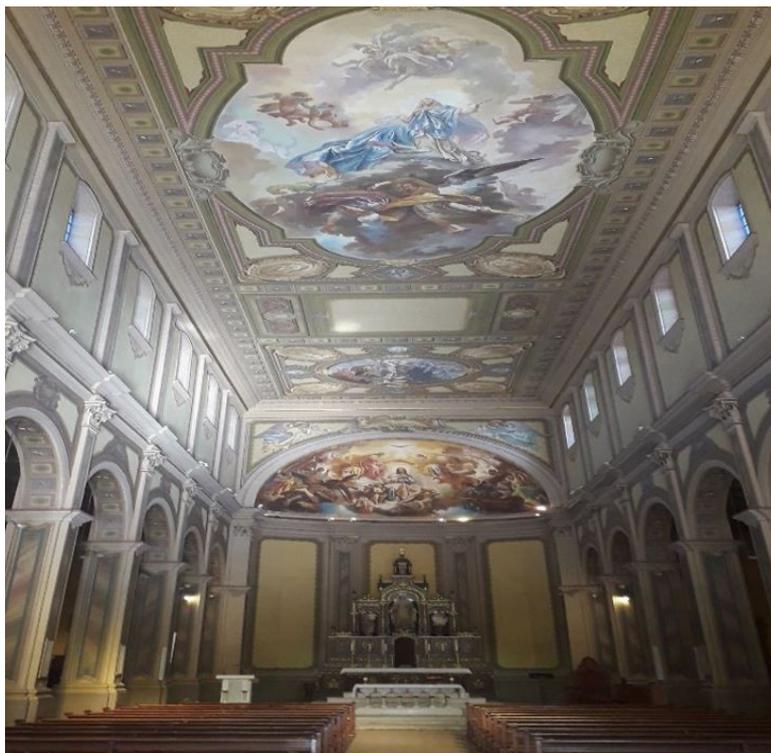
As imagens a seguir detalham a Catedral Metropolitana de Santa Maria:

**Figura 2 - Visão externa e frontal da Catedral Arquidiocesana Imaculada Conceição, de Santa Maria. Construção do início do século XX, é composta por duas torres sinaladas.**



Fonte: Scapin, 2023.

**Figura 3 - Visão interior do templo religioso, que retrata a nave central, com destaque para os afrescos e pinturas, e o presbitério com seu altar-mor e estatuárias.**



**Fonte: Scapin, 2023.**

Importante em todo o processo de constituição e de organização desta instituição museológica, estão as tipificações do seu acervo e modo como o mesmo permite o trânsito, a apropriação a contemplação dos bens amostrados. Neste sentido, o mesmo está dividido em 03 seções distintas, conforme a historicidade e as serventias. Quanto ao primeiro segmento, conta com os diversos artefatos litúrgicos e de uso próprios do ofício do sacerdote da Igreja Católica. Alocados no espaço de exposição permanente, dispõe documentos, alfaias, quadros, imagens, objetos, mobiliários, livros, fotografias, entre outros itens de grande relevância religiosa.

Os objetos que constituem o seu acervo resultam de doações dos membros da Casa Paroquial e do Arcebispo Dom Hélio Adelar Rubert, que guardaram esses objetos desde os anos quarenta. As primeiras peças doadas pertenceram aos bispos Dom Antônio Reis e a Dom Luiz Victor Sartori, bem como ao primeiro Bispo de Santa Maria, Dom Miguel de Lima Valverde. Desse modo, a estruturação do Museu de Arte Sacra de Santa Maria foi uma ação baseada nas diretrizes do Estatuto de Museu da Lei nº 11.904, de 14 de janeiro de 2009 (Belizio; Mourad, 2022, p. 442).

O intento deste segmento é permitir uma pesquisa responsável, um constante diálogo com a sociedade e, igualmente, a construção de interações envolvendo o sujeito contemplador e objeto exposto, de modo que seja viável a compreensão da religiosidade católica em Santa Maria. De igual maneira, visa ser uma importante ferramenta de acesso ao conhecimento e ao entretenimento aproximando a sociedade local, principalmente as atuais gerações, dos seus legados, de modo prático, lúdico e prazeroso. As imagens que seguem procuram mostrar o interior do Museu de Arte Sacra de Santa Maria, bem como o a disposição das peças:

**Figura 4 - Sala de exposição do Museu de Arte Sacra de Santa Maria com seus artefatos antigos. Nele, percebe-se mobiliários e estatuárias que se reportam à história do catolicismo local.**



Fonte: Scapin, 2023.

**Figura 5 - Parte do acervo encontrado na sala de exposição do Museu de Arte Sacra de Santa Maria, com destaque para alguns objetos de uso litúrgico, próprios das celebrações religiosas católicas.**



Fonte: Scapin, 2023.

Ainda na sala museal, numa segunda seção, estão 04 (quatro) imaginárias do período das Reduções Jesuítico-Guaranis na América do Sul, cujas datações referenciam os séculos XVII e XVIII. Pela importância histórica e cultural das mesmas, figurando entre as principais obras salvaguardadas pelo Museu, merecendo aqui uma descrição mais detalhada. Dessas peças, cita-se 03 (três) esculturas de madeira e em estilo barroco missioneiro. São elas:

- Santo Antônio:

Com um 1m14cm de altura e 34 quilos, a imagem foi esculpida em resistente madeira de cedro pelo italiano José Brasanelli, um dos artistas mais renomados dos séculos 17 e 18.

A data de criação da escultura se situa entre 1696 e 1706, ou seja, no período do Brasil Colonial e cerca de três décadas antes da formação oficial do Rio Grande do Sul, em 1737. Possivelmente, teve origem em uma oficina de arte sacra missioneira na região onde hoje fica o município de São Borja, na fronteira da Argentina (Portal das Missões, 2018).

### - Nosso Senhor dos Passos:

[...] a imagem de Nosso Senhor dos Passos tem 80 cm de altura e pesa quase 10 quilos. A obra, de artista desconhecido, foi esculpida em cedro no século 18. Muito provavelmente, tenha sido trabalho de algum artesão amador. [...], pode ter sido feita até mesmo um índio guarani. **Imagem foi encontrada na estrada do Perau.** A imagem que resistiu aos anos mostra Cristo curvado. Nas costas, ele carregava a cruz de madeira, que não existe mais. A pequena escultura está bem desgastada, com braços presos ao corpo por cravos (espécie de prego de ferro) (Portal das Missões, 2018, grifo nosso).

### - Nossa Senhora da Conceição:

Os traços desta obra de arte remetem a cultura missioneira. Essa peça foi encontrada no porão da Catedral Arquidiocesana de Santa Maria, onde ficou guardada, esquecida por muitos anos. Somente com o trabalho de higienização das peças para a inauguração do Museu de Arte Sacra de Santa Maria, em 2009, foi descoberto o seu valor histórico (IPHAN, 2015).

Quanto a esta imagem de Nossa Senhora da Conceição, há imprecisão quanto ao material da confecção, bem como a falta de informações no que se refere a data de feito, o peso e a altura.

O acervo também inclui um sino jesuíta, considerado o mais antigo do Rio Grande do Sul. Com datação de 1648, pesa 48,5 quilos e tem 50 centímetros de altura, e tem por metal de fundição o bronze. O mesmo estava numa das torres da Catedral até o ano de 2004, período em que foi retirado.

[...] sino pertenceu à Redução de Santa Maria, na Argentina, numa região vizinha à cidade de São Borja. Essa redução foi inaugurada em 1626.

Na época, era comum escrever o nome da redução no bronze. Nele, o fabricante grafou em latim "*Sancta Maria ora pro nobis*" (Santa Maria, rogai por nós). O Sino Santa Maria foi fabricado de maneira rudimentar. As marcas desniveladas no metal revelam a falta de equipamentos adequados para fundir o bronze à época.

Além da data e do nome da redução, nele foi desenhado uma cruz missioneira, formada por 21 pequenos losangos de 1,3cm cada. [...], não se sabe o significado dos símbolos, que também aparecem em sinos de Missões do Uruguai.

O sino chegou a Santa Maria em 1812, quando havia no local uma pequena capela de madeira com uma torre. Veio trazido pelos portugueses que, anos antes, haviam saqueado as antigas reduções jesuíticas de Passo de San Lucas. Por ser de bronze, os sinos despertavam interesse dos militares porque poderiam ser derretidos e virar armas. Por isso, a Igreja Católica o manteve guardado por anos, a fim de preservá-lo desse destino. Foi isso que assegurou que o sino se mantivesse intacto por mais de três séculos (Portal das Missões, 2017).

Compreendidas, atualmente, como patrimônio cultural, principalmente pelo valor artístico e histórico que representam, as imaginárias oriundas do período das Reduções Jesuítico-Guarani são ainda pouco conhecidas, inclusive por pessoas ligadas às artes, à história e à educação. Nota-se ainda que Santa Maria possui um dos maiores acervos relacionadas a produção escultórica, num total de 51 registradas até então, configurando-se como o segundo maior acervo artístico do barroco missioneiro no Brasil. Dos locais: Centro de Artes e Letras, da Universidade Federal de Santa Maria; Museu Vicente Pallotti; Museu Gama D'Eça; Museu Histórico e Cultural das Irmãs Franciscanas e o Museu de Arte Sacra de Santa Maria.

Na busca por conhecer, preservar e valorizar esse magnífico patrimônio missioneiro, as imagens a seguir procuram elucidar essas imaginárias salvaguardadas pelo Museu:

**Figuras 6, 7 e 8 - Esculturas originárias das Reduções Jesuítico-Guarani, em estilo barroco missioneiro, salvaguardadas no Museu de Arte Sacra de Santa Maria. Da esquerda para a direita: Santo Antônio, Nosso Senhor dos Passos e Nossa Senhora da Conceição.**



Fonte: Scapin, 2023.

**Figura 9 - Sino que pertencia às Reduções Jesuítico-Guarani. Feito em bronze, no ano de 1648, chegou em Santa Maria em 1812 e permaneceu numa das torres da Catedral Metropolitana até o ano de 2004. Atualmente, é uma das peças mais antigas encontradas no Museu de Arte Sacra de Santa Maria.**



Fonte: Scapin, 2023.

Numa terceira seção, estão as pinturas e os afrescos do interior da Catedral. Em homenagem ao Centenário do Dogma da Imaculada Conceição, são datadas de 1954, quando ocorreu a 2ª reforma do templo. Foram realizadas pelos artistas italianos Aldo Locatelli e Emilio Sessa, que buscaram retratar os principais momentos vivenciados Nossa Senhora e também a Ladainha de Nossa Senhora.

Assim sendo, as imagens que seguem procuram demonstrar a beleza e a maestria presentes em algumas pinturas:

**Figura 10 - Pintura que retrata a Coroação de Nossa Senhora como Rainha do Céu e da Terra. Encontra-se na cúpula, sob o presbitério.**



**Fonte: Scapin, 2023.**

**Figura 11 - Pintura que retrata a Anunciação de Nossa Senhora. Encontra-se na nave central.**



**Fonte: Scapin, 2023.**

**Figura 12 - Pintura que retrata a Assunção de Nossa Senhora ao Céu. É um dos maiores desenhos do interior da Catedral e se encontra detalhado na nave central.**



Fonte: Scapin, 2023.

Reitera-se que muitas outras pinturas e afrescos se encontram detalhadas no interior do Templo, também merecendo contemplação, estudos e divulgação. Neste sentido, é jus frisar que, em vista da magnitude e da beleza que o acervo do Museu de Arte Sacra de Santa Maria abarca, é de suma importância que mais pessoas tenham acesso a esta história de Santa Maria que se encontram representada pela a religiosidade católica, então constituída como dinamizadora da sociedade e exercida ao longo dos muitos anos. Embora bem localizado e com um acervo de notável valor historiográfico e cultural, torna-se imprescindível a elaboração de mecanismos, seja de divulgação, seja de educação patrimonial, que facilitem a aproximação dos diferentes sujeitos com esses legados, de modo que todos aqueles que anseiam o percurso pelas suas obras possam delas usufruir enquanto gerador de conhecimento e de deleite. Patrimônio esse que não pode ser relegado ao esquecimento das atuais e futuras gerações, nem tão pouco privado a alguns, mas aberto ao público e passível de contemplação.

## **O MUSEU COMO ESPAÇO DE MEMÓRIA E DE IDENTIDADE RELIGIOSA DE SANTA MARIA**

As instituições museológicas se configuram como singulares espaços de salvaguarda, estudos e contemplação da memória e da identidade de um povo ou até mesmo de uma nação como um todo. Mais do que artefatos, construções e monumentos que evidenciam saberes e fazeres, igualmente elucidam uma história então pormenorizada em seus muitos e diferentes momentos, os quais não podem ser negligenciados pela obscuridade do entendimento, esquecidos em meio às praticidades da contemporaneidade, ou até mesmo destruídos sob vieses propositais. Verdadeiros patrimônios culturais, que retratam a necessidade e a criatividade da humanidade ao longo de diversos períodos

antagônicos e, por vezes, até impróprios, os museus existem e subsistem para firmar o conhecimento, a preservação e a valorização de tudo aquilo que é referencial e que precisa ser constantemente lembrado.

Baseado nesta nova concepção de museu busca-se materializar um espaço onde conceitos diferentes remodelam uma nova função e missão de encontro e desencontro, estranhamento e desalienação, proporcionando o conhecimento e a consciência do homem sobre si mesmo e sobre o mundo que o rodeia, pois os museus, como instituições histórico-socialmente condicionadas, não podem ser considerados um produto pronto, acabado; eles são o resultado das ações dos sujeitos que os estão construindo e reconstruindo, a cada dia (Souza, 2016, p. 18).

O Museu de Arte Sacra de Santa Maria, ao primar pela conservação, proteção, valorização e reconhecimento do patrimônio religioso católico de Santa Maria, desde a sua gênese busca se firmar como um espaço de memória, onde a história e a cultura local encontram salvaguarda, assim permitindo a contemplação dos bens amostrados e o deleite pelos transeuntes. Notadamente, “Pode-se dizer que a memória e o Museu se relacionam, já que o é um espaço que visa transmitir a cultura e o valor dos seus bens por meio de exposições e ações que promovem a compreensão do patrimônio cultural católico (Belizio; Mourad, 2022, p. 442). A partir deste entendimento, ao adentrar em seu ambiente expositivo, transitando pelo seu acervo e absorvendo os seus múltiplos detalhes, os diferentes sujeitos são levados à uma experiência de apropriação daquilo que, em seus tempos áureos de serventia, e ainda atualmente, fora e é dinamizador de práticas que transmitem e geram conhecimento e que, por sua vez, referenciam seus valores e suas condutas herdadas de um passado, que são vivenciadas no presente e que são almejadas para um futuro. Mais do que lugar onde o pressuposto expositivo seja o intuito da instituição museológica, é também um canalizador de posicionamentos, donde continuamente se estimulam ações que visam tornar aqueles que dela se aproxima como portador de criticidade, criatividade e sensibilidade.

Assim, a atratividade do museu está direcionada aos valores essenciais do público que se relaciona com as sensações, ideias e imagens, através da disponibilidade de informações e de entretenimento que o museu o museu fornece como espaço atrativo para experiências sensoriais e cognitivas que cada sujeito pode usufruir (Belizio; Mourad, 2022, p. 442).

Ao aproximar o público dos bens que referenciam a religiosidade católica, o Museu de Arte Sacra de Santa possibilita não unicamente o acesso ao exposto em si, ou seja, em sua materialidade, unicidade e/ou uso. Corrobora, igualmente, na consolidação de um contato mais profundo e enraizado com a história, com a memória e com a cultura gerada por uma instituição secular e com forte influência na sociedade. Justamente esse legado que, transmitido através das sucessivas gerações e, por sua vez, compreendido como patrimônio cultural, produz significados e gera reflexos nos grupos sociais que dela fazem parte ou que apenas participam. É também por meio dele que os indivíduos, em suas diferenças e conflitos, se identificam e se aproximam enquanto suas crenças, costumes e ideais ora compartilhados (Scapin, 2022).

Portanto, o Museu de Arte Sacra de Santa Maria, ao referenciar a religiosidade católica em Santa Maria através dos diversos artefatos litúrgicos e de uso próprios do ofício do sacerdote da Igreja Católica, do conjunto de imagens do período missionário e dos afrescos e pinturas do interior do templo, consolida-se como uma instituição que prima

pelo conhecimento, pela preservação e pela valorização destes bens compreendidos como patrimônios culturais ora salvaguardados em seu espaço. Bens estes que são portadores de memória, ou seja, recebidos por herança e cuja história remonta a trajetórias singulares, porém significativas. Ao mesmo tempo, possuem vínculos de unicidade que identificam uma sociedade, cujos valores produzidos promovem o sentido de pertencimento deste grupo ao que eles acreditam e praticam.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Santa Maria é uma cidade conhecida pela sua importância educacional - escolas e universidades -, pelo setor militar - quartéis e base área -, pela intensa atividade econômica - comércio e prestação de serviços -, e pela questão religiosa - templos e práticas de piedade popular -, um constante fluxo de pessoas tem transitado pelas suas ruas, lojas e espaços culturais, consumindo sons, cores e sabores então encontrados nos mais variados produtos e afazeres. No centro dessa efervescência que transpassa por múltiplos cotidianos, onde é permitido às pessoas que ousam contemplar a maravilhosidade da engenharia e da criatividade humana, angariam destaque as construções residenciais e prediais que denotam arquiteturas de diferentes épocas, os monumentos que reportam às personalidades que marcaram a história, a diversidade de ideias e ideais que mesclam estilos artísticos, hábitos e costumes de grupos sociais heterogêneos. Neste entremeio, angariam primaz relevância as instituições museais em sua constante busca pela salvaguarda, pelo estudo e pela exposição dessa vasta historicidade, visto se constituírem como um lugar de promoção de diálogo entre as gerações passadas, atuais e vindouras, onde os sujeitos encontram seus referenciais, significância e simbologia (Scapin, 2022).

Por esta razão, torna-se significativo e necessário a construção de possibilidades que tornem os museus mais próximos dos seus muitos sujeitos, sejam eles os pesquisadores da memória e da identidade, os entusiastas da cultura, os apreciadores da arte, os criadores de atividades de educação patrimonial, os desenvolvedores de conteúdo digital, entre outros. Justamente com este intuito que se deram as investigações junto ao Museu de Arte Sacra de Santa Maria, localizando junto à Catedral Metropolitana de Santa Maria, onde a religiosidade católica se encontra materializada em artefatos, mobiliários, imaginárias e pinturas. Resultantes de tal empenho, através do trânsito pelos seus espaços expositivos, foi permitido o reconhecimento dos bens amostrados, conversas junto à mantenedora e buscas por informações que fundamentassem os intentos almejados, tornaram-se, assim, uma agradável prática de descobertas, de estabelecimento de diálogos e de construção de oportunidades.

Assim, o processo de conhecimento, preservação e valorização promovido por essa importante instituição museal consolida-se como uma rede de possibilidades que garante a continuidade de seu caráter expositivo e o desenvolvimento de ações de educação patrimonial, configurando-se como um espaço essencial de memória e identidade para Santa Maria e região. Enfim, é uma imprescindível parte da história que se encontra materializada em pinturas, estatuárias, objetos, documentos, fotografias e mobiliários, em seus variados propósitos ao longo do tempo, e que denotam a cultura de um grupo social através das sucessivas gerações, onde a espiritualidade está configurada como um dos seus fundamentos primordiais. Enfim, vivenciar essa realidade aproxima o ser humano da sua essência enquanto sujeito portador de criticidade, criatividade e sensibilidade.

## REFERÊNCIAS

- BELIZIO, Luciana de Aguiar. **Estratégias de difusão implementadas no Museu de Arte Sacra de Santa Maria/RS**. Santa Maria: Universidade Federal de Santa Maria, 2016. (Publicado originalmente como Dissertação do Mestrado em Patrimônio Cultural pela UFSM, RS). Disponível em: <[https://repositorio.ufsm.br/bitstream/handle/1/14506/DIS\\_PPGPC\\_2016\\_BELIZIO\\_LUCIANA.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.ufsm.br/bitstream/handle/1/14506/DIS_PPGPC_2016_BELIZIO_LUCIANA.pdf?sequence=1&isAllowed=y)> Acesso em 29 de julho de 2024.
- BELIZIO, Luciana de Aguiar; MOURAD, Leonice Aparecida de Fátima Alves Pereira. Museu de Arte Sacra de Santa Maria: espaço de memória, identidade e cultura de Santa Maria/RS. In: ANDRADE, Gustavo Figueira *et al.* (Orgs.). **História de Santa Maria: novos olhares**. Porto Alegre: Casalettras, 2022.
- CATEDRAL. **Catedral Metropolitana de Santa Maria**: patrimônio histórico de Santa Maria [Folder]. S/d.
- GABBI, Gabriela. **Você conhece o Museu de Arte Sacra de Santa Maria?** Disponível em: <<https://centralsul.org/2018/voce-conhece-o-museu-de-arte-sacra-de-santa-maria/>>. Acesso em 04 de setembro de 2024.
- IPHAN. **Ação Cultural Eu e o Patrimônio anuncia os vencedores**. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/3319/acao-cultural-eu-e-o-patrimonio-anuncia-os-vencedores>>. Acesso em 04 de setembro de 2024.
- MUSEU Sacro SM. **Encontro de Museus**. Disponível em: <<http://museusacrosm.blogspot.com/p/noticias-e-fotos.html>> Acesso em: 1ª abril 2023.
- NASCIMENTO, Marilene Dias do; MOURA, Nina Simone Vilaverde. **Análise espacial da expansão urbana de Santa Maria-RS e tendências atuais**. Disponível em: <[file:///C:/Users/Admin/Downloads/andrebaldraia,+7+an%C3%A1lise+espacial+pronto+com+capa%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Admin/Downloads/andrebaldraia,+7+an%C3%A1lise+espacial+pronto+com+capa%20(2).pdf)>. Acesso em 03 de setembro de 2024.
- PADOIN, Maria Medianeira. Alguns registros da história de Santa Maria – cidade fronteiriça. In: ANDRADE, Gustavo Figueira *et al.* (Orgs.). **História de Santa Maria: novos olhares**. Porto Alegre: Casalettras, 2022.
- PATRIMÔNIO Belga no Brasil. **Catedral Metropolitana Nossa Senhora da Conceição (Santa Maria)**. Disponível em: <<http://www.belgianclub.com.br/pt-br/heritage/catedral-metropolitana-nossa-senhora-da-concei%C3%A7%C3%A3o-santa-maria>> Acesso em: 1ª abril 2023.
- PORTAL das Missões. **Relíquias das Missões na Catedral de Santa Maria**. Disponível em: <<https://www.portaldasmissoes.com.br/noticias/view/id/1693/reliquias-das-missoes-na-catedral-de-santo-maria.html>> Acesso em: 1ª abril 2023.
- PORTAL das Missões. **Sino Jesuíta mais antigo do Estado repousa na Catedral Metropolitana**. Disponível em: <<https://www.portaldasmissoes.com.br/noticias/view/id/1413/sino-jesuita-mais-antigo-do-estado-repousa-na-cate.html#:~:text=O%20artefato%20religioso%20pertence%20%C3%A0,isso%20s%C3%B3%20ocorreria%20em%201737.>>> Acesso em: 1ª abril 2023.
- PREFEITURA de Santa Maria. **Museu Sacro de Santa Maria**. Disponível em: <<https://www.santamaria.rs.gov.br/cultura/447-museu-sacro-de-santa-maria>> Acesso em: 1º de abril 2023.

SCAPIN, Eloi Piovesan. **A Escola e o Museu: Relação entre a educação e o patrimônio cultural em Vila Cruz, Quarta Colônia/RS.** Santa Maria: Universidade Federal de Santa Maria, 2022. (Publicado originalmente como Dissertação do Mestrado em Patrimônio Cultural pela UFSM, RS). Disponível em: <[https://repositorio.ufsm.br/bitstream/handle/1/26803/DIS\\_PPGPC\\_2022\\_SCAPIN\\_ELOI.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.ufsm.br/bitstream/handle/1/26803/DIS_PPGPC_2022_SCAPIN_ELOI.pdf?sequence=1&isAllowed=y)> Acesso em: 1º de abril de 2023

SOUZA, Marcio Andrei Flores. **A revitalização do Museu de Arte de Santa Maria: História, memória e patrimônio cultural.** Universidade Federal de Santa Maria, 2016. (Publicado originalmente como Dissertação do Mestrado em Patrimônio Cultural pela UFSM, RS). Disponível em: <[https://repositorio.ufsm.br/bitstream/handle/1/14398/DIS\\_PPGPC\\_2016\\_SOUZA\\_MARCIO.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.ufsm.br/bitstream/handle/1/14398/DIS_PPGPC_2016_SOUZA_MARCIO.pdf?sequence=1&isAllowed=y)> Acesso em 29 de julho de 2024.

UNIVERSIDADE Federal de Santa Maria. **Site do Museu de Arte Sacra de Santa Maria disponibiliza acervo à comunidade.** Disponível em: <<https://www.ufsm.br/2016/05/20/site-do-museu-de-arte-sacra-de-santa-maria-disponibiliza-acervo-a-comunidade>> Acesso em: 1ª abril 2023.

IBGE. **Cidades e Estados:** Santa Maria. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/rs/santa-maria.html>> Acesso em: 1º de setembro de 2024.

# Religião e Turismo: “Característica do Nosso Tempo<sup>1</sup>” – O “Boom” de Rotas Religiosas Católicas em Espaços Diversificados Constituídos em/ para Coletividade

Helison Lázaro de Souza

Mestrado em História-UPF; Especialização em Ciências da Religião-UENP

## INTRODUÇÃO

O presente estudo examina o crescimento na criação de rotas religiosas e turísticas associadas ao catolicismo no Brasil no século XXI. São analisadas, especificamente, sete rotas de turismo religioso no estado do Paraná (PR): Rota do Rosário, Rota da Medalha Milagrosa, Rota das Catedrais, Rota da Fé, Rota das Capelas, Caminho de São Miguel Arcanjo em Prudentópolis e Caminho dos Santuários. Entre 2006 e 2024, observou-se um aumento expressivo na oferta de turismo religioso configurados para roteiros no Paraná, refletindo a interação entre demanda e oferta, envolvendo ações de dioceses, políticos, empresários, associações, comércios e municípios, entre outros, todavia, atenta-se às ações da CNBB-Sul II.

O processo de promoção dessas rotas destaca a complexa rede de atores e narrativas envolvidas, incluindo uma multiplicidade de interesses, ações e relações entre diversos agentes que contribuem para os empreendimentos voltados para diferentes públicos. Demonstra-se que o fenômeno da interseção entre turismo e religião tem se intensificado de maneira crescente ao redor do mundo. Na América Latina, diversos locais considerados simbolicamente como “territórios religiosos” incluem festas e paisagens associadas às peregrinações e às expressões do “sagrado” em espaços locais (Pérez, 2022). Neste contexto muitos espaços locais se tornam, assim, ambientes propícios para práticas de turismo religioso e oferecem experiências diversificadas e consumíveis.

A promoção realizada por meio de sites na internet, observa-se em destaque relações colaborativas, para promover o “turismo religioso” - frequentemente associado ao turismo cultural. No contexto católico, o

<sup>1</sup> “Carta Pastoral - *Gaudium Et Spes* – sobre a Igreja no mundo actual”, de 7 de dezembro de 1965 – (A Santa Sé) discurso de Papa Paulo VI (1963-1978). Contudo, Papa João XXIII (1958-1963), anteriormente, já pontuava uma realidade crescente do turismo na sociedade e “necessidade” de atuação da Igreja nesse setor (Vilas Boas, 2012).



turismo religioso visa ser um importante vetor de evangelização contemporânea, apoiado por narrativas institucionais que agrupam atividades, consumos e experiências (Souza, 2024). A estratégia aparente é que os visitantes desses espaços se tornem produtores e reprodutores de seus próprios percursos, consumindo e configurando o que pode ser denominado como caminhos configurados sobre caminhos, em regiões escolhidas por seu valor cultural religioso e “necessidade” de desenvolvimento socioeconômico.

Em resumo, nas promoções e discursos dos envolvidos, o turismo religioso promete oferecer uma ampla gama de experiências que vão além dos aspectos meramente espirituais e devocionais. Essas experiências incluem: renovação espiritual, a realização de peregrinações e romarias, e a visita a locais de significativo patrimônio cultural e histórico, como santuários, catedrais, mosteiros e outros monumentos religiosos ou de interesse. O turismo religioso visa promover uma conexão com o passado e as tradições, e em certos casos, fomentar o diálogo inter-religioso.

Além disso, com as inserções pretende-se desempenhar um “importante” papel na economia local, gerando renda para os envolvidos, como comerciantes, cidadãos locais, guias turísticos e setores como hotelaria e gastronomia. A promoção busca atrair visitantes interessados em explorar festivais, artesanato e a culinária da região. Ademais, o turismo religioso procura atuar como um catalisador para o desenvolvimento socioeconômico de espaços em geral, contribuindo para a melhoria da infraestrutura local e da comunidade. Ele abrange aspectos educativos, oferecendo conhecimento sobre temas religiosos, históricos e culturais, além de aspectos de bem-estar, lazer, esportes e entretenimento, para atrações desenvolvidas tanto para públicos religiosos quanto não religiosos.

Este estudo adota combina métodos qualitativos e quantitativos, conectando-se diretamente à geografia da religião e ao mercado religioso expandido para outros setores da sociedade, uma vez que não há restrições às ações de grupos religiosos na implementação desses espaços. A análise baseia-se na observação de conteúdos disponíveis em sites da internet que promovem determinadas rotas e caminhos religiosos ligados ao turismo no Paraná. Complementa-se com estudos sobre rotas transnacionais, como o Caminho de Santiago de Compostela, considerando que muitas das novas rotas, não restritas ao Paraná, são promovidas como preparatórias desse Caminho ou modelos a serem seguidos. O estudo demonstra como o turismo religioso contemporâneo abrange uma diversidade de produtores e consumidores, promovendo características estruturais comuns de maneira crescente, mas em específico, parte de estratégias para reavivamento de espaços ligado ao catolicismo em parâmetros contemporâneos.

## **Rotas para Turismo Religioso: o Caso do Paraná**

Segundo Ukah (2016), a religião conecta povos e culturas, atravessando fronteiras e adaptando-se aos contextos locais. A expansão religiosa pode ocorrer de várias maneiras, incluindo empreendimento missionários, migrações, conquistas imperiais ou militares e avivamentos religiosos. A migração, em particular, desempenha um papel central na transformação e expansão das religiões contemporâneas. Ao atravessar fronteiras, não apenas geográficas, mas também culturais, e ao se adaptar a novos estilos de vida, as organizações religiosas passam por mudanças tanto doutrinárias quanto organizacionais (Ukah, 2016, p. 665).

Eliade (1979) explica que os fenômenos religiosos se manifestam na história e através da história de maneira análoga a uma medalha, refletindo o “momento histórico que os viu nascer” (Eliade, 1979, p. 31). No contexto do século XX, o turismo se desenvolveu e cresceu, conforme Ignarra (2001), adquirindo maior expressividade nos setores de mercado, clientela, empresas e política após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), ligando-se aos processos do capitalismo na sociedade. Esse crescimento é refletido no aumento da importância e da influência do turismo em diversos contextos sociais e econômicos. Por outro lado, como aponta Eliade, muitos fenômenos religiosos são intrinsecamente ligados ao contexto histórico em que surgem, moldados e influenciados pelos eventos e condições de sua época. Isso, em parte, ajuda a compreender as crescentes interações entre a demanda e a oferta nas relações entre turismo e religião.

Como análise em perímetro urbano nos espaços citadinos da religião católica em uma grande metrópole como a cidade de São Paulo (SP), diversos elementos no espaço estabelecem uma comunicação entre religião e turismo. Dois exemplos emblemáticos destacam-se por sua relevância histórica, religiosa e cultural nessa cidade: a Catedral da Sé e o complexo do Mosteiro de São Bento, incluindo a Basílica Abacial de Nossa Senhora da Assunção.

Esses exemplos citados não se limitam a si mesmos, nem são exclusivos aos espaços urbanos onde interações entre turismo e religião ocorrem. Pelo contrário, eles indicam a existência de uma relação mais ampla, que se manifestam em diversos contextos e espaços. A expansão dessa dinâmica em áreas rurais e mais afastadas creditam uma tendência atual, e o turismo religioso se espalha por diferentes regiões e espaços, abrangendo cenários urbanos ou rurais, fornecendo experiências congeminações. Neste sentido, entre as configurações, o turismo religioso no cotidiano, fortalecem a percepção de que isso só tende a aumentar.

Conforme alguns pesquisadores, certos lugares experimentam um mundo “reencantado”, onde objetos e lugares estão imersos em eventos religiosos. Nesse contexto, destacam-se os parques temáticos, o turismo de autodescoberta e as peregrinações, que se conectam diretamente às questões de consumo e espaços variados. Esse fenômeno pode ser observado em escala global, refletindo a mercantilização da religião e, até mesmo, a ascensão do “empreendedor espiritual”. Essas dinâmicas estão intimamente relacionadas às mudanças econômicas, caracterizadas por intensas tensões e notáveis conjunções ligadas a sociedade contemporânea (Koch, 2016).

Para Carneiro (2004, p. 74) as rotas de peregrinações são como produtos a serem oferecidos, elas podem ser compreendidas como uma mescla de imagens e ideias associadas, onde se conjugam mitos, história, patrimônio artístico e cultural, fontes e recursos naturais, “um somatório de elementos e de imagens manipuladas pelos agentes produtores e pela linguagem midiática particularmente os sites na Internet”.

As relações, tornam-se um impulsionador econômico que transcende as esferas institucionais da religião, impactam vários setores e produzem questões socioeconômicas nítidas na sociedade capitalista. Para Norman (2016) a relação religião e turismo vai além da sacralização do espaço, e muitas tradições religiosas envolvem-se com o turismo de variadas maneiras. Isso é perceptível dentro das inúmeras rotas de peregrinação e

turismo ao redor do planeta. Pesquisar na internet pelo buscador do Google, encontra-se destinos como Caminho de Santiago (Espanha), Via Francigena (entre Inglaterra e Itália), Rota Kumano Kodo (Japão), Caminho de Shikoku (Japão), Caminho de Krishna (Índia), Caminhos da Terra Santa (Jerusalém, Belém e Nazaré), Rota dos Santuários Marianos (Europa), entre outras.

Segundo a World Religious Travel Association, em 2007, mais de 300 milhões de viajantes empreenderam jornadas a locais sagrados. Consequentemente o tamanho da indústria foi estimado em cifras bilionárias, e ainda se estima o aumento aproximadamente de milhares de pessoas anualmente motivadas por viagens religiosas em todo o mundo, apesar do fato de que a maioria das pessoas acompanhar o viver “de maneira secular” (Öter; Çetinkaya, 2016). Em 2010 a Organização Mundial do Turismo das Nações Unidas (OMT) considera religião/peregrinações como uma das oito razões básicas pelas quais os seres humanos podem fazer uma viagem (Norman, 2016).

Carneiro e Steil (2008), em uma análise realizada no início deste milênio, investigaram cinco rotas brasileiras que exemplificam inicialmente o início desse crescimento em território brasileiro: Passos de Anchieta (1998), Caminho da Luz (2001), Caminho das Missões (2001), Caminho do Sol (2002) e Caminho da Fé (2003), algo que evoluiu numericamente no Brasil.

Neste sentido, uma pesquisa simples na internet expõe a promoção e presença de rotas e caminhos religiosos brasileiros, evidenciando uma contínua implantação, fortalecimento e expansão dessas iniciativas. Como exemplo: Rota Sol do Oeste (MG/SP); Caminhos de Nossa Senhora (RJ/SP); Passos dos Jesuítas (SP); Rota Franciscana-Frei Galvão (SP); Caminho da Graça (SP); Rota das Capelas (SP); Rota da Luz (SP); Caminho Religioso da Estrada Real (MG); Caminho de Santana (GO); Caminho das Centenárias (RJ); Rota Caminhos Franciscanos (MG); Caminho da Prece (MG); Caminho dos Anjos (MG); Caminho do Santuário (ES); Rota do Turismo Religioso do Ceará (CE); Caminho de Santa Paulina (SC); Caminhos do Santuário Nossa Senhora Mãe dos Homens (SC); Caminho do Louvor (SC), entre outras. A maioria delas se promove como modelos locais do Caminho de Santiago de Compostela. Muitos dos caminhos mencionados geram ramificações que se estendem por outros lugares, permitindo interligações de caminhos em alguns casos.

O Caminho de Santiago de Compostela é um exemplo de elementos que podem ser ressignificados no contexto das rotas contemporâneas, e até o termo “bicigrino” utilizado por alguns ciclistas que percorrem Compostela é em analogia ao peregrino. As peregrinações contemporâneas claramente não se relacionam apenas aos ritos religiosos e de passagem, eles podem estar presentes, todavia, também, liga-se a infraestrutura social e econômica ao redor do local dado como “sagrado”, acompanha estratégias de marketing para atos de piedade e penitência, férias, introspecção, eventos esportivos, introspecção e socialização.

Stausberg (2011) reflete a complexidade “impressionante da matriz turismo-religiões”. Ele diz que essas relações atribuem o papel do turismo como uma grande arena de encontros religiosos, indo além, reafirmando que religião e turismo produzem inúmeras experiências, acompanhados de parques temáticos religiosos, turismo de bem-estar e spa.

De acordo com dados de 2022 da Organização Mundial do Turismo (OMT), mais de 300 milhões de turistas internacionais visitaram santuários religiosos (Azevedo, 2023). Moira, Mylonopoulos e Konstantinou (2021) destacam que, no contexto contemporâneo, Compostela foi a primeira rota cultural estabelecida pelo Conselho da Europa na década de 1980, servindo como referência para o desenvolvimento de rotas semelhantes implementadas posteriormente. Para esses autores, a criação de rotas culturais responde a uma crescente demanda dos turistas por explorar novos destinos de patrimônio cultural, contribuindo, assim, para a diversificação da oferta turística. Mas não se pode negligenciar as ofertas religiosas presentes.

Santiago de Compostela tem a característica de ter muitas rotas e caminhos que se interligam dentro do percurso maior, ligando países e regiões da Europa. Nos últimos vinte anos para Norman a tradição que geralmente envolve caminhar pelo menos 100 km, tem visto aumentar os interesses, cujos dados oficiais de pessoas deslocando passou de menos de 5.000 em 1990 para 215.880 em 2013.

Embora os dados trazerem que a maioria dos peregrinos sejam católicas, suas motivações, conforme algumas documentações, são predominantemente “religiosas e outras” (54,6%) em vez de simplesmente “religiosas” (40%) e “não religiosas” (5,4%). Várias investigações acadêmicas sobre esse Caminho foram realizadas com a maioria constatando que o que atrai e impulsiona os visitantes a empreender a peregrinação são uma variedade de razões, incluindo o folclore sobre a experiência, o ambiente rural, a literatura popular sobre as rotas e o desejo de tempo para reflexão, mesmo para aqueles que afirmam motivações religiosas explícitas. Documentações observam que pessoas que relacionadas ao catolicismo, ou mesmo denominações cristãs de forma mais ampla, raramente entram no campo de preocupações para os que deslocam por Compostela (Norman, 2016).

Em termos numéricos, e estritas a determinadas áreas, as cifras destacam que duzentas mil pessoas realizaram o trajeto de Compostela através das regiões fronteiriças entre a França e a Espanha no ano de 2012. Uma parcela expressiva dessas pessoas não possuía a intenção de realizar um ritual cristão (Hammer, 2016). Isso colabora para compreender a narrativa institucional religiosa, referente a CNBB, observando a organização religiosa da Rota do Rosário, em relacionar religião com o turismo, visto ele ter potencial para fortalecer ou buscar possíveis pessoas para a ICAR, seja direta ou indiretamente (Souza, 2024).

Para Norman (2016), mais do que a sacralização do espaço, essas interações transcendem questões meramente devocionais e institucionais. Esse fenômeno se estende referente a construção da “paisagem” ou da própria geografia, onde certos espaços são demarcados como “especiais”, sendo, portanto, “dignos” de visita (Norman, 2016). Elas empregam nitidamente uma espacialidade religiosa ao longo do trajeto, cuja configuração propaga atrativos em comunicação com as experiências que o caminho pode promover.

Uma tática promocional eficaz é o uso do mapa geográfico do percurso, que contribui para tornar “palpáveis” visualmente informações relevantes, tanto na própria imagem quanto no contexto da promoção. No Paraná, alguns mapas caracterizam o espaço geográfico e podem incluir apenas os elementos religiosos, como a Rota do Rosário com o desenho do rosário na geografia que a Rota circunscreve. No entanto, elementos como cruzeiros,

capelas, igrejas, rosários e santos geralmente são acompanhados por outros detalhes visuais, como bicicletas, parapentes, cachoeiras, montanhas, hotéis, mirantes, pousadas, e os municípios e bairros ao longo do trajeto. Isso demonstra claramente a integração de elementos religiosos e não religiosos, evidenciando um diálogo de parcerias para oferecer uma experiência completa e diversificada.

Diversas rotas proporcionam deslocamentos variados, conforme a preferência do indivíduo: a pé, de bicicleta, de carro, de ônibus, a cavalo ou em excursão. Cada uma dessas rotas possui simbolismos locais distintos, mas todas oferecem um conjunto diversificado de significações. Além disso, essas rotas permitem aos viajantes não apenas aprofundar sua fé, mas também explorar a paisagem, a cultura e a história dos locais visitados. Em alguns casos, como na Rota do Rosário, é possível contar com o acompanhamento de um sacerdote durante o deslocamento (Souza, 2024). Em um contexto transcontinental ou dentro do território brasileiro, onde se encontram diversas particularidades e realidades sociais e geográficas, essas rotas exploram uma variedade de propósitos, conforme demonstrado por Steil e Carneiro (2008), que destacam as diferentes intenções dos visitantes por trás desses deslocamentos.

Para Moira, Mylonopoulos e Konstantinou (2021), as rotas culturais, que incluem rotas religiosas em geral, geram fluxos de turismo temático em regiões menos conhecidas como é o caso do continente europeu, promovendo o desenvolvimento econômico e social dessas áreas. Segundo a UNESCO (1994), uma rota patrimonial é composta por elementos tangíveis cujo valor cultural emerge das trocas e de um diálogo multidimensional entre países e regiões, ilustrando a interação do movimento ao longo da rota, no espaço e no tempo. Essas rotas representam tanto uma jornada geográfica através de um território, e, conseqüentemente, através de identidades locais plurais, quanto uma jornada mental, envolvendo valores representativos, significados, expectativas, experiências e, por fim, constituindo um produto turístico.

Duda e Doburzyński (2019) buscam compreender as experiências de conflito ou de interação complementar em espaços relacionados ao turismo religioso. No que tange ao clero e sua atuação, no caso católico, os autores identificaram que a presença de um sacerdote não garante, por si só, que o aspecto espiritual do evento seja efetivamente estabelecido para ser oferecido. Isso pode contribuir em partes as parcerias envolvidas nesses empreendimentos contemporâneos quando ligados a instituição religiosa que visa inserir elementos além dos pertencente a tradição, propondo que o espaço seja atraente conforme o gosto do transeunte. No caso da Rota do Rosário, no âmbito institucional, essa dinâmica parece estabelecer parte de uma identidade local fomentada que também está ligada às ações históricas dos sacerdotes e da diocese que circunscreve a região, o que reflete em salientar a importância desses personagens e da instituição religiosa ao longo do tempo para o empreendimento local como parte de uma continuidade institucional (Souza, 2024).

A complexidade das rotas estabelecidas torna-se ainda maior, segundo Duda e Doburzyński, devido às diferenças na percepção do que é considerado “sagrado” e do conceito de espaço “sagrado” entre as pessoas que visitam locais banhados pelo turismo e pela religião. Enquanto alguns se deslocam com fins estritamente religiosos, outros, além

do significado religioso, ou sem qualquer significado religioso, reconhecem e valorizam os aspectos históricos, culturais, sociais ou turísticos do lugar.

Não apenas por ações diocesanas no Brasil, e em conjuntura transcontinental, em Portugal, relacionado as dioceses e ao catolicismo, propõem-se complementar o Turismo Religioso local com espiritualidades de maneira geral, abrindo diálogos interculturais nas buscas individuais<sup>2</sup>.

Isso se relaciona ao que alguns pesquisadores dizem que existe um impulso para privatizar e individualizar ideias e práticas religiosas, assim, “re-etiquetá-las” como “espirituais”, propondo maior autonomia para os indivíduos, parte de uma sacralização do eu, com ênfase nas dimensões experiencial e emocional da vida. Alguns pesquisadores caracterizam de várias maneiras essas peregrinações contemporâneas como da Nova Era, turismo de bem-estar e turismo espiritual. O que fica claro entre esses estudos é que os visitantes muitas vezes se envolvem por razões de aprimoramento pessoal, seja com práticas religiosas ou com práticas que têm objetivos de bem-estar (Norman, 2016).

Um olhar generalizado reforça a percepção de uma crescente busca pela circulação de corpos. Seja para experimentar ou oferecer oportunidades religiosas ou naturais ao longo do percurso, trata-se de um “território” inesgotável para a geração de experiências contemporâneas, religiosas, espirituais ou apenas de lazer. Esse processo é fortalecido por agências turísticas, empresários e políticos que buscam agregar capital econômico e social às áreas envolvidas, mas também para si, e ainda, pela própria organização religiosa dos espaços em estabelecer a presença cultural de determinada tradição em diálogo e comunicação. Conforme as promoções observadas nenhum desses expoentes escondem o intuito de atuação e fomento de expansão.

No estado do Paraná, a atuação da CNBB desempenha um papel significativo ao promover e estabelecer diversos locais em atrativos para o turismo religioso, ligando-os a Pastoral do Turismo. Se no século XX houve a conformação de uma rede de dioceses ao longo do estado (Souza, 2024), atualmente, há uma rede de caminhos e rotas religiosas sendo configuradas na geográfica estadual. A partir das estruturas arquitetônicas e simbólicas fornecidas pela tradição católica, seja pela ação da instituição ou pela devoção popular católica local, surgem inúmeras oportunidades simbióticas que emergem entrelaçamentos do turismo e da religião para configuração desses percursos de turismo religioso.

O investimento contínuo e a promoção e produção de espaços para turismo religioso no Paraná, ao longo de 18 anos (2006-2024), geraram um impacto significativo nesse setor, seja em âmbito da religião ou do Governo estadual. Em 2007 havia 19 atrativos turísticos religiosos prontos para comercialização no estado paranaense (Bonde, 2007). Já em 2021, outro levantamento identificou 299 atrativos voltados ao turismo religioso no estado (Gazeta do Povo, 2021).

Isso representa um crescimento de aproximadamente 1473,68% no número de atrativos de 2007 a 2021, com uma taxa média de crescimento anual de cerca de 28,32% em 14 anos. Esses números exatos ou não, demonstram um aumento exponencial no desenvolvimento do turismo religioso na região, indicando não apenas uma estratégia de promoção e investimento, mas também uma crescente demanda por esse “tipo” de turismo.

<sup>2</sup> (Canção Nova Portugal, Youtube, 17 mai. 2024).

A estratégia institucional religiosa católica evidentemente, é acompanhada por ações de políticos, empresários, associações e comerciantes locais, além de lugares no âmbito urbano, eles buscam o “desenvolvimento” de áreas remotas e economicamente desfavorecidas com o objetivo de serem ampliadas a circulação de pessoas, promover bens de consumo local, destinados às necessidades humanas, e surgimento de novas instalações de infraestrutura.

Segundo dados na página da Fecomércio-PR, atualmente, em 2024, impulsiona-se mais de 300 atrativos de turismo religioso no estado paranaense, incluindo santuários, templos, rotas e ícones. A Fecomércio integra o Grupo de Trabalho (GT) do Turismo Religioso do Governo do Paraná, não limitado aos espaços do catolicismo, esse GT procura expandir para outras crenças religiosas. Todavia, os espaços católicos são mais quantificados numericamente, e os discursos envolvem questões de pluralidade religiosa pela instituição católica.

O Paraná instituiu em 2018, portaria estadual nº 002/2018, o “Ano Paranaense do Turismo Religioso”, visto a crescente de oportunidades que esse nicho de mercado, religioso ou não, podem gerar nos locais. Esse GT é composto por representantes da Fecomércio, da Associação Inter-Religiosa de Educação (ASSINTEC), da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB – Sul II), da Pastoral do Turismo, do SEBRAE, da ABAV-PR e do Paraná Turismo<sup>3</sup>. Desde 2015, a Fecomércio-PR tem contribuído com investimentos, incluindo cursos gratuitos desenvolvidos pelo Senac-PR, relacionados ao turismo, e o Sesc-PR, juntamente com outras agências de turismo, promovem pacotes de turismo religioso para viagens no Paraná (Fecomércio-PR, s.d.). No entanto, vale ressaltar que esses investimentos ligados a instituição religiosa católica agrega programas que reúnem investimentos no turismo pelo Estado Brasileiro.

Destaca-se que as rotas envolvidas nas suas promoções vão além das atividades exclusivamente católicas. Neste sentido, o Paraná é destacado como exemplo de unidade federativa brasileira provedor de narrativas para configurar caminhos religiosos e turístico propondo desenvolvimento socioeconômico regional e municipal com parcerias e diversas intenções. Como dito, o GT de Turismo Religioso do Paraná, possui integrantes da CNBB que propagam ecumenismo e investem como igual no setor turístico religioso estadual, dado nas narrativas como potencial elemento de evangelização. Como pode ser observado adiante esses elementos de relações da religião institucionalizada com o turismo faz parte de algo maior ligado a ICAR global em um contexto mundial crescente.

Entre os atrativos de turismo religioso existentes no Paraná, esta análise concentra-se em cinco rotas e dois caminhos configurados entre 2006 e 2024, estão diretas ou indiretamente ligados ao catolicismo. Esses percursos fazem parte, tanto simbólica quanto materialmente, do que se concebe institucionalmente como “territórios religiosos” das dioceses paranaenses.

<sup>3</sup> A CNBB-Sul II (Paraná) apoia e é apoiada pelas ações do Paraná Turismo (entre a trajetória do turismo estadual paranaense este nome foi instituído em 1995), atualmente, administrado pela Secretária de Estado do Turismo – SETU (2023), o Paraná Turismo segue a Cartilha do Programa de Regionalização do Turismo (PRT), lançada em abril de 2004, que faz parte da política pública delineada pelo “Plano Nacional do Turismo” (2003). Este programa segue alinhamentos internacionais e visa ampliação regional através da execução descentralizada e regionalizada do turismo, buscando alcançar resultados socioeconômicos específicos nacional, estadual, regional e municipal (Diretrizes do Programa de Regionalização do Turismo, p. 17-25).

O termo “território religioso”, neste caso, é compreendido como a gestão eclesial simbólica e material, com significativa relevância institucional, destinada a compor o sistema de crença, tradição e a organização das dioceses. Este conceito é apoiado por Rosendahl (2012), como parte da política espacial de organização religiosa no espaço pela Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR).

A Rota do Rosário (2008), por exemplo, conecta o Norte Pioneiro e partes dos Campos Gerais, atravessando o território religioso da Diocese de Jacarezinho e estabelecendo uma conexão com a Diocese de Ponta Grossa. A Rota da Medalha Milagrosa (2021), localizada em Irati (PR), no território da Diocese de Ponta Grossa, conecta-se ao território da Diocese de Guarapuava e se liga ao Caminho de São Miguel Arcanjo em Prudentópolis (PR). A Rota das Catedrais integra os territórios diocesanos de Maringá e Londrina, enquanto o Caminho dos Santuários percorre a Diocese de Umuarama. A Rota da Fé (2006) conecta Campo Mourão e Fênix, pertence ao território da Diocese de Campo Mourão. Por fim, a Rota das Capelas faz parte do território eclesial de Apucarana, situada em Luardeli com conexões locais em sua volta, e ainda se encontra em fase de planejamento e efetivação.

**Figura 1 - Rotas/Caminhos de Turismo Religioso no Paraná (PR).**



**Fonte:** Adaptado pelo autor mapas e imagens vetoriais configurando a sinalização das sete rotas/caminhos de turismo religioso na unidade federativa brasileira – Paraná.

Em todos os casos mencionados, essas rotas e caminhos destacam e atravessam zonas rurais, e as dioceses, no sentido de clero católico, desempenham um papel importante, não limitadas à gestão, principalmente dos espaços católicos. Acompanha-se com suportes e recursos para a criação de itinerários que integram os elementos coexistentes que configuram os possíveis locais de turismo dos municípios envolvidos numa interrelação entre turismo e religião.

Quando se fala em espaço e a religião, eles constituem uma arena relevante e poderosa para a afirmação de reivindicações de acesso, controle e propriedade do que define determinados grupos como “sagrado”. À medida que ocorre o trabalho religioso contínuo de ritualização e interpretação, ele produz efeitos que transcendem propriamente questões religiosas. A produção do espaço religioso, com todo o seu significado, poder e materialidade, está intrinsecamente ligada à produção e reprodução da religião (Chidester, 2016).

Nesse contexto, no âmbito das organizações religiosas, a “territorialidade” e produção de espacialidades pela Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR) é intrinsecamente complexa e multifacetada. Conforme Rosendahl (2012), importantes mudanças ocorrem no espaço e tempo, bem como nessa territorialidade institucional. Algumas ações e estratégias da ICAR são difíceis de identificar, uma vez que o domínio do poder, organizado hierarquicamente, está aliado a uma estrutura administrativa peculiar e contínua, além da permanência de aspectos simbólicos em diferentes contextos, isso confere uma forte atuação na criação e gestão do que ela considera seus territórios (Rosendahl, 2012, p. 50).

De acordo com Hammer (2016), analisando táticas de inovações por organizações religiosas, referente às peregrinações contemporâneas, ele cita como exemplo o caso de Santiago de Compostela como estratégia de atuação. E exemplo disso é que o Cabildo Metropolitano da Catedral de Santiago de Compostela concordou com a inclusão de trechos percorridos nos países de origem dos peregrinos, expandindo esse Caminho simbólica e “geográfica” para outras regiões em trechos locais, como é visto em Santa Catarina (ACACSC, 02 jun. 2017), e no Paraná, relacionado a Rota da Fé (PR), possibilitando quilometragens adicionais para o indivíduo dar continuidades de deslocamentos pelo Caminho “oficial” na Europa.

Para Lipovetsky (2007), na perspectiva “hipermoderna” da religiosidade, existe uma espécie de “consumo da felicidade”, onde as esferas da espiritualidade e da materialidade não possuem fronteiras rígidas e são orientadas por sentimentos, emoções e a satisfação pessoal. Nesse sentido, a “instrumentalização” dos santuários no contexto turístico funciona como uma atração tanto para romeiros quanto para turistas, que também se tornam consumidores das paisagens religiosas (Oliveira; Rocha; Aragão, 2020).

De acordo com Vilas Boas (2012), no caso católico, o turismo religioso é principalmente impulsionado por peregrinações e romarias. Rosendahl (2012) destaca que as peregrinações são uma manifestação de fé que adquire uma clara espacialidade, com simbolismos e significados. Nos discursos escritos da organização religiosa, como os papas, destaca-se a ênfase na evangelização e no estímulo a práticas devocionais, em sintonia com o crescente impacto do turismo na sociedade. A Pastoral do Turismo, entre outros pastorais, foi estabelecida na década de 1960 no contexto do Concílio Vaticano II (1963-1965), tem suas raízes contemporâneas em iniciativas pastorais com Papa Pio XII na década de 1950 (Vilas Boas, 2012). Essa estrutura se desenvolveu e se desenvolve a partir de discursos que integraram o turismo nas atividades da ICAR, entre continuidades e implementações.

No contexto brasileiro, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), através da Pastoral do Turismo<sup>4</sup>, propõe diretrizes que visam “criar, capacitar e apoiar” equipes em níveis regional, diocesano e paroquial. Essas diretrizes vinculam as ações da ICAR mundial ao setor do turismo, promovendo uma integração entre o espaço religioso e algum empreendimento turístico geopolítico local (CNBB, 2009).

Observando essa atuação organizacional no domínio do cristianismo, Lipovetsky (2007, p.131) afirma que o cristianismo de uma religião “centrada na salvação do além”, transformou-se em uma religião a serviço da “felicidade intramundana, enfatizando os valores da solidariedade e do amor, a harmonia, a paz interior, a realização da pessoa”.

De certo modo, as mudanças trazidas pelo ambiente “moderno” e influenciadas pelos padrões de consumo levam as pessoas a interagirem com as religiões de acordo com seus próprios propósitos, em vez de se limitarem aos objetivos institucionais estritos (Norman, 2016, p. 482). No entanto, diante disso, é evidente que as instituições religiosas também se adaptam a essa dinâmica, utilizando o turismo como uma ferramenta estratégica para suas próprias atividades e objetivos de continuidades e relações.

Conforme observado por Souza (2024) com a Rota do Rosário, rotas e caminhos religiosos não apenas proporcionam experiências plurais para os visitantes, mas também reforçam e sustentam de maneira adaptada o sistema institucional religioso ao dar sentido às continuidades de atuação na contemporaneidade. Assim, tanto pessoas quanto instituições religiosas encontram formas de adaptar e reinterpretar o turismo religioso para atender as suas necessidades e objetivos específicos.

Pelos discursos para produções e reproduções, considerando as narrativas de incentivo da própria organização religiosa para inserir o turismo religioso colaborando para o desenvolvimento socioeconômico local. Yuengert (2014) observa que a teologia católica reflete questões econômicas há muitos séculos em cada contexto temporal. E as ações contemporâneas buscam um engajamento aberto no campo social, alinhando-se as questões atuais. Aparentemente, os papas não advogam estritamente na teologia por uma “Economia Católica Romana”, mas promovem uma combinação que integra teologia, sociedade, indivíduo e economia. Essa abordagem vai além da mera compreensão material, buscando criar uma troca que informe ações e promova a atuação institucional, estabelecendo direções e relações (Yuengert, 2014, p. 153).

Norman (2016) vê como “inúteis” delimitar quem é turista ou peregrino, apontando que as dinâmicas entre turismo e religião fazem parte de um processo desencadeado por mudanças nas sociedades no âmbito econômico, social e religioso. Esse processo não diminuiu a importância da religião, ao contrário, revitalizou-a em um contexto “moderno”, adaptando-a ao contexto atual. Isso é evidente quando se considera que um indivíduo não religioso na condição de “turista”, consome as paisagens e os espaços que, originalmente, seriam destinados aos indivíduos associados ou afiliados a uma determinada religião. Assim, o turismo religioso contemporâneo evidencia uma interseção entre espiritualidade e consumir algo, atravessando fronteiras institucionais e denominações, refletindo a complexidade das relações entre religião, sociedade, cultura, mercado e ânsias individuais.

<sup>4</sup> Ver Pastoral do Turismo Desafios e Perspectivas - CNBB (2009).

Conforme Stark e Bainbridge (2008), um compensador religioso, enraizado em uma tradição religiosa, pode fortalecer a oferta de produtos e experiências no mercado religioso. Muitos fornecedores de viagens religiosas e objetos devocionais atendem a nichos específicos desse mercado, frequentemente influenciados pela cultura popular. Ademais, algumas economias religiosas são impulsionadas por empresas ou por visões de mundo mais abrangentes, que atuam como instituições culturais engajadas nos campos político, social e moral. Silveira (2007) aponta que existe sacerdotes católicos que estão envolvidos em práticas mercadológicas. Nota-se que o turismo religioso sustentado por uma tradição religiosa como o catolicismo incorpora novas metodologias e sínteses culturais, a oferta tende a ser embasada trazendo elementos do passado e atualizados no presente, principalmente quando há um certo predomínio religioso local.

Um exemplo notável nesse mercado religioso é o conceito de teologias da prosperidade, que associam riqueza e bênçãos divinas e promovem esforços explícitos para alcançar riquezas. Esse fenômeno é visível em continentes divergentes e crenças diferentes, como na religião popular do Leste Asiático, onde se observa o crescimento de cultos de divindades em áreas urbanas e a popularização de talismãs na Tailândia. Além disso, as práticas associadas ao confucionismo e ao neopentecostalismo em diversas partes do mundo também refletem essa dinâmica de promoção e proposta de prosperidade (Koch, 2016, p. 359). Mesmo na realidade institucional católica, isso não se distancia da inserção da narrativa de desenvolvimento econômico e social que rotas e caminhos religiosos podem fornecer aos locais que são engendrados e apoiados pela CNBB.

Observa-se aqui, arbitrariamente, duas principais categorias de fornecimentos: os produtores de rotas religiosas e turísticas, e os consumidores/produtores dessas rotas. Estes consumidores, por sua vez, não apenas seguem os caminhos estabelecidos por aqueles, mas também têm a capacidade de moldar sua experiência e fornecê-la, escolhendo o que consumir, como consumir e, talvez, como distribuir esse consumo. Em alguns casos, esses atores podem contribuir para a oferta de novos elementos ou experiências dentro do percurso religioso e turístico, ampliando e diversificando a complexa interação nessas rotas/caminhos. Uma certeza é que os atores envolvidos se comunicam conforme as diretrizes de ambos os lados, criando um ecossistema multifacetado e dinâmico de relações e produções.

Sob a ótica da relação entre turismo e religião, observa-se que, além dos produtos turísticos locais, os residentes podem oferecer elementos intimamente ligados à tradição religiosa ou a algumas das práticas associadas à itens e acompanhamentos espirituais. Por exemplo, um morador pode prestar serviços de guia para acompanhar um grupo em uma trilha em sentido a um santuário ou cachoeira, ou outro morador pode produzir artesanalmente um rosário com sementes ou pedras de um rio que circunda determinado caminho. Da mesma forma, a extração de essências de uma árvore próxima ao templo X ou à gruta Y podem ser comercializadas juntos aos artesanatos locais como chaveiros e canecas. Uma rota religiosa e turística, constitui significativos componentes de valor cultural, econômico, religioso e espiritual. Os moradores locais que determinada rota transpassa, são relacionados na promoção do empreendimento como parte integrante da cadeia econômica do turismo, contribuindo com fornecimentos de produtos, como o artesanato e comidas típicas, que se tornam uma parte essencial do setor. E isso não se limita a cadeia produtiva do turismo, expandindo para a produção e reprodução da religião.

Os envolvidos na promoção e na gestão das rotas podem mesclar suas narrativas e ajustar suas ofertas conforme a rota é configurada, criando uma interseção dinâmica entre religião, cultura e economia não limitadas as fronteiras e as atuações. Com isso não se generaliza os envolvidos, mas alerta que o caminho propõe significações para além de definições estabelecidas tradicionalmente. Para os que se deslocam por essas rotas, o público pode ser diversificado, reforçando devoções, comunicando atrativos turísticos e religiosos, ou buscando no mesmo sentido experiências individuais. Essas pessoas podem apreciar e vivenciar os elementos como a religião, arquitetura, o esporte, a história, as paisagens e as experiências culturais, independentemente de possuir identidades religiosas estabelecidas ou não.

Embora a peregrinação como elemento devocional possa ser uma escolha, sendo plenamente possível que o indivíduo desvincule essa prática de aspectos turísticos, observa-se uma tendência crescente de alinhamento entre os dois enfoques, visto as experiências comunicativas que o espaço pode proporcionar. O turismo, por sua vez, oferece oportunidades para conhecer, experimentar e aprender, enquanto o aspecto religioso pode estar ligado ao devocional (Silveira, 2007). Essas distinções, na prática promocional, aparentemente tornam-se indistinguíveis no âmbito da experiência a ser explorada envolto ao poder de escolha e do que consumir no ambiente.

Nesse contexto, a configuração de rotas, adentrando territórios nacionais ou transnacionais, em direção ao litoral, às montanhas, conectando cidades, bairros, estados e até mesmo países, são marcadas por elementos variados, sejam eles físicos ou simbólicos. Espaços são elaborados como parques temáticos, e no caso do turismo religioso fornecido pela ICAR e parcerias, em comunicação com os componentes locais e com os possíveis desejos individuais fomentados em um Essas rotas exploram uma variedade de propósitos, como demonstrado por Steil mercado religioso alargado, visto no Paraná com a atuação da CNBB, com profundas significações religiosas, espirituais e de experiências plurais.

Abrange a busca por outras significações e até ressignificações no espaço. Embora essas questões possam coexistir e se comunicar, o indivíduo que percorre os espaços não necessariamente se limitado. A busca pelas oportunidades oferecidas é, em última análise, uma questão de escolher, baseada no que o espaço pode evocar em termos de experiências e significados. E isso pode ser afirmado que é contemporaneamente comum que as pessoas busquem elementos diversos para compor e continuar a tecer sua própria teia de significados (Geertz, 2008). Isso reflete a natureza plural e dinâmica das interações, onde a construção de sentido ultrapassa as fronteiras da religião, abrindo espaços para a integração de múltiplas dimensões das experiências humanas, como a busca por lazer, conhecimento e entretenimento que podem ser configuradas e fornecidas por organizações religiosas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esses espaços se apresentam como lugares onde corpos e experiências coexistem, tanto, podendo estabelecer uma correlação religiosas e turísticas. Escapando dos domínios organizacionais estabelecidos, mas entre os discursos, a intenção vai no sentido subjacente de organização espacial precisamente canalizadas para oferecer estruturas que facilitem a movimentação e interação entre as variadas intenções de estada local.

Os “espaços diversificados constituídos em/para coletividade” refletem a realidade de rotas e caminhos predominantemente católicas no Paraná, mas abertos a parcerias e a pessoas diversas. A atuação de múltiplos atores em um mercado que não se restringe à religião ou ao turismo, mas que os complementa, evidencia uma sociedade onde o consumo e os significados estão profundamente entrelaçados. Esse mercado envolve uma variedade de propósitos e diálogos entre ofertas e demandas. Em suma, em caso específico, agentes religiosos contribuem para a criação de um espetáculo que pode ser explorado, produzindo narrativas que compõem o sistema de significações apoiado na tradição católica. Tanto em termos simbólicos quanto geográficos, esses espaços são configurados para atender a interesses múltiplos, englobando tanto dimensões intramundanas quanto extramundanas. Tal dinâmica contribui para a formação de um mercado amplo de vivências simbólicas, bens religiosos e de consumo. Ainda que não generalizável para toda a sociedade, há uma parcela receptiva que busca práticas plurais e flexíveis, integrando elementos diversos em seus sistemas de crenças e significados. Essa busca diversificada não diminui o papel das estratégias religiosas no contexto contemporâneo, sendo parte das manifestações e plasticidade do catolicismo, especialmente nas demandas por experiências individuais, bem como na continuidade de atuação da Igreja Católica Apostólica Romana.

## REFERÊNCIAS

- ACACSC. Caminho Brasileiro - Santiago de Compostela. 05 jun. 2017. **Associação Catarinense dos Amigos do Caminho de Santiago de Compostela**. Disponível em: <<https://amigosdocaminho.com.br/caminhos/caminho-brasileiro-santiago-compostela/>>. Acesso em: 31 jan. 2024.
- AZEVEDO, Pedro Ricardo Coelho de. **Ways of Saint James in the Interior North of Portugal: An Analysis of Touristic Routes**. International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage. Vol. 11. 2023.
- CAMINHO de **São Miguel Arcanjo, em Prudentópolis, é o novo roteiro religioso do Paraná**. Agencia Estadual de Notícias do Paraná. 20 fev. 2024. Disponível em: [www.aen.pr.gov.br/Noticia/Caminho-de-Sao-Miguel-Arcanjo-em-Prudentopolis-e-o-novo-roteiro-religioso-do-Parana](http://www.aen.pr.gov.br/Noticia/Caminho-de-Sao-Miguel-Arcanjo-em-Prudentopolis-e-o-novo-roteiro-religioso-do-Parana). Acesso em: 29 ago.2024.
- CARNEIRO, Sandra Maria Corrêa de Sá. **Novas peregrinações brasileiras e suas interfaces com o turismo**. Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, ano 6, n. 6, pp. 71-100, out. 2004.
- CARTA Pastoral Gaudium Et Spes. **A Santa Sé**. Disponível em: [www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html) . Acesso em: 28 jul. 2024.
- CHIDESTER, David. Space. In: STAUSBERG, Michael; ENGLER, Steven. **The Oxford Handbook of The Study Of Religion**. United Kingdom: Oxford University Press, 2016.
- CNBB. **Pastoral do Turismo Desafios e Perspectivas**. Brasília: Edições CNBB, 2009.
- DUDA, Tomasz. DOBURZYŃSKI, Dariusz. **Religious Tourism vs. Sacred Space Experience: Conflict or complementary interaction?**. International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage. vol. 7, 2019.

ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos**. Lisboa: Arcadia, 1979.

EXERCÍCIO de Fé na Capital da Oração. **Caminho de São Miguel Arcanjo**. Disponível em: [www.caminhodesaomiguel.com.br](http://www.caminhodesaomiguel.com.br). Acesso em: 30 ago. 2024.

FRANÇA, Susani Silveira Lemos; NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa; LIMA, Marcelo Pereira. **Peregrinos e Peregrinação na Idade Média**. Petrópolis (RJ): Editora Vozes, 2017.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Editora LTC, 2008.

GIL FILHO, S. F. **Geografia das formas simbólicas em Ernst Cassirer**. In: BARTHE-DELOIZY, F.; SERPA, A.(orgs.). *Visões do Brasil: estudos culturais em geografia*. Salvador: EDUFBA; Edições L'Harmattan, 2012. p. 47-66.

GOV. **Diretrizes do Programa de Regionalização do Turismo**. 2013. Disponível em: [www.regionalizacao.turismo.gov.br/images/PROGRAMA\\_DE\\_REGIONALIZACAO\\_DO\\_TURISMO\\_-\\_DIRETRIZES.pdf](http://www.regionalizacao.turismo.gov.br/images/PROGRAMA_DE_REGIONALIZACAO_DO_TURISMO_-_DIRETRIZES.pdf). Acesso em 28 ago.2024.

GT de Turismo Religioso PR visita Rota da Medalha Milagrosa. **Fecomércio-PR**. 13 set.2021. Disponível em: [www.fecomercio.pr.com.br/sala-de-imprensa/noticia/gt-de-turismo-religioso-pr-visita-rota-da-medalha-milagrosa/](http://www.fecomercio.pr.com.br/sala-de-imprensa/noticia/gt-de-turismo-religioso-pr-visita-rota-da-medalha-milagrosa/). Acesso em: 29 ago. 2024.

HAMMER, Olav. Tradition and Innovation. In: STAUSBERG, Michael; ENGLER, Steven. **The Oxford Handbook of The Study Of Religion**. United Kingdom: Oxford University Press, 2016.

IGNARRA, Luiz Renato. **Fundamentos do Turismo**. São Paulo: Pioneira Thompson Learning, 2001.

KOCH, Anne. Economy. In: STAUSBERG, Michael; ENGLER, Steven. **The Oxford Handbook of The Study Of Religion**. United Kingdom: Oxford University Press, 2016.

LIPOVETSKY, Gilles. **A felicidade paradoxal: ensaios sobre a sociedade do hiperconsumo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

MOIRA, Polyxeni; MYLONOPOULOS, Dimitrios; KONSTANTINOOU, Georgia. **“Tourists, Pilgrims and Cultural Routes: The Case of the Kumano Kodo Route in Japan”**. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*. vol. 9, 2021.

NORMAN, Alex. **Spiritual Tourism: Travel and Religion Practice in Western Society**. United Kingdom: Bloomsbury Academic, 2013.

NORMAN, Alex. Tourism. In: STAUSBERG, Michael; ENGLER, Steven. **The Oxford Handbook of The Study Of Religion**. United Kingdom: Oxford University Press, 2016.

NOROESTE pode ganhar **rota de turismo religioso aliado ao meio ambiente**. **Instituto Água e Terra**. 04 ago. 2021. Disponível em: [www.iat.pr.gov.br/Noticia/Noroeste-pode-ganhar-rota-de-turismo-religioso-aliado-ao-meio-ambiente](http://www.iat.pr.gov.br/Noticia/Noroeste-pode-ganhar-rota-de-turismo-religioso-aliado-ao-meio-ambiente). Acesso em : 29 ago. 2024.

OLIVEIRA, Chistian Dennys Monteiro de. ROCHA, Marcos da Silva. ARAGÃO, Raimundo Freitas. **Paisagem de Gigantes: Totemismo, Turismo e Geopolítica da Visibilidade**. v.2. Curitiba: Editora CRV, 2020.

ÖTER, Zafer. ÇETİNKAYA, Mehmet Yavuz. **Interfaith Tourist Behaviour at Religious Heritage. House of the Virgin Mary Case in Turkey.** International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage. vol. 4, 2016.

PASTORAL do Turismo realiza pesquisa nas dioceses portuguesas acerca desse segmento turístico. Canção Nova Portugal, Youtube, 17 mai. 2024. Disponível em: [www.youtube.com/watch?v=7r3un\\_QuwBo](http://www.youtube.com/watch?v=7r3un_QuwBo). Acesso em: 27 jul. 2024.

PÉREZ, María Inés. **Territorios, Fiestas y Paisajes Peregrinos: Expresiones de lo sagrado em los territorios locales.** Editorial de la Universidad Nacional del Sur. Ediuns, 2022.

PREMIADA internacionalmente, Rota da Fé recebe o apoio do Estado como destino turístico. **Agência Estadual de Notícias do Paraná.** 02 fev. 2023. Disponível em: [www.aen.pr.gov.br/Noticia/Premiada-internacionalmente-Rota-da-Fe-recebe-o-apoio-do-Estado-como-destino-turistico#:~:text=A%20Rota%20da%20Fé%2C%20uma,Turística%20em%20Madri%2C%20na%20Espanha](http://www.aen.pr.gov.br/Noticia/Premiada-internacionalmente-Rota-da-Fe-recebe-o-apoio-do-Estado-como-destino-turistico#:~:text=A%20Rota%20da%20Fé%2C%20uma,Turística%20em%20Madri%2C%20na%20Espanha). Acesso em: 29 ago. 2024.

ROSENDAHL, Zeny. **Primeiro a obrigação, depois a devoção: estratégias espaciais da Igreja Católica no Brasil de 1500 a 2005.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

ROTA da Medalha Milagrosa é destaque no Turismo Religioso do Paraná. ADECSUL. s.d. Disponível em: [adecsul.org.br/galeria/rota-da-medalha-milagrosa-e-destaque-no-turismo-religioso-do-parana](http://adecsul.org.br/galeria/rota-da-medalha-milagrosa-e-destaque-no-turismo-religioso-do-parana). Acesso em: 23 jul.2024.

ROTA das Catedrais o seu contexto histórico: **Um evento consagrado.** Rota das Catedrais. s.d. Disponível em: [rotacatedrais.com.br](http://rotacatedrais.com.br). Acesso: 29 ago.2024.

ROTA do Rosário: Um Caminho a Ser Percorrido. **Rota do Rosário.** s.d. Disponível em: [rotadorosario.org](http://rotadorosario.org). Acesso em: 30 ago. 2024.

ROTA turística no interior do Paraná se consolida como iniciação para Caminho de Santiago. Gazeta do Povo .18 fev. 2023. Disponível em: [www.gazetadopovo.com.br/parana/rota-da-fe-parana-iniciacao-caminho-de-santiago/](http://www.gazetadopovo.com.br/parana/rota-da-fe-parana-iniciacao-caminho-de-santiago/). Acesso em: 29 ago. 2024.

SILVEIRA, Emerson J. Sena da. **Turismo Religioso no Brasil: uma perspectiva local e global.** Turismo em Análise, v. 18, n. 1, pp. 33-51, mai. 2007.

SOUZA, Helison Lázaro de. **Rota do Rosário como estratégia de reforço do contínuo institucional católico no Norte Pioneiro e Campos Gerais do Paraná (2008-2023).** F.197. Dissertação. (Mestrado em História). Universidade de Passo Fundo, 2024.

STARK, Rodney; BAINBRIDGE, William Sims. **Uma teoria da religião.** São Paulo: Editora Paulinas, 2008.

STAUSBERG, Michael. **Religion and Tourism: crossroads, destinations and encounters.** United Kingdom: Routledge, 2011.

STEIL, Carlos Alberto; CARNEIRO, Sandra de Sá. **Peregrinação, turismo e nova era: caminhos de Santiago de Compostela no Brasil.** Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 28(1): 105-124, 2008.

TURISMO Religioso: **Grupo realiza pedal da fé no Caminho dos Santuários**. Diocese de Umuarama. Disponível em: [diocesedeumuarama.org.br/turismo-religioso-grupo-realiza-pedal-da-fe-no-caminho-dos-santuarios/](http://diocesedeumuarama.org.br/turismo-religioso-grupo-realiza-pedal-da-fe-no-caminho-dos-santuarios/). Acesso em: 30 ago. 2024.

TURISMO religioso: **PR mapeia 299 atrações e tem seus próprios “caminhos de Santiago”**. Gazeta do Povo. 20 ago. 2021. Disponível em: [www.gazetadopovo.com.br/parana/turismo-religioso-parana/](http://www.gazetadopovo.com.br/parana/turismo-religioso-parana/). Acesso em: 29 ago. 2024.

UKAH, Asonzeh. Expansion. In: STAUSBERG, Michael; ENGLER, Steven. **The Oxford Handbook of The Study Of Religion**. United Kingdom: Oxford University Press, 2016.

VILAS BOAS, Nuno Fernando de Sá. **A Pastoral do Turismo: Da peregrinação ao Santuário**. 149 p. Dissertação (Mestrado em Teologia). Universidade Católica Portuguesa. Braga, Portugal, 2012.

YUENGERT, Andrew. Roman Catholic Economics. In: OSLINGTON, Paul. **The Oxford Handbook of Christianity and Economics**. New York: Oxford University Press, 2014.

## Organizadores

## Renato Amado Peixoto

Renato Amado Peixoto é professor titular de História na UFRN e pesquisador do CNPq. Sua formação é a seguinte: licenciatura em História pela UERJ (1989), Especialização em História das Relações Internacionais pela UERJ (1998), mestrado em História Política pela UERJ (2000), doutorado em História Social pela UFRJ (2005), pós-doutorado na UFRGS (2019), com estágio como Investigador Visitante Sênior no Centro de Estudos Geográficos da Universidade de Lisboa (2019). Renato é um dos coordenadores da Rede de Pesquisa História e Catolicismo no Mundo Contemporâneo (RHC); coordenador do Projeto de Redes de Pesquisa “Direitas e Religião no Brasil” (Propesq/UFRN); e, coordenador do Grupo de Pesquisa Teoria da História, Historiografia e História dos Espaços (UFRN). Como pesquisador, está associado à Red de Historia del Catolicismo Latinoamericano del Siglo XX, da Universidad del Pacífico (UP), de Lima, Peru; à Red de Estudios de Historia de la Secularización y la Laicidad (REDHISEL), de Buenos Aires, Argentina, à European Society for the Study of Western Esotericism (ESSWE), de Amsterdã, Holanda; e, à Sociedade Brasileira de Teoria e História da Historiografia (SBTHH), Ouro Preto, Brasil. Renato atua, principalmente, nos seguintes temas: História do Catolicismo e das Religiões; Historiografia; e, História dos Espaços.

## Gizele Zanotto

Graduada em História (licenciatura e bacharelado) pela Universidade Federal de Santa Catarina (1999), mestra e doutora em História Cultural pela Universidade Federal de Santa Catarina (2003 e 2007) e pós-doutora pela Universidad de Buenos Aires (2014). É professora nos cursos de Graduação e Pós-Graduação em História da Universidade de Passo Fundo (UPF). Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em História da UPF (2021- ) e do curso de especialização em História e Gestão de Acervos na mesma instituição. É ainda coordenadora do Núcleo de Estudos de Memória e Cultura (NEMEC),

---

do Laboratório de Estudos das Crenças (LEC-PPGH), da Rede de Pesquisa em Acervos e Patrimônio Cultural (REPAC) e do Arquivo Histórico Regional (AHR). Membro do Instituto Histórico de Passo Fundo (IHPF). Foi vice presidente da ANPUH-RS (Gestão 2018-2020). Membro fundador da Rede de Pesquisa “História e Catolicismos no Mundo Contemporâneo” (<https://ppghupf.wixsite.com/historiaecatolicismo/>) e investigadora associada da “Red Historia del Catolicismo en América Latina siglo XX”, da Rede de Pesquisa “Direitas, História e Memória” (<http://direitashistoria.net/>). Membro cooperador de Civitas - Forum of Archives and Research on Christian Democracy (<https://civitas-farcd.eu>). Academia.edu - <https://upf-br.academia.edu/GizeleZanotto>. ORCID - <https://orcid.org/0000-0003-0942-9498>. LinkedIn - <https://www.linkedin.com/in/gizele-zanotto-ba9a5021b/>. Registros Profissionais: Historiadora 0000119/RS / Técnica de Arquivo 0001897/RS / Arquivista 0001963/RS

## Cândido Moreira Rodrigues

Professor Titular - História Contemporânea - Universidade Federal de Mato Grosso. Pós-Doutoramento em História Contemporânea pela Université Bordeaux-Montaigne. Doutor em História pela Universidade Estadual Paulista (UNESP/SP). É um dos líderes da Rede de Pesquisa História e Catolicismo no Mundo Contemporâneo (RHC - <https://ppghupf.wixsite.com/historiaecatolicismo/>) e integra o Grupo de Pesquisa História, Política e Contemporaneidade ([dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/8407946137211900](http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/8407946137211900) <https://ufmtpesquisa.wixsite.com/historiaepolitica>). Áreas de atuação: História Contemporânea, Catolicismo no Brasil do século XX; Intelectuais e Catolicismo; Direita Francesa.

---

# Rodrigo Coppe Caldeira

Coordenador do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião e chefe do Departamento de Ciências da Religião da PUC Minas. Atua na linha de pesquisa Religião e Contemporaneidade com experiências na área de História e Ciências da Religião, lidando principalmente com os seguintes temas: catolicismo contemporâneo, Concílio Vaticano II, conservadorismo, tradicionalismo, direita religiosa, secularização. Membro do Colegiado do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião (2017-2020), da Câmara do Departamento de Ciências da Religião (2017-2020) e do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP). Atua na Câmara de Pós-graduação (desde 2017) do Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão (CEPE). Membro do Conselho Editorial da Editora PUC Minas (2022). Presidente do Conselho Científico da ANPTECRE - Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião (2018-2020/2020-2022). Coordena o GT Religião e Espaço Público na SOTER e o ST Catolicismo e política: entre conservadores e progressistas na ANPUH. É líder do Laboratório de Estudos em Religião, Modernidade e Tradição (LeRMOT) e um dos líderes da Rede de Pesquisa História e Catolicismo no Mundo Contemporâneo (<http://migre.me/sGw0Q>). Membro do Institut d'Étude du Christianisme (Strasbourg, França). Investigador associado da rede de pesquisa Direitas, História e Memória. Membro de vários conselhos editoriais de revistas nacionais e internacionais. Foi Editor Associado da Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião (2011) e Editor-gerente da revista Interações entre 2013 e 2017. Professor convidado da Faculté de Théologie et de Sciences Religieuses da Université Laval - Québec (2015), onde é Pesquisador Associado no projeto de pesquisa Vaticano II: herméneutique et réception. Pós-doutor pela Universidade de Varsóvia (2020).

# Índice Remissivo

## A

administração 58, 63  
arquivos 58, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66  
artes 51, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 85  
autoridades 23, 27

## B

brasileiro 50, 53, 55, 56, 57

## C

canônico 27, 32  
carta 14, 15, 17, 19  
cartas 13, 14, 19  
catequese 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87  
catequética 19, 79, 80, 82, 83, 85  
católica 18, 19, 22, 36, 37, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57,  
59, 60, 61, 63  
católicas 13, 17, 25, 37, 41, 42, 43, 44, 46, 47  
catolicismo 37, 45, 46, 50, 52, 53, 55, 56, 57  
católico 19, 36, 37, 50, 51, 52, 53, 54, 57, 67, 72, 79, 84,  
90, 99  
comunidades 24, 37, 38, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47  
cristã 15, 17, 18, 26, 31, 32, 33  
crítica 23, 27, 31, 32, 33  
cultura 14, 26, 32, 33  
cultural 38, 59, 60, 62, 63, 64, 71, 81, 82, 90, 91, 92, 94,  
95, 98, 99, 101, 102

## D

devoção 70, 80, 84, 86  
direito 23, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35  
documentos 19, 25, 37, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65  
doutrina 18, 19, 20, 23, 26, 28, 31, 32, 33, 37, 51, 54, 59,  
60

---

## E

eclesiástica 19, 22, 50, 58, 63  
eclesiásticas 23, 31  
eclesiásticos 26, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 65  
elementos 37, 38, 71, 72, 73, 79, 80, 82

## F

fé 19, 20, 31, 32

## I

igreja 27, 34, 54, 55, 67  
inquisição 26, 27, 34  
inquisitoriais 25, 26, 27, 28, 29  
inquisitorial 25, 27, 28, 32

## M

medieval 15, 23, 24, 26, 27, 31, 33, 34, 35  
medievo 23, 24  
memória 29, 58, 59, 60, 62, 63, 64

## O

ordálias 28  
ordem 13, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 33, 34

## P

paroquiais 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65  
pastorais 13, 14, 19  
pastoral 14, 17, 19, 22  
patrimônio 58, 60, 61, 62, 63, 64, 76, 87, 90, 91, 92, 95,  
96, 99, 101, 102  
peregrinações 103, 104, 105, 106, 109, 112, 116  
política 27, 32, 33

---

prática 20, 24, 33, 39, 45, 78, 80, 82, 83, 85  
práticas 19, 20, 26, 27, 28  
procedimentos 23, 24, 26, 29, 32, 33  
processos 23, 24, 25, 26, 33  
processuais 23, 24, 32, 33

## R

registros 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65  
religião 36, 37, 44, 46, 47  
religiosidade 90, 91, 92, 93, 98, 99, 100  
religioso 36, 44, 45, 55, 61, 62, 71, 72, 78, 79, 81, 85,  
87, 91, 92, 93, 99  
rotas 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 113,  
114, 115, 116

## S

sacras 78, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 87  
sacros 64, 79  
sistema 6, 13, 24, 25, 27, 33  
social 24, 26, 27, 30, 32, 34

## T

temporalidade 23, 24, 26  
teoria 17, 23, 31, 32, 33  
turismo 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111,  
112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119





9 786553 1796799



**AYA EDITORA**  
2025

