

# UMA FÉ PARA ALÉM DOS FUNDAMENTALISMOS

ALEXANDRE PUPO &  
DANIEL SOUZA (ORGS.)



actoalíança

copyright - KOINONIA

**Editoração**  
Editora Siano



**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

Uma fé para além dos fundamentalismos [livro eletrônico] / Alexandre Pupo, Daniel Souza (org.). -- Rio de Janeiro, RJ : Koinonia Presença Ecumênica e Serviço, 2023.  
PDF

Vários autores.

Bibliografia.

ISBN 978-65-992298-9-3

1. Fundamentalismo religioso 2. Religião e ciência 3. Religiões - História I. Pupo, Alexandre. II. Souza, Daniel.

23-178084

CDD-200.9

**Índices para catálogo sistemático:**

1. Fundamentalismo religioso : História 200.9

Tábata Alves da Silva - Bibliotecária - CRB-8/9253

## CONTEÚDO

UMA FÉ PARA ALÉM DOS FUNDAMENTALISMOS: ----- 6

Apresentação – Ana Gualberto Diretora Executiva  
de KOINONIA ----- 8

### **1. As ciências, as curas e os cuidados ----- 12**

A. Problemas-----	12
B. Curas, ciências, cuidados – Alana Moraes -	13
Referências Bibliográficas -----	26
C. Religião, ciência e a ética do cuidado no contexto da pandemia – Yury Orozco -----	27
E. a religião nesse contexto? -----	35
Indicações de leitura -----	45

### **2. Promessas de prosperidade: religião e economias do cotidiano----- 46**

A. Problemas-----	46
B. Neoliberalismo, progresso e legitimação das desigualdades – Juliane Furno -----	47
Liberalismo e progresso -----	48
Do liberalismo ao neoliberalismo -----	51
Neoliberalismo: uma ideologia individualista do progresso-----	54
Neoliberalismo e a legitimação da atual crise brasileira -----	56

C. Neoliberalismo: uma questão teológica	
- João Luiz Moura -----	58
Referências bibliográficas -----	69

### **3. O que pode um corpo? Gênero, sexualidade e fundamentalismos ----- 73**

A. Problemas-----	73
B. O que pode um corpo? - Ivone Gebara ----	74
Introdução: a questão do poder -----	74
1. De que poder estamos falando? -----	76
2. As religiões como educadoras-----	80
3. O enigma e o poder das forças da sexualidade -----	82
Para concluir... -----	87
Sugestões de leitura -----	87
C. Corpo em trânsito: a autoridade como narrativa de disputa - Fábio Mariano -----	89
Referências bibliográficas: -----	97

### **4. Religiões e insurgências negras: a fé para além dos fundamentalismos ----- 98**

A. Problemas-----	99
B. O candomblé é lugar de cura e cuidado - Lucia- na Bispo-----	99
C. Por uma religiosidade que derrote o fundamen- talismo, sacralize a vida e nos faça insurgir - Ronil- so Pacheco -----	112
Conclusão-----	118

## 5. Autoras e autores ----- 120

Alexandre Pupo -----	120
Daniel Souza -----	120
Alana Moraes -----	121
Yury Orozo -----	121
Juliane Furno -----	121
João Luiz Moura -----	122
Fábio Mariano -----	122
Ivone Gebara -----	122
Luciana Bispo -----	123
Ronilso Pacheco -----	123

# UMA FÉ PARA ALÉM DOS FUNDAMENTALISMOS:

**ALEXANDRE PUPO & DANIEL SOUZA (ORGS.)**

Uma gramática, nos termos de Wittgenstein, é parte de uma forma de vida. Assim, se o modo pelo qual se vive condiciona o que se pode dizer sobre o mundo, aquilo que se pode dizer sobre o mundo também fornece a base para decisões e instituições que condicionam a forma pela qual se vive.

(Rodrigo Nunes – *Do transe à vertigem: ensaios sobre o bolsonarismo e um mundo em transição*, 2022, p. 41)

com a memória de Paulo Ayres, Zwinglio Mota Dias  
e José Bittencourt Filho, mestres de nosso caminho ecumênico.

## **APRESENTAÇÃO – ANA GUALBERTO**

### **DIRETORA EXECUTIVA DE KOINONIA**

Estamos vivendo assombradas de pandemias. Em 2020 com a chegada do Covid 19 começamos a usar esta palavra cotidianamente: PANDEMIA. Antes era só mencionada em filmes e normalmente de ficção, mas tornou-se palavra regular em todos os espaços.

Falo sobre pandemia porque considero que vivemos mundialmente uma pandemia do fundamentalismo que afeta a todas as pessoas, todos os credos, grupos étnicos, raciais, todas as organizações sociais, e gera uma onda de doenças, ódios, violências cotidianas que levam adoecimento e morte.

Enfrentar esta pandemia e combatê-la só é possível com a aplicação em larga escala de remédios para curar os doentes e da vacina para que não sejamos novamente infectados.

Este livro é mais um remédio construído a várias, mãos, cabeças e crenças. Estamos unidas e unidos na confecção de remédios a serem amplamente distribuídos em nossa sociedade.

KOINONIA em seu compromisso com a construção de uma sociedade com equidade, onde todas as pessoas



possam professar sua fé, se junta a este coletivo para editar este livro e ajudar na missão de espalhar ao máximo este “remédio”. Usem e distribuam sem moderação.

Somos KOINONIA por direitos e contra os fundamentalismos.

# A ORGANIZAÇÃO DESTE LIVRO – ALEXANDRE PUPO E DANIEL SOUZA

O fundamentalismo não é um fenômeno novo, mas na última década ele se transformou num fenômeno mais amplo e disseminado em nossa região latino-americana. A identificação dessa tendência regional, e da amplitude de um termo que transbordou seu significado religioso para se projetar como uma matriz de pensamento ancorada numa verdade e na sua imposição para toda a sociedade, nos ajuda a diagnosticar melhor um dos elementos que sustentou a reação conservadora que vivemos.

Quando nos propusermos a aterrissar essa discussão em áreas que nos pareciam chaves para pensar o combate ao fundamentalismo, ainda não sabíamos que estávamos prestes a vivenciar a pandemia do coronavírus, que nos deixou isolados em nossas casas e aflorou novos sentidos para essa discussão, também para pensar o negacionismo e as ciências.

Nossa vontade foi de juntar vozes jovens da militância ecumênica e de espaços religiosos diversos para aprofundar

o debate do fundamentalismo em quatro áreas: ciência e negacionismo, economia, gênero e sexualidade. Para isso, as novas ferramentas digitais que incorporamos no nosso dia a dia foram essenciais. Apesar de perder muito pela falta do encontro presencial, a facilidade dos encontros on-line permitiu que juntássemos jovens de diferentes trajetórias, práticas, formações acadêmicas e identidades religiosas. Antes de cada encontro temático com convidados que nos auxiliaram no debate, realizamos reuniões preparatórias, nas quais nos aproximávamos de cada tema cheio de perguntas, numa tentativa de afunilar para aquelas que representavam melhor as nossas inquietações.

O resultado desse processo coletivo de reflexão e perguntas que abriram ainda mais perguntas, é essa publicação. Um debate em aberto sobre os efeitos do fundamentalismo enquanto ferramenta reacionária de manutenção do poder, contenção dos corpos e normatização da vida como forma de domá-la de toda a sua potencialidade.

# 1. AS CIÊNCIAS, AS CURAS E OS CUIDADOS

## A. PROBLEMAS

a. Na pandemia, quais os sentidos e a quem/como serve o negacionismo científico e a desinformação?

b. Há possibilidades de conexões e vínculos entre os saberes técnico-científicos e a gramática “simbólico-religiosa”?

c. Quais os métodos científicos e quais os modos de fazer ciência?

d. Como aprender de outras ciências, outras visões de mundo e outras práticas de cura/cuidado que estejam para além das lógicas modernas?

e. Nas relações entre cura e cuidado, o fundamentalismo e o negacionismo se mostram como um espaço de segurança e circulação de afetos?

f. Quais as vinculações entre movimentos baseados na fé e as mobilizações (na pandemia e antes dela) para

a garantia de uma saúde pública, universal, gratuita e de qualidade?

g. Nas relações com a ciência moderna (saber técnico-científico), quais os jogos, os usos e as instrumentalizações dos fundamentalismos?

## **B. CURAS, CIÊNCIAS, CUIDADOS – ALANA MORAES**

A emergência da pandemia de Covid-19 inaugurou uma inédita experiência planetária. Pela primeira vez, a humanidade vive a simultaneidade de uma pandemia com uma condição tecno-informacional que permite fluxos globais de informação jamais vistos. Muitos autores falam sobre “infodemia” para se referir a esse “grande aumento no volume de informações associadas a um assunto específico, que podem se multiplicar exponencialmente em pouco tempo devido a um evento específico, como a pandemia atual. Nessa situação, surgem rumores e desinformação, além da manipulação de informações com intenção duvidosa. Na era da informação, esse fenômeno é amplificado pelas redes sociais e se alastra mais rapidamente, como um vírus”<sup>1</sup>. Se a irrupção do vírus do HIV e a chamada *epidemia da Aids*, como mostra Ricardo Teixeira (1998), deram-se em um contexto de “otimismo tecnológico ocidental”, desestabilizando

---

1 Organização Pan-Americana da Saúde – OPAS. Organização Mundial da Saúde – OMS. Repositório Institucional para Troca de Informações – Iris. Fichas Informativas COVID-19: entenda a infodemia e a desinformação na luta contra a COVID-19 [Internet]. Brasília: Organização Pan-Americana da Saúde; 2020.

“uma cultura que acreditava avançar a passos largos para a conquista de um mundo sem mal, ou pelo menos, de um mundo da gestão calculada do mal” (Teixeira, 1998, p. 83), a pandemia do coronavírus emerge em um contexto de múltiplas crises desse projeto civilizatório ocidental: crises das arquiteturas democráticas, crises epistêmicas, ascensão de novos regimes tecno-autoritários, colapso ambiental, crescimento das desigualdades, esfacelamento das infraestruturas coletivas de proteção e cuidado.

As falsas informações sobre a doença provocada pelo “novo vírus”, sobre modos de contágio ou sobre vacinas tornaram-se logo inimigas equivalentes ao próprio vírus e as preocupações sobre as chamadas “fake news” ganham relevância no debate público. No Brasil, um dos epicentros da pandemia de Covid-19, testemunhamos tramas de interesse entre governo, indústria farmacêutica e seus lobistas, médicos e planos privados de saúde que defendem formas ineficazes de tratamento ou mesmo uma ideia de “imunização” cujo resultado foi acelerar ainda mais o contágio e as mortes decorrentes da Covid-19. Por outro lado, práticas tradicionais de produção de saúde pelo uso de ervas, raízes, compostos ou muitas outras formas de cuidado comunitário e agenciamentos entre humanos e outros que humanos também passam a ser condenadas ou denunciadas como “crendice sem comprovação científica” ou “pseudociência”. Também circularam notícias sobre a recusa ou desconfiança em relação à vacina por parte de lideranças indígenas, especialmente por povos que hoje têm contato intenso com missionários<sup>2</sup> e insinuações de que os mais pobres teriam uma

fraca “educação epidemiológica”. Tais “denúncias” acabavam por escamotear o fato de que o alto índice de contágio em muitos territórios indígenas teve a ver, principalmente, com a exploração e devastação de seus territórios<sup>3</sup> ou que os mais pobres se contaminavam porque tinham pouquíssima margem de negociação, seja no trabalho formal ou informal, para permanecerem em casa.

Assim, um renovado movimento de “defesa da Ciência” – como um sistema bem hermético, moralmente superior, garantidor e estabilizador das verdades inquestionáveis ao qual devemos honrar, servir e proteger contra os riscos da “pós-verdade” – aparece como única arma de combate na “guerra contra as crenças” ou como a última aposta de resolução de muitas dessas controvérsias. A cisão entre “informações verdadeiras/científicas” e “desinformação” pretende dar conta de um universo de controvérsias e fraturas no que diz respeito aos pactos coletivos que sustentam, por definição, quem está dentro e quem está fora de uma comunidade. As dissensões sobre o que é vida e quais as vidas merecem ser vividas enquanto outras podem se sacrificar em nome da “economia” para que o país “não quebre”, as fronteiras que se atualizam e separam aqueles corpos perigosos e descartáveis daqueles que possuem a “boa saúde” e condições, seja para reivindicar a “liberdade de ir e vir” em tempos de contágio, seja para manter seu *homeoffice* operando sem muitas dificuldades – não parecem se constituir apenas por sistemas de verificação da realidade mais ou menos verdadeiros. As diferenças aqui não se estabelecem

---

ram-alvo-de-fake-news-antivacina/.

3 <http://informe.ensp.fiocruz.br/noticias/49341>.

meramente em termos “científicos”, mas em conflitos sociais e ontológicos que expressam a marca da racialização da necropolítica neoliberal no Brasil e sua gestão neocolonial.

A grande cisão também parece ignorar os muitos modos pelos quais as pessoas herdaram pela desconfiança difusa experiências de violências, humilhações que são reproduzidas pelas próprias estruturas do Estado ou da Ciência em nome da “Razão”. Em muitas resistências do cotidiano encontramos formas de hesitação de alguns grupos subalternizados que não necessariamente compartilham da confiança absoluta nas práticas científicas – porque essas práticas sempre estiveram também irrigadas de relações de poder, como atestam a produção das nossas cidades entre violentos despejos e deslocamentos forçados em nome de uma certa ideia científica de “higiene”. Podemos lembrar também do caso do sangue dos Yanomami quando entre as décadas de 1960 e 1970, um grupo desse povo teve seu sangue coletado sem autorização por cientistas geneticistas norte-americanos da Universidade da Pensilvânia, o que feriu de muitas formas não só a ética da pesquisa, mas os modos pelos quais os Yanomami compreendem seu sangue, corpo, espíritos e suas circulações.

Importante lembrar que as controvérsias sobre o chamado “tratamento precoce” e sua defesa partiram do próprio Conselho Federal de Medicina, não de um raizeiro, uma mãe de santo ou xamã que, certamente, levam mais a sério a eficácia de tratamentos e o cuidado com suas comunidades do que médicos financiados pela indústria farmacêutica – não porque são «moralmente superiores» ou movidos por



um altruísmo natural, mas porque suas práticas estão mais próximas aos compromissos e formas de validação de suas comunidades do que os grandes laboratórios da indústria farmacêutica estão de um «cidadão moderno» comum. Também foi praticamente inexistente, dos grupos de cientistas ou dos que falam em nome da ciência, a defesa de que o encarceramento em massa é incompatível com qualquer controle epidemiológico em uma pandemia – o “fique em casa”, evidentemente, não é apenas uma prescrição científica, mas uma prescrição científica e política que deixa de fora todos os que vivem em regime de confinamento e superlotação ou os que estão de fora do regime de proteção social.

A cisão também opera atualizando o velho divisor das ciências modernas entre aqueles que “sabem” e os outros que apenas “creem”, os que organizam o conhecimento a partir de um “distanciamento” da realidade imediata e aqueles outros que só possuem suas experiências e sensibilidade atadas à confusão do real. Ela deixa escapar um conjunto de nuances que expressa os modos complexos, negociados, pelos quais as pessoas se engajam, pelas suas vidas ordinárias, em eventos críticos e perturbadores. Constar histórias, afinal, é o modo pelo qual as pessoas relacionam suas vidas com a vida de outros, relacionam seus corpos com as forças presentes no mundo vivo. Histórias sobre doenças e sobre suas curas, por exemplo, são sempre carregadas de uma força relacional e fazem parte de um circuito de reelaboração da singularidade do próprio corpo, da possibilidade de poder enxergar nossas marcas uns nos outros, das possibilidades de experimentar outros movi-

mentos e variações para aquele corpo. Essa força da *cura* pode ser entendida como a fé, como o momento de passagem para uma nova vida, outros compromissos e relações, como forma de oferecer testemunhos de que a vida pode perseverar apesar dos muitos constrangimentos e impossibilidades. Contar histórias é também o modo pelo qual, inevitavelmente, fazemos ciência. Não porque a ciência seja mera invenção, mas porque nossos experimentos, verificações, visualidades, moléculas, forças, energia, necessitam de relações para compor uma forma de entendimento e ao fazer essas relações, contamos uma história.

A cisão entre “Ciência”, “informações verdadeiras” e, do outro lado, um conjunto de “falsas crenças,” interesses difusos e “práticas obscuras” acaba assim homogeneizando e reduzindo uma multiplicidade de formas pelas quais as pessoas vivem suas experiências e fazem circular imagens, palavras, histórias que não se dirigem, necessariamente, ao conjunto de métodos, procedimentos e validação ao qual está submetido o campo científico, mas ainda assim são produtoras de saúdes, confianças e relações de cuidado. Se nos parece hoje absurdo deixar de apontar a existência de largas redes profissionalizadas e com grande financiamento cuja atuação está voltada para a distribuição de desinformação no intuito de difamar grupos políticos rivais ou promover interesses próprios ligados a um projeto de poder (econômico e político), nos parece igualmente absurdo deixar de trazer para a reflexão científica uma série de práticas de conhecimento, cuidados e sensibilidades pelos quais grupos subalternizados, racializados, organizam e relacionam seus

mundos (e o conjunto de entidades que deles fazem parte) com eventos de grandes proporções.

As epidemias foram um dos modos pelos quais o encontro colonial se expressou nos corpos e nas práticas de saúde de povos indígenas – a expansão do capitalismo colonial e sua pilhagem, além do trabalho forçado, também tomavam a forma de febre, enfraquecimento e delírios. A história do capitalismo pode ser contada pelas suas dinâmicas microbiológicas de produção de doenças. Por outro lado, a revolução negra de libertação do Haiti em 1791 contou com um conhecimento importante sobre as consequências da febre amarela nos corpos europeus. Uma das principais lideranças do levante, Toussaint L'Ouverture, trabalhou durante anos em um hospital jesuíta e conduziu a batalha e seus combatentes para que esperassem até a estação da chuva quando os europeus começassem a adoecer e “morrer como moscas”.

No caso dos Yanomami, seus xamãs têm alertado há anos – bem antes da Covid-19 – sobre a existência da *xawara*: uma entidade maléfica, originada pela atividade do garimpo e devastação da floresta, uma “fumaça de epidemia” e de adoecimento, como eles chamam, contra qual as práticas de curas xamânicas têm pouca eficácia – porque trata-se de uma “febre dos brancos”, uma “doença dos brancos” e que, por isso, necessita da “medicina dos brancos” e seus remédios. Durante a pandemia de Covid-19, o garimpo foi um dos principais responsáveis pela transmissão e contágio entre indígenas. A *xawara* faz parte do mundo invisível, sobrenatural, que pode ser comunicada apenas pelas

mediações xamânicas. Emerge, entretanto, como expressão da atividade do garimpo em seus territórios – é resultado de uma guerra de mundos declarada pelos brancos contra esse povo e suas entidades. Contar a história da Covid-19 pela xawara seria então uma “desinformação”? Qual o estatuto do conhecimento xamânico em relação ao conhecimento sobre epidemias tendo em vista que os povos indígenas são, de certa forma, “especialistas” na produção de doenças que se manifestam pelo modo predatório da empreitada colonial se relacionar com seus mundos, como é a Covid-19? Devemos seguir desconsiderando a relação do humano com os outros que humanos para assim fortalecer uma noção do campo científico fechada a práticas “não seculares” e que conhecem o mundo a partir de redes entre humanos, espíritos, intuições, visões?

Mais do que uma “guerra de informações”, o que constatamos com a gestão da pandemia no Brasil foi um conjunto de evidências sobre a Guerra de Mundos em curso onde o que está em jogo é muito mais do que “informações falsas” e “fatos científicos”, mas dissensões ontológicas sobre o que é existir com o mundo, quais entidades fazem parte dele, os arranjos sociotécnicos que produzem ou devastam saúdes, quais as relações nos constituem, o que nos enfraquece ou fortalece para que possamos viver bem diante de um colapso. O mundo da vida volta a ocupar a cena central dos conflitos políticos contemporâneos: afinal, somos seres da concorrência buscando sempre a melhor adaptação individual – como sugere a gestão genocida de Bolsonaro em sua versão do mundo concorrencial Hobbesiano e Spence-riano – ou somos seres da cooperação e do cuidado mútuo

existindo sempre por uma precária teia de relações entre humanos e outros que humanos (animais, vegetais, espíritos, forças, intuições, a terra)?

O debate sobre a “desinformação” e sua fé nos mecanismos de “fact checking” perdem de vista que o que está em jogo em termos de conflitos políticos e ontológicos excedem o binômio “falso” e “verdadeiro”. A antropóloga Emily Martin, em seu livro *Corpos Flexíveis* (1994), investiga como as noções sobre “sistemas imunológico” foram se constituindo através de poderosas metáforas militares durante o século XX, posicionando o corpo – como um Estado-Nação – em uma batalha permanente contra o “exterior”. Os discursos sobre imunização e contágio operados pelo governo brasileiro reforçaram a ideia de um “sacrifício coletivo” chamado a dar provas de sua “destemida” exposição ao contágio. A doença é construída a partir de forças feminilizantes do corpo: fraqueza, medo, fragilidade, cuidado. Os atributos de uma masculinidade provedora, individualizada e guerreira que não teme o contágio são acionados como parte de uma recusa a qualquer acordo coletivo de distanciamento social.

Pela perspectiva do bolsonarismo, não existe uma simples negação da doença, mas um conjunto de enunciados que fabricam corpos, regulam e permitem suas condutas e saúdes como modo de acesso à uma comunidade em guerra permanente contra a interdependência, o cuidado e as complicitades que sustentam a paralisação dos fluxos do Capital em defesa da vida. Aqui, Estado e domesticidade mostram suas evidentes implicações mútuas na produção e gestão de corpos, tecnologias de gênero e da própria nação. Restringir

os homens à vida doméstica seria condená-los à feminilização de seus corpos, bloquear a fantasia da soberania sexual masculina como último reduto de domínio. O “kit-covid” aparecia então como prótese farmacológica na produção desses atributos masculinos, uma ficção biomolecular de recusa da “impotência” diante da doença e suas restrições. Mais do que “fake news”, o “kit-covid” produz corpos em uma rede sociotécnica que envolve indústria farmacêutica, governo, investimentos libidinais e suas verdades. Emily Martin (1990) também sugere que as metáforas militares, cada vez mais presentes na produção das imagens sobre o sistema imunológico, o “corpo em guerra permanente” e seus códigos de “defesa”, “segurança”, “risco”, oferecem a ideia de que a destruição violenta pode parecer ordinária e parte da “natureza” humana no trabalho de manutenção da vida.

O “rumor”, as especulações, os modos pelos quais as pessoas são atravessadas por fenômenos históricos em suas experiências singulares, suas redes de confiança e os modos pelos quais elas fazem circular histórias que permitem também organizar os conflitos e pertencimentos em uma sociedade cindida, nada disso é exatamente novo. Na antropologia, por exemplo, existe uma vasta bibliografia composta por pesquisas e reflexões que versam sobre como os “rumores”, as chamadas “fofocas”, a circulação de histórias e informações em situações não-públicas ou não-oficiais permitem, entre outras coisas, construir ou minar reputações, fabricar alianças contra pessoas e grupos cujo poder é imensamente superior. Permite criar fraturas ou hesitações subterrâneas e organizar de modo criativo os antagonis-

mos, ferir a legitimidade dos poderes dominantes e suas formas de exercício, lidar com o desconhecido. Se, de um lado, temos as histórias sobre a cloroquina, do outro temos histórias sobre a *xawara*, testemunhos da força de cura de *Omolu* e os banhos de pipoca, sobre cuidados como forma de fortalecer a comunidade de humanos e seres invisíveis, o sagrado.

Um dos brilhantes trabalhos de pesquisa que passa por esses temas é o “o diabo e o fetichismo da mercadoria na américa do sul” (2010) de Michael Taussig. Taussig nos mostra como a figura do diabo, trazida às Américas pela colonização cristã, foi sendo apropriada criativamente, na década de 1970, pelos trabalhadores da cana e das minas na Bolívia e Colômbia, enquanto um mediador entre a nova lógica da produção capitalista, compreendida como devastadora e hostil, e as estratégias de fazer perseverar a vida diante da devastação. Os “pactos com o diabo” tensionavam, assim, a lógica da mercadoria por atravessamentos que insistiam na dádiva e nas mediações da cosmologia indígena, além de tomarem para si “o inimigo de seus inimigos”. O diabo poderia oferecer maior produtividade e força na lida cotidiana, mas também guardava uma maldição que se expressava no cansaço e adoecimento dos corpos. Esses “pactos com o diabo” eram narrados sempre como sendo realizados por terceiros, histórias difusas, rumores, desastres e perdas.

A questão, evidentemente, não tem a ver com negar ou afirmar a “veracidade” do diabo e seu poder, nem de “revelar” o que está “por trás” da “crença”, mas compreender como os rumores sobre sua existência, assim como os

regimes de troca que eles articulam, produzem mundos, funcionam como mediação de acesso ao real – que nunca é imediato – e fazem circular formas de compreensão, cumplicidades e elaboração de um fenômeno drástico e externo (no caso, o capitalismo e o mundo da mercadoria). E quem poderia afirmar com muita certeza a não veracidade de forças feiticeiras que nos fazem desejar objetos ou uma experiência de consumo que, por sua vez, nos fazem aceitar mais trabalho, nos conduzem a um ritmo mais acelerado de produção? Dizer que o “pacto com diabo” é uma *fake news* é encerrar rápido demais uma tensão histórica, cosmológica, colonial e política na qual estamos todos enredados.

Se as ciências são entendidas como práticas de um Comum, elas podem e devem estar abertas a controvérsias, a questionamentos e a debates públicos sobre que mundo queremos viver, que saúde queremos cultivar. As práticas de conhecimento podem e devem reunir todos os investigadores interessados *nas investigações sobre o que é bom ou nocivo, todas aquelas que sabem cultivar uma atenção radical ao mundo vivo*. Muitos dos agrotóxicos que são usados hoje nos cultivos de monocultura são defendidos por uma certa ciência do AgroTech como inofensivos, enquanto que, para boa parte das populações que vivem no entorno dessas grandes plantações, as evidências são de contaminação, má formação fetal e doenças de todos os tipos – no entanto, essa evidência, que é sentida e experimentada pelos afetados dos agrotóxicos, raramente consegue se colocar como “evidência científica” – ainda que, do ponto de vista clínico ou biológico, essas pessoas estejam muito mais próximas



da razão do que os cientistas que têm suas pesquisas financiadas pelo agronegócio.

Estamos atravessando um momento crucial no qual precisamos defender a pertinência de uma ciência para os tempos de catástrofe – uma ciência com “c” minúsculo porque apta a conversar com saberes minoritários. Uma ciência que seja capaz de convocar aqueles que *“lutam por um outro mundo”* para aprender a fazê-lo existir; a ideia de que nós não somos seres isolados e de que saúde e doença são estados de travessia de um corpo que sempre está em relação com outros corpos em comunidades de cuidado humanas e não humanas – é uma ideia comum entre muitas práticas religiosas e a biologia contemporânea; Uma ciência para os tempos de catástrofe precisa também partir da ideia de que *“A evidência não é uma questão de lógica, de raciocínio. É do domínio do sensível, do domínio dos mundos”* (COMITÊ INVISÍVEL, 2020, s/p). Ou seja, a ciência é feita a partir de regimes de sensibilidade, regimes éticos e estéticos, ela não é anterior e nem superior a esses domínios. E as práticas de cuidado, longe de serem parte de uma dimensão moral-afetiva apenas, são aquilo que podem criar e sustentar outros mundos, articular formas de conhecer que nos permitam contar melhores histórias sobre a vida, o mundo que habitamos, com quem contamos e quem luta ao nosso lado.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COMITÊ INVISÍVEL. 2020. *O Apelo*. Ponta Grossa: Ed. Monstro dos Mares.

MARTIN, Emily. Medical Anthropology Quarterly, New Series, Vol. 4, No. 4 (Dec., 1990), pp. 410-426. Published by: *Wiley on behalf of the American Anthropological Association*.

TAUSSIG, Michael. *O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul*. (386 páginas). Tradução: Priscila Santos da Costa. 1º Ed. são Paulo. Editora Unesp, 2010.

TEXEIRA, Ricardo. Epidemia e o mundo securitário. *Comunicação, Saúde e Educação*, v.2, n.2, 1998.

## **C. RELIGIÃO, CIÊNCIA E A ÉTICA DO CUIDADO NO CONTEXTO DA PANDEMIA – YURY OROZCO**

A que realidade corresponde que, em nome da ciência, se justifiquem projetos que desumanizam o mundo? Por que a ciência é tão importante? Nas relações entre cura e cuidado, o fundamentalismo e o negacionismo se mostram como um espaço de segurança e circulação de afetos? E a religião nesse contexto? Quais as vinculações entre movimentos baseados na fé e as mobilizações (na pandemia e antes dela) para a garantia de uma saúde pública, universal, gratuita e de qualidade? Como aprender de outras ciências, outras visões de mundo e outras práticas de cura/cuidado que estejam para além das lógicas modernas?

Tenho que começar expressando um sentimento de que algo em mim está faltando, e está faltando porque alguém o tirou de mim irresponsável e violentamente. Esse alguém que está faltando é um pedaço de humanidade. Hoje a espiritualidade que me vem pelo sentido do UBUNTU é dizer, o sou por meio da conexão com outras pessoas, está fragilizado. O sentido humanístico que nos traz o UBUNTU de solidariedade, cooperação, respeito, acolhimento, generosidade, empatia, foi roubado, está perdido no meio desta pandemia.

São mais de 600 mil seres humanos que tiraram do nosso lado; digo tiraram porque como em uma guerra há um inimigo que está sendo mais forte. São forças fundamentalistas que usam como instrumentos morais e prática

política o negacionismo<sup>4</sup> e o genocídio para que seus projetos vençam.

A história desta pandemia ficará marcada pela ausência e saudades das pessoas que nos foram tiradas, mas também, pela presença marcante de posturas negacionistas e genocidas aliadas aos fundamentalismos. Por quê? Porque estas forças estão tocando os corpos das pessoas, está sendo sentida pelos corpos. Aqui retomo um princípio da teologia feminista, que é a atitude de suspeita. É dizer, aquilo que não toca, que não é sentido no corpo das pessoas, dificilmente será assumido ou entendido. Infelizmente, negacionismo e genocídio estão tocando violenta e mortalmente os corpos, é o princípio negativo desse tocar a humanidade que está sendo relevante.

Quando a teóloga feminista Rosemary Ruether diz que tudo o que nega a humanidade plena das mulheres não reflete o divino ou uma relação autêntica com o divino (p. 23, 1993), sinto que nesta pandemia estamos conhecendo este princípio negativo, a perda de uma relação autêntica com a divindade, com as relações sagradas, estamos vivendo a negação da humanidade pela destruição, especialmente de seres humanos negros, pobres.

---

4 Negacionismo (do francês *négaționnisme*) é a escolha de negar a realidade como forma de escapar de uma verdade desconfortável. Trata-se da recusa em aceitar uma realidade empiricamente verificável, sendo essencialmente uma ação que não possui validação de um evento ou experiência histórica. Wikipédia, a enciclopédia livre.

O que circula são práticas negacionistas, ou seja, relações e práticas de poder violentos, motivadas seja por crenças religiosas, interesses econômicos, políticos, proveito próprio ou mecanismos para defender ideias ou projetos e impor critérios ou interesses em contraposição geralmente aos consensos científicos.

Novamente, uma ferramenta da teologia feminista me leva à uma pergunta fundamental: a que realidade corresponde que, em nome da ciência, se justifiquem projetos que desumanizam o mundo? Por que a ciência é tão importante?

Considero adequado apontar que na história outras práticas ou interesses têm usado a ciência para concretizar projetos. Os projetos civilizatórios vêm carregados de racismos e desigualdade. Teorias foram desenvolvidas para demonstrar que a miscigenação racial ou as pessoas negras, indígenas produziam descendentes inferiores. Afirmavam o racismo “científico” como necessário para o desenvolvimento, isto é, o progresso viria pelas mãos dos homens brancos, “o ser civilizado”. Desta maneira, as desigualdades humanas seriam resultadas da questão racial e não dos sistemas e estruturas de poder e dominação desigual. Todas as populações que não fossem brancas, seriam os bárbaros, seres inferiores; um impedimento para o projeto de desenvolvimento, também o projeto nazista utilizou a “ciência” para dominar e usar a vontade das pessoas.

Somos sociedades marcadas pelo primado da racionalidade moderna, isto é, a absolutização da razão na procura do conhecimento: desde uma lógica patriarcal – a “racional-

lidade masculina” – que seria a única mediadora universal para conhecer a realidade. Desta maneira, o pensamento científico se sustentaria sobre uma razão que excluiria o recurso à divindade, como explicação das causas das coisas.

Sendo assim, ser científico ou vangloriar-se de ser científico significaria assumir o ideário moderno, de homem, de progresso, intelectual, heterossexual, branco, ao lado do progresso, ao lado do bem e do bem-estar das outras pessoas, este ser sairia do campo da barbárie. Então a ciência aparece como sinônimo de superação do mundo da barbárie para o mundo civilizado, a ciência como elemento civilizatório.

Mas a ciência neste modelo de civilização e progresso, dentro do ideário da modernidade é também, manipulada, muitas vezes responde a interesses econômicos, políticos, raciais. Isto porque o que seria o moderno, o civilizado, carrega em si fortes contradições: não superação das desigualdades, não superação da pobreza, permanecem todas as formas de exclusão, ausência de direitos. Tudo isto produzido pelo sistema capitalista, com a ciência ao lado, que vestido de diferentes formas permanece até os dias de hoje.

Também é certo que o que chamamos modernidade, ideário da modernidade com sua marca a racionalidade não foi um processo linear, de um momento a outro todos passamos a usar o método científico para adquirir conhecimento ou para pensar. Ainda hoje convivemos com diferentes formas de conhecer que não passam pelo crivo do método científico. Há uma racionalidade que não é entendida por

grande parcela da população, e penso que aqui devemos encontrar explicação porque algumas coisas são aceitas e outras não, porque algumas são entendidas e outras não. Por que o conhecimento científico não tem tocado de mesma forma alguns corpos?

Nas relações entre cura e cuidado, o fundamentalismo e o negacionismo se mostram como um espaço de segurança e circulação de afetos?

Quando falamos de cura e cuidado, estamos falando de defesa da vida, de qualidade de vida, de confiabilidade, de esperar. Estamos falando de uma ética que permite criar condições para o bem-estar das pessoas. Estamos falando de uma ciência que se debruce sobre as fragilidades dos corpos para acalmá-los, estamos falando de esforços de pessoas em coletivos: de famílias, de vizinhas, de companheiras, de ação política, de amizades, por leis de políticas públicas, de partes do Estado, de casas, de bairros. Enfim estamos falando de UBUNTU.

Mas cura e cuidado também são duas realidades permeadas por interesses econômicos, políticos e religiosos. Não todas as pessoas são aptas e acolhidas para serem cuidadas. No Brasil nesta pandemia estão morrendo mais pessoas pobres e negras, que moram nas periferias. Então partindo de um princípio negativo: prevalece o Não cuidado, que tem rosto, tem corpo, tem cor, tem território.

Em nome da pandemia se luta pelo poder político e econômico. Aqui em São Paulo a luta entre Dória e Bol-

sonaro e depois entre Dória e Covas: Um *slogan* político prevaleceu: Quem cuida mais da sua população? Quem tiver primeiro a vacina. Quando na realidade sabemos que longe do querer e do cuidado para com a população estão os interesses de jogo político e econômico.

Em nome da pandemia se usa Deus, de novo o Deus castigador, um Deus que exige recompensas só ajuda se a pessoa contribui economicamente. O Deus que exige sacrifícios humanos. Em nome da pandemia estamos mais pobres, passamos mais fome, se nos retiram uns direitos e aprovam-se outros que trazem mais vulnerabilidades para a população.

Seguindo o princípio feminista da suspeita, nos perguntamos: a que realidade corresponde que se afirme ou negue uma determinada corrente científica? A quem beneficiaria?

Quem acredita que a luta do Bolsonaro de ser totalmente contrário às recomendações de organismos nacionais e internacionais, impor o uso da cloroquina ainda, não recomendada para estes casos, não ter uma política organizada e séria para enfrentar esta pandemia, e deslegitimar o uso de máscaras é uma preocupação pela saúde da população brasileira, é uma forma de cura e cuidado para com as pessoas? Aliás, a sociedade brasileira está doente também pela insegurança que lhes ocasiona essa falta de responsabilidade e sério cuidado para enfrentar essa pandemia.

Considero que práticas negacionistas respaldadas por fundamentalismos e interesses políticos, econômicos



e religiosos, que colocam em risco aproximadamente 240 milhões de brasileiros, que mata mais de 500 mil pessoas sob seu comando, estão totalmente do lado oposto às éticas do cuidado. Cuidado e cura exigem e é condição quase que intrínseca a exigência da empatia, ou em termos religiosos a compaixão, o experienciar a alteridade. E isso, não o encontramos no representante do executivo brasileiro na atualidade, o que há é um projeto político claro que não se caracteriza precisamente pela empatia pelo outro, pela outra.

O negacionismo é um instrumento que corresponde a um projeto sacrificial, imposto pelos outros: o capitalismo com sua fase neoliberal exige sacrifícios humanos: o lastro de uma grande parcela da população empobrecida, é o preço que há que pagar para que a roda da economia capitalista gire. As mortes de milhares de pessoas por causa da pandemia, as falências do sistema de saúde, a falta de um plano claro de saúde, a insistência no uso de medicamentos ineficazes ou quando o presidente diz “Faz parte” referindo-se às mortes, ou quando o ministro da economia diz “O sacrifício foi pago”, deixam claro este projeto sacrificial não é resultado do despreparo de um presidente, é resultado de um projeto claramente pensado e articulado.

Falando de sacrifícios humanos, retomo a frase do escritor Jostein Gaarder <sup>5</sup>: “Não, não creio em um Deus que

---

5 GAARDER, Jostein. Tradução de Pedro Maia Soares. *Vita Brevis: a Carta de Flória Emília para Aurélio Agostinho*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 225 p.

exija sacrifícios humanos. Não creio num Deus que destrua a vida de uma mulher para salvar a alma de um homem.”. Um projeto de país de base sacrificial desigual, egoísta, porque exige sacrifícios dos outros. Para o teólogo Jung Mo Sung<sup>6</sup>: “Todas as sociedades produzem deuses, que são obras de ações e interações humanas (objetos ou instituições) que são sacralizadas, e em seu nome se funda a ordem social existente e se exige sacrifícios de vidas humanas necessários para a reprodução da ordem”.

Neste contexto de pandemia, pensando nas relações entre cura e cuidado, considero que o fundamentalismo e o negacionismo não são um espaço de segurança e circulação de afetos; porque a ética do cuidado e do afeto, desde uma perspectiva feminista significa cuidar de forma responsável das outras pessoas, respeitar e afirmar os direitos com base nas noções de justiça e igualdade, desenvolver a empatia. Neste sentido, uma ética do cuidado deve promover a transformação deste modelo de relações sociais patriarcais e capitalistas.

A ética do cuidado é quebrada quando entram violenta e desarmonicamente ruídos fundamentalistas, negacionistas que fazem soltar as mãos, rompem e desarticulam a beleza da vida. Corpos desequilibrados, inseguros, vulnerabilizados e abandonados são as consequências desse ruído desinte-

---

6 “Economia para a vida”: contribuições da teologia para a crítica à idolatria. Entrevista especial com Jung Mo Sung. <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/46551-%60%60economia-para-a-vida%60%-60-contribuicoes-da-teologia-para-a-critica-a-idolatria-entrevista-especial-com-jung-mo-sung>.

grador de fundamentalismos violentos e negacionistas que rompem a ciranda da vida.

## E. A RELIGIÃO NESSE CONTEXTO?

Três possíveis reflexões surgem-me: A primeira tem a ver com a relação entre ciência, conforme entendida na modernidade, e outros saberes. Ainda encontramos interpretações fortemente arraigadas de que são dois tipos de saberes que não tem como dialogar. Por exemplo são notórias as posturas de renomados cientistas contemporâneos brasileiros como o Dr. Dráuzio Varela e a Dra. Natalia Pasternak em entrevistas dadas a Leandro Karnal. O Dr. Dráuzio<sup>7</sup> diz que há uma impossibilidade de diálogo com outras correntes de medicina, como por exemplo, a homeopatia, a diferença entre a racionalidade e o pensamento mágico, é uma diferença irreconciliável. (...) quando a medicina teve esse caráter da irracionalidade, da aparência, de parece que, as pessoas viviam 30, 40 anos no máximo, a medicina tradicional chinesa, em uma época em que a perspectiva de vida da humanidade era baixa, isso também acontecia na china, apesar de estar em voga esse tipo de abordagem.

A Dra. Pasternak<sup>8</sup> diz também que acupuntura, por exemplo, não é científica porque não muda, ela é dogmá-

---

7 Negacionismo, irracionalismo e anticiência. Leandro carnal entrevista ao Dr. Dráuzio Varela. <https://www.youtube.com/watch?v=NRkbF6A8BPo>.

8 A importância da CIÊNCIA em tempos de negacionismo | Natalia Pasternak e Leandro Karnal. <https://www.youtube.com/watch?v=xpAQE7m8w4Y&t=1691s>.

tica, não está aberta para discussão, não assimila novos conhecimentos de acordo com a mudança dos tempos e ao contrário, a medicina científica, passa pelo crivo do método e é constantemente questionada, refeita, pelas novas pesquisas que se realizam, o consenso científico se forma com o acúmulo de evidências científicas sólidas.

A voga da ciência neste contexto de pandemia, oculta os diálogos contemporâneos que se estão realizando entre esses diferentes tipos de saberes.

A segunda reflexão, é a relação entre ciência e religião. A ciência símbolo da modernidade, do progresso, referendada e regulada pelo rigor do método científico e a outra, símbolo do que deveria ser superado, símbolo de atraso, porque ancorada em uma cosmovisão teocêntrica que nada tem a ver com a ciência e com o ser racional sujeito da modernidade. Também prevalece essa dificuldade de diálogo. Aqui mais que em outro campo.

Há que anotar um inimigo que aparece neste contexto de pandemia, que coloca graves obstáculos para o enfrentamento científico da mesma é a corrente negacionista. Dentro do próprio campo da saúde esta corrente negacionista, com suas próprias propostas, contraria consensos científicos e tenta propor seu próprio critério e tratamento. Nesta luta, a forma encontrada para desqualificar as propostas desta corrente negacionista é remetê-las ao campo da crença, da religião, do mágico. Com a declaração de que a ciência não é uma crença, revela-se hoje os vestígios dessa luta entre

dois campos de produção de conhecimento que se excluem mutuamente.

A terceira reflexão é sobre a presença pública das instituições religiosas neste contexto político e econômico e de saúde. A protagonista é uma cara religiosa fundamentalista aliada a projetos políticos e econômicos também fundamentalistas e negacionistas, onde, como dizíamos anteriormente, o sacrifício de umas pessoas “escolhidas”, é necessário para conseguir os objetivos.

Esta cara pública tem uma interferência direta no contexto desta pandemia, uma vez que ela apoia e justifica, tanto religiosa quanto teologicamente, todas as propostas de um projeto de poder político neoliberal excludente em todos os sentidos; que justifica religiosamente o negacionismo porque os alicerces os encontramos entre outros aspectos, no método fundamentalista de aproximar-se das escrituras, isto é, a leitura literal da bíblia. O poder simbólico da cara fundamentalista religiosa é um forte aliado para atingir os corpos e mentalidades. Deus, fonte de toda cura, é o recurso mais forte para as pessoas frente ao vazio que o Estado e as estruturas de saúde fragilizadas lhes oferecem.

Na leitura literal da bíblia, encontro explicação de porque as religiões por exemplo, aderiram à proposta do uso de armas ou justificam a atuação do presidente que não dá importância as mortes de milhares de brasileiros. Lembro de uma passagem do livro: “A ausência que Seremos”<sup>9</sup> no

---

9 ABAD, Héctor. A ausência que seremos. Companhia das letras. São Paulo, 2011, p. 89. O autor fala, nesta indicação, sobre a fé e as argumentações religiosas do seu pai.

que o autor diz referindo-se ao seu pai: (...) “ele também gostava da bíblia (...) reconhecia que os Evangelhos representavam um salto em termos morais, com um ideal de comportamento humano, muito mais avançado que o que se extraía do mais belo, mas muito menos ético, Pentateuco, no qual era permitido açoitar os próprios escravos até a morte para punir suas falhas”. Sendo assim, este método de leitura bíblica estaria justificando, as posições violentas e antiéticas dos fundamentalistas. E isso é o que uma leitura fundamentalista cria e produz: um mundo sem alma, sem coração, sem alteridade, sem o sentido do UBUNTU. Desde esta perspectiva, a religião com sua cara fundamentalista se constitui em um obstáculo ao processo de cura oferecido pela lógica de saúde.

Se o fundamentalismo significa rejeição do corpo, negação do corpo, repressão do corpo, como as pessoas podem cuidar do seu corpo, da sua saúde, se desde uma perspectiva religiosa ele não é valorizado? Por isso não encontro pontos de convergência para considerar que uma perspectiva fundamentalista promove o cuidado e os afetos, porque dentro da sua lógica profunda a Não empatia, a falta de compaixão é algo intrínseco a ele. Salve-se quem puder, é a base da sua lógica.

Mas por outro lado, estamos falando de ambiguidade e complexidade na forma como ela é assumida e entendida pelas pessoas. Por exemplo, também é real o caráter ou a interpretação positiva de Religião nos processos de cura. Não por acaso, existem muitos estudos e pesquisas apon-

tando o caráter positivo da religião e da espiritualidade nos processos de cura, ainda que se encontrem resistências.

Por exemplo, profissionais do campo da saúde como já vimos, expressam resistências para aceitar a religião como uma dimensão que pode potencializar positivamente as práticas de cuidado. Vestígios desse não diálogo entre religião e ciência. Preocupação de que ideias religiosas interfiram nos tratamentos ofertados pela medicina científica, ou que tratamentos paralelos possam interferir nas propostas dadas pelos profissionais de saúde.

Também é certo que historicamente estes dois campos de saber aparecem divorciados, já que como referido anteriormente, a marca da modernidade seria a exclusão total da religião dentro de todos os campos do conhecimento. A sociedade brasileira carrega um *ethos* religioso que atravessa e está presente em todos os campos do saber: sejam as ciências médicas, jurídicas, sociais e filosóficas. São muitos os estudos e pesquisas que demonstram esta influência religiosa na diversidade de práticas, discursos e conteúdos na vida das pessoas e nas diferentes teorias do conhecimento.

No campo da saúde é bem sabido que muitas políticas públicas, especialmente as que remetem ao campo dos direitos sexuais e reprodutivos são obstaculizadas ou em alguns casos não implementados por causa de argumentos religiosos.

Para muitos pensadores, a religião aparece como uma dimensão importante porque oferece um sentido para a

vida, porque contribui para o entendimento, é um respaldo para as pessoas nas situações limites que a vida depara como doenças, sofrimentos e a morte. Isto é, a religião entendida como uma dimensão produtora de sentidos, saberes e práticas que no campo da saúde pode ser viável e possível para certas pessoas.

Por outro lado, encontramos a acolhida e a afirmação de que a espiritualidade e as crenças religiosas são dimensões importantes dos indivíduos, portanto, desde um olhar integral da saúde deve ser tida em conta. Os argumentos são os de que a religião influi na maneira como as pessoas cuidam da sua saúde.

Outro entendimento é o de que a influência da religião no comportamento das pessoas as levaria a cumprir corretamente com as recomendações dos profissionais de saúde.

Argumento que pode estar em sintonia, de alguma forma, com o pensamento de Foucault sobre o efeito disciplinador do poder pastoral (Foucault, 1995). Também que a força da experiência de fé levaria as pessoas a acreditarem que serão curadas com a ajuda da sua fé, o fato de acreditar na força de um poder sagrado maior que as acompanhará nesse transe. Outro argumento é que há uma influência da religião na maneira de se viver, o fator esperança é motivacional da pertença religiosa, dá um sentido para a vida das pessoas. Isto possibilita um melhor viver. Espaços religiosos são carregados de sentimentos que promovem a esperança, motivação e a crença profunda de que a benção será alcançada.



A espiritualidade também é vista como um fator de apoio para a existência humana. Esta dimensão, entendida como a fonte de esperança, sustento e força para o viver cotidiano, está cada vez mais sendo reconhecida como um elemento fundamental para o cuidado da saúde física, mental e social. A espiritualidade é algo muito mais abrangente do que a religião; é a consciência de pertencer ao todo, somos todos.

Outros estudos apontam que as crenças religiosas, ao guiar a tomada de decisões ajudam a reduzir o *stress*, o sentimento de pertença a uma comunidade ou grupo que partilha de uma mesma crença oferece apoio emocional e até financeiro e a promoção e talvez adoção de hábitos saudáveis seguindo preceitos religiosos são fatores que favorecem uma boa saúde. As orações, meditação, a música *gospel* são instrumentos que podem favorecer também a cura (Koenig).

Mello e Oliveira<sup>10</sup> afirmam que “Um efeito fundamental da religião é alterar o significado de uma doença para aquele que sofre, não implicando necessariamente remoção dos sintomas, mas mudança positiva dos significados atribuídos à doença”.

Outro aspecto importante é a discussão se o SUS ao cumprir com um dos seus princípios de integralidade e igualdade não deveria considerar a religiosidade das pessoas, mas

---

10 Mello Márcio Luiz e santos Oliveira Simone. Saúde, religião e cultura: um diálogo a partir das práticas afro-brasileiras. [https://www.arca.fiocruz.br/bitstream/icict/27231/2/marciomelo\\_simone\\_IOC\\_2013.pdf](https://www.arca.fiocruz.br/bitstream/icict/27231/2/marciomelo_simone_IOC_2013.pdf).

este é um vasto campo de debates e estudos que deixo aqui como uma mostra do estado da questão. Porque vem ao encontro de outra discussão como é a laicidade do Estado.

Quais as vinculações entre movimentos baseados na fé e as mobilizações (na pandemia e antes dela) para a garantia de uma saúde pública, universal, gratuita e de qualidade?

O Sistema Único de Saúde (SUS) tem suas origens nas reivindicações feitas pelo Movimento de Saúde da Zona Leste (MSZL), em São Paulo, na década de 1970. Integrado especialmente por mulheres participantes das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs).

Uma proposta de atuação e compromisso surgida a partir das reflexões da Teologia da Libertação para transformar a realidade de exclusão, a partir de uma motivação de fé.

Isto quer dizer que desde suas origens o SUS, este modelo de política pública, surgido da luta popular é um paradigma, inclusive no nível mundial de uma conquista realizada a partir da articulação de diferentes movimentos e organizações. E desde o ponto de vista religioso se torna um paradigma de ruptura de uma visão religiosa desarraigada, individualista para uma visão religiosa que deve ser solidária, comprometida com o bem-estar de todas as pessoas. Considero que esta conquista de movimentos de fé deve ser mais divulgada para que a história não se perca.

Como aprender de outras ciências, outras visões de mundo e outras práticas de cura/cuidado que estejam para além das lógicas modernas?

Considero fundamental a interconexão entre saberes para buscar formas de cura e cuidado: a abertura ao diálogo, ao novo, sempre e quando cumpra com alguns requisitos fundamentais: deve ter o horizonte da justiça, atravessado por práticas democráticas. Importante a aproximação com a proposta do Bem Viver surgida a partir da cosmovisão indígena Kichwa; que nos propõe uma ruptura civilizatória para construir sociedades verdadeiramente solidárias, sustentáveis e democráticas, uma alternativa ao desenvolvimento, que leva em conta os direitos da natureza. “Com sua proposta de harmonia com a natureza, reciprocidade, relacionalidade, complementariedade, e solidariedade entre indivíduos e comunidades, com sua oposição ao conceito de acumulação perpétua, com seu regresso a valores de uso, O Bem Viver, uma ideia em construção livre de preconceitos abre as portas para a formulação de visões alternativas de vida”. (Acosta, 2016 p. 41).

Também considero importante apontar que o Sistema Único de Saúde (SUS) passou a incorporar as práticas de medicina alternativa. São procedimentos terapêuticos baseados em conhecimentos tradicionais oferecidos pelo SUS.

Desde 2006, o SUS oferece tratamentos de acupuntura, homeopatia, fitoterapia, antroposofia e termalismo. Práticas de arteterapia, ayurveda, biodança, dança circular,

meditação, musicoterapia, naturoterapia, osteopatia, quiropraxia, reflexoterapia, reiki, shantala, terapia comunitária integrativa e ioga, apiterapia, aromaterapia, bioenergética, constelação familiar, cromoterapia, geoterapia, hipnoterapia, imposição de mãos, ozonoterapia e terapia de florais<sup>11</sup>.

Encerro afirmando que imagino a ética do cuidado como uma ciranda que roda em harmonia e segurança pelos movimentos sincronizados de cada uma das pessoas que a integram, que é no diálogo, a abertura para o novo, na justiça, na solidariedade, que toca e abraça as pessoas, que a cura e o cuidado serão realidade.

---

11 <https://www.revistaencontro.com.br/canal/atualidades/2018/03/agora-sus-passa-a-oferecer-29-tratamentos-alternativos.html>.

## INDICAÇÕES DE LEITURA

RUETHER, Rosemary Radford. *Sexismo e Religião*. Rumo a uma Teologia feminista. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1993.

ACOSTA, Alberto. *O Bem Viver*. Uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Autonomia literária; Editora elefante, 2016.

## 2. PROMESSAS DE PROSPERIDADE: RELIGIÃO E ECONOMIAS DO COTIDIANO

### A. PROBLEMAS

a. Como podemos compreender as relações entre a produção de subjetividades e a lógica/racionalidade de um capitalismo neoliberal?

b. Há uma “afinidade eletiva” entre os fundamentalismos e o neoliberalismo?

c. Ao olharmos o governo Bolsonaro, quais elementos são articuladores deste “neoconservadorismo neoliberal”?

d. Como/quando as políticas neoliberais começaram a ser implementadas na América Latina?

e. Como “desvelar” e sabotar os elementos mítico-simbólicos do capitalismo neoliberal?

f. Diante do contexto de injustiça socioeconômica, quais contribuições podem ser dadas pelas organizações baseadas na fé?

g. As “promessas de prosperidade” ainda são uma marca de um projeto político-econômico-teológico no cenário brasileiro?

h. Como inventar saídas, encontrar fugas, ocupar o futuro diante das permanentes crises econômicas?

## **B. NEOLIBERALISMO, PROGRESSO E LEGITIMAÇÃO DAS DESIGUALDADES – JULIANE FURNO**

Toda a sociedade ou todo o modo de produção e a sua correspondente força política necessitam de mecanismos de legitimação social. No caso das sociedades pautadas na estratificação social, a legitimação social confunde-se com a legitimação dos mecanismos de produção e reprodução das desigualdades.

No presente artigo, nosso objetivo é debater como a ideia de progresso e de legitimação das desigualdades aparece sob a égide da sociedade neoliberal, que é compreendido como um receituário de política econômica e de novas atribuições do poder estatal, mas, sobretudo, como uma perspectiva normativa, selada em uma filosofia que tem suas raízes mescladas com a própria constituição e afirmação do capitalismo.

Para tanto, iniciaremos tecendo um percorrido pelos primórdios do neoliberalismo, a saber: o liberalismo, que selou as bases de constituição teórico-filosófico dessa corrente do pensamento econômico com adesão numa forma específica de gestão da economia e das relações sociais.

## **LIBERALISMO E PROGRESSO**

O liberalismo é uma concepção política e filosófica do qual partilhavam os teóricos da Economia Política Clássica, particularmente Adam Smith e David Ricardo. Tais autores, especialmente o primeiro, foram imbuídos da tarefa de conceder legitimidade ao nascente modo de produção no capitalismo, apregoando a sua superioridade em relação ao modo de produção pregresso – o modo de produção feudal.

No feudalismo, a legitimação das desigualdades era dada pela dominância divina. A estrutura de poder social estava imbricada na dominação religiosa, em que o mandatário do poder político e econômico era uma espécie de representante de Deus na terra. Dessa forma, a liberdade política e a mobilidade social eram limitadas por elementos divinos dados no nascedouro: ou se é filho da linhagem nobiliárquica e descende dos antigos reis, ou se ocupa um lugar subalterno no terreno das decisões políticas e econômicas.

Do ponto de vista da atividade econômica, o último período de predominância das experiências feudais, já na transição da hegemonia de formas desenvolvidas de capi-



tal comercial e mercantil, vigorava uma política econômica protecionista, baseada nos preceitos do mercantilismo. Essa teoria creditava que o valor de uma nação era dado pela quantidade de metais preciosos que um país conseguia acumular internamente. Para tanto, a ação dos Estados na coordenação da atividade econômica e na proteção dos mercados era primordial para manter a balança comercial superavitária e a acumulação em território nacional.

O nascente capitalismo, dessa forma, precisou lançar mão dos seus sustentáculos ideológicos e é aí que nasce e se consolida o liberalismo, concomitantemente, ao capitalismo. Os liberais foram tributários das concepções de “jusnaturalismo” ou “direito natural”, que – nos primórdios do capitalismo – sustentava a ideia de que a liberdade de trocas e o livre comércio era a forma “natural” de organização da sociedade, que estava se “libertando” da dominação divina da era feudal e do protecionismo econômico dos Estados Absolutistas.

John Locke foi a principal referência no campo da ciência jurídica liberal, apregoando que – dentro os direitos naturais dos homens – estava, sobretudo, o direito à propriedade privada, sendo outro ingrediente fundamental para a consolidação do capitalismo, como um modo de produção assentado na propriedade privada sobre os meios de produção. O direito de propriedade foi o primeiro e até hoje mais consolidado direito da ordem liberal capitalista, acima – inclusive – do direito à vida pela comumente restrição dos direitos de reprodução material da sobrevivência, pela

forma como o capitalismo tende a concentração da renda e da riqueza.

Adam Smith ficou conhecido como o “pai do liberalismo” e sua teoria recupera Locke e as premissas do “direito natural”. O liberalismo econômico partia da premissa de que havia uma justificativa moral para a defesa do interesse particular e egoísta dos indivíduos, já que a busca por seu próprio interesse trazia vantagens à comunidade. O exemplo mais importante na obra do autor é o da “benevolência do padeiro”. O padeiro presta um serviço essencial à coletividade, ofertando pães. No entanto, ele não faz isso porque tem interesse comunitário na alimentação da sociedade, mas – tão somente – porque identifica que ao vender pães pode obter lucro. Se todos pensam em lucrar vendendo ou comprando algo, o resultado é o bem comum.

Tanto mais padarias e outros empreendimentos vão surgir quanto mais esses setores demonstrarem possibilidades de lograr vantagens econômicas a quem os executa. O mecanismo que equilibra oferta e procura é o sistema de preços que, deixado livre para seu próprio funcionamento, também contribui para o bem comum. Vejamos: caso haja um aumento na demanda por pães o seu preço irá subir. Esse “sinal” de que é vantajoso investir em pães porque nesse setor há um lucro maior que a média, fará outros capitais migrarem para esse setor, movido pelo interesse egoísta. No entanto, o resultado é o bem comum, já que se muitos agentes foram ofertar pães, o preço do pão voltará a cair.

Ou seja, se há uma mão invisível (sinalização via preços) que equaciona a dinâmica da oferta e da procura, o Estado teria, no máximo, a função de zelar pelo direito de propriedade; regular para que não exista nada que atrapalhe o livre mercado – monopólios, violência – e preservar os direitos individuais. Então, o liberalismo é um sistema de preços livres dado entre oferta e procura em mercados desregulamentados e no qual o papel do Estado é, no máximo, impedir que alguma coisa atrapalhe o livre funcionamento do mercado e das trocas.

O progresso dessa sociedade está no livre mercado e na divisão social do trabalho, que incentivará que cada vez mais produtos e serviços sejam produzidos e comercializados, gerando uma abundância de ofertas que tornará viável a passagem de uma escassez para uma vida de pletora material, com a condição de que não seja mais a cooperação, mas o egoísmo o agente da eficiência e bem-estar.

## **DO LIBERALISMO AO NEOLIBERALISMO**

O Liberalismo, no entanto, vai enfrentar uma grande crise, em 1929, com a quebra da Bolsa de Nova York e a grande depressão econômica que dela se sucedeu. Se descobre, na prática, que a economia não tende ao equilíbrio e que o desemprego não é um processo involuntário, de quem não quer trabalhar.

Enquanto ganha primazia, um novo modelo de sociedade, que recusou o liberalismo e o individualismo e relegou

centralidade do Estado e a construção de políticas sociais de dimensões universais, um grupo de teóricos já se preparava para pensar um novo modelo, que eles mesmo – anos mais tarde – cunharam como “neoliberalismo”. Ele tem sua origem nos debates da “Sociedade de Mont Pèlerin”, que no seu encontro, em 1947, deixou expresso na sua declaração que “os valores centrais da civilização se acham em perigo. Em grandes extensões da superfície da terra as condições essenciais da dignidade e da liberdade humanas já desapareceram. Noutras, acham-se sob a constante ameaça do desenvolvimento das atuais tendências políticas<sup>12</sup>”.

A crítica aqui se concentrava no “excesso” de intervenção estatal, que derrubava as liberdades individuais e que era capturada pelos interesses corporativos, portanto vulnerável à pressão dos sindicatos e movimentos da sociedade civil. Essa crítica às fragilidades do Estado como tomador de decisões racionais era expressa no conceito de “Estado Providência”, de Hayek, o principal expoente da “Escola Austríaca”. Para ele, esse Estado seria incapaz de guardar intactos os princípios da “sociedade aberta”. O “Estado Providência”, dessa forma, era uma ameaça à liberdade dos cidadãos e o apequenamento da sua propensão à competição criadora, que constituiria a base da prosperidade humana. Buscando proteger o cidadão das desgraças da sorte, o Estado aparentemente benfeitor acabaria, na verdade, produzindo o inverso, caracterizado por uma ineficácia e clientelismo, pesadamente pago pelo mesmo cidadão que à primeira vista procurava socorrer. O neoliberalismo, desta

---

12 Disponível em: <http://wivw.montpelcrin.org/aboutmps.html>, acesso em 12/06/2020.

feita, é uma perspectiva política e ideológica, cuja aposta é que o bem-estar social é melhor promovido na medida em que os indivíduos são libertados às suas capacidades empreendedoras e individuais, no âmbito da estrutura institucional; o que só seria possível com um Estado voltado para garantir uma ordem competitiva com solidez dos direitos fundamentais, que seriam o da propriedade privada, do livre mercado e do livre comércio.

Eles partem da suposição de que os mercados são eficientes enquanto a intervenção do Estado cria desperdícios porque distorce os preços e a alocação de recursos – além de induzir um comportamento rentista e de promoção de atrasos tecnológicos –, pode ser compreendida como a primeira grande ideia do ponto de vista da construção do neoliberalismo como uma corrente de pensamento, caracterizando-o em seu aspecto de doutrina ideológica.

O neoliberalismo, no entanto, não ganhou primazia porque a sociedade leu os seus autores e se convenceu das suas ideias, mas porque esses teóricos souberam disputar ideológica e politicamente a narrativa da grave crise econômica pela qual passaram os principais países que adotavam as políticas intervencionistas conhecidas como “Estado de bem-estar social”. Veja, o neoliberalismo ganha culpando o Estado interventor e o conjunto de direitos sociais pela crise que atingiu essas nações no final da década de 70. Eles vão dizer que esse Estado permissivo que ampliou demasiada-

mente o gasto público e que colocou diversas barreiras ao livre funcionamento do mercado foi o responsável pela crise.

## **NEOLIBERALISMO: UMA IDEOLOGIA INDIVIDUALISTA DO PROGRESSO**

Para ganhar legitimidade e, mais uma vez, legitimar as velhas e novas desigualdades por ele edificado, o neoliberalismo adquiriu uma faceta de sistema normativo, como uma racionalidade que está dentro das pessoas e das instituições. É uma racionalidade que pauta as nossas ações de fora para dentro e de dentro para fora, legitimando esse sistema e tornando-se aceito na base de um relativo consenso social.

A premissa básica é a de que a concorrência é como o motor do sistema. Ou seja, a disputa entre os indivíduos pela apropriação da riqueza na sociedade é a base do bem-estar coletivo. Assim, quanto mais as pessoas concorrem entre elas melhor será o sistema. É uma espécie de “darwinismo social”, que a competição melhora e fortalece a espécie na medida em que sobrevivem (têm sucesso) os mais fortes.

A racionalidade do neoliberalismo ainda se baseia na valorização do “risco”. Uma pessoa sob risco vai produzir mais, portanto vai ser mais eficiente no que ela faz. Que tipo de risco? O risco de ficar desempregado, o risco de ter uma velhice sem recursos, sem uma previdência pública e uma rede de proteção social. Nesse contexto, um sistema que dá um emprego à pessoa, mas não garante a estabilidade é um sistema mais eficiente do que um sistema que garante o emprego. Assim, a ideia de valorização do risco e, por sua

vez – consequentemente – a desvalorização do assistencialismo do Estado, é uma ideia inerente ao neoliberalismo.

A premissa aqui é a de que o assistencialismo do Estado vai trazer para a sociedade uma perda de eficiência, como se o assistencialismo estivesse premiando pessoas pouco produtivas e penalizando (com impostos) pessoas que são mais produtivas. Isso é a base do entendimento mais conservador sobre o a política social, em particular e política fiscal, em geral. O neoliberalismo fundamentou a redução de impostos sobre a renda e a riqueza dos mais ricos sob a alegação que isso aumenta o espírito empreendedor e torna o sistema mais eficiente. De outro lado, propostas de aumento de impostos dos mais ricos e de transferências para os mais pobres são tidas como injustas e ineficientes para o sistema.

A racionalidade neoliberal pensa tudo em termos de “eficiência”, partindo da premissa de que o bem-estar coletivo é um resultado de decisões individuais e do bom funcionamento do mercado. Aliás a própria palavra “social” nessa dimensão neoliberal é esvaziada, assim como a ideia de desenvolvimento que vira um subproduto espontâneo das forças de mercado e não, como diria Celso Furtado, uma intenção política.

Ao fazer isso, eu tenho uma sociedade que vai se organizar entre vencedores e perdedores, com a culpa individual e o mérito individual desses indivíduos. Dessa forma, se naturaliza a desigualdade e se retira a responsabilidade da sociedade no bem-estar coletivo. Aliás, a própria palavra

sociedade é negada no neoliberalismo. Margaret Thatcher dizia que não existe “sociedade”, existem famílias e existem indivíduos. A Margaret Thatcher também dizia que a economia é um instrumento, o objetivo é mudar a alma das pessoas. E quando ela falava na alma das pessoas ela estava falando justamente nessa lógica subjetiva, dessa cultura que está por detrás do neoliberalismo. A cultura dos indivíduos como empresas de si mesmos, a cultura do empreendedorismo, a cultura de que tudo o que o indivíduo faz é em proveito próprio, para maximizar a sua eficiência.

Assim, a lógica econômica é utilizada para administrar a casa, as relações sociais e até administrar o *Instagram*. O sujeito neoliberal maximiza *likes*. Ou seja, a ideia do neoliberalismo é justamente colocar essa lógica econômica no centro do processo. A ideia é criar mercados onde não há mercados, e onde não é possível criar mercados, atuar com uma lógica de mercado. Como Hayek afirmava, o sistema de preços é uma espécie de mente da sociedade, pois é ele que proporciona objetividade e reduz o arbítrio dos indivíduos, das sociedades e dos Estados. É essa “mente” da sociedade que orienta o caminho que ela deve seguir. Portanto, a mercantilização da sociedade é uma finalidade do neoliberalismo enquanto sistema normativo.

## **NEOLIBERALISMO E A LEGITIMAÇÃO DA ATUAL CRISE BRASILEIRA**

Portanto, o neoliberalismo – em síntese – casa-se perfeitamente bem com o atual momento do capitalismo e,



especialmente, da economia brasileira. Estamos vivendo uma atual fase do capitalismo em que o crescimento econômico deixou de vigorar entre nós e isso dificulta a retomada do emprego e da redução das desigualdades sociais. Nessa quadra da histórica, o neoliberalismo lança mão de velhas e novas formas de legitimar uma economia que não cresce; empregos que não são gerados; fome que volta a crescer e políticas públicas que deixam de existir. A culpa recai em diversos atores “secundários”, tais como: a Covid-19, a guerra, a crise mundial.

Para garantir que o Estado e a política econômica sigam sendo capturados pelos donos do dinheiro e do poder, há um esvaziamento da arena política de conflitos e um cerceamento da democracia. Quando há clima de tensão, não raras vezes são os pobres os culpados pela situação de pobreza e/ou os trabalhadores mais protegidos associados a privilégios de todo tipo. Frases como “a inflação é culpa do auxílio emergencial da pandemia” foram mobilizadas pelo próprio ministro da economia – Paulo Guedes. Quando adentrou na pauta o cessar de algumas regras fiscais que abririam espaço para que o Estado pudesse transferir renda e amortecer a crise, o “terrorismo” chantagista recaiu sobre os mais pobres, tais como nas premissas veiculadas pela mídia de que se o teto caísse seriam, justamente, os mais pobres os mais prejudicados pelos impactos que a queda na confiança geraria sobre a inflação e a taxa de juros.

O argumento do “não é possível fazer” e/ou de que “O Estado está quebrado” são os novos *slogans* para justificar a manutenção do neoliberalismo em uma espécie de norma-

tiva “técnica”, como se toda a decisão de política econômica e de volume de gastos não fossem, essencialmente, uma decisão política e democrática da sociedade.

Ou seja, por fim, a atual estrutura do neoliberalismo é a de legitimação da desigualdade, via a pobreza extrema de muitos e a riqueza concentrada de poucos, numa espécie de desenvolvimento “natural” do jogo de mercado e no esvaziamento democrático das instituições do Estado, em que são os “técnicos” que podem nos dizer o que pode e o que não pode ser feito.

### **C. NEOLIBERALISMO: UMA QUESTÃO TEOLÓGICA – JOÃO LUIZ MOURA**

O texto que ora se apresenta nasce de uma tradição teórica em que o neoliberalismo não é apenas um modo de regulação dos sistemas de trocas econômicas baseado na maximização da concorrência e do dito *livre mercado*. Antes, porém, é preciso considerar o *neoliberalismo como um regime de gestão social e produção de formas de vida*. Margaret Thatcher mostrou ao menos a virtude da honestidade ao afirmar que “a economia é o método. O objeto é modificar o coração e a alma” (THATCHER, 1979). Daí, então, deve-se compreender aquilo que vem sendo chamado de *racionalidade neoliberal*.

A partir de um diálogo conceitual entre Karl Marx, Max Weber e Michel Foucault, os autores Pierre Dardot e Christian Laval propõem uma compreensão que extrapola as dimensões imediatamente “negativas” do neoliberalismo,

isto é, à destruição programada das regulações e das instituições. Eles chamam atenção para aspectos subjetivos, desejosos e fascinantes. Para os autores, “o neoliberalismo não é apenas uma ideologia, um tipo de política econômica. É um sistema normativo<sup>13</sup> que ampliou sua influência ao mundo inteiro, estendendo a lógica do capital a todas as relações sociais e a todas as esferas da vida” (DARDOT; LAVAL, 2016. p. 07). Assim sendo, o neoliberalismo produz certos tipos de relações sociais tendo o mercado como marco referencial e último da convivência social. Em outras palavras, o neoliberalismo não é apenas uma teoria econômica mobilizando algoritmos e cálculos aritméticos. É mais que isso, uma racionalidade produzindo subjetividades, criando desejos e fascinando pessoas. Félix Guattari e Suely Rolnik afirmam que o neoliberalismo:

Produz os modos das relações humanas até em suas representações inconscientes: os modos como se trabalha, como se é ensinado, como se ama, como se trepa, como se fala, etc. Ele fabrica a relação com a produção, com a natureza, com os fatos, com o movimento, com o corpo, com a alimentação, com o presente, com o passado e com o futuro. Em suma, ele fabrica a relação do homem com o mundo e consigo mesmo. (GUATTARI; ROLNIK, 1999, p. 42).

---

13 Para compreender a função do Direito no capitalismo neoliberal, ver: MASCARO, Alysson. *Crise e Golpe*. São Paulo: Boitempo, 2018.

David Harvey concorda em certa medida quando diz que dificilmente um modo de pensamento “se torna dominante sem propor um aparato conceitual que mobilize sensações e instintos, valores e desejos. Se bem-sucedido, esse aparato conceitual se incorpora a tal ponto ao senso comum que passa a ser tido como ‘natural’ e livre de questionamentos”. (HARVEY, 2013, p. 15).

Diante desta racionalidade, perguntamos: é possível pensar estruturas teológicas no interior destas operações? Dá para descobrir pressupostos mítico-teológicos? Pode haver um sistema tão amplo e complexo como o neoliberalismo que funcione e seja mantido, controlado ou comandado sem nenhuma referência a uma instância transcendente? Como operar violências absolutas, arbítrio soberano, sem ter fundamentos mítico-teológicos? Se, como disseram os discípulos de Ludwig von Mises, “o desafio é mudar ideias na sociedade de tal modo que o senso comum, as crenças e os valores predominantes sejam aqueles que favorecem a liberdade e a prosperidade” (ÁLVAREZ; KAISER, 2019, p. 260), nada melhor do que o *Véu* teológico para operar tais mudanças. A teologia, a partir das suas funcionalidades mitológicas, é acionada para que o *Véu* que encobre “sacrifícios necessários” continue operando e legitimando inúmeras violências.

É importante ter claro que o horizonte teórico assumido aqui é diferente daqueles que pensam que «o neoliberalismo está muito distante de se resumir a um ato de fé fanático na naturalidade do mercado» (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 15). Com efeito, esta afirmação destaca um limite

muito próprio da modernidade: ao confinar a religião no campo do privado, alguns autores não se atentam para as engrenagens religiosa-teológicas que sustentam e animam operações como o neoliberalismo. Como disse Peter Fitzpatrick “modernidade não é o oposto do mito. Ela é a perfeição do mito.” (2007, p. 18). No propósito de investigar esses entrelaçamentos mitológicos em nossa sociedade supostamente secularizada, o presente texto assume a premissa de que “a economia trabalha muitas vezes com pressupostos teológicos” (ASSMANN; HINKELAMMERT, 1988, p. 9), e que “economistas são também, à sua maneira, eminentes e perigosos teólogos” (Ibidem, p. 10). Hugo Assmann e Franz J. Hinkelammert compreendem que:

De maneira que, desmentindo os que supunham abolidos todos os deuses, eles continuam presentes, endogenamente absorvidos no que parecia secular e profano. E a teologia reaparece onde menos se esperava: na pura e profana teoria econômica. Van Leeuwen se pergunta por que a presença ativa desse novo deus não se manifesta, não se epifaniza, mas se mantém na sua noite ocultadora. E descobre a simultaneidade de dois processos conjugados: o culto do homem abstrato e a inibição do discurso teológico, mediante a redução da teologia a vagas generalidades éticas. (ASSMANN; HINKELAMMERT, 1989, p. 53)

Na esteira de Assmann e Hinkelammert, o teólogo José Comblin, ao investigar o neoliberalismo como uma *ideologia*

*dominante na virada do século*, disse que “o neoliberalismo não ficou nos livros, mas forneceu a base de um projeto de sociedades e de programas de governo” (COMBLIN, 2000, p. 15). Comblin dá um passo além ao dizer que “mesmo com os desastres que provoca o neoliberalismo, afirma-se com a fé total. Pois o neoliberalismo é objeto de fé, de uma fé contra evidência” (Ibidem, p. 9). Ou seja, é preciso pensar o neoliberalismo a partir de categorias teológicas.

No sistema neoliberal estão implicados dados religiosos. A sociedade econômica neoliberal não é simplesmente uma das opções possíveis sem referência à mensagem cristã. Não se chega a entender o que está acontecendo nesta sociedade em que estamos, sem recorrer a temas teológicos. (Ibidem, p. 129)

A premissa de Comblin contraria aquilo que alguns autores previam, que a religião ou desapareceria completamente “ou sobreviveria em rituais familiares, pitorescos festivais folclóricos, e em exóticas referências na literatura, na arte e na música. A religião, asseguravam-nos, certamente nunca voltaria a determinar a política ou a moldar a cultura”. (COX, 2015, p. 9).

Contudo, a secularização<sup>14</sup> do mundo moderno não significou o fim dos deuses e das religiões, o que ocorreu

---

14 “A palavra secularização teve, a princípio, o significado jurídico de uma transferência compulsória dos bens da Igreja para o poder público secular. Esse significado foi transmutado para o surgimento da

foi a substituição da soberania de Deus como o fundamento da sociedade e das promessas escatológicas pela noção de soberania popular e mais tarde pela racionalidade econômica do mercado como fundamentos da sociedade. A utopia ou a esperança escatológica da sociedade tradicional foi secularizada e transformada em utópica abertura do horizonte de expectativa a partir do conceito de progresso (SUNG, 2010). No limite, “a modernidade não realizou seu sonho de exilar para sempre o pensamento teológico” (SUNG, 1989, p. 11). Ou, como disse Pablo Richard, “a tão proclamada secularização e a provocação do anúncio da ‘morte de Deus’ só serviram para a descoberta de novas formas de produção de bens religiosos e para a ampliação do mercado de consumo de novas teologias” (RICHARD; HINKELAMMERT, *et al.*, 1982, p. 10).

Ocorre que, em uma extensa lista de intelectuais clássicos que questionaram a sentença moderna – privado x público –, dentre eles Marx, Weber, Ernest Bloch, interessa-nos destacar Walter Benjamin. Segundo Michael Löwy, Benjamin “ocupa uma posição singular na história do pensamento crítico moderno” (BENJAMIN, 2013, p. 7). Em uma de suas diversas obras, Benjamin propôs pensar “O Capitalismo Como Religião”:

O capitalismo deve ser visto como uma religião, isto é, o capitalismo está essencialmente a serviço da resolução das mesmas preocupações, aflições e inquietações a que outrora as assim chamadas religiões quiseram oferecer resposta.

---

modernidade cultural e social como um todo.” (HABERMAS, Jürgen. *Fé e saber*. São Paulo: Editora UNESP, 2013, p. 05).

A demonstração da estrutura religiosa do capitalismo, que não é só uma formação condicionada pela religião, como pensou Weber, mas um fenômeno essencialmente religioso [...]. (Ibidem, p. 21).

Giorgio Agamben reconhece a influência benjaminiana e, de certa forma, também considera o problema teológico-político do *capitalismo como religião* um problema central da contemporaneidade, como se vê:

Para entendermos o que está acontecendo, é preciso tomar ao pé da letra a ideia de Walter Benjamin, segundo o qual o capitalismo é, realmente, uma religião, e a mais feroz, implacável e irracional religião que jamais existiu, porque não conhece nem redenção nem trégua. Ela celebra um culto ininterrupto cuja liturgia é o trabalho e cujo objeto é o dinheiro. Deus não morreu, ele se tornou Dinheiro. O Banco – com os seus cinzentos funcionários e especialistas – assumiu o lugar da Igreja e dos seus padres e, governando o crédito (até mesmo o crédito dos Estados, que docilmente abdicaram de sua soberania), manipula e gere a fé – a escassa, incerta confiança – que o nosso tempo ainda traz consigo. Além disso, o fato de o capitalismo ser hoje uma religião, nada o mostra melhor do que o título de um grande jornal nacional (italiano) de alguns dias atrás: “salvar o euro a qualquer preço”. Isso mesmo, “salvar” é um termo religioso, mas o que significa “a qualquer preço”? Até ao preço de “sacrificar” vidas humanas? Só numa



perspectiva religiosa (ou melhor, pseudorreligiosa) podem ser feitas afirmações tão evidentemente absurdas e desumanas. (AGAMBEN, 2012)

Não queremos pôr à prova discussões em torno da ideia de o capitalismo ser ou não religioso. O que queremos demonstrar aqui são estruturas teológicas no interior de uma racionalidade econômica. Em razão do tempo e espaço, ficaremos apenas em um tema: sacrifício. De acordo com Hugo Assmann e Franz Hinkelammert, “a exigência do sacrifício de vidas humanas é a parte constitutiva da peculiar forma de idolatria a que esse paradigma obriga seus observantes” (ASSMANN; HINKELAMMERT, 1989, p. 293). Todavia, esses sacrifícios são/precisam dissimulados no interior da racionalidade econômica. Em “A Mentalidade Anticapitalista” Ludwig von Mises, considerado um dos pais do neoliberalismo, deixa claro seu desejo em relação aos “inimigos do capitalismo”:

O surgimento de uma classe numerosa desses frívolos intelectuais é um dos fenômenos menos desejáveis da era do capitalismo moderno. Sua atividade inoportuna impede a discriminação das pessoas. São uma praga. Seria desejável que algo fosse feito para refrear sua confusão ou, melhor ainda, *eliminar totalmente* suas rodas e grupos sociais. (MISES, 2018b, p. 133).

Ao falar abertamente, o autor expressa seu desejo em sacrificar os “inimigos do capitalismo”. Ele reclama a existência de um sacrifício selecionado, calculado, mítico, justificado

pela metanarrativa teológica do mercado. A operação sacrificial do mercado deixa morrer, mata diretamente e seleciona formas-de-vida que serão protegidas. A realização da soberania do livre mercado depende da política de mortes organizada contra seus inimigos. Neste cenário, o lugar dado à vida, à morte e ao corpo humano na política de sacrifícios neoliberais depende de como essa vida, morte e corpo estão situados no tabuleiro do mercado. Para que os sacrifícios necessários não sejam em vão ou se tornem simples assassinatos, é necessário sacrificar os que se levantam contra o sistema de mercado.

Ainda que em “A Mentalidade Anticapitalista” Mises deixe claro sua real vontade contra os “inimigos do capitalismo”, é na obra “Liberalismo” que o autor vai delinear de maneira mais exaustiva o tema do sacrifício. No dizer de Mises, “uma ação racional se distingue de uma ação irracional pelo fato de envolver sacrifícios provisórios”, ele continua dizendo que “tais sacrifícios são apenas aparentes, uma vez que são contrabalançados pelos resultados favoráveis que surgem mais tarde” (MISES, 2010b, p. 39). A partir disso conclui-se que, os sofrimentos e as mortes daqueles e daquelas que não têm condições de consumir, e por isso precisam ser atendidos pelo Estado através de políticas públicas, são considerados como “sacrifícios necessários”<sup>15</sup>. Como disse

---

15 “Infelizmente algumas mortes terão. Paciência”, diz Jair Messias Bolsonaro, atual presidente do Brasil, ao pedir o fim do isolamento social em decorrência da pandemia de COVID-19, medida recomendada pelas autoridades sanitárias mundiais. Disponível em <https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,infelizmente-algumas-mortes-terao-paciencia-diz-bolsonaro-ao-pedir-o-fim-do-isolamento,70003250982> acesso em 12.06.2022

Comblin, “os autores reconhecem que o modelo faz vítimas. É um fenômeno transitório, dizem. Não se pode chegar à meta sem que haja vítimas. São os sacrifícios inevitáveis. Quem quer o fim, quer os meios” (COMBLIN, 2000, p. 131).

Uma vez que no Brasil “1% mais rico ganha 38,4 vezes mais renda do que os 50% mais pobres”<sup>16</sup> e que esta realidade fica ainda mais complexa entre mulheres, negros e nordestinos, o que Mises sugere é que a morte desses 50% mais pobres seja interpretada como “sacrifícios necessários”. Isso explica, por exemplo, o genocídio das populações faveladas e periféricas em todo país. Ou melhor, “genocídios não são mais genocídios se feitos em nome da defesa do sistema de mercado e da sua democracia liberal. Como os genocídios e outros sacrifícios humanos são feitos em nome da eficiência do sistema de mercado não são mais genocídios” (SUNG, 2008, p. 156). As mortes aqui são apresentadas como mortes necessárias à manutenção da soberania do mercado.

Acontece que, na medida em que esses sacrifícios não resultam naquilo que o deus mercado prometeu, há uma crise de legitimidade dos sacrifícios. Além de dizer que ainda não entramos na Terra Prometida<sup>17</sup> porque o neoliberalismo não

16 Disponível em <https://revistapegn.globo.com/Economia/noticia/2022/06/1-mais-rico-ganha-384-vezes-mais-renda-do-que-os-50-mais-pobres.html> acesso em 12.06.2022

17 Nas sociedades tradicionais, a Terra Prometida era objeto de uma esperança escatológica, ou seja, a promessa de um Paraíso que estava por vir. Seu acontecimento dar-se-ia após a morte e o fim da história, e era fruto da intervenção divina. Acontece que os mitos modernos deslocaram esses horizontes utópicos pós-morte para o futuro, no interior da história humana. Agora a utopia não é mais vista como fruto

chegou a sua maturidade plena, o mercado precisa reafirmar sua soberania e autenticar o valor salvífico dos sacrifícios. Isso acontece porque os “sacerdotes” do mercado não podem se tornar simples assassinos de milhões de pessoas. Dessa maneira, é preciso dizer que os sacrifícios não frutificaram porque ainda não se sacrificou o suficiente. Assim, exige-se mais sacrifícios para que os sacrifícios anteriores não tenham sido em vão.

*O neoliberalismo é sacrificial*, porém, se faz aparecer, constrói-se a si mesmo, como um sistema social secularizado, racional e justo. Embora haja necessidade de sacrifícios, estes são “passageiros”. Trata-se de uma construção dependente da produção de imagens, inversões de percepção, disfarces estruturais, ocultamento de critérios, dissimulação de pressupostos. Nas palavras de Assmann, a ciência econômica disfarça, enquanto lhe é possível, “o seu inerente sacrificialismo; e diante dos sacrifícios que, por sua clamorosa evidência, são indisfarçáveis, ela inventa explicações acerca do caráter ‘natural’, e até necessário, desses sacrifícios” (ASSMANN; HINKELAMMERT, 1989, p. 323), prometendo soluções graduais que advirão da obediência à lógica da economia.

---

da intervenção divina pós-morte, mas sim fruto do progresso tecnológico, algo a ser realizável na história. O mito do desenvolvimento, por exemplo, pressupunha uma confiança inabalável no desenvolvimento tecnológico e no sistema de mercado, esses desenvolvimentos seriam capazes de superar todos os limites das diferenças culturais, e dos diferentes níveis de desenvolvimento tecnológico de cada país. Todos os países entrariam na Terra Prometida pela simples adoção ao mito do desenvolvimento.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ÁLVAREZ, Gloria; KAISER, Axel. *O Embuste Populista: porque arruinaram nossos países, e como resgatá-lo*. São Paulo: LVM, 2019.

AGAMBEN, Giorgio. Deus não morreu. Ele tornou-se Dinheiro. *IHU*. 30 ago. 2012. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/512966-giorgio-agamben>. Acesso em: 20 jan. 2020.

ASSMANN H; HINKELAMMERT Franz J. *A idolatria do mercado: ensaio sobre economia e teologia*. São Paulo: Vozes, 1989.

BENJAMIN, Walter. *O capitalismo como religião*. São Paulo: Boitempo, 2013.

COX, Harvey. *O Futuro da Fé*. São Paulo: Paulus, 2015.

MOUFFE, Chantal. *Por um populismo de esquerda*. São Paulo: Autonomia Literária, 2019

COMBLIN, Jose. *O neoliberalismo: ideologia dominante na virada do século*. Petrópolis: Vozes, 2000.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaios sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo, 2016.

Fitzpatrick, Peter. *A mitologia na lei moderna*. São Leopoldo: Unisinos, 2007.

HARVEY, David. *O neoliberalismo: história e implicações*. Disponível em [https://edisciplinas.usp.br/plugin-file.php/827027/mod\\_resource/content/1/HARVEY.%20O%20Neoliberalismo%20%28pp.%2011-47%29.pdf](https://edisciplinas.usp.br/plugin-file.php/827027/mod_resource/content/1/HARVEY.%20O%20Neoliberalismo%20%28pp.%2011-47%29.pdf) acesso em 31 de out. 2019.

HINKELAMMERT, Franz. La situación de la sexualidad dentro del materialismo histórico. *Cuadernos de la Realidad Nacional*, n. 12, 1972.

HINKELAMMERT, Franz. *A luta dos deuses: os ídolos da opressão e a busca do Deus libertador*. São Paulo: Paulinas, 1982.

HINKELAMMERT, Franz. *Crítica à razão utópica*. São Paulo: Paulinas, 1988.

HINKELAMMERT, Franz. *Sacrifícios humanos e sociedade ocidental: Lúcifer e a Besta*. São Paulo: Paulus, 1995.

HINKELAMMERT, Franz. *Mercado versus direitos Humanos*. São Paulo: Paulus, 2014.

LÖWY, Michel. *O que é cristianismo da libertação: religião e política na América Latina*. São Paulo: Expressão Popular, 2016.

LÖWY, Michel. *A revolução é o freio de emergência: ensaios sobre Walter Benjamin*. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. São Paulo: Vozes, 1999.

MISES, Ludwig von. *Liberalismo*. 31. ed. Instituto Ludwig von Mises, 2010b.

MISES, Ludwig von. *A mentalidade anticapitalista*. 4. ed. São Paulo: LVM, 2018b.

MOURA, João Luiz. *A mentalidade anticapitalista: investigações teológicas em Ludwig von Mises*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Universidade Metodista de São Paulo, 2020.

RICHARD, Pablo; HINKELAMMERT, Franz. *A luta dos deuses: os ídolos da opressão e a busca do Deus libertador*. São Paulo: Paulinas, 1982.

SUNG, Jung Mo. *A idolatria do capital e a morte dos pobres*. São Paulo: Paulinas, 1989.

SUNG, Jung Mo. *Deus numa economia sem coração: pobreza e neoliberalismo um desafio à evangelização*. São Paulo: Paulinas, 1992.

SUNG, Jung Mo. *Teologia e economia: repensando a teologia da libertação e utopias*. São Paulo: Fonte Editorial, 2008.

SUNG, Jung Mo. *Educar para reencantar a vida: pedagogia e espiritualidade*. São Paulo: Editora Reflexão, 2012.

SUNG, Jung Mo. *A graça de Deus e a loucura do mundo*. Editora Reflexão, 2015.

SUNG, Jung Mo. *Idolatria do dinheiro e direitos humanos: uma crítica teológica do novo mito do capitalismo*. São Paulo: Paulus, 2018.

THATCHER, Margaret. Sra. Thatcher: os primeiros dois anos. Disponível em <http://www.margaretthatcher.org/document/104475> acesso em 19 de fev. 2020.



# 3. O QUE PODE UM CORPO? GÊNERO, SEXUALIDADE E FUNDAMENTALISMOS

## A. PROBLEMAS

a. Como acontecem, diante dos jogos de gênero/sexualidade, as relações entre religião e política no contexto brasileiro atual?

b. Quais vinculações e/ou rompimentos entre os fundamentalismos e o “sistema de sexo/gênero”? Há um traço fundamentalista neste sistema?

c. Como o neoliberalismo – e seus projetos de “nova racionalidade” do mundo – recria, interfere, amplia ou reduz as potências do corpo em suas complexidades interseccionais (incluindo gênero/sexualidade)?

d. É possível, ou é necessário, inventar imaginários mítico-religiosos que nos coloquem para além das lutas contra a proibição sexual e das lógicas compulsórias da sexualidade moderna?

## B. O QUE PODE UM CORPO? – IVONE GEBARA

### INTRODUÇÃO: A QUESTÃO DO PODER

A vasta temática em relação ao *‘que pode um corpo’* que vocês propõem para esta noite me sugere uma breve reflexão sobre **o poder humano**.

Poder tem a ver com vida. Poder tem a ver com a relação entre os corpos e as múltiplas dificuldades que suscita. Poder tem a ver com a dominação indevida dos corpos, com violência sob diferentes formas tanto animais, vegetais e minerais. Poder tem a ver com possibilidades, permissões, permissividades, cuidados, afagos e abraços em diferentes tempos e culturas. Poder tem a ver com gênero, sexualidade e com fundamentalismos como focos específicos nos quais nos propomos refletir.

O poder vive em nós enquanto vivemos, embora, em geral quando pensamos no poder em relação ao gênero, à sexualidade e aos fundamentalismos circunscrevemos nossa reflexão tanto ao poder religioso quanto ao poder político. Eles aparecem até certo ponto como poderes exteriores a nós ou sobre nós, poderes que nos limitam embora possam, dependendo das situações, também ajudar. Os poderes aparentemente exteriores são em geral considerados os poderes dos outros sobre nós, poderes devidos ou indevidos.

A pergunta que devemos fazer é: *em favor de quem e por que se estabelecem esses poderes?* Temos que discernir

sobre os sujeitos aos quais esses poderes se dirigem de forma especial, pois sabemos bem que há diferentes formas de relação e de efeitos coercitivos dependendo do lugar social dos sujeitos e de sua identidade.

Da mesma forma temos que nos perguntar sobre o ‘por quê’ se criaram esses poderes regulatórios, visto que não devemos nos conformar com uma espécie de arbitrariedade e dominação vazia de razões ou justificações antropológicas e históricas. Os poderes sobre nós não surgem ao acaso e não são pré-determinados pela natureza. Eminentemente intelectuais e sábios sobretudo do passado parecem mostrar algumas razões em termos mantido formas de controle religioso e político sobre os corpos. Apesar das críticas que hoje lhes fazemos, tudo não pode ser reduzido à malignidade do mundo patriarcal ou à liberdade sexual atual que deixa de ser apenas privilégio do macho branco para abrir-se à diferentes reivindicações identitárias. Sexualidades e políticas são questões do mundo contemporâneo.

Nessa linha, tomo a liberdade de delimitar minha breve reflexão a partir da questão do poder numa ***perspectiva filosófica evolutiva e crítica***. Por que farei isso? É porque acredito que quando estamos confusas/os e não sabemos encontrar nosso caminho reflexivo frente à complexidade da realidade, quando temos dificuldade de compreender-nos, a filosofia e a História nos ajudam a retomar a reflexão sobre nós mesmos. A filosofia nos ajuda a fazer perguntas sobre sentidos, significações, relações, começos e finalidades, convidando-nos a uma reaproximação em relação a nós mesmos. A História nos situa em contextos diferentes dos nossos, nas

respostas, nas heranças e tradições recebidas assim como nas transformações de sentidos que se operaram ao longo dela e chegaram até nós, talvez descontextualizados e até muitas vezes vulgarizados.

Nesse momento histórico conjuntural tão confuso e desafiante, talvez elas possam ajudar-nos a puxar alguns fios significativos no emaranhado atual. Talvez possam nos fazer refletir fora das comuns polarizações que fazemos e abrimos para uma acolhida da real impossibilidade de dominarmos a complexidade da sexualidade humana, de nossos ideais políticos e de nossas crenças religiosas.

## 1. DE QUE PODER ESTAMOS FALANDO?

O **poder** antes de ser uma realidade política e religiosa é uma energia ou uma força humana de sobrevivência. Precisamos ser habitadas por poderes para viver ou para sobreviver. E o poder implica numa espécie de ação/reação corpórea que busca manter esse algo em nós que chamamos vida. O bebê chora de fome, chora quando está com dor. Um prisioneiro tenta livrar-se das correntes e das grades para manter sua vida. Um animal nutre-se de outro para continuar vivo embora se aposse da vida do outro e a destrua. Um inseto nos pica e nos molesta para continuar vivo. Enfim, a vida alimenta-se de vida para continuar e para não interromper seu curso, enquanto for possível. Porém, nos seres humanos tal processo embora seja semelhante, é também diferente das outras formas de vida e extremamente complexo. E é esse processo vital que está na base

das diferentes formas de manifestação do poder social que manifestamos, das éticas e políticas que estabelecemos.

A diferença em relação aos animais de outras espécies está no fato de nossa consciência, na existência do pensamento, na evolução de nosso cérebro a ponto de nos fazer sentir a presença do outro semelhante, de necessitar dessa presença para sobreviver ou simplesmente viver. E, além disso e através disso, temos também a vontade de querer destruí-lo quando aparece como ameaça às nossas vidas ou aos nossos desejos de posse.

Acolher o fato de que nossa animalidade gregária necessita de ajuda mútua e de controle bem mais do que a vida de outros animais é uma aquisição de nossa espécie. Porém, essa necessidade é sempre ameaçada por nós mesmos na medida em que a posse de algo e o poder sobre os outros estimula nosso ego animal e nos leva a dominá-los, a usar do poder como uma força sobre eles e não com eles. Tal procedimento tão cheio de ambiguidades e sombras nos levou a afirmar progressivamente o direito à vida de todos para sobreviver em sociedade. É porque egoisticamente muitas vezes eliminamos a vida de outros, dominamos, criamos sistemas ideológicos de exclusão, inventamos guerras sanguinárias para que não tenhamos que dividir bens e benefícios. Ao mesmo tempo, começamos também a desenvolver como reação de sobrevivência ***o direito e a defesa à vida de todos.***

Afirmar o direito à vida é uma fase importantíssima da evolução desse ***homo sapiens e demens*** que somos. Mas, a

sabedoria não se separa da demência ou a luta pela vida em diferentes dimensões não nos separa das forças da violência e morte que nos habitam de forma múltipla e variada. Somos essa mistura em tensão e evolução contínua.

A sabedoria e a demência evoluem quase de forma concomitante de geração em geração, de cultura em cultura, de pessoa a pessoa, de tempos em tempos. Por exemplo, na questão das castas, na hierarquia das raças, das cores, das classes e sexos que criamos há milênios, uma evolução fruto de uma revolta das vítimas e de concessões se mostra na História. São as vítimas que se descobrem injustiçadas, carentes de bens fundamentais à vida. Entretanto, há também uma repressão violenta a todas essas iniciativas. Não queremos repartir o que adquirimos ou daquilo que nos apossamos. A vida das outras ou do outros importa bem menos do que as nossas aquisições e privilégios. Por isso se mata, se mente, se violenta, se criam inimigos para manter o 'status quo' dos privilégios.

Nessa linha, há que se lembrar de maneira especial a luta de nós mulheres por direitos civis e políticos. Introduzimos uma revolução em relação à compreensão hierárquica dos seres humanos e sofremos uma enorme repressão que nos vem de todos os lados. Desde a história de nossas pioneiras até hoje, o mesmo processo de ação e reação violenta se reproduz em todos os movimentos sociais feministas e em muitos outros movimentos de contracultura que nos dias de hoje buscam caminhos de emancipação. Por isso, o poder que temos sobre os nossos corpos e sobre os corpos da natureza precisa ser continuamente educado e continua-

mente revisto. A educação é uma forma de condução, de limitação, de direcionamento de nosso poder e não apenas um sistema de informações ou de ensinamentos técnicos que se acumulam e se reproduzem.

Foi através de processos educativos que muitos benefícios foram conseguidos. Os processos de educação se fazem em nível pessoal e em nível institucional nos diferentes âmbitos de nossa vida. Recuperar histórias do passado e as expressões de nossos poderes individuais e coletivos é uma exigência. Os processos de socialização múltiplos e variados, muitas vezes fazem com que nos percamos em conceitos, esquecendo-nos das realidades da vida. E é preciso cada vez mais que a realidade hodierna modifique nossos comportamentos e conceitos em vista de nossa própria vida. Tudo vive na mutabilidade do mundo.

Percebemos hoje de forma especial a fragilidade e a força de nossos poderes e a urgente necessidade de uma nova ordem de compreensão dos seres humanos e de suas vivências corporais. Essa nova compreensão deve tocar todos os grupos humanos de diferentes maneiras num processo de educação e construção de nós mesmos, acolhendo os novos e desafiadores tempos em que vivemos.

A pergunta que nós fazemos então é: ***Quem nos educará para que nosso poder não seja destrutivo?***

## 2. AS RELIGIÕES COMO EDUCADORAS

Historicamente, as religiões foram as primeiras a lançar fundamentos educativos para nossos poderes. No processo educativo que se originou de muitas culturas, os humanos vão atribuir aos seres superiores a nós os fundamentos da educação social que necessitamos para conviver em comunidade. São os deuses, as forças superiores a nós, as forças das quais proviemos que vão legitimar e fundamentar poderes, que vão permitir e proibir comportamentos, que vão regulamentar nossa convivência. Vão castigar e salvar. Vão exigir sacrifícios os mais diversos para que um mínimo de equidade possa ser alcançado. Vão propor leis, mandamentos, regras de vida e de morte. Trata-se de uma exigência antropológica como se o outro ou a outra semelhante a mim não tivesse um poder suficiente para exigir algo de mim ou da coletividade. Transferimos simbolicamente para os deuses parte de nosso poder e autoridade. As religiões evoluem, se institucionalizam e se complexificam ao longo da História.

A religião institucionalizada através de seus funcionários, príncipes, bispos e outros representantes de Deus vai orientar os grupos humanos até na intimidade de suas vidas. Mas vai também confirmar o poder de soberanos, de príncipes e, também de ditadores. É como se ela mantivesse um poder absoluto até sobre as instituições políticas, muito embora hoje estejamos falando da laicidade do Estado. Temos que nos perguntar sempre de novo: O que a laicidade significa na prática política e religiosa cotidiana e sobretudo em relação ao Estado? E, nessa linha cada vez



mais complexa temos que nos perguntar sobre quem está dando o fundamento da ordem política vigente? Quem justifica as escolhas políticas? Onde repousa a escolha de certas orientações do Estado? Onde repousam as iniciativas sobre a educação e a economia? A resposta mais fácil e imediata hoje, seria dizer “*no povo*”. Mas é aqui que se encontra o problema! Qual é esse povo que determina hoje os rumos da política? Não estaríamos iludindo-nos usando um termo abstrato quando quem decide é apenas uma parte do povo, a parte privilegiada que através de sua riqueza busca favorecer prioritariamente seus próprios interesses? No fundo, eles é que se consideram “o povo” de direitos e de poucos deveres. Na mesma linha, quem decide sobre os rumos e as teologias das religiões? Uma tradição! Mas quem a estabeleceu e quem a ensina? Quem a interpreta? Quem a comanda? Quem a controla? Quem a obedece? Essas perguntas não podem ser deixadas de lado, mas continuamente retomadas pois sempre corremos o risco de usar palavras gerais e abstratas para iludir-nos e iludir os outros.

No desenvolvimento da maioria das religiões criaram-se hierarquias que atribuíram o poder público maior de representação divina aos homens, embora algo do poder das mulheres também estivesse presente em algumas vezes. Entretanto, desde que a política se declara autônoma em relação à religião, processo que começa especialmente na modernidade e atinge seu ápice nos dias de hoje sob diferentes formas, estamos como que perdidos em meio a um vendaval desordenado de ideias e sentimentos. Estamos sem saber como nos situarmos frente aos desafios do mundo e frente às tradições religiosas. O fundamento do

poder político precisa ser reexaminado visto que a religião nas suas diferentes expressões vem sendo indevidamente apropriada pela política e a política deixa de ser para toda a *polis* para se tornar força de dominação e privilégio de minorias.

### 3. O ENIGMA E O PODER DAS FORÇAS DA SEXUALIDADE

A **sexualidade** também mereceu uma atenção especial e regulação pelas religiões. E isto porque na sexualidade se situa um poder impressionante que é o poder da reprodução da espécie e do prazer da atração dos corpos. Assim, não só a reprodução, mas o prazer físico como força que toma o corpo, como um poder dentro de um poder, como poder que pode até se julgar proprietário de outro corpo que precisa ser controlado. O poder do sexo é marcado por sua face enigmática e obscura para além de sua face erótico-romântica. Dá sobretudo privilégios públicos e domésticos aos homens. Domina brutalmente, se apropria, estupra e mata. Quem imporá limites a esse desregramento nocivo e cruel? Os antigos buscaram a regulação no mundo dos deuses. Afinal, não são eles superiores aos homens mesmo que em muitas ocasiões imagens dos homens?

Assim também a sexualidade foi marcada por uma referência a uma ancestralidade mítica reguladora, objeto e responsabilidade dos deuses ou de Deus. Os mitos de muitas culturas nos atestam a referência às divindades no gozo e no controle da sexualidade humana. Tradicionalmente, as forças da religião ancestral se expressavam na sexualidade

de diferentes formas, sobretudo ligadas às forças da terra. As crenças humanas eram antes terrícolas, pois fomos feitos do barro da terra e a ela voltaremos! Porém, os monoteísmos pouco a pouco mudaram o lugar dessa força terrena para os céus. Permaneceram apenas seus vestígios, mas o divino tornado assexuado, porém historicamente de poder masculino passou a ser dominante desde outro lugar, um lugar alto, os céus, de onde vê tudo e pode tudo. O controle do mundo é mais exequível dos céus do que da terra!

Não se sabe exatamente quando e nem como começamos a temer nosso corpo, a considerá-lo o exílio da alma e nosso sexo e seus desejos como algo mais ou menos sujo. Dividimo-nos em matéria e espírito, corpo e alma, partes nobres e partes baixas ou vergonhosas. O corpo e especialmente o sexo tornaram-se inimigos da alma, partes más de nós mesmos, lugares de habitação do demônio e das tentações. Isto se infiltra cada vez mais nos monoteísmos e em particular no cristianismo desde os primeiros séculos de sua existência. Os manuais de moral, por exemplo, falavam mais de controle da vida sexual do que da justiça social. Aspira-se a quietude dos céus e dos corpos sexuados. Nada deve excitar o corpo e por isso nele o sexo é condenável. O celibato passa a ser um ideal de proximidade a Deus. O caminho da negação do corpo e da força sexual se torna uma forma de espiritualidade. Era preciso impor sacrifícios ao corpo e impedir o prazer. O casamento aparece como força reguladora da atividade sexual necessária à procriação. Porém, era preciso condenar qualquer regulação da natalidade para que a responsabilidade e a força de repro-

duzir a vida se torne a razão única das relações sexuais, em obediência à vontade divina.

A partir daí se entende o medo dos desvios das forças corpóreas, o descontrole, a desobediência, a nudez descoberta, o prazer do sexo. A disciplina se torna necessária para a manutenção da ordem sagrada e quem deve mantê-la é sobretudo o homem, cabeça e responsável por toda a criação.

Na mesma linha, sabemos bem o quanto a força sexual é marcada também por um desejo de gozo individual a partir do qual quero responder primeiro às interpelações de meu corpo como primeiro a ser saciado. A vivência da sexualidade tem uma intimidade de gozo individual ou individualista, embora se fale da vivência com outros corpos. É como uma fome individual que é saciada com o alimento próprio que a satisfaz. Essa necessidade não é isenta de violência para ser satisfeita, não é isenta do desejo de posse da “presa”, da redução da outra a simples objeto de fantasias individualistas e possíveis torturas. Por isso, não é isenta da necessidade de controle e educação para se evitar a destruição no “império do sexo” que pode levar à morte.

Aqui também, nessa intimidade, o controle das religiões se tornou necessário. Porém, ao longo do tempo e das circunstâncias esse controle se tornou de uma tal forma sectário que acabou martirizando corpos para manter uma ideia de pureza imposta à sexualidade pelo Deus “puro espírito”. O pecador/a tinha que confessar ao sacerdote seus

pensamentos eróticos, a vibração de seu corpo, a atração que sentia e aritmeticamente contar quantas vezes sentiu ou fez isto ou aquilo. Manuais foram escritos para julgar os comportamentos sexuais a partir de perfeições imaginadas como se fossem as queridas por Deus e impor castigos aos desviantes.

A força sexual precisava ser educada para não levar à morte de uns por outros, para não levar à mutilação de corpos e a outras problemáticas. Leis e hierarquias rígidas e às vezes arbitrárias se estabeleceram nos diferentes grupos sociais e nas diferentes culturas favorecendo mais aos homens do que às mulheres, excluindo os que eram considerados diferentes ou quase considerados aberrações da natureza. A força de Eros precisou ser disciplinada institucionalmente e assim se fez como expressão civilizatória de muitos grupos sociais e Estados. Nasceram muitos movimentos familiares cristãos com características as mais diversas.

Hoje, Eros parece estar solto, impermeável às antigas condenações, porém ainda errante e violento de diferentes maneiras. Porém, ao mesmo tempo algo novo está acontecendo em todos os cantos do mundo exigindo uma nova compreensão da sexualidade humana e questionando os antigos padrões comportamentais. Desde que se começou a distinguir a procriação do prazer do sexo, especialmente com o advento das pílulas anticoncepcionais, inauguramos outra época e novos comportamentos se tornam socialmente aceitáveis apesar da repressão das religiões.

Tal situação nos leva a reafirmar no presente a **crise institucional** de todas as religiões e a crise de suas formas de controle educacional da sexualidade. Elas, já não têm mais efetivamente o poder de organizar a vida, porque no interior mesmo desse poder as contradições e os interesses de casta se manifestaram e destruíram sua capacidade de propor coerência e uma certa ordem respeitosa nas relações. Afastaram-se dos avanços da ciência, da biologia, da psicologia e tentaram manter uma visão metafísica retrógrada da sexualidade. Entretanto, fora da religião o discurso de repúdio ao sexo unicamente procriativo é rompido por uma forma de valorização do prazer físico como fonte de vitalidade e cuidado de si, provindo de outras fontes de conhecimento humano.

As instituições religiosas parecem ter perdido sua tradicional função social porque, quase inevitavelmente, foram tomadas por paixões empresariais altamente perigosas quando se tem a missão social de ajudar a construir relações de justiça e equidade. Viraram também negócio lucrativo. Corromperam-se e atuam como instituições que fornecem acesso a forças obscuras e dominadoras, muito embora ainda tenham inúmeros adeptos.

Aparecem então nesse momento de nossa história os fundamentalismos como uma espécie de volta à ordem da religião, mas de uma religião que já não é mais aquela que responde ao mundo de hoje. É uma religião que se tornou anacrônica num mundo que avançou a despeito dela. É uma religião que quer manter pessoas em estado de dependência de uma elite sem uma afirmação da autonomia e liberdade

que nos constitui. Uma religião negacionista da evolução da vida, das aquisições que os grupos humanos fizeram ao longo dos séculos, embora forneça e iluda alguns adeptos com falsas seguranças. As reações a essa religião que mais separa do que une são encontráveis em muitos lugares e muitos grupos sob diferentes formas e intensidades.

Nessa linha por exemplo, começamos as leituras e releituras de nossas tradições e instituições. Estamos fazendo isso com a Bíblia e as teologias. Porém essas atividades não dão conta da complexidade humana e relacional na qual estamos vivendo. Seguimos criticando os modelos religiosos hierárquicos, mas não temos nada para substituí-los. Nas igrejas também a noção de povo de Deus, de Deus, de fiéis, e de comunidade tem sido obscurecida pelos desvarios de muitos de nós. A necessidade de começar novos grupos e novas compreensões de nossas tradições se impõem como missão especial das próximas gerações. É este o desafio que nos é feito.

## **PARA CONCLUIR...**

Que fazer? Para onde ir? Que caminhos buscar?

Não sabemos com clareza e não temos receitas eficazes. Apenas cremos que temos que enfrentar individualmente e coletivamente essas questões, temos que perguntar-nos cada dia como vivo aquilo em que creio. Aceitar de apontar para mim mesma o dedo que aponto aos outros, aceitar de reconhecer que atiramos pedras sem perceber

que em muitas circunstâncias elas também poderiam ser dirigidas a nós.

Sem dúvida, daremos algumas respostas e esperamos que sejam as mais ajustadas à realidade que vivemos hoje.

A luz bruxuleante de uma pequena vela pode surgir e indicar novos caminhos e não podemos hesitar em acolhê-la. Poderá talvez nos fazer retomar o encantamento poético que é guardado nas tradições religiosas, sua força vital inspiradora de novas relações.

Por isso, precisamos estar atentos e vigilantes e apesar dos pesares cantar: “Gracias a la Vida”.

## SUGESTÕES DE LEITURA

FREIRE, Paulo; e FAUNDEZ, Antonio. *Por uma pedagogia da pergunta*. São Paulo. Paz e Terra, 2011.

RICOEUR, Paul, ‘Sexualité, La merveille, l’errance, l’énigme’ in *Histoire et Vérité*. Paris: Éditions du Seuil, 1955, p. 198-209.

RUETHER, Rosemary, Editor. *Religion and Sexism*. Simon and Schuster ed., New York, 1974.



### C. CORPO EM TRÂNSITO: A AUTORIDADE COMO NARRATIVA DE DISPUTA – FÁBIO MARIANO

Convidado a participar desse diálogo intitulado **O que pode um corpo: gênero, sexualidade e fundamentalismos**, proposto por Koinonia<sup>18</sup> Presença Ecumênica, me pus em reflexão sobre as abordagens possíveis para tratar desse tema tão amplo e que remonta a história. De início, portanto, vale dizer que não será possível fazer um longo percurso, mas não é possível que falemos sem identificar alguns aspectos históricos para entender onde estamos.

Gostaria de iniciar essa conversa lembrando o lugar de onde falo, afinal, não sendo cristão, vivendo uma sexualidade não normativa, tendo vivido na periferia da zona leste de São Paulo até o começo da adolescência, nascido em família de trabalhadoras e trabalhadores, de mãe negra e pai ausente a resposta à pergunta **O que pode um corpo?** ganha contornos significativos que são pertinentes pelas travessias que fiz até esse momento.

Vale dizer, também, que ao participar de um encontro ao lado de Ivone Gebara, teóloga feminista, a reverência exercendo os princípios da autoridade, no sentido de reconhecer o percurso de quem faz crescer e cria esperanças, e da senioridade, como aquela que nos antecedeu que, por sua criação e conhecimento, possibilitou que muitos de nós pudéssemos chegar até aqui para um diálogo tão importante.

---

18 <https://kn.org.br/>

A proposta feita a mim era de que eu pudesse responder a uma questão cujo debate é sempre urgente, especialmente em tempos em que o conservadorismo e o fundamentalismo avançam no Brasil, bem como em países da Europa. **O que pode um corpo?** do meu ponto de vista é a discussão chave para que possamos avançar contra a barbárie neoliberal que recai justamente sobre os corpos de pessoas negras, de pessoas trans, de mulheres cada vez mais vulnerabilizadas pelo sistema de violências que vivemos.

No exercício de um magistério militante, nas discussões propostas para alunos de diversos cursos cuja temática é o corpo, uma das primeiras afirmações que faço é: um corpo pode tudo! E essa não é uma afirmação qualquer, mas oriunda de reflexões a respeito da forma como o corpo se insere num sistema de opressões cujo patriarcado ao lado do racismo e do sexismo tem ações coordenadas de exclusão.

É preciso dizer que é no corpo que se depositam as esperanças e as mazelas de um mundo em desmanche, tendo em vista o fato de que todo corpo é um corpo político, logo, se constitui como um campo de disputas. É a partir dele que as narrativas sobre gênero e sexualidade vão se corporificando numa disputa política sobre a possibilidade de existências. Ele é *o mais natural, o mais concreto, o primeiro e o mais normal patrimônio que o homem*<sup>19</sup> possui. (RODRIGUES, 2006, p. 50).

---

19 O homem tido como a medida do todo, no entanto, o significado se estende às mulheres, cis e trans, não-binaries e

**É no corpo em que se exerce uma série de poderes institucionais, desde o nosso nascimento até o momento da morte, num conjunto de ritos que se modificam em cada sociedade e cultura, mas que não deixam de existir. É uma espécie de exercício de poder que se instala para que aquele corpo reflita um modo de vida cartesiano num modelo cartorial.**

Fabricar um corpo, ter um nome, obter uma identidade legal e social é um processo material, que supõe o acesso a um conjunto de próteses sociopolíticas: certidões de nascimento, protocolos médicos, hormônios, operações, contratos matrimoniais, documentos de identidade (...). Impedir ou restringir o acesso a essas próteses é, de fato, impossibilitar a existência de uma forma social e política de vida. (PRECIADO, 2020, p. 276).

Ou seja, o Estado numa constante disputa e a partir de uma série de mecanismos é que vai institucionalizando o corpo de maneira a introduzi-lo em um grupo social – sem necessariamente deixá-lo pertencer – previamente determinado e de maneira que, ao normatizá-lo, o/a sujeito passe a assimilar um conjunto de regras daquela cultura *O mundo público da aprendizagem institucional é um lugar onde o corpo tem que ser anulado, tem que passar desapercibido.* (LOURO, 2018, p. 145)

**É nesse conjunto de normas que ao dizer que um corpo “pode tudo!” que se estabelece também a invocação**  


---

 outras identidades e orientações. São esses corpos todos que disputam narrativa pelo direito de existir.

de direitos e de criação de um/a sujeito político que irá confrontar o Estado em suas várias dimensões – política, econômica, cultural e outras.

Para cada avanço em termos de direitos de cidadania que se estabelece sobre o que chamamos aqui corpos subversivos, não-normativos, ou seja, corpos das mulheres, das lgbtqi+, das negras e negros, dos povos originários, é que o conservadorismo e o fundamentalismo vão disputá-los de maneira a sistematicamente” dessubjetiva-los” das suas condições de existência plena, logo, de cidadania. Nesse processo – em que as sociedades liberais e capitalistas vão ao lado de estruturas de opressão como o racismo, o machismo e o patriarcado – se criam as condições ideais para que as contranarrativas inexistam.

Assim, essas violências foram, sem desconsiderar outras, oriundas de uma estratégia histórica de dominação em que o corpo foi um dos primeiros elementos a sofrer com a dominação dos europeus, especificamente em 1492, com a invasão da América e o extermínio de populações originárias, a imposição da submissão das mulheres e a escravização de corpos negros.

Outro momento para qual costume chamar a atenção diz respeito à inauguração do Estado Moderno com uma pedagogia política estabelecida por Rousseau em *Emílio* ou da Educação, que afirma a existência de diferenças naturais entre homens e mulheres num claro traço essencialista e das quais a Igreja, o direito, o Estado, a medicina e outras instituições disputaram entre si a primazia sobre o corpo e

da qual Preciado (2020) nos ajuda contemporizando: *Nossos corpos são reconhecidos apenas como potenciais produtores de óvulos ou espermatozoides, conduzidos a uma cadeia familiar-fordista, na qual estão destinados a reproduzir-se.*

O discurso dado a partir de uma prática biológica de educação para meninos e meninas teve repercussões profundas nas sociedades ocidentais na forma como as mulheres foram ocultadas nas ciências, na literatura, nas artes. Sempre vale dizer que no século da razão as mulheres passaram da condição de subalternizadas para a de inexistência, em razão desse discurso que ocultou a gênese da sujeição de mulheres ao mostrar a sujeição como algo natural.

Rousseau estabeleceu uma teoria acerca da organização das nossas sociedades por meio de um contrato social capaz de criar uma narrativa cuja mulher foi invisibilizada e incapacitada para a vida pública, uma vez que corroborou para a narrativa patriarcal de afirmação do contrato que ao tratar da desigualdade social aprofundou aquilo que conhecemos hoje como desigualdade sexual.

A essa altura, alguém pode se perguntar: “Como sustentar a ideia de que um corpo pode tudo à medida que o estado confiscou a sua possibilidade de existência no espaço público?”. Porque ao existir ele passa a ocupar um espaço que é social e, antes de tudo, político. Esse é o corpo que vai questionar a norma imposta por um padrão, mas não sem as reações do patriarcado.

O que faz com que uma mulher ou homens trans, uma travesti, passe a vida buscando seus direitos e no momento da sua morte não tenha sequer o direito ao seu nome? Isso é uma forma de aniquilamento das nossas subjetividades, de apagamento das nossas trajetórias, de afirmação da nossa inexistência. Digamos, assim, que é a instalação de um regime político da diferença sexual como afirma Preciado (2020).

A violência contra a terra, contra o corpo e contra o imaginário pode ser verificada pelo número de mortes cometidas no Brasil e outros países colonizados. O que nos faz pensar que a pergunta *O que pode um corpo?* ainda pode ser ampliada para que nos perguntemos, também *De quem é o corpo?*. Esses corpos sofrem ataques cotidianos e são colocados em uma situação de não existência ou do não-lugar dentro das disputas em torno da cidadania, digamos aqui que o Estado torna esse corpo cartorial, burocrático, o que se dá pelos registros quando nascemos e no momento em que morremos.

A morte de travestis antes dos 35 anos<sup>20</sup>, a de jovens negros periféricos antes dos 29 anos<sup>21</sup>, os homicídios causados em razão do gênero, o feminicídio<sup>22</sup>, o extermínio

20 Ver <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2022-01/brasil-registrou-140-assassinatos-de-pessoas-trans-em-2021> Acesso em 01/08/2022.

21 Ver <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/negros-representam-78-das-pessoas-mortas-por-armas-de-fogo-no-brasil/> Acesso em 01/08/2022.

22 Ver <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2022/06/28/numero-de-feminicidios-cai-17percent-em-2021-mas-outras->

de povos originários<sup>23</sup>, são provas cabais de que temos um enfrentamento desses corpos num Estado que não permite a vida dos grupos que são sistematicamente retirados da sua condição de exercício da cidadania, por que são corpos subversivos que rompem normas estipuladas por instituições centradas num ideal de universalidade que desconhece diferenças.

A afirmação inicial feita por mim de que um corpo pode tudo me faz pensar que ao se criar os mecanismos de qualificação dos corpos que serão difamados, ultrajados, injuriados por se apresentam como não normativos vai, novamente, mudando de configuração e nos permite partir, ainda, para uma terceira questão: *Por que não podemos viver?*

A prática daquilo que denomino de suborno social pelo Estado é o elemento central às questões que venho apresentando. Todo corpo é político e disputa espaço, todos os corpos políticos em suas existências têm combatido essa prática de suborno e de humilhação burocrática e é por essa razão que observamos as reações violentas por parte do estado, o lugar de privilégio se movimenta.

É, portanto, nesse sentido, que retorno a saudação feita à teóloga Ivone Gebara para reforçar a necessária restituição da palavra autoridade, não no sentido de autoritário

---

-violencias-contra-mulheres-crescem-mostra-anuario.ghhtml Acesso em 01/08/2022.

23 Ver <https://www.unicamp.br/unicamp/noticias/2022/07/25/ainda-e-tempo-genocidio-dos-povos-indigenas-precisa-ser-contido> Acesso em 01/08/2022.

e de exercício do pátrio poder como fizeram os homens e o patriarcado, mas em seu sentido original que as feministas vêm nos ensinando, ao retomarem o seu significado de *Auctoritas* que deriva de *Augere* e indica crescimento, fundação, como ensina a antropóloga brasileira Norma Telles (...) *a função da autoridade é outra, ela é doadora de competência simbólica, portanto, mediadora.*

Luiza Murano ainda nos lembra que ao ler Hannah Arendt:

*siempre que se ha hablado de autoridad en el mundo moderno há sido en clave conservadora, cosa que no sucede en el pensamiento politico de las mujeres, que associa el tema de la autoridad al de la libertad de las mujeres*<sup>24</sup>.

Na dúvida sobre *O que pode um corpo?* **é preciso reafirmar a necessidade de que possamos refundar o pacto, sob a perspectiva de corpos livres e diferentes em suas várias perspectivas. Isso irá possibilitar a fundação de cidades onde a existência será o mote para questionarmos as políticas de exclusão patrocinadas pelo Estado Liberal. Tornar o corpo-potência como diretriz para um pensamento que nos ajude a romper a lógica dada pela colonialidade e seu projeto universal que foi pactuado sem nós.**

**O que pode um corpo? Tudo!**

---

24 “Sempre se tem falado de autoridade no mundo moderno como uma chave conservadora, coisa que não sucede no pensamento político das mulheres, que associa o tema da autoridade ao da liberdade das mulheres” (tradução nossa).



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

LOPES, Guacira Lopes. O corpo educado: pedagogias da sexualidade. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. 4ª edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

PRECIADO, Paul Beatriz. Um apartamento em Urano: Crônicas da Travessia. Tradução Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2020.

RODRIGUES, José Carlos. *Tabu do Corpo*. 7ª edição, rev. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2006. Coleção Antropologia e Saúde. 154 p.

TELLES, Norma Abreu. Encantações: escritoras e imaginação literária no Brasil, séc. XIX. (Tese de Doutorado). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: s.n, 1987.

# 4. RELIGIÕES E INSURGÊNCIAS NEGRAS: A FÉ PARA ALÉM DOS FUNDAMENTALISMOS

## A. PROBLEMAS

1. Quais as relações entre fundamentalismo e racismo no Brasil? Como se dá a sua operação prático-teórica?
2. Como as religiões e as comunidades de fé lidam com o racismo e com o seu enfrentamento? Como essa dinâmica racial se articula com as interseccionalidades de gênero e sexualidade?
3. Como a pandemia da Covid-19 afetou os territórios e as comunidades religiosas em que vocês estão inseridos? Quais práticas foram realizadas diante das políticas de morte?
4. Como pensar e imaginar as narrativas religiosas desde a celebração e a potência dos corpos negros, para além do “fetiche” da dor e da violência?

## **B. O CANDOMBLÉ É LUGAR DE CURA E CUIDADO –**

**LUCIANA BISPO**

Quero, primeiro, agradecer o convite para participar deste ciclo de encontros. É sempre um prazer estar aqui. Saúdo minha ancestralidade, na pessoa da minha mãe biológica, cujo útero foi minha primeira morada no Aiyê, dona Aparecida Bispo, a Cida de Sango, e dos meus sacerdotes: Dionísia de Ogun (iniciadora), Pérsio Geraldo da Silva (Ayra shein) e Josias de Ogun.

Que alegria e responsabilidade ancestral é falar de algo tão caro para nós, aquele que eu entendo que é o nosso maior princípio: o cuidado.

Toda a luta dos meus ancestrais ontem e hoje nesse país, ao longo de mais de três séculos, mostra o quanto o candomblé é lugar de cuidado, cura e acolhimento e, portanto, não poderia deixar de ser também um lugar de resistência. Nem mesmo os tantos projetos genocidas que tentam nos dizimar e apagar nossa cultura conseguiram acabar com essa importante forma de alimento da nossa existência. Não tem sido fácil; porém, com a luta, a garra e a força dos orixás e dos nossos ancestrais persistimos e resistimos.

Na busca por viver com dignidade e não só sobreviver, tenho cumprido uma tarefa como mãe, cidadã, iyalorixá, assistente social e gestora da organização da civil “Polo Cultural Lar Maria Sininha”, que chamo de “As múltiplas dimensões de uma luta”. Essa tarefa implica no cuidado, dedicação e esforço de contribuir de forma sistêmica, a partir de

diferentes frentes, com as muitas questões do povo negro, empobrecido e desfavorecido por um projeto em curso de apagamento e dizimação, que tem sido veementemente enfrentado pelos nossos de todas as formas possíveis, como os muitos coletivos que recontam nossa história, a participação em espaços políticos, as cotas raciais, entre outras.

Dar a vida pela causa pela dignidade humana e pela igualdade para o nosso povo é, infelizmente, recorrente, mas há também cuidado e perseverança com os descendentes, embora os ataques daqueles que se opõem aos nossos direitos possam colocar nossa vida em risco, nos amedrontando ou silenciando.

É importante também lembrar que estive diretamente ligada à organização das manifestações do dia 21 de janeiro de 2015 na cidade de São Paulo, Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa, em memória de mãe Gilda de Ogun, que sofreu um infarto fulminante após sofrer ataques e difamações de membros de uma igreja evangélica. Nesse sentido, pensar o racismo religioso e suas relações com os fundamentalismos é também revisitar essa memória e as mobilizações que daí decorreram. Por isso, saúdo também a ela e a minha ancestralidade.

As perguntas que mobilizam este diálogo abarcam uma complexidade e abrem muitos debates e perspectivas. A minha dificuldade para a reflexão que proponho é apresentar um certo recorte e sistematização. O que apresento neste texto é uma escrita que nasce a partir da minha percepção, da minha experiência e da minha vivência.

A primeira indagação deste encontro aponta para as relações entre os fundamentalismos e o racismo no Brasil e como acontece a sua operação prática-teórica. Começo com este problema. De pronto, sinalizo que os fundamentalismos e o racismo estão extremamente ligados na sua perversidade. Há, nos dois, uma perversidade muito grande, especialmente para o povo negro. Sei que não somos apenas nós que sofremos com os impactos dos fundamentalismos, mas para nós e outras ditas “minorias” é muito pior. Por isso, é preciso olharmos para o racismo dentro de um contexto histórico.

O Brasil acolheu e recebeu com felicidade a escravidão negra e foi o último que, por causa das nossas movimentações e das pressões econômicas da Europa, “aboliu” – muito entre aspas essa abolição – a escravidão. É preciso se perguntar sempre: que liberdade é essa? É a liberdade que nós, enquanto povo negro, desejávamos ou é a liberdade que foi possível, só para dizer que nós fomos libertos? Precisamos falar deste Brasil que foi invadido, tendo em vista que já existiam povos aqui, que a gente precisa reconhecer – e isso precisa ser reconhecido.

Recentemente, eu participei de um ato ecumênico. O pajé que lá estava nos emocionou muito porque trazia os 521 anos e toda a violência que o povo dele sofreu e a forma que foi dizimado. Hoje, este e outros povos têm pedido o cumprimento do direito à terra – que foi roubada. Ao iniciarmos este diálogo, precisamos apresentar essa desumanização dos povos indígenas, dos africanos trazidos dentro de um navio, em condições sub-humanas. É necessário lembrar

que a colonização brasileira foi organizada para explorar recursos humanos e naturais. E, após a abolição, como foram estabelecidos os direitos civis dos negros e indígenas?

Nossos ancestrais tinham a impressão de que estavam livres. Mas isso não era suficiente. A liberdade veio como uma palavra, somente uma palavra vazia. E vivemos com essa sensação até hoje. O que é mais doloroso – embora seja prazeroso estar nesse processo de construção – é ter de escrever este texto. Na hora de pensar, eu revisito dores dos meus antepassados e dores nossas, dores de hoje que ainda estão impregnadas de racismo, de um projeto genocida. Por mais que a gente ande, a gente avance – e avançamos – algumas coisas continuam nos matando.

O fundamentalismo é uma delas, um desdobramento do racismo. Nossas práticas, cultos, valores, divindades foram demonizados e criminalizados em favor da imposição colonial da fé cristã em seu projeto de civilização. Um problema que aconteceu antes e continua acontecendo até agora. Lembremos do caso do Lázaro Barbosa, que ganhou notoriedade no noticiário brasileiro ao matar várias pessoas e escapar durante semanas da perseguição policial, sobretudo dentro de matas fechadas. Vários terreiros de umbanda e candomblé foram invadidos numa caçada cheia de espetacularização que se apoiava na crença de que ele fazia “macumba” para não ser capturado. Por isso escrevi um artigo para o portal Uol, que era uma denúncia de mais

um caso de racismo religioso. Nele eu afirmei: “tire o povo de axé dessa história”.

Muitas pessoas vinculam ao nosso culto coisas que não são nossas e que são extremamente distantes de nossa prática. Temos, de novo, alguém que faz algo em nada relacionado com o nosso credo, que não tem a ver com o nosso culto; no entanto, mesmo assim atribuem suas atitudes a nós como algo do demônio e como forma de criminalizar nossa fé. E quem invadiu os terreiros? A polícia, uma instituição que é absolutamente violenta e arbitrária, mesmo que tenhamos uma Constituição Federal que nos garanta direitos. Temos registros difíceis de serem vistos, com sacerdotes que sequer puderam falar – ou melhor, para preservar as suas vidas, ficaram em silêncio.

É importante lembrarmos o quanto as religiões de matriz africana foram perseguidas, com o aval do Estado, com seus cultos sendo proibidos e invadidos pela polícia durante muito tempo, o que não deixou de acontecer, com a necessidade e a urgência da chamada “segurança pública”. É doloroso pensar em tudo o que os meus ancestrais passaram. Mesmo assim, estamos aqui, inclusive podendo discutir esse assunto e pautá-lo ainda mais.

Outras perguntas interligadas são: “Como as religiões e as comunidades de fé lidam com o racismo e com o seu enfrentamento? Como essa dinâmica racial se articula com as interseccionalidades de gênero e sexualidade?”. Começo com a última parte.

Essa é uma discussão que tem sido necessária. É urgente. Nós temos feito um movimento de diálogo paulatino, dentro do possível, porque tem muitas pautas que em alguns espaços ainda não é possível alargar porque existem muitas barreiras. Algumas casas, inclusive as tradicionais, ainda não fizeram um debate que se desdobre em práticas afirmativas em relação à transexualidade ou em relação às pessoas não-binárias. Como todas essas lutas também mobilizam o candomblé? A grande essência e diferencial dessa religião é que sabemos o que é se sacralizar. Sabemos exatamente o que é isso, inclusive em afirmar o sagrado no reconhecimento das diferenças. As nossas divindades são marcadas pela diferenciação. Temos divindades que lidam com o fogo, com a saúde, com o caminho, com a comunicação ou com a agricultura. As diferenças são postas o tempo todo.

A luta LGBTQIA+ exige diálogos amplos, dada a tradicionalidade de nossa religião. O candomblé e outras religiões afro-brasileiras pensam e discutem esse assunto ainda de forma modesta. Tenho também aprendido e refletido sobre gênero e sexualidade no interior da minha atuação como sacerdotisa a partir do meu próprio contato com os meus filhos e filhas de santo e com clientes. Quero dizer também que a mesa, o jogo (o oráculo), ensina muito. Ouvir as pessoas é um aprendizado de outro lugar, de um lugar de dentro do terreiro, pois gays, lésbicas, bissexuais não têm suas questões e demandas ignoradas na minha casa, pois são ouvidas e acolhidas por mim e por nossa *egbé*.



Não posso ignorar a singularidade da condição de um filho que é, por exemplo, gay e negro ou lésbica e negra nessa sociedade. Acredito que o candomblé deve ser um lugar de acolhimento, acima de tudo. Mas essas questões precisam ser abordadas a partir da própria experiência vivenciada e não somente da academia, como às vezes sinto que acontece. Por isso, reforço o quanto me é muito bom ter essa relação na comunidade, essas trocas que realizamos todos os dias, o quanto elas acabam me instrumentalizando para acolher outras pessoas com realidades semelhantes.

Durante grande parte da minha vida eu ouvi dizer: “Jesus salva”. Uma fala que ouvi muito devido aos diversos atravessamentos impostos pelo cristianismo. Mesmo sendo neta de uma sacerdotisa, filha de mãe sacerdotisa, eu revisito a minha infância e lembro que elas levavam a mim e meus irmãos para a igreja. Eu fui batizada na Igreja Católica numa perspectiva de ser protegida. Mas, ao mesmo tempo, tinha ali a vivência com o terreiro, com o candomblé, com a umbanda, e eu tinha um incômodo muito natural. Eu me incomodava com aquilo que eu ouvia da escola em relação ao povo negro. Eu me lembro muito de uma professora do primário que falava do negro como se fosse vagabundo e bêbado. Por muitas vezes eu chorei. Não era simples e não é fácil lidar com esses cenários de dor e violência. A educação formal não contribuiu para a desconstrução desses imaginários racistas, o que nos deixava numa situação muito desfavorecida.

Por isso, foi uma descoberta fantástica quando eu vi que “ser negra” ou “ser negro” não tinha a ver com essa

imagem apresentada na escola. Com o meu incômodo, com os estudos, com a minha participação nos movimentos de resistência e igualdade racial dentro do terreiro, eu fui resignificando as informações aprendidas e vi a importância de se fortalecer espaços comunitários de cuidado e de cura, como as casas de candomblé. E, nesta experiência, percebi que quem me salvou todos os dias foi Exu.

A outra questão que movimenta a minha escrita é: “Como a pandemia da Covid-19 afetou os territórios e as comunidades religiosas em que vocês estão inseridos? Quais práticas foram realizadas diante das políticas de morte?”.

No momento da pandemia, havia um pavor entre nós, sacerdotes, partilhado com aqueles com quem tenho proximidade e diálogo. Era preciso – e fizemos logo no início do período de quarentena – cumprir o distanciamento social, mesmo o candomblé sendo esse lugar de estar perto, pois em nossas práticas precisamos do corpo, do estar juntos. Foi necessário olhar para essa realidade e para as implicações que isso teria, pensando e buscando alternativas de continuidade de nossa aliança comunitária. Em nosso terreiro, nós buscamos o cuidado coletivo. Somos muito ocupados em nossa rotina diária, mas era preciso ligar ou procurar alguém da *egbé* para conversar, falar, acolher. Era preciso dizer quais eram suas dores. Muitas pessoas, quando não estão bem, vêm para o terreiro e ali elas tomam um banho, ficam um período, conversam com alguém que está no espaço. E no contexto pandêmico a indicação não podia ser essa. Era preciso ficar em casa. Sem dúvidas, o que ajudou a todos nós foi esse cuidado coletivo o tempo inteiro. Também

usamos algumas plataformas para nos encontrarmos, para nos olharmos, para matarmos a saudade, para chorarmos de saudade. No entanto, houve situações que eram extremamente urgentes e demandavam um cuidado presencial da ori (cabeça ou centro do ser). Uma ou outra pessoa teve que vir ao terreiro, e, com todas as medidas de segurança, nós cuidamos dessa pessoa aqui no espaço sagrado.

Outro momento que destaco em relação a esse período foi a garantia da alimentação, algo realizado não só pelo terreiro, mas também pela ONG da qual sou gestora: o Lar Maria e Sininha. Nós estamos ao lado do Morro do Macaco, localizado em Mata Virgem, zona sul de São Paulo, que é uma comunidade vulnerável e que teve essa realidade escancarada com a chegada da pandemia, ou seja, se a pessoa ganha pouco porque está no farol ou porque é faxineira, com a pandemia tudo isso foi retirado porque as pessoas precisavam cumprir o distanciamento social. Muitas delas não tinham como sobreviver. Neste momento pensamos no projeto “Solidariedade contra o Coronavírus”, uma ação que teve como objetivo garantir a segurança alimentar das famílias da comunidade, com o oferecimento de cesta básica e material de proteção contra a COVID-19. Os filhos e as filhas do terreiro se engajaram nessas ações comunitárias.

Como consequência inesperada desse processo, vimos como houve uma mudança do olhar das pessoas do Morro em relação ao terreiro, o que foi muito gratificante. O cuidado nos aproximou, mas não só agora. Chegamos a ouvir frases como: “Poxa, eu vou na igreja e o pastor falou que vocês são do ‘demônio’, mas é este lugar que está nos aco-

lhendo”. Nós provocamos outros olhares na comunidade. A entrada do terreiro e do Lar Maria e Sininha se misturam. As pessoas vieram buscar o seu alimento e com o cuidado foi possível favorecer também a nossa luta contra o racismo religioso, numa ação para que as famílias tivessem o básico da vida e que foi provocada por um culto que é muito sério, que é um espaço de acolhimento e preocupação com o outro – o Lar nasce, inclusive, provocado pelas nossas divindades. O nosso culto faz todo um trabalho para se manter e vem resistindo há muito tempo contra os fundamentalismos e as inverdades que são cotidianamente contadas sobre a nossa religião.

A última pergunta que temos é: como pensar e imaginar as narrativas religiosas desde a celebração e a potência dos corpos negros para além do “fetiche” da dor e da violência? A celebração e a potência dos corpos negros é a história do candomblé. Nossa história está muito além desse fetiche. A partir dessa religião, pessoas negras puderam se recompor – e a gente continua se refazendo o tempo todo a partir dos nossos cânticos, rezas, ritos. Vamos nos fortalecendo a partir de nossos deuses. É nesse espaço que pudemos cuidar dos corpos negros cotidianamente violentados, discriminados, negligenciados. É isso que nos orienta, que eu oriento na minha casa; uma casa, aliás, majoritariamente ocupada por pessoas negras e pessoas periféricas.

Muitos, neste espaço, falam de um resgate/reencontro com a ancestralidade em um lugar de acolhimento, de reza, de celebração e valorização do corpo negro. Junto a isto, neste processo há um desejo para que se tenha uma

orientadora, uma sacerdotisa, uma mãe de santo – como a gente quiser chamar – negra, o que aumenta e muito a minha responsabilidade. Na minha prática como yalorixá, é preciso pensar o tempo todo em todos esses atravessamentos: do racismo, dos fundamentalismos e de todas as outras questões, como a homofobia, porque nós somos as pessoas mais discriminadas, nós somos as pessoas que precisam estar fortalecidas. E o terreiro é esse espaço de cuidado.

Penso que, como sacerdotisa e sendo uma mulher negra, eu preciso dialogar em diversos espaços para aprender e poder acolher melhor minhas filhas e meus filhos. Não só como Yá, mas também como assistente social no território onde o terreiro está localizado. Quando eu olho para as pessoas vulneráveis, às vezes alguém me pergunta: “a sua ONG só atende gente preta?”. Não, o Lar Maria e Sininha não tem isso no seu estatuto. A entidade vai atender crianças e adolescentes em risco social e pessoal. Mas tem o recorte racial que não fomos nós que fizemos; é o racismo que faz. Aqui, neste território, está o nosso horizonte de atuação para o cuidado das pessoas e para a garantia de seus direitos.

No Morro do Macaco temos várias mulheres potentes, mas que não são reconhecidas. Em alguns momentos são pessoas como estas que dão a informação para a academia, para as pesquisas e “trabalhos de campo” das universidades, mas seus nomes pouco aparecem e suas estratégias de vida são rapidamente teorizadas. Essa fala não é de oposição aos espaços acadêmicos. Desejo, na verdade, que esses lugares tenham mais pessoas como nós. O problema é como se

constrói a universidade e a pesquisa. Muitas vezes, o pesquisador vem, pega as informações e vai embora, algo que acontece e já aconteceu muito com o candomblé.

Recentemente, aconteceu uma situação com uma pessoa que esteve por aqui. Nós demos informações enquanto *egbé*, como comunidade de terreiro. No final, a pessoa disse para mim, quando solicitei acesso ao seu trabalho: “Agora vai ter que esperar a publicação no site”. Como assim? Este conhecimento também é nosso, é sobre a nossa vida. Diante dessa resposta, entrei em contato com o coordenador do curso para relatar o que aconteceu. Eu sabia os caminhos necessários para garantir meu direito porque eu estive na academia, porque é um espaço que eu frequentei e conheço o seu modo de operação. Logo depois que eu fiz esse contato, a pesquisadora me devolveu os “resultados” da pesquisa. Isto só foi possível pela minha formação e conhecimento das universidades, mas essa não é a realidade de muitas senhoras que têm as suas histórias contadas, que contribuem para uma formação, que colaboram com teses. Essas pessoas não têm acesso a um conhecimento que elas ajudaram a ser produzido na academia, uma das estratégias de negação e de morte da nossa existência.

Ao longo dos anos, desde a experiência do candomblé, fomos entendendo o que é respeito, o que é esperança. Considerando a condição em que chegamos aqui como escravizadas e escravizados, nós temos um elemento fundamental: a divindade. Foi essa vivência de fé e espiritualidade que renovou a nossa vida todos os dias. Há muitos negros e negras que morreram sem negar a sua divindade.

Por isso, novamente, é importante trazer a nossa história de povo preto como um lugar de respeito e de muita articulação e luta. Precisamos lembrar dos quilombos, que já traziam ali a diversidade. Prioritariamente, era uma construção comunitária para receber os negros na busca por liberdade, mas também sabemos que esses espaços receberam todas aquelas pessoas que estavam se sentindo desrespeitadas e marcadas pelas suas diferenças dentro de um sistema colonial que propagava um pensamento e uma história única.

A fé pode trazer elementos fundamentais para a prática no mundo, especialmente se as pessoas conseguirem criar um modo de viver guiado pelo respeito, inclusive para se compreender como alguém que não é supremo, que não está sozinho, que vive em relação com os outros mesmo em suas diferenças. Para nós das religiões de matriz africana, também é importante considerarmos o respeito aos elementos da natureza: água, ar, terra, fogo. Eu conheço muitas pessoas que passaram a olhar para vida a partir da religião – do candomblé, por exemplo, mas também conheço de outras religiões. É importante se encontrar. A fé pode ser esse meio para que se tenha força para poder continuar e para serem criadas alianças para uma vida melhor.

Este é um processo que pode nos levar para a humanização. Nós, povo negro, fomos desumanizados. Por isso, o trabalho do terreiro, como um quilombo, é de dizer: “Eu sou humano, eu tenho um querer. Eu existo e tenho direitos”. Temos, assim, um processo que decorre da nossa espiritualidade, da não objetificação de nossa vida. Nós somos gente, os nossos corpos importam não só no terreiro de

candomblé; os nossos corpos importam em todos os lugares – mesmo que muitas vezes não queiram assumir isso.

\*\*\*

Para finalizar, agradeço o convite de participar dessa importante série de encontros e dessa publicação. Eu espero que o encontro a partir da leitura aconteça no desejo de ampliar ainda mais esse processo das religiões na construção de um mundo melhor. No ato ecumênico que vivi há algum tempo, no Memorial da América Latina, encontrei pessoas de onze religiões diferentes e que estavam ali para criar alianças. Precisamos construir mais espaços como aquele. Como aprendi em minha vivência de fé, Olodumare nos coloca em um lugar de esperança, de sacralidade. Nós precisamos o tempo todo olhar para esse projeto de vida. Por isso, eu sempre revisito a nossa história como povo negro para me instrumentalizar, para instrumentalizar os meus filhos e filhas e aí seguir na caminhada.

Que a minha mãe Yansã abençoe cada um de vocês com bons ventos e traga felicidade.

**C. POR UMA RELIGIOSIDADE QUE DERROTE O FUNDAMENTALISMO, SACRALIZE A VIDA E NOS FAÇA INSURGIR – RONILSO PACHECO**

Fundamentalismo e racismo estão absolutamente implicados e conectados em qualquer lugar. Em outras palavras, todo fundamentalista é um racista e todo racista é um fundamentalista, porque essas duas coisas só existem



juntas. O fundamentalismo é a interdição da diversidade, em defesa de uma singularidade superior, e a raça é uma delas.

Uma maneira pela qual o fundamentalismo se desenvolve na prática, vai, numa ponta, orientado pela negação – um modo operante, mesmo quando acontece de maneira mais “diplomática” ou “polida”, sem atrito, mas orientado pela resistência em relação ao diferente. E numa outra ponta com suas implicações mais violentas, a violência mais radical, como a destruição de terreiros e as agressões físicas, sobretudo as que se dirigem contra as religiões de matriz africana. Mas ainda assim essa violência também ofende e agride qualquer um, uma, que ouse viver diferente.

Ausência de solidariedade é uma forma também. Com isto eu me refiro, por exemplo, ao fato de que, em muitas periferias, onde muitos terreiros são agredidos, invadidos, violados etc., você tem também um grande número de igrejas, evangélicas sobretudo, mas também paróquias católicas, que não exercem a solidariedade a essas religiões. Há um *background* de uma consciência de “batalha espiritual” aí que habita na sutileza e na dissimulação. Eu não tenho coragem de destruir o terreiro, mas uma vez que ele é destruído, eu silêncio, entendo que de alguma forma esse ato está derrotando um inimigo do meu Deus.

Também há essa dimensão da guerra cultural, que ganhou muito mais força e implicações no Brasil agora, uma vez que grande parte dos espaços de poder do Executivo no governo federal atual são tomadas por um cristianismo fundamentalista, ultraconservador. Os meios do estado, da

institucionalidade, foram, e ainda seguem sendo fortemente usados para poder barrar qualquer tipo de agenda que não seja coerente com a perspectiva fundamentalista.

Pensar como as comunidades de fé lidam com racismo e com o seu enfrentamento, as intersecções entre homossexualidade e gênero implica pensar primeiro que nessa ampla heterogeneidade da “fé institucionalizada”, de uma maneira geral, as religiões, em específico as igrejas, não são muito diferentes da maneira eficiente que o racismo funciona no todo da sociedade brasileira. E não poderia ser muito diferente mesmo. Uma coisa que marca o racismo no Brasil, é o fato dele ser muito eficiente. Diferente dos Estados Unidos, em que você tem algo muito mais exposto, um embate aberto, no Brasil, embora ele seja muito evidente, muito atuante, ele consegue ser ao mesmo tempo muito dissimulado. A popular ideia de que o Brasil tem um “racismo velado”, não é uma ideia aleatória. Antes, ela faz parte da eficiência do racismo. Aqui ele é tão evidente, tão naturalizado, que a gente diz que ele é velado, enquanto ele na verdade já é absolutamente comum na estrutura do dia a dia.

Na igreja, essa eficiência não é muito diferente, e lidar com isso implica em pelo menos três passos que se fazem necessários. Uma é visibilizar o racismo. Tarefa complexa e que envolve muita resistência. Como podemos tornar o racismo dissimulado, tergiversado, em uma ferida evidente, exposta? Como dizer e fazer reconhecer, que o racismo está ali, que ele existe, que ele está presente na estrutura da

prática de fé, nas hermenêuticas, nas interpretações, na “tradição” ensinada?

A segunda tarefa é nomear. O racismo precisa ser reconhecido, mas exatamente pelo seu histórico de disseminação e escamoteio, nomear racismo não é simples no Brasil. Nomear é dizer para si mesmo e para a comunidade que da maneira como o culto funciona, da maneira que eu falo, que eu prego, que eu penso teologicamente, tem racismo nisso tudo aqui. Racismo atravessando esse lugar. Sem isso é impossível enfrentar. Como você enfrenta algo que você não visibiliza, não nomeia e não reconhece? Inviável. Mas só a partir daí um terceiro passo pode pensar em ser dado. Este passo seria enfrentar efetivamente o racismo. Seria a hora de renunciá-lo e desenvolver estratégias para resolver e se libertar dele.

Em muitas comunidades de fé, neste momento, a luta para visibilizar o racismo está acontecendo. E aqui a gente pode dizer que as comunidades fazem como podem e de diversas maneiras. Hoje a gente tem mais recursos do que no passado, mais alternativas, sobretudo temos mais literatura e pessoas referenciais falando sobre o assunto e ajudando como fazer. Nada disso significa dizer que hoje é fácil, mas alternativas têm sido criadas.

Contudo, vale muito lembrar que a história nos dá exemplos demais de como a religião, mais do que religião, a espiritualidade, foi determinante para sobrevivência e resistência da comunidade negra. Não há nenhuma grande revolução do povo negro que não tenha sido feita com um

*background* de espiritualidade. Pense na revolta dos Malês, que foram negros islamizados; o papel fundamental do candomblé na luta contra a escravização no Brasil; o vudu para a revolução do Haiti; ou a revolução que desencadeou a independência da Jamaica, estimulada a partir de um pastor batista negro, que origina a independência da Jamaica; ou ainda a história de Kimpa Vita, no século XVIII, reino do Congo, que faz uma luta contra o império português, porque o império português enganou o povo dizendo que Jesus e os discípulos eram brancos, quando na verdade eram negros. E, obviamente, pense em todas as grandes revoltas nos Estados Unidos, marcadas e lideradas por pessoas negras, de espiritualidade cristã. Nat Turner, Harriet Tuberman, Martin Luther King.

Então poderíamos dizer que essa é uma história de como a espiritualidade, essa transcendentalidade de subversão, nos inspirou e nos deu imaginação o suficiente pra resistir às muitas adversidades, desde a diáspora forçada, a escravização, séculos atrás, até hoje. Isso, em muitos aspectos, fez fracassar todos os projetos de eliminação da população negra, e ajudou a criar muitas formas de imaginação de resistir e de sobreviver, das grandes revoluções coletivas às lutas individuais. Devemos beber dessa fonte histórica e continuar com essa espiritualidade que festeja e celebra, não nega a dor, não nega a adversidade, não nega a luta, mas celebra e festeja pra poder viver.

\*\*\*

O professor Muniz Sodré tem uma definição de racismo que cabe muito aqui. Ele diz que racismo é uma

“hermenêutica do corpo”. É assim que acho que vale pensar racismo, na estrutura do fundamentalismo. Essa ótica faz mais sentido para a realidade brasileira, se você pensa a partir dos conflitos raciais como acontecem nos Estados Unidos e África do Sul, por exemplo. Nós não precisamos de uma “supremacia branca” no *stricto sensu* para ancorar o fundamentalismo, porque a estrutura do fundamentalismo continua ali, continua negando, por exemplo, a espiritualidade africana, a tradição africana, a ancestralidade africana, a contribuição religiosa africana, continua com a perspectiva teológica muito forte de que “enfrenta demônios, e tudo isso é atravessado pela hermenêutica que se faz do corpo negro, e que é lançada também para os não negros cujas práticas ou estilo de vida se assemelha (seja pela prática da mesma religião de matriz africana, seja pela pobreza, seja pelo estigma de criminoso).

E aí vêm as reticências do racismo no Brasil. Mesmo negras e negros pentecostais, ainda que de uma religiosidade que tenha muitas conexões com a africanidade, razão pela qual eles são ironizados por muitos do campo evangélico reformado, mesmo esses com essas africanidades rechaçam esse legado, semelhança ou qualquer identificação com a africanidade. Tudo vai para o campo da demonização, da batalha espiritual.

Essa é a força da hegemonia. Se eu disser, “Jesus é preto”, exigirão que eu explique por que eu estou dizendo isso, pedirão “evidências”. Se eu criar uma disputa aqui dizendo que Paulo era negro, vão pedir provas. Mas, se de outra maneira, eu afirmo Paulo como um apóstolo branco,

tudo bem. A hegemonia criada pelo colonialismo tem por característica que ela não precisa dar explicações, você não tem que explicar, pois quem tem que explicar é quem se insurge contra a hegemonia. Então é preciso explicar por que creio que a Bíblia não condena a homossexualidade, porque a hegemonia está ali, bem resolvida, dizendo que condena, que sempre ficou claro que condena, e você quer destruir essa verdade agora.

## CONCLUSÃO

Por fim, eu acredito que há ao menos três elementos que estão presentes na diversidade religiosa, nas mais diferentes matrizes, denominações, na experiência da espiritualidade, que considero serem contribuições muito poderosas pra uma possibilidade de transformação e mudança: Transcendentalidade, mistério, sacralidade e esperança.

Transcendentalidade que pode nos ajudar a ver o outro e seus contextos. É fundamental ter a consciência de que o outro é mais do que nós podemos contemplar no momento, quer dizer, tem sempre algo por trás, que nós não lidamos apenas com um universo, mas com dimensões diferentes, multiversos diferentes que se cruzam. A transcendentalidade mostra a nossa complexidade.

O mistério é se colocar nesse lugar de que a gente definitivamente não sabe tudo e não conhece tudo, então a gente precisa de uma complementaridade na nossa sabedoria, nas nossas informações, na nossa perspectiva de mundo,

na nossa compreensão do mundo, na nossa compreensão inclusive sobre o Deus. É uma grande contradição entre os fundamentalistas afirmarem Deus como tão poderoso, tão misterioso, tão supremo, profundo e ao mesmo tempo parecer que Deus cabe numa caixinha que eles tomaram posse e controlam. Eles sabem exatamente como Deus é, como Deus pensa, como Deus revelou toda a sua vontade em um ditado automático pra essas pessoas especificamente, esse grupo. Isso é estranho porque a gente está falando de um Deus cuja narrativa bíblica diz que é um Deus que não se permite nem nomear, nem sequer ser visto “fisicamente”. Um Deus que não se permite ser visto, é um Deus que se permite imaginar. Essa imaginação não pode ser propriedade de uma única pessoa, de um único grupo, ou de uma única realidade. Então o mistério é importante.

E a sacralidade, pela possibilidade de você enxergar o outro em contextos de sacralidade, inclusive tão sagrados quanto o seu. Ela é o reconhecimento da autoridade, da importância, da sensibilidade, da relevância do próximo e sua vida. A sacralidade não pode ser vista como ambiente privilegiado em que você entra e, ao entrar, acessa um *status* de superioridade. Ela deve ser vista como o território acolhedor de cuidado, dignidade e beleza compartilhada. Essa sacralidade, e toda dimensão religiosa contempla sua própria sacralidade, deve orientar a nossa hermenêutica do outro e de seu corpo. Nossa vida é santa.

## 5. AUTORAS E AUTORES

### ALEXANDRE PUPO

Mestre em Sociologia pela Universidade de São Paulo. Advogado pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Assessor em KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço. Militante do Movimento Ecumênico.

### DANIEL SOUZA

Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Professor de filosofia do Colégio São Domingos e da Escola Vera Cruz (São Paulo) e Pesquisador Colaborador da UFABC, em estágio de pós-doutorado em filosofia, com a pesquisa: *Cosmopoéticas em fuga – a marronagem e o pós-black como imaginações de outras formas de vida*. Entre 2015-2017 presidiu o Conselho Nacional de Juventude, espaço de participação da sociedade civil junto ao Governo Federal.



## **ALANA MORAES**

Doutora em antropologia pelo Museu Nacional (UFRJ), pesquisadora do PimentaLab (UNIFESP). No doutorado, estudou as experiências de cura entre mulheres sem-teto, as formas políticas e territórios existenciais elaborados nos acampamentos de terrenos nas bordas metropolitanas de São Paulo.

## **YURY OROZO**

Teóloga, filósofa e assistente social. Doutora em Ciências da Religião na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e pós-graduada em Gestão em políticas públicas e projetos sociais.

## **JULIANE FURNO**

Cientista Social (UFRGS), mestre e doutora em Desenvolvimento Econômico no Instituto de Economia da Unicamp. Militante do Movimento Brasil Popular.

## **JOÃO LUIZ MOURA**

Mestre em Ciências da Religião e Teólogo. Membro do grupo de pesquisa “Estado e Direito no Pensamento Social Brasileiro” sob coordenação do professor doutor Silvio Almeida – (Mackenzie) e do grupo de pesquisa “A Crítica do Direito e a Subjetividade Jurídica”, sob coordenação do professor doutor Alysson Mascaro – (USP). Tem pesquisado religião, neoliberalismo e direito.

## **FÁBIO MARIANO**

Fábio Mariano da Silva, doutor em ciências sociais, mestre e bacharel em direito ambos pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Pesquisador do grupo inanna – PUC/SP e professor nos cursos de educação continuada da universidade ‘o estado e o corpo’ e ‘masculinidades contemporâneas’. É coautor do livro “O rosa, o azul e as mil cores do arco-íris: corpos, gênero e sexualidade” e autor do livro “masculinidades” pela coleção feminismos plurais (em fase de conclusão).

## **IVONE GEBARA**

Freira católica, filósofa e teóloga feminista. É doutora em Filosofia pela Universidade Católica de São Paulo e doutora em Ciências Religiosas pela Universidade Católica de Lovânia, na Bélgica.

## **LUCIANA BISPO**

Formada em Serviço Social pela PUC-SP. É assistente social e gestora de projetos sociais, com vasta experiência e atuação na área da infância e da adolescência; IYALORISA do Ilé Obá Asè Ogodo; foi conselheira do Conselho municipal de Defesa e Garantia de Direitos da criança e do adolescente da cidade de São Paulo. Atualmente compõe a diretoria executiva do IDAFRO – Instituto de Defesa dos Direitos das Religiões Afro-brasileiras; é Conselheira Política da Ocupação Cultural JEHOLU, Coordenadora do IJAXE – Luta e Força dos povos de terreiro e curadora da ECOA da UOL.

## **RONILSO PACHECO**

Teólogo pela PUC-Rio, ativista e escritor, é pesquisador e mestrando no Union Theological Seminary, Columbia University. Autor de “Teologia Negra, o sopro antirracista do Espírito”. É colunista do UOL e professor adjunto no Manhattan College em Nova Iorque.