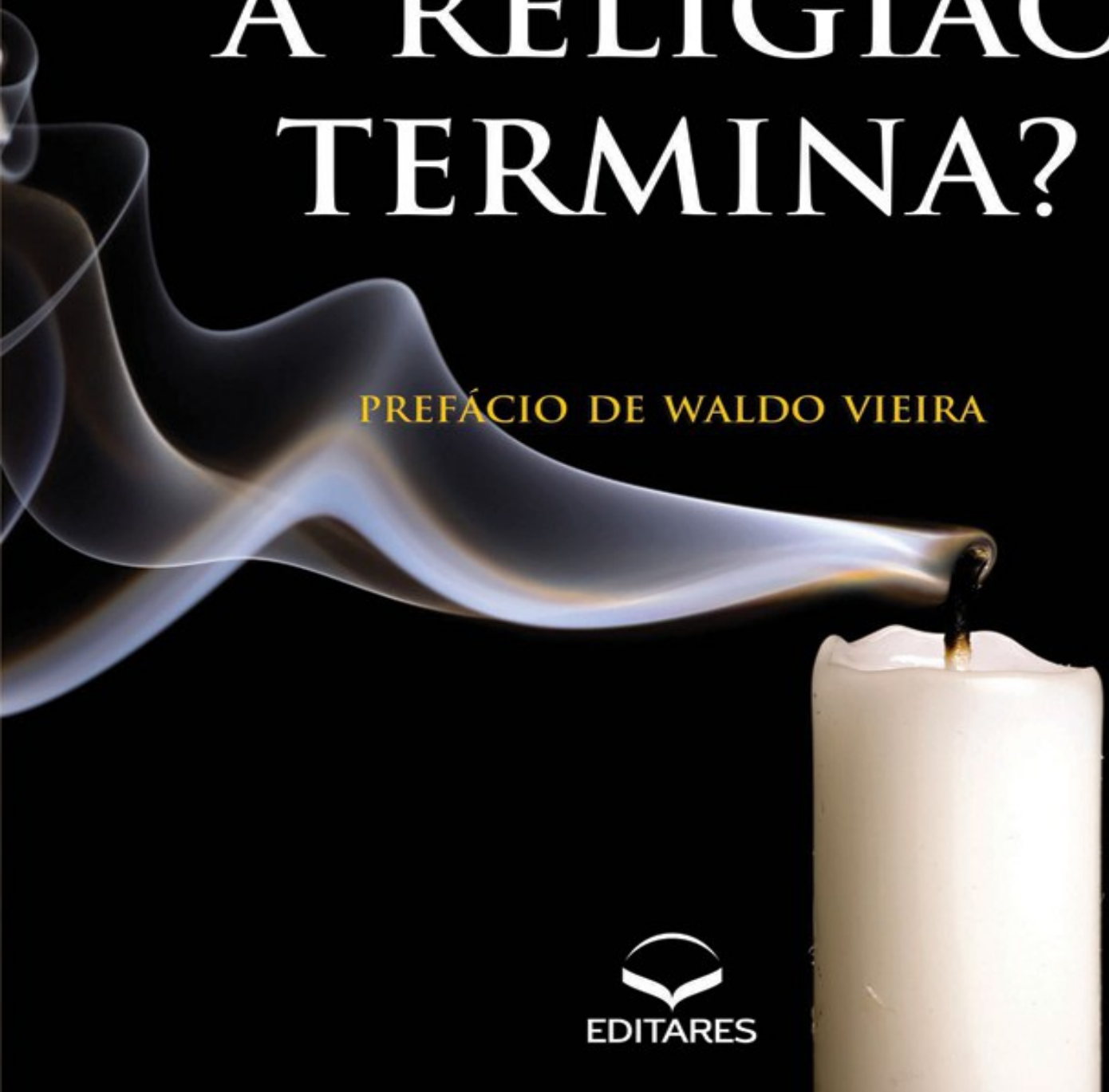
MARCELO DA LUZ

ONDE A RELIGIÃO TERMINA?

PREFÁCIO DE WALDO VIEIRA



EDITARES

DADOS DE COPYRIGHT

Sobre a obra:

A presente obra é disponibilizada pela equipe ***Le Livros*** e seus diversos parceiros, com o objetivo de oferecer conteúdo para uso parcial em pesquisas e estudos acadêmicos, bem como o simples teste da qualidade da obra, com o fim exclusivo de compra futura.

É expressamente proibida e totalmente repudiável a venda, aluguel, ou quaisquer uso comercial do presente conteúdo

Sobre nós:

O ***Le Livros*** e seus parceiros disponibilizam conteúdo de dominio publico e propriedade intelectual de forma totalmente gratuita, por acreditar que o conhecimento e a educação devem ser acessíveis e livres a toda e qualquer pessoa. Você pode encontrar mais obras em nosso site: ***LeLivros.site*** ou em qualquer um dos sites parceiros apresentados neste link.

"Quando o mundo estiver unido na busca do conhecimento, e não mais lutando por dinheiro e poder, então nossa sociedade poderá enfim evoluir a um novo nível."

ONDE A RELIGIÃO TERMINA?

Marcelo da Luz

ONDE A RELIGIÃO TERMINA?

EDITARES
Foz do Iguaçu, PR - Brasil
2011

Copyright © 2011 – Associação Internacional Editares

1ª Edição (2011): 1500 exemplares
1ª Reimpressão (2012): 4000 exemplares
2ª Reimpressão (2014): 3000 exemplares

Os direitos autorais dessa edição foram cedidos pelo autor à Associação Internacional Editares.

As opiniões emitidas neste livro são de responsabilidade do autor e não representam necessariamente o posicionamento da Editares.

Editores: Dulce Daou e Maximiliano Haymann
Revisão: Erotides Louly, Helena Araújo e Valana Ferreira
Capa: Luciano Melo
Editoração: Epígrafe Editorial
Impressão: Edelbra Editora e Gráfica Ltda.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

L979o Luz, Marcelo da
Onde a religião termina? / Marcelo da Luz. — Foz do Iguaçu: Associação Internacional Editares, 2014.

488 p.

ISBN 978-85-98966-39-7
eISBN 978-85-8477-016-8

1. Religiosidade. 2. Autorreciclagem Existencial. 3. Antirreligião 4. Conscienciologia. I. Título.

CDU: 272
CDD: 200

Ricardo Dutra - CRB 9/1487
Bibliotecário

Conselho Editorial da Editares
Alexandre Nonato, Antônio Pitaguari, Claudio Garcia,
Dulce Daou, Luciana Ribeiro, Luciana Salvador, Maximiliano Haymann,
Rosemary Salles, Tatiana Lopes, Ulisses Schlosser.

Associação Internacional Editares
Av. Felipe Wandscheer, 5.100, sala 107, Cognópolis
Foz do Iguaçu, PR - Brasil
CEP: 85856-530
Tel/Fax: 45 2102 1407
E-mail: editares@editares.org – Website: www.editares.org

AGRADECIMENTOS

Quando ainda criança, configurei minha mente ao *jogo da religião*, tornando-o labor exclusivo durante mais de duas décadas. Esse período de fábulas foi compartilhado com inúmeras outras consciências, de quem mantenho fraterna lembrança, não obstante a abissal distância ideológica que nos separa no presente. A abjuração da fé cristã e o abandono da possibilidade de aderir a qualquer outro credo religioso fizeram-me perder de vista as relações sociais e as companhias do passado, fato equivalente à assunção de vida e identidade inteiramente novas. Contudo, na recomposição do caminho, contei com a assistência de muitas outras consciências, algumas das quais foram determinantes na produção deste livro.

Primeiramente, registro minha imensa gratidão à comunidade dos pesquisadores voluntários da Conscienciologia, a *Comunidade Conscienciológica Cosmoética Internacional* (CCCI). Desde o primeiríssimo contato, em 2003, até o presente momento, o fraternismo a mim dispensado sempre foi tangível nos gestos, iniciativas e energias de todos. Espero, por ora, retribuir, com este livro, os aportes conscienciais compartilhados pelos muitos colegas e amigos ao longo destes últimos seis anos.

Durante a gestação da obra, tive o privilégio de contar com a inestimável contribuição de César Cordioli, Cristina Arakaki, Karla Ulman, Málu Balona, Mário Oliveira e Munir Bazzi no papel de generosos revisores do manuscrito. Os *insights* hauridos das muitas conversas com estes pesquisadores enriqueceram, sem dúvida alguma, o texto definitivo. Contei também com a valiosa consultoria técnica de Alexandre Zaslavsky, João Ricardo Schneider, Ruy Bueno e Ivo Valente nas áreas de Epistemologia, História do Parapsiquismo, Psicologia e Filmografia, respectivamente.

Especial agradecimento reservo aos diletos Munir Bazzi e Drielly Zanata, cuja *amizade raríssima*, concretizada em profícuos diálogos e vivências, enriqueceu de maneira determinante o autor e a obra.

Menção honrosa ao profissionalismo e assistencialidade de toda equipe da *Associação Internacional Editares*, de modo especial Cláudio Garcia, Kátia Arakaki, Maximiliano Haymann e Dulce Daou. Estendo também meu apreço

a Erotides Louly, Helena Araújo e Antônio Pitaguari, encarregados da revisão final. Luciano Melo, autor da bela capa, e Alexandre Marchetti, requintado fotógrafo, deram ao livro um gracioso toque artístico.

Sincero reconhecimento à assistência de William Klein nos preparativos para o lançamento da obra e a todos os voluntários da *Associação Internacional de Parapedagogia e Reeducação Consciencial–Reaprendentia*, pelo suporte prestado, além da compreensão pelos meus momentos de ausência no voluntariado em razão da dedicação ao livro. Muito obrigado a Rodolfo Gasparian, cuja solicitude tornou possível a criação do *blog* destinado à divulgação do trabalho e à continuação do debate com os leitores.

A qualidade gráfica da obra não seria a mesma sem a contribuição de um autêntico amante dos bons livros: Ernani Brito, o qual, generosamente, concedeu-me o fortúnio de contar com sua perícia nos serviços de editoração.

O respeito às escolhas e experiências por mim realizadas, desde sempre demonstrado pela minha família nuclear–Moacir, Hilda, Andreia, Luciane e Marcos–exerceu, sem dúvida, influência significativa na assunção do *princípio da descrença* como base deste livro.

Mesmo sabendo-os libertos do egocentrismo e da necessidade de louvores, agradeço aos amparadores extrafísicos, sem o auxílio dos quais esta obra não teria sido escrita.

Finalmente, não poderia terminar estas notas de agradecimento sem me referir ao amigo, orientador e professor Waldo Vieira. Pela exemplaridade interassistencial, magnitude de pensamento e obstinação evolutiva, foi ele, nesta vida, a consciência a me despertar do sono dogmático. Ao inscrever este texto na biblioteca dos autores da Conscienciologia, sinto-me honrado em fazer parte de sua *prole mentalsomática*.

Marcelo da Luz, Foz do Iguaçu,
30 de agosto de 2010.

SUMÁRIO

PREFÁCIO DE WALDO VIEIRA

INTRODUÇÃO–*Itinerarium mentis extra Deum* (Itinerário da consciência “para fora” de Deus)

Possíveis tipos de dissidentes

Novo paradigma

A história de uma “desconversão”

SEÇÃO I

FALÁCIAS DO *HOMO RELIGIOSUS*

01. ENGANO PARAPSÍQUICO NA ORIGEM DA RELIGIÃO

Polissemia do termo “religião”

Religião enquanto objeto de estudo crítico

Ausência de consenso, nas ciências humanas, sobre a origem da religião

Hipótese da origem da religião como engano parapsíquico

Engano parapsíquico e consagração pessoal à vida religiosa

Na origem da religião, uma falácia

02. NATUREZA ANTIUNIVERSALISTA DAS RELIGIÕES

Universalismo

Sectarismo

Impossibilidade do universalismo “religioso”

Voracidade sectária do cenário religioso brasileiro

Individualismo antiuniversalista e neopentecostalismo

Antiuniversalismo religioso e negação do parapsiquismo

Universalismo e parafenomenologia

03. TERCEIRIZAÇÃO DAS ESCOLHAS EXISTENCIAIS

Sentido da analogia

Analogia do “pastor”: institucionalização da dependência

A superficial maquiagem da “conversão”
Tarefa da consolação (tacon)
O vazio da palavra “Deus”
A indústria da dependência
O problema da oração
Balanço entre crenças fundamentalistas e liberais
Reciclagem assistencial
04. DISCURSO RELIGIOSO E MANIPULAÇÃO CONSCIENCIAL
Poder hipnótico do discurso religioso
Linguagem antiuniversalista
Discurso autoritário
Impacto da mensagem religiosa em diferentes mundividências
O fenômeno da igreja eletrônica
Estratégias persuasivas do discurso religioso
Falácias empregadas no discurso religioso
A via da antidoutrinação
SEÇÃO II
PARANATOMIA DO SANTO
05. O MITO DE JESUS CRISTO, “DEUS” ENCARNADO
Santidade: modelo religioso de perfeição
Do homem de Nazaré ao “Deus” absoluto
Jesus enquanto consciência evoluciente
“Tolicionário” cristológico
06. MARTÍRIO: IDEALIZAÇÃO DO FANATISMO AUTOSSACRIFICATÓRIO
Martírio: primeiro paradigma da santidade cristã
A exigência de sacrifício humano e o estabelecimento do cristianismo
Modelos do masoquismo pós-medieval
Modernos voluntários do autossacrifício
07. ELEMENTOS HUMANOS, DEMASIADO HUMANOS DA SANTIDADE

Narcisismo
Perfeccionismo
Sentimento de culpa
Arrogância
Cupidez
Repressão
A ignominiosa política da santidade
Escapismo: opção preferencial pela crença
08. O MEDO SUBJACENTE AO DESEJO DE SANTIDADE
Amor *versus* temor
O medo enquanto ferramenta da lavagem cerebral
Fobias da consciência religiosa
O injustificável medo do inferno
Armadilhas da idealização
SEÇÃO III
VIDA RELIGIOSA E SÍNDROME DA ECTOPIA AFETIVA (SEA)
09. O CELIBATO CLERICAL: IDEALIZAÇÃO DO AMOR ERRADO
Síndrome da Ectopia Afetiva (SEA)
História da instituição do celibato na Igreja Católica
O celibato segundo a Bíblia
O antidiscernimento dos reformistas
Breve incursão no “mundo secreto” dos celibatários
Regressão ao infantilismo
Ganhos secundários do celibato
10. A DISSIMULAÇÃO DA HOMOSSEXUALIDADE NO CLERO CATÓLICO
Posição oficial da Igreja Católica quanto à homossexualidade
Mecanismos de funcionamento da homossexualidade clerical
11. A PEDOFILIA: IRRUPÇÃO DA PERVERSA REALIDADE DO SISTEMA CLERICAL
A ruptura da secretividade do clero católico

A (de)formação religiosa: fator agravante das patologias sexuais dos clérigos
A católica legitimação da falácia e da autocorrupção
SEÇÃO IV
MÃOS QUE ABENÇOAM E FEREM: RELIGIÃO E VIOLÊNCIA
12. TIPOLOGIA DOS CONFLITOS RELIGIOSOS
Fatos perturbadores e uma incômoda questão
Caracterização da violência religiosa
Paradoxo do assistencialismo religioso
13. VIOLÊNCIA NOS LIVROS SAGRADOS
A ambivalência da palavra sagrada
A violência no Tanakh ou “Bíblia judaica”
A violência no Novo Testamento cristão
Violência no Alcorão islâmico
Considerações gerais sobre os livros sagrados monoteístas
Recomposição por meio da escrita
14. A INQUISIÇÃO: EXTRAPOLAÇÃO HISTÓRICA DA VIOLENTA LÓGICA RELIGIOSA
A institucionalização do ódio aos dissidentes
O antigo combate à heresia
O nascimento da Inquisição Medieval no contexto do combate à heresia cátara
A Inquisição papal
Metodologia inquisitorial
A Inquisição espanhola
A Inquisição papal na Idade Moderna
O pernicioso legado da Inquisição
15. O MITO DA RELIGIÃO PACÍFICA
Apologia da verdade absoluta: raiz da violência religiosa
Inconsciência dos devotos quanto à violência causada pelas religiões
A falta de autoridade moral dos religiosos promotores da paz
Zen-budismo e o mito da religião pacífica

A violência é sempre injustificável
Violência religiosa e ciclo grupocármico
SEÇÃO V
DESCRENCIOLOGIA
16. O PRINCÍPIO DA DESCRENÇA
A crença enquanto ato epistemológico
O problema da crença religiosa
O problema do ateísmo
Princípio da descrença e Conscienciologia
Pontos de ruptura entre Conscienciologia e religião
17. AINDA HÁ LUGAR PARA A CRENÇA EM “DEUS”?
A pergunta sobre “Deus”
Sofismas condicionantes à fé em “Deus”
Inaceitáveis incongruências do espiritismo
EPÍLOGO: ONDE A RELIGIÃO TERMINA?
APÊNDICE 1–Resumo histórico de alguns significativos conflitos religiosos
1. A Primeira Cruzada (1095–1099)
2. A Quarta Cruzada (1202–1204)
3. A Cruzada das Crianças (1212)
4. As Guerras Religiosas Francesas (1562–1598)
5. A Guerra dos Trinta Anos (1618–1648)
6. A revolta chinesa de Taiping (1850–1871)
7. Os atentados terroristas em Nova York no dia 11 de setembro de 2001
APÊNDICE 2–Carta aberta à Ordem dos Franciscanos Conventuais (2004)
FILMOGRAFIA COMENTADA
BIBLIOGRAFIA ESPECÍFICA
INFOGRAFIA
ÍNDICE GEOGRÁFICO
ÍNDICE ONOMÁSTICO
ÍNDICE REMISSIVO

PREFÁCIO

Portentoso Paracérebro

Entrevista. Em 2003, o culto autor desta obra-depoimento, ainda o sacerdote católico, *Frei Marcelo*, em plena atividade religiosa, procurou-nos interessado em conhecer a Conscienciologia. Após algumas entrevistas, apresentamos-lhe os indícios factuais do *Curso Intermissivo Pré-Ressomático* e as possibilidades de desvios da autoproéxis em função das lavagens subcerebrais religiosas capazes de acometer as conscins melhores intencionadas e da maior boa vontade perante a evolução consciencial.

Megagescon. Passa o tempo e neste momento, em 2010, temos, aqui, esta obra magnífica, a partir das pesquisas eruditas do autor, genuíno *Tratado da Antirreligião*, fruto da megadissidência institucional e do rompimento ideológico autocrítico, constituindo, sem dúvida, ao mesmo tempo, vigorosa autorreciclagem existencial determinada, megagestação consciencial exemplar e o primeiro passo para o competente autorrevezamento multiexistencial.

Abjuração. O atual Professor Marcelo da Luz, agora ex-doutrinado e ex-doutrinador, ciente do fato de ninguém de batina poder pensar por si mesmo, vive plenamente liberto das duas décadas de profissionalismo sacerdotal e das interprisões grupocármicas da religiosidade milenar holobiográfica, a partir da explicitação categórica da abjuração pública pacífica, sem os fanatismos das superstições majoritárias dos dogmas religiosos.

Discernimentologia. O paracérebro portentoso do autor maneja o escalpelo do discernimento cosmoético por meio de argumentações sólidas, a partir de fatos incontestáveis e multifárias fontes de pesquisas bibliográficas, com a exposição cirúrgica franca das tolices infantis, dos mitos, das superstições, das crendices e das doutrinações multisseculares das religiões fanatizantes da Humanidade.

Singularidade. Esta verdadeira *Megaexposição da Antiteologia*, obra singular quanto ao alcance evolutivo e o objetivo tarístico, busca esclarecer, com argumentos racionais fundamentados nos fatos, parafatos, elevada polimatia, comunicabilidade educada e sem quaisquer sentimentos de

retaliação, como evitar as duas piores mazelas da Humanidade: a interassedialidade consciencial e o megafanatismo religioso.

Megaverberações. Somente a pessoa lavada subcerebralmente e subjugada às crendices, apriorismos, autocorrupções, autassédios e acriticismos crassos consegue ficar indiferente às megaverberações indefensáveis geradas pelas vivências expostas e os arrazoados verbaciológicos do autor em cada página, nas quais são demonstradas as sandices das imposições de ideias, os enganos das interpretações de verdades tidas como absolutas e irrefutáveis, e a necessidade maior da saída de toda coerção mantida pela parafernália das beatices das teocracias amauróticas, do sectarismo e do facciosismo antiuniversalista.

Erudiciologia. Nesta devastadora *Catilinária Contra o Antiuniversalismo*, de elevada competência e arrojo, podemos pesquisar a análise erudita dos equívocos religiosos milenares em geral e, mais particularmente, da *Igreja Católica Apostólica Romana*, a *ICAR*, na atualidade, ainda cometidos neste Terceiro Milênio, à luz dos princípios avançados da Conscienciologia.

Irracionalidades. O autor explicita, com enumerações e detalhismos, a panorâmica das irracionalidades modernas, dentre as quais a voracidade sectária das igrejas e seitas, as diversificadas violências religiosas, os despudorados apelos sádicos eletrônicos, as deformações éticas do *Opus Dei*, a insistência das falácias carismáticas, as ilusões da prosperidade dos evangélicos, as paranoias do celibato dos pseudossantos *high tech* ou padres cantores, as fobias multifacéticas do beatismo, as inumeráveis cangas tribais místicas de toda natureza e as regressões ao infantilismo mórbido das pedofilias praticadas nas sacristias.

Abordagens. O texto brilhante aborda com racionalidade e lógica o universo da Cosmoética, os problemas das desconversões, a relevância das tarefas do esclarecimento, os frutos do *princípio da descrença* antimanipulador e o estudo integral da consciência, o objetivo fundamental da Conscienciologia.

Prova. Eis aqui outra prova cabal da força da reciclagem existencial promovida pelo paradigma consciencial e pelas técnicas conscienciológicas para a consciência humana lúcida, com capacidade de autodiscernimento prioritário, evolutivo, ante as crises de crescimento, e para a qual chamamos a atenção por merecer reflexões aprofundadas e cosmovisiológicas.

Bibliografia. Este alerta grafado para o público em geral e os religiosos em particular (Catolicismo) vem enriquecer a seção das maxidissidências

cosmoéticas dos autores reciclantes da Bibliografia Conscienciológica composta, atualmente, dentre outras, pela obra de Jean-Pierre Bastiou, *Globe-Trotter da Consciência* (Orientalismo), e o nosso pequeno livro *Projeções da Consciência* (Espiritismo).

Honra. Com os agradecimentos sinceros ao Professor Marcelo da Luz pela honra concedida de apresentar estas simples páginas prefaciais, desafiamos os leitores e leitoras de consciências abertas às pesquisas minuciosas deste documento ímpar.

Waldo Vieira
Holociclo, Foz do Iguaçu, PR, 14 de julho de 2010.

INTRODUÇÃO

Itinerarium mentis extra Deum

(Itinerário da consciência “para fora” de Deus)

O objetivo principal deste livro é fundamentar a abjuração–renúncia pública à crença religiosa ou o abandono da religião–realizada pelo autor após vinte anos dedicados ao serviço da Igreja Católica Apostólica Romana. Membro de uma tradicional ordem religiosa desde a adolescência, o autor foi ordenado sacerdote e celebrou, incontáveis vezes, missas, casamentos, batizados e todos os rituais reservados ao padre. Ouviu inúmeras confissões, foi diretor espiritual de muitos grupos católicos e pregou os ensinamentos atribuídos a Jesus Cristo para multidões sem conta. Foi superior de uma comunidade conventual e também reitor de um dos seminários da instituição, instruindo jovens candidatos nos fundamentos da vida religiosa.

Possivelmente, alguns leitores, indignados com a decisão do autor, poderiam colocar em dúvida a sua idoneidade mental e moral para o exercício das funções sacerdotais. Afinal, neste início do século XXI, as enfermidades de muitos clérigos têm vindo publicamente à tona na forma de hediondos escândalos e crimes, precipitando profunda crise na Igreja Católica. Contudo, no caso deste autor, comprovadamente, não seria possível acusá-lo de incapacidade ou infidelidade no cumprimento dos requisitos exigidos pela instituição religiosa. Avaliações feitas por educadores e superiores hierárquicos sobre a conduta do autor, ao longo do período de formação seminarística, descreveram-no sempre à maneira de religioso idealista, fiel, responsável e dedicado. Esses documentos constituem provas objetivas do quanto a permanência do *Frei Marcelo* no seio da Igreja Católica foi caracterizada pela intensa e honesta busca de encontrar na vida consagrada e no sacerdócio o pleno cumprimento do sentido da vida. O autor, *dentro dos limites de suas forças*, fez o possível para ser, até o momento de sua saída da vida religiosa, fiel pregador do evangelho, zeloso pastor, eficaz catequizador e fraterno irmão conventual.

A decisão do autor em deixar a religião, após experimentar profunda crise

de crescimento, fundamentou-se na ação livre de quem, após caminhar tenazmente, esgotou uma possibilidade existencial e atingiu novo patamar de entendimento acerca das realidades da consciência[1] e do Universo. A liberdade interior encontrada para tomar este tipo de decisão foi resultado de paulatino autoconfronto. Este autor percebeu a necessidade de romper o medo de questionar as habituais pressuposições e olhar para além dos limites da doutrinação recebida. Durante muito tempo, enquanto ainda religioso, deu a esse destemor o nome de "busca da sabedoria" ou "espiritualidade do coração inquieto". Hoje, à luz das experiências realizadas, prefere ressaltar a *coragem para evoluir*[2], a qual requer, passados cinco anos da abjuração feita, a assunção de falar publicamente sobre a dissidência levada a termo[3].

Quando dissidentes de ideologias ou instituições põem-se a falar ou escrever sobre suas experiências, faz-se necessário observar o tipo de motivação e intencionalidade implícitas à decisão tomada. O ex-militante, o ex-integrante, o ex-partidário, o *ex-alguma coisa*, apesar do esforço em afirmar não ser mais parte da instituição à qual um dia pertenceu, pode continuar a se autodefinir a partir dela. A pessoa, nesse caso, é ainda o "ex" relativo àquilo que pretende negar. Talvez, no afã de pronunciar-se criticamente sobre as razões subjacentes ao abandono de determinada ideia ou organização, ainda ostente a condição anterior ao modo de troféu, desfraldando o orgulho de ser o "ex". A ambiguidade em questão reside no fato de o ponto de referência da pessoa continuar sendo o modo de viver ou de pensar não mais desejado.

Não é tarefa simples para a consciência deixar algo com o qual se identificou por muito tempo. A eliminação de vícios, a superação de ideologias, o abandono de instituições ou de estilos de vida não equivalem a simplesmente mudar de endereço, trocar de roupa ou permutar um carro. A mudança de domicílio, por exemplo, é concluída quando os inconvenientes trazidos pela situação são resolvidos: o traslado dos móveis e pertences, a modificação de alguns documentos, a troca do número do telefone, entre outras coisas. Já a dissidência ideológica ou o abandono de determinado comportamento profundamente arraigado exigem modificações estruturais na consciência–a aquisição de novo ego, a realização da *recin–reciclagem intraconsciencial*[4]. Nem toda dissidência representa autêntica recin. Por esse motivo, faz-se necessário, conforme proposto a seguir, o exame das diferentes possibilidades quanto ao movimento consciencial da ruptura

institucional.

Possíveis tipos de dissidentes[5]

a. O descontente nostálgico

É possível encontrar muitos dissidentes ainda compartilhando crenças e ideais do sistema já abandonado. Isso acontece quando a ruptura foi baseada apenas na rejeição ao modo de funcionamento institucional, ou em alguma específica lei com a qual não se podia concordar. Nesses casos, o dissidente permanece silencioso sonhador da maneira como aquela instituição poderia funcionar melhor caso a moldura da organização ou certas tradições fossem corrigidas. Esse tipo de dissidente saiu da corporação, mas continua pensando a partir dela. É o caso, por exemplo, de sacerdotes cujo afastamento da Igreja Católica ocorreu em razão do matrimônio ou porque discordavam do autoritarismo vigente naquela tradição. Embora tenham deixado a instituição, ainda olham nostalgicamente para o passado com o desejo de retornarem um dia, caso as necessidades pessoais possam ser integradas à vida eclesiástica.

b. O reformador

Alguns não abandonam o sistema no qual se encontram, porém se insurgem contra as disposições vigentes, criando alternativas dentro da antiga estrutura. Esses são os reformadores. É muito discutível o quanto a reforma pode ser considerada mudança. A reforma é, em essência, o retorno aos padrões originários da tradição. A passagem do tempo ocasionou desvios, excessos, corrupção e processos burocráticos, distanciando a instituição de seus princípios e objetivos. Os reformadores surgem então para recolocar as coisas no lugar, resgatando os ideais do passado.

Reformadores podem ser classificados em dois grupos. O primeiro é constituído pelos reformadores internos, quando as propostas de reforma são aceitas sem haver a ruptura ou desmembramento da organização. Muitas Ordens sacras produziram reformadores, os quais essencialmente realinharam a agremiação religiosa com os objetivos originários e introduziram novas normas disciplinares a fim de evitar futuros desvios. O segundo grupo é constituído pelos reformadores cujas propostas foram repelidas pela comunidade institucional. Nesse caso, o conflito torna-se inevitável e leva à saída dos descontentes, os quais fundam novos organismos. Os movimentos

oriundos do desmembramento das instituições de origem são pretensas versões melhoradas destas, mas não constituem novos paradigmas, pois as crenças basilares são praticamente as mesmas. O advento do protestantismo serve de exemplo ilustrativo: constituiu alternativa ao catolicismo dentro dos mesmos parâmetros do cristianismo.

c. O ressentido

Outros se desligam fisicamente do sistema no qual viviam, mas não conseguem se libertar dele. Passam o tempo mergulhados em ressentimento, ruminando experiências frustradas. O tempo vivido junto à instituição é a causa de seu sofrimento, acreditam. Memórias negativas os assombram continuamente e não conseguem referir-se ao passado sem o tom da amargura. Algumas dessas pessoas tentam vingar-se dos antigos grupos aos quais pertenciam, trazendo a público os constrangedores fatos ocorridos nos bastidores do estabelecimento religioso. Adotam assim a lógica da retaliação, procurando causar algum tipo de prejuízo aos seus desafetos.

Após considerar as possibilidades relacionadas à complexa questão da dissidência institucional, este autor pode agora aclarar as razões pelas quais escreveu esta obra. Em primeiro lugar, *no caso do autor, o abandono do catolicismo não ocorreu motivado por descontentamentos de ordem funcional*. Embora, ao longo do tempo, os limites da comunidade religiosa e o desatino de alguns dogmas lhe fossem bastante notórios, até o penúltimo ano da permanência na instituição, o autor ainda considerava a Igreja Católica o organismo “menos pior” para a prestação de assistência ao semelhante e afirmação do sentido transcendental da vida humana.

Em segundo lugar, *cumpre apontar a ausência, nestas páginas, da tentativa de vingança e retaliação por quaisquer eventos dolorosos vividos pelo autor dentro dos átrios conventuais*. Quando necessário, fatos hauridos da experiência foram inseridos para ilustrar os temas em debate. Entretanto, os nomes das pessoas envolvidas, assim como as especificações dos locais onde os fatos ocorreram, foram omitidos. Em alguns momentos da obra, os posicionamentos críticos do autor atingem considerável pujança e gravidade, mas *isentos da amargura e intenção revanchista próprias dos ressentidos*.

Importa também ressaltar não ser este livro fonte de ganho monetário para o autor, o qual nada reserva para si do dinheiro investido pelo leitor na aquisição da obra. O trabalho de autoria, divulgação e esclarecimento desta

publicação é totalmente voluntário. Os direitos autorais foram doados à *Associação Internacional Editares*, a fim de contribuir no financiamento de outras iniciativas voltadas à tarefa assistencial do esclarecimento.

Finalmente, *o olhar analítico deste autor é destituído de qualquer intenção de reformar as instituições multisseculares da Igreja Católica ou de outras religiões. O rompimento ideológico do autor é total*, e se refere não apenas ao catolicismo–ainda a mais longeva e numerosa tradição dentro do cristianismo (ano base: 2010)–, mas à fé cristã e quaisquer outras interpretações do mundo baseadas na crença religiosa.

Distante dos tipos de dissidência analisados, **a motivação desta obra é o esclarecimento e a assistência a todas as consciências interessadas em debater abertamente a ilogicidade e os embaraços evolutivos fomentados pelas religiões na Terra.** A fim de alcançar esses objetivos com a máxima ponderação e vigor crítico, minimizando a intromissão de possíveis fatores emocionais, *o autor desenvolveu todo o texto em terceira pessoa*.

A superação da religiosidade, enquanto etapa transitória no processo evolutivo da vida humana, só pode ocorrer no íntimo da consciência, como resultado maduro do discernimento, sem violências ou imposições de qualquer tipo. Entretanto, até a chegada deste momento, as informações daqueles que ultrapassaram o limiar de algumas estruturas restritivas à liberdade da consciência não podem ser sonegadas. Daí o único escopo deste livro ser a expressão do exemplarismo do próprio autor, antigo caminhante na estrada religiosa. Portanto, em sua crítica à religião, este dissidente posiciona-se *para além* dos interesses de reformar antigas estruturas, de vingar-se pelas injustiças sofridas, de obter ganho financeiro ou de converter pessoas ao seu atual modo de pensar. Sobre este posicionamento único, pessoal e intransferível, o autor assume total responsabilidade.

Novo paradigma

Após muitas vidas repetindo-se na condição de incansável doutrinador religioso, devotado à causa da santidade e ao exercício de tarefas assistencialistas, este autor, mediante franco autoescrutínio, passou finalmente a considerar o maior alcance evolutivo das tarefas do esclarecimento. A abertura ao omniquestionamento levou-o a admitir, racionalmente, a maior abrangência do *paradigma consciencial*–o estudo minucioso da consciência pela própria consciência–teoria-líder da

Conscienciologia, campo de estudo proposto pelo pesquisador brasileiro Waldo Vieira. A Conscienciologia propõe-se ultrapassar a epidérmica abordagem das ciências baseadas na disjunção sujeito-objeto quanto à investigação do tema mais prioritário possível: a consciência. Para tanto, inclui variáveis até o momento negligenciadas pelo saber acadêmico convencional, entre as quais se encontram:

1. **Holossomática.** Consideração da existência de outros corpos de manifestação da consciência além do corpo físico: o corpo energético (energossoma), o corpo emocional (psicossoma) e o corpo mental (mentalsoma). O conjunto integrado desses corpos é chamado de *holossoma*. A manifestação prática da consciência se dá mediante o *pensene* (a indissociável união de pensamento, sentimento e energia).

2. **Bioenergética.** Autoexperimentação lúcida das bioenergias por meio do energossoma, discriminando energias imanentes (energias primárias, multiformes e difusas em todo o Universo) e energias conscienciais (energias empregadas pela consciência). A habilidade bioenergética inscreve-se muito além das percepções registradas mediante os sentidos físicos.

3. **Multidimensionalidade.** Admissão da capacidade ínsita à consciência de se manifestar, além da dimensão material (intrafísica), em variadas dimensões extrafísicas, servindo-se de diferentes corpos de manifestação. O conhecimento multidimensional é facultado à consciência principalmente pela experiência da projeção consciente (experiência fora do corpo, desdobramento ou viagem astral).

4. **Multiexistencialidade.** Admissão das múltiplas vidas em série (serialidade existencial, “reencarnação”) assumidas pela consciência e intercaladas por intervalos em dimensões extrafísicas. A serialidade existencial permite à consciência evoluir mediante a vivência de múltiplas experiências ao longo de milênios.

5. **Cosmoética.** Moral cósmica ou Filosofia Moral da Conscienciologia, cuja abrangência visa ir muito além das imbricações da sociedade humana intrafísica. O discernimento cosmoético inclui a consideração da multidimensionalidade, multiexistencialidade, intencionalidade e qualidade das energias conscienciais. Os valores da consciência a acompanham em todas as dimensões nas quais se manifesta–a verdade íntima, na extrafisicalidade, é inescondível. O nível de cosmoeticidade da consciência é seu código de conduta pessoal, o termômetro da autoincorruptibilidade, desenvolvido ao longo de inúmeras existências na esteira do tempo.

A cosmovisão racional proporcionada pelo paradigma consciencial permitiu a este autor perceber o quanto a religião representa abordagem ainda preliminar no contexto dos mecanismos mais complexos da evolução. A constatação de encontrar-se em subnível quanto às tarefas assistenciais mais amplas, cuja realização não seria possível a partir dos estreitos limites do sectarismo, levou-o ao abandono da fé. A Conscienciologia, a fim de melhor

explicar esse tipo de ruptura ideológica, usa o termo *maxidissidência*–a renovação maior feita pela consciência cuja situação estava além da média do seu grupo de tarefas evolutivas[6]. Emprega-se o termo não ao modo de jactância, mas tão somente com o fim de marcar a diferença em relação aos outros tipos de dissidência anteriormente explicados.

Este autor se propõe demonstrar, ao longo dos capítulos subsequentes–mediante minucioso exame crítico e à luz da experiência pessoal–o quanto *a evolução da Humanidade (o paulatino e qualitativo crescimento da consciência na direção de maior racionalidade, pacifismo e amor universal) passa necessariamente pela superação da religião*. As análises, em função das experiências do autor, estarão, na maior parte do tempo, vinculadas ao cristianismo, e ainda mais especificamente, ao catolicismo. Com o fim de atingir esse objetivo, os argumentos do livro estão articulados em cinco seções.

Na seção de abertura, **Falácias do *Homo religiosus***, após a proposição hipotética da origem da religião enquanto leitura distorcida e ilegítima dos fenômenos extrassensoriais (capítulo 1), são exaustivamente discutidas algumas das principais inconsistências do fenômeno religioso: o sectarismo ínsito a todas as propostas salvacionistas (capítulo 2), a heteronomia e dependência alimentada nos crentes (capítulo 3) e as manipulações conscienciais materializadas no discurso religioso (capítulo 4).

A seção intitulada **Paranatomia[7] do santo** é dedicada à problematização do processo da santidade, idealizada perfeição fomentada pelas religiões. A análise se atém à tradição cristã, começando pela demitologização da figura divina de Jesus (capítulo 5), cujo autossacrifício inspirou a disposição pela insensatez do martírio (capítulo 6) e outros paradigmas de santidade. Os capítulos 7 e 8 ensaiam o exame conscienciométrico da personalidade santa–o olhar cirúrgico sobre as supostas virtudes santorais, sob as quais podem se esconder graves fissuras da consciência.

A terceira seção, **Vida religiosa e síndrome da ectopia afetiva (SEA)**, propõe-se analisar três graves distorções afetivas no âmbito da vida religiosa católica: o celibato (capítulo 9), a dissimulação da homossexualidade (capítulo 10) e a pedofilia (capítulo 11). As abordagens propostas, longe de explorar o sensacionalismo relacionado a esses temas, procuram discutir o quanto a configuração das próprias estruturas religiosas mantém e exacerba as patologias conscienciais.

Em seguida, a seção **Mãos que abençoam e ferem: religião e violência**

investiga a díade crença religiosa e violência. Dado o longo rastro de sangue deixado pelos conflitos de matiz religioso ao longo da História, faz-se necessário responder à questão: seria a religião apenas vítima manipulável dos interesses políticos de terceiros, ou a violência lhe é intrínseca? A pesquisa propõe, inicialmente, uma tipologia dos conflitos religiosos (capítulo 12), passando, em seguida, ao exame da problemática dos conteúdos violentos presentes nos textos sagrados monoteístas (capítulo 13). O estudo prossegue com análises sobre a Inquisição, manifestação histórica mais pungente da potencial violência do raciocínio sectário (capítulo 14), e termina tecendo considerações do porquê a "religião pacífica" constitui outro mito alimentado pela fé (capítulo 15). A listagem e o relato de alguns conflitos religiosos marcantes na História aparecem no apêndice 1 ao final do livro.

Finalmente, a seção **Descrenciologia** discorre sobre a aplicação do pensamento crítico às afirmações injustificadas das religiões. Vêm estudadas aqui as razões pelas quais as abordagens do ateísmo contemporâneo são ainda insuficientes quando comparadas à atitude antidogmática da Conscienciologia mediante o "princípio da descrença" (capítulo 16). Também o problema do uso e conteúdo da palavra "Deus"[8] é enfrentado, antes de se rejeitar a proposta do possível "meio-termo" representado pelo "parapsiquismo religioso" praticado pela Doutrina Espírita (capítulo 17). Cada capítulo é encerrado por um *megaproblema*–questão ou proposição-síntese cujo objetivo é desafiar o leitor a elaborar suficiente contra-argumentação.

No **Epílogo**, a questão-título da obra–"Onde a religião termina?" vem retomada e respondida mediante a articulação das teses e problemas levantados ao longo do livro. Após abandonar as estratégias religiosas da doutrinação, este autor não se considera no direito de ditar aos leitores o que deveriam pensar ou fazer. Portanto, a "resposta" à pergunta-título do livro aparece enquanto descortino do laboratório pessoal–a autoexposição do autor no papel de *consciência-cobaia*–, compartilhando as interrogações com as quais se deparou e as soluções encontradas mediante autopesquisa.

A história de uma "desconversão"

O título dado a esta introdução–*Itinerarium mentis extra Deum* (Itinerário da mente "para fora" de Deus)–remete ao pequeno clássico da espiritualidade

cristã, escrito no século XIII, pelo franciscano Boaventura de Bagnoreggio (1221–1274). A obra de Boaventura recebeu o título de *Itinerarium mentis in Deum* (Itinerário da mente "para dentro" de Deus) e representa a descrição do caminho ascético feito pela consciência mediante exercício do discipulado cristão até o ponto de conformar-se inteiramente à ideia de "Deus". A paródia do título da obra medieval tem o propósito de apresentar exatamente o caminho inverso ao proposto pelo místico medieval: desconstruir paulatinamente os ditames da religião e o pesado jugo trazido pelo conceito de "Deus"–a megaidealização operada pela credulidade, cujo resultado é o exílio da consciência para longe de si, e o esquecimento da autorresponsabilidade evolutiva. Este livro representa, em suma, a explicitação das razões da "desconversão" do autor–o início de nova etapa de vida na qual o objetivo é a *reeducação consciencial*–a tarefa de "desensinar" os enganos e falácias ministrados no passado.

Se esta obra servir de estímulo à reflexão crítica dos leitores, o escritor naturalmente sentir-se-á realizado em seus esforços sem, contudo, perder o respeito pelas consciências ainda necessitadas do consolo oferecido pela religião. Caso o leitor ou leitora experimente insuportável antagonismo ao percorrer estas páginas, a ponto de sentir-se pessoalmente insultado ou insultada, melhor será abandonar a leitura. Neste caso, provavelmente as ideias deste livro são desproporcionais ao volume de informações e vivências possíveis ao nível evolutivo de quem lê. Não é intenção deste autor causar estupros evolutivos, embora hoje considere a religião escola pré-primária na longa jornada da evolução. No entanto, àqueles cuja sensibilidade religiosa foi melindrada pelas afirmações contidas nesta obra, mas mantiveram-se renitentes na leitura, o autor recomenda ir além da reação emocional, por meio do exercício honesto da refutação baseada na pesquisa e lógica dos fatos, a aplicação do *princípio da descrença*:

> *Não acredite em nada. Nem mesmo nas ideias defendidas pelo autor neste livro. Nada substitui, leitor ou leitora, a autoexperimentação. Experimente, pesquise, reflita, refute! Tenha suas próprias experiências.*

O autor encontra-se aberto a refutações, críticas e sugestões às teses e informações apresentadas. Os leitores poderão contatá-lo pelo *site* www.ondeareligiaotermina.com.br

Notes

[1] A palavra *consciência* é usada neste livro como sinônimo de pessoa, ego, eu, espírito,

essência, individualidade, personalidade, ser, *self*, sujeito. A consciência "é a nossa realidade maior, ou somos nós, mais do que a energia e a matéria. A consciência pode ser vista e analisada sob duas condições: a ***conscin*** (consciência intrafísica) e a ***consciex*** (consciência extrafísica)" (VIEIRA, Waldo. *Nossa evolução*, p. 20). A conscin é a condição do ser humano enquanto temporariamente imerso na matéria. Já a consciex é a consciência vivendo fora da matéria como habitante de dimensões extrafísicas que variam segundo o nível evolutivo da própria consciência. Esses neologismos serão empregados ao longo deste livro, inclusive no plural **conscins** e **consciexes**.

[2] Título do livro do pesquisador Luciano Vicenzi, publicado em 2001 pelo IIPC–Instituto Internacional de Projeciologia e Conscienciologia.

[3] O autor deixou oficialmente a Igreja Católica no dia 08.10.2004.

[4] A *reciclagem intraconsciencial* (*recin*) é neologismo técnico da Conscienciologia e designa "a mudança para melhor de todo o curso e perspectiva da vida humana da conscin, fundamentada na Conscienciologia, que, a partir daí, adota novo conjunto de valores com novo descortínio ante a vida e o Universo" (VIEIRA, Waldo. *700 Experimentos da Conscienciologia*, p. 682).

[5] A tipologia aqui proposta, embora aplicada ao contexto religioso, pode ser estendida a dissidentes de outras instituições.

[6] VIEIRA, Waldo. *Manual da proéxis*, p. 80.

[7] A "anatomia" da santidade seria, em senso análogo, o estudo detalhado das diversas estruturas componentes do fenômeno (fatores históricos, sociológicos, psicológicos e teológicos, entre outros). O neologismo *paranatomia* é empregado aqui porque a proposta de análise vai além dos componentes histórico-culturais intrafísicos, abrangendo também a holossomática, a bioenergética, a multidimensionalidade, a multiexistencialidade (holobiografia), a cosmoética, dentre outras especialidades da Conscienciologia, cujo escopo é o estudo integral da consciência.

[8] Optou-se, nesta obra, pelo uso da palavra "Deus" com inicial maiúscula e entre aspas quando esta indicar a divindade enquanto entidade particular, ao modo de nome próprio, a exemplo de: *Santo Tomás dedicou toda a vida a "Deus"*. Onde o mesmo substantivo designar apenas genericamente a ideia de "ser divino", virá grafado com inicial minúscula e sem aspas, por exemplo: deus grego, deus judaico-cristão, deus muçulmano.

SEÇÃO I

FALÁCIAS DO *HOMO RELIGIOSUS*

1

ENGANO PARAPSÍQUICO NA ORIGEM DA RELIGIÃO

Polissemia do termo “religião”

A palavra *religião* evoca muitas vivências, ideias gerais, indefinidas e, não raro, reações apaixonadas. Por isso, faz-se necessário definir com a máxima clareza o que se compreende neste livro quando o fenômeno “religião”, objeto do exercício crítico do autor, vem mencionado. Embora essa palavra seja uma obviedade no vocabulário cotidiano, a sua precisa significação não é tarefa simples. O termo deriva da palavra latina *religio*, cuja origem é ainda incerta. Há a possibilidade de o vocábulo encontrar procedência no termo *relegere*, o qual significa “voltar novamente”, “reler”, “tratar cuidadosamente”. Essa conotação, cujo acento recai sobre o aspecto ritualístico ou repetitivo do fenômeno religioso, aparece na obra *De natura deorum*, escrita pelo intelectual e político romano Marco Túlio Cícero no ano 45 a.e.c.

No entanto, muitos pensam ser a palavra *religio* originária do termo *religare*, cuja significação é “ligar novamente”. Tal acepção remonta à obra *Divinarum institutionum*, do apologista cristão do século IV, Lactâncio. Após rejeitar o significado dado por Cícero, Lactâncio afirma ser a religião o laço de piedade unindo os seres humanos a “Deus”. Nessa definição, é acentuado o aspecto de dependência do humano à origem transcendente e superior. Já Agostinho de Hipona (354–430), no clássico *A Cidade de Deus*, atribui à palavra *religio* o significado de *religere*, isto é, “reeleger”: a religião seria o instrumento pelo qual a Humanidade, após longa negligência, escolheria novamente reconhecer o senhorio absoluto de “Deus” sobre o mundo.

O próprio Agostinho adotou a acepção de Lactâncio na obra *De vera religione*, ao dizer que “a religião nos une a Deus todo-poderoso”. Contudo, essa acepção não alcança todas as manifestações reconhecidas como “religiosas” em muitas culturas não-ocidentais, pois nem todos os indivíduos e grupos religiosos admitem a noção do “Deus” supremo. O conceito clássico

de religião em sentido lato, ao modo de submissão voluntária ao “Deus” todo-poderoso, aplica-se ao entendimento das tradições monoteístas, mas é incompatível com muitas outras manifestações ditas “religiosas” desvinculadas da noção do ser onipotente, onipresente, onisciente e bom, o qual teria criado todas as coisas. Exemplo disso, entre outros, são muitas práticas supersticiosas, cultos tribais primitivos e várias das tradições místicas cultuadas no continente asiático.

A maioria das pessoas pertencentes a grupos religiosos, assim como a maior parte daquelas antagônicas a quaisquer credos, não suspeitam quão grande é o volume dos complexos estudos para a determinação da natureza do tema “religião”. A ubiquidade geográfica do fenômeno e a multiplicidade cultural dos grupos humanos envolvidos dificultam a construção de uma definição unívoca.

De modo geral, nas culturas ocidentais, o substantivo *religião* designa o sistema de doutrinas e preceitos de fé, a instituição sagrada. Tal instituição compreende elementos intelectuais, rituais, éticos e sociais unificados sob a égide da crença num horizonte trans-humano, seja este sobrenatural ou idealístico, descrito em forma de mito ou doutrina dogmática. Já o adjetivo *religioso* indica o traço fundamental de quem se pauta pela *religiosidade*, a assunção de condutas ou posturas vivenciais orquestradas pelo *imperativo da crença*. Seguem listadas, em ordem alfabética, 35 variáveis encontradas em diferentes tradições espirituais, traços aos quais se poderia sobrepor o adjetivo “religioso”:

01. Adoração prestada a objetos e personalidades;
02. Atitude missionária ou proselitismo;
03. Códigos morais e preceitos reguladores do comportamento dos fiéis;
04. Comunicação com esferas consideradas transcendentes (orações, litanias, invocações);
05. Delimitação de espaços sacros e profanos;
06. Dependência radical ao ser todo-poderoso ou a grupo de entidades consideradas ontologicamente superiores;
07. Discursos de alto apelo emocional;
08. Doutrinação (imposição de ideias e interpretações irrefutáveis);
09. Dualismo corpo-espírito;
10. Elaboração de conceitos dogmáticos e instauração de verdades absolutas;
11. Experiência da culpa e inadequação diante da sacralidade;
12. Experiência da fé (crença transformada em entrega existencial aos pretensos planos

divinos);

13. Experiências realizadas no tempo e recompensadas ou punidas na eternidade (conceitos de paraíso e inferno);

14. Extensão do poder espiritual sobre o plano temporal na forma de teocracia;

15. Invocação dos mortos;

16. Manutenção de liturgia ou rituais estabelecidos;

17. Necessidade de expiar culpas mediante a realização de sacrifícios;

18. Oferta de salvação;

19. Perpetuação de mitos e escrituras sagradas;

20. Personificação do mal (Satã, demônio, inimigo maligno, anjo das trevas);

21. Pertença ao grupo, comunidade ou igreja mediante rito de iniciação;

22. Primazia do simbólico sobre o factual;

23. Procura do milagre, considerado como interferência divina sobre o plano da natureza;

24. Promessa de finalização da história humana (juízo final, apocalipse, armagedom, fim dos tempos) e a distribuição de consequentes prêmios e castigos, segundo a crença do grupo;

25. Promoção de estados alterados de consciência (ingestão de substâncias alucinógenas, transe hipnótico, ritmos sugestivos, entre outros);

26. Repressão, perseguição e punição aos dissidentes;

27. Reverência e imitação dos modelos considerados santos;

28. Sacralização de objetos com a finalidade de proteção contra forças contrárias visíveis e invisíveis (amuletos);

29. Sentimentos e emoções considerados unidades de medida da experiência;

30. Submissão à mediação de autoridades representativas do sagrado;

31. Supervalorização da crença em detrimento do conhecimento experimental;

32. Tarefas assistenciais consolatórias vinculadas à ideia de recompensa futura;

33. Templos e construções portentosos, cuja finalidade é expressar a grandeza e poder do presumido ser divino em contraste com a insignificância e desamparo do humano;

34. Utilização da arte (música, pintura, escultura, entre outras) qual modo de despertar e aumentar o sentimento religioso nos fiéis;

35. Vivências que remetem indivíduos e grupos à sensação de experimentar plano mais profundo de realidade, ultrapassando o limiar da materialidade.

Uma descrição consistente e exaustiva do fenômeno em questão precisaria integrar toda essa série de variáveis[1]. Das características listadas, ao menos duas parecem ser comuns a todas as tradições religiosas. Primeiro, a admissão da *dimensão espiritual*, plano de realidade ulterior à matéria, ao

qual geralmente se associa o destino dos mortos. Segundo, a *crença* qual filtro interpretativo e parâmetro das vivências espirituais. De alguma forma, o indivíduo religioso, ao colocar-se diante das camadas desconhecidas da realidade, interrompe o procedimento investigativo para estabelecer a crença, deixando-se tomar pela reverência e submissão àquilo que julga ultrapassar suas próprias forças. Assim, a crença religiosa é, essencialmente, a *profissão da heteronomia*. Essa concepção vem expressa na definição criada pelo pensador cristão Friedrich Schleiermacher (1768–1834), para quem o cerne da religiosidade "é o sentimento de radical dependência"[2]. O teólogo Rudolf Otto (1869–1937) tornou-se célebre pela caracterização da experiência do sagrado como a combinação de temor e fascinação diante do divino[3]. Segundo Otto, a experiência do "numinoso", diante da qual o humano sente-se pequeno, seria o protótipo de toda experiência religiosa. Essa concepção muito fortaleceu as argumentações dos apologistas da fé contra as investidas dos pesquisadores naturalistas, propositores do ceticismo. No entanto, no "temor e tremor"[4] sugerido por Otto como a essência da religião, encontra-se a pólvora para a bem-humorada sentença proferida pelo crítico estadunidense Ambrose Bierce (1842–1914): "a religião é a filha da Esperança e do Medo, tentando explanar para a Ignorância a natureza do Desconhecido"[5].

Religião enquanto objeto de estudo crítico

Durante os últimos quinhentos anos, no Ocidente, muitos fatos e novas ideias contribuíram para a gradativa diminuição do poder e influência dos dogmas cristãos–outrora supremos–sobre o funcionamento da sociedade. De modo intenso e sistemático, a partir do século XIX, período do alvorecer das ciências humanas, a religiosidade passou a ser investigada de modo mais crítico. Vários estudos empreendidos nos nascentes campos da Antropologia, Sociologia, Etnografia, Psicologia e Ciência Política buscaram determinar o momento preciso da irrupção do fenômeno religioso e da inclinação humana ao cultivo da espiritualidade.

Contudo, a incerteza está presente não apenas na determinação etimológica da palavra religião, mas também na explanação das origens históricas do fenômeno. Ambíguos indícios paleontológicos levam a supor ter o Homem de Neandertal, há cerca de 150 mil anos, feito uso de rituais funerários pressupondo a permanência da vida após a morte corporal. Também as pinturas primitivas encontradas em Lascaux, feitas durante o Paleolítico

Superior, há aproximadamente 15 mil anos, podem ter sido parte de um complexo de rituais religiosos[6]. Indícios sugestivos apontam o xamanismo[7], a crença nos espíritos e o culto aos antepassados como as primeiras manifestações religiosas do *Homo sapiens*. Pistas desses remotos eventos podem ser encontradas 40 a 10 mil anos antes da presente data, embora recentes achados possam deslocar as práticas xamanísticas para eventos ainda anteriores[8]. Contudo, o início de inequívocos registros escritos acerca das práticas religiosas da Humanidade é datado a partir de 3.000 a.e.c. Desse período são os poemas feitos em homenagem ao deus Tamuz, encontrados na região da Suméria–atual Iraque[9]. Em torno de 2.500 a.e.c., aparecem claros registros artísticos e arquitetônicos da atividade devocional humana com a construção de grandes monumentos destinados ao culto dos soberanos mortos em diferentes locais–Suméria, Egito, China. O conjunto de todas essas informações sugere ter sido o aparecimento da religião concomitante ao surgimento da própria autoconsciência humana.

Além dos teólogos, os quais obviamente mantêm postura apologética quanto à necessidade da religião no mundo, pesquisadores de vários campos das ciências humanas e naturais têm se debruçado sobre os enigmas da religião. Dentre as mais influentes contribuições à determinação da origem da religiosidade encontra-se a abordagem psicológica oferecida por Sigmund Freud (1856–1939). Na obra *O Futuro de uma Ilusão*, escrita em 1927, o fenômeno religioso é descrito ao modo de neurose coletiva, a projeção da fantasia humana na ânsia de escapar do sofrimento experimentado no mundo. Já em *O Mal-Estar na Civilização*, obra de 1930, Freud, ao referir-se às experiências místicas dos hindus, compara-as ao desejo reprimido originado no desamparo da criança. Assim, o neurologista austríaco apresenta explicitamente a religião qual expressão da infantilidade humana.

Segundo o filósofo Karl Marx (1818–1883), a religião teria constituído originária tentativa de revolucionar a sociedade, abolindo desta o flagelo da exploração. Porém, essa tentativa acabou sendo projetada para o alémmundo, transformando a religiosidade em mecanismo de alienação. A religião seria, segundo Marx, “o suspiro da criatura oprimida”, a qual busca vivenciar mediante a fantasia os projetos irrealizados na Terra. A religião exerce a função de narcótico para as populações humanas, distraindo-as da responsabilidade pela luta histórica[10]. As proposições de outro filósofo alemão, Ludwig Feuerbach (1804–1872) serviram de base para Marx e

Freud. É ele o autor da influente teoria da religião como expressão maximizada dos anseios humanos. A divindade, segundo o texto da obra *A Essência do Cristianismo*, nada mais é senão a projeção dos atributos humanos–razão, vontade, afeto, entre outros–numa ideia abstrata de infinito. Segundo Feuerbach, ao adorar "Deus", o humano adora a si mesmo, pois deslocou para fora de si a essência que lhe era própria.

Afora o criticismo oriundo dessas abordagens meramente teóricas, as pesquisas de antropólogos e cientistas sociais sobre o modo de vida das sociedades tribais, realizadas a partir do século XIX, culminaram numa série de conjecturas a respeito das formas religiosas originárias. O fato de essas sociedades terem permanecido imunes ao contato com povos ocidentais até aquele momento permitiu a conservação dos hábitos primitivos. Assim, não obstante a ausência de registro histórico, a observação da vida desses grupos possibilitou novas e mais fundamentadas tentativas de reconstrução do passado humano. Aos antropólogos causou estupor a naturalidade e centralidade de algumas experiências e rituais–evocação de espíritos, culto aos mortos, práticas de adivinhação, manipulação de energias provindas da natureza, entre outras "crenças"–no cotidiano das comunidades tribais. Pesquisadores tentaram recavar os fatores antropológicos, sociológicos e psicológicos subjacentes a esses fenômenos com a finalidade de traçar hipóteses quanto à origem dos cerimoniais religiosos. Três vertentes teóricas sobre a origem da religiosidade surgiram desses estudos:

1. ***Animismo***. Os primitivos, a partir da vivência do recorrente ciclo de sono e vigília, teriam desenvolvido a noção de "alma" ou *anima*, daí o termo animismo, introduzido em Antropologia pelo britânico Edward Tylor (1832–1917). A "invenção", segundo ele, de entidades imateriais–os espíritos–possibilitou o culto aos antepassados da tribo, supostamente a forma mais primitiva de religião[11].

2. ***Naturismo***. Termo cunhado pelo teólogo Albert Réville (1826–1906) a fim de caracterizar o culto à natureza, verificado em muitas sociedades tribais. Segundo o linguista Friedrich Max Müller (1823–1900), as divindades teriam origem na gradual antropomorfização das forças naturais.

3. ***Totemismo***. Elementos animados ou inanimados da natureza, escolhidos como símbolos dos clãs–os totens–teriam, aos poucos, ganhado substancialidade, passando a ser venerados ao modo de divindades protetoras. Entre os propositores dessa tese está Émile Durkheim (1858–1917), ícone da Sociologia clássica.

Adiante no tempo, desde a última década do século XX, antropólogos, neurocientistas e biólogos evolucionistas têm oferecido novas perspectivas aos estudos sobre a relevância do fenômeno religioso na vida humana. Há

também quem se pergunte a respeito da possível existência do gene específico responsável pelo desenvolvimento da espiritualidade. Ao longo do século XX, a neurociência–o estudo ao mesmo tempo pormenorizado e abrangente do sistema nervoso–foi alcançando maturidade como disciplina autônoma. Desde a década de 1990, os conhecimentos a respeito do funcionamento do cérebro têm aumentado exponencialmente. Estima-se para o cérebro humano a composição de aproximadamente 100 bilhões de células nervosas, unidas entre si por algo em torno de 100 trilhões de conexões[12]. Áreas cerebrais associadas a habilidades e comportamentos específicos vêm sendo mapeadas com riqueza de detalhes. Daí muitas pesquisas hodiernas tentarem responder se a religiosidade seria ou não aspecto inato ao funcionamento deste órgão[13]. Alguns neurocientistas dedicam-se a explorar as possíveis origens dos sentimentos e experiências religiosas no cérebro, a exemplo de Eugene D'Aquili e Andrew Newberg[14], cujas pesquisas visam descobrir a relação entre os estágios da meditação budista e o aumento ou diminuição de atividade em regiões cerebrais específicas.

Também alguns antropólogos começam a dar mais atenção aos processos neuronais e cognitivos, a exemplo de Pascal Boyer, para quem a religião é subproduto ou efeito do desenvolvimento da mente humana ao longo da cadeia evolutiva. Humanos têm, segundo ele, expectativas ontológicas e, ao mesmo tempo, a tendência de assentir às intuições contrárias a essas expectativas. Um exemplo disso seriam os espíritos, seres invisíveis aos olhos intrafísicos. Assim a Humanidade, na visão de Boyer, desde o advento da autoconsciência, vem admitindo a existência de figuras imaginárias, transcendentes a todas as normas e expectativas lógicas[15].

Ausência de consenso, nas ciências humanas, sobre a origem da religião

Após mais de um século de debates, inexiste consenso entre os cientistas quanto à determinação precisa da origem da religiosidade. Contudo, os divergentes paradigmas interpretativos gravitam em torno dos mesmos fenômenos, observados universalmente na multiplicidade das culturas primitivas: i) aproximação com as forças da natureza; ii) noção de "alma" ou "espírito"; iii) comunicação com as almas dos mortos.

As conflitantes teorias explicativas oferecidas pelos antropólogos e

cientistas sociais convergem no seguinte ponto: *todas consideram terem os indivíduos primitivos "inventado" intelectualmente as noções relacionadas à imaterialidade dos fenômenos originantes das crenças*.

Edward Tylor, já citado no item referente ao animismo, pioneiro nos estudos de Antropologia da Religião e para quem a religiosidade seria a crença em seres espirituais, ponderou a existência de determinadas experiências humanas aparentemente incompreensíveis, a exemplo de sonhos, visões e alucinações. Ao modo de solução, os primitivos inventaram, segundo ele, seres chamados "almas" ou "espíritos", a fim de atribuir algum sentido a esses eventos. Assim, a noção de alma constituiria a base dos rituais de homenagem aos falecidos. A evocação dos mortos e outras manifestações de devoção a seres imateriais e superiores teriam dado origem a muitas das formas de religião na história da Humanidade. Segundo esse raciocínio, os membros das sociedades tribais teriam conseguido criar *conceitos sobre a extrafisicalidade*, a exemplo de "espírito", "divindade", "comunicação com os mortos", entre outros. Ora, essa tese parece inverossímil, dada a rudimentar capacidade de abstração e o estilo de vida selvagem dos primitivos grupos sociais, ocupados quase exclusivamente com os desafios da sobrevivência material num mundo rude e perigoso[16].

Tanto as ideias de cunho filosófico acerca da origem da religião suscitadas por Feuerbach, Marx e Freud, quanto as teorias antropológicas e sociológicas mencionadas anteriormente, mostram-se insuficientes para a identificação da gênese do comportamento religioso na Terra. Apesar de todas as divergências entre essas propostas, o ponto de convergência entre elas é único: a pressuposição da inexistência de qualquer fator transcendente o qual possa ter dado origem às interpretações e práticas religiosas. O problema em todas essas abordagens é a redução da origem da religião à pura imaginação humana.

A assunção desse pressuposto tem levado a dois tipos inconsistentes de crítica à religiosidade. O primeiro é a negação absoluta da religião porque toda a base de referência desse fenômeno seria falsa ou inexistente. Esse é o posicionamento do ateísmo radical, o qual conduz inevitavelmente a outra forma de crença: a afirmação da inexistência de qualquer transcendência em relação à matéria (assunto do qual se ocupará o capítulo 16). No segundo tipo, pesquisadores céticos desconstroem as alegações sobrenaturais das religiões mediante os instrumentais das ciências humanas, mas admitem a *crença na crença*[17]–a consideração da religião como invencionice útil.

Assim, muitos cientistas sustentam intimamente a descrença, mas não se posicionam quanto à ilogicidade das explicações religiosas e seus efeitos na sociedade, pois afinal essas narrativas consolatórias continuam sendo psicologicamente úteis, pensam eles, para atenuar o sofrimento das populações terrestres. Os sequazes dessa segunda linha crítica rejeitam pessoalmente a fé, mas acreditam ser esta conveniente *para os outros*. Assim, muitos *scholars* da religião (sociólogos, antropólogos, teólogos, psicólogos, filósofos e historiadores) vivem a omissão universal quanto à denúncia da irracionalidade, infantilismo consciencial e outras ações desumanizadoras perpetradas pelas religiões ao redor do Planeta[18]. Outros, intencionalmente, investem esforços na justificativa da necessidade da manutenção das crenças e dos sistemas religiosos, a exemplo de Mircea Eliade (1907–1986), historiador das religiões e defensor da relevância dos mitos, especialmente do mito cristão para a significação existencial do homem contemporâneo.

Hipótese da origem da religião como engano parapsíquico

Na contramão das abordagens científicas convencionais, para quem a gênese das crenças religiosas está na imaginação humana, este autor sugere a hipótese de haver, na origem dos conceitos de “alma” ou “espírito”, não a pura fantasia dos primitivos, mas a parapercepção, isto é, a experiência perceptiva dos *fenômenos parapsíquicos*.

Entende-se com o vocábulo “parapsiquismo”–percepção extrassensorial, paranormalidade ou mediunidade–a faculdade da consciência humana de perceber, além dos cinco sentidos fisiológicos, os fluxos energéticos, dimensões e consciências extrafísicas, mediante a utilização das bioenergias, do animismo e do intercâmbio consciencial[19]–fatos amplamente ignorados pelas abordagens das ciências naturais e humanas. No mundo acadêmico, a hipótese do parapsiquismo enquanto fonte originária da religião chegou a ser proposta, em 1898, pelo escritor e pesquisador escocês Andrew Lang (1844–1912)[20]. No entanto, a tese foi ignorada sob pretexto de não ser científica[21].

O pesquisador brasileiro Waldo Vieira, propositor do paradigma consciencial[22], na obra *Projeciologia: Panorama das Experiências da Consciência Fora do Corpo Humano*, apontou, entre os maiores erros da ciência contemporânea, a insistência na manutenção da ignorância sobre a

natureza extrafísica da consciência[23]. Os *fenômenos transfísicos* ultrapassam, segundo Vieira, os atuais instrumentos da ciência convencional, restrita à detecção física das ocorrências do mundo. A capacidade de a consciência transcender a matéria é fato, o qual pode ser verificado por qualquer pessoa interessada, mediante a experiência da projeção consciente[24]. O conhecimento parapsíquico pode ser sistematizado e as hipóteses e proposições decorrentes podem ser testadas à luz da experiência, tanto quanto na ciência comum. No entanto, a verificabilidade da veracidade dos fenômenos não permite outro meio senão a participação pessoal e individualizada do próprio experimentador, algo ainda inadmissível na compreensão vigente das ciências convencionais.

Na pesquisa sobre a natureza dos fenômenos parapsíquicos, duas hipóteses predominam[25]. Segundo a primeira delas, o *espiritualismo*, os fenômenos parapsíquicos são desencadeados apenas pelas consciências extrafísicas, independentemente da fisiologia do sensitivo humano. A segunda hipótese, o *naturalismo*, rejeita totalmente a possibilidade aventada pelo espiritualismo, e reduz a explicação dos fenômenos parapsíquicos às condições de funcionamento do mundo físico. Os estudos dentro da tradição do naturalismo desdobram-se em diferentes versões e seguem os parâmetros metodológicos das ciências empíricas.

Consoante a observação do pesquisador João Ricardo Schneider, as abordagens naturalistas ainda não ofereceram explicação suficiente para grande número de fenômenos, a exemplo da projeção consciente, aparição de consciências extrafísicas, psicografia e xenoglossia[26]. A *Parafenomenologia* –especialidade da Conscienciologia cujo objeto de estudo é o conjunto das manifestações parapsíquicas da consciência humana[27]–propõe a síntese entre as alegações do espiritualismo e do naturalismo, ao considerar a hipótese do *corpo objetivo*–a existência do segundo corpo da consciência, real, mas extrafísico[28]. Segundo Schneider,

> A *hipótese do corpo objetivo* está fundamentada na ideia de que há outros corpos de manifestação, reais e não-físicos. As percepções parapsíquicas são, assim, captações sensoriais de sentidos parafisiológicos, extrafísicos e naturais de veículos de manifestação mais sutis que o corpo físico e são percebidas pelo indivíduo utilizando o corpo biológico a partir de desencaixes, descoincidências do conjunto de veículos, o holossoma[29].

A partir da admissão da hipótese do corpo objetivo enquanto fundamento

das parapercepções (estas não são fruto da imaginação, nem tampouco fenômenos adstritos apenas ao mundo físico), torna-se possível considerar que o *engano parapsíquico*[30], isto é, a interpretação distorcida ou errônea dada às experiências parapsíquicas e bioenergéticas dos sensitivos, pode ter dado origem às crenças religiosas. Inexperientes e ingênuos quanto às parapercepções, os membros das sociedades primitivas teriam experimentado temor e deslumbramento quanto aos processos de clarividência ("visões"), clariaudiência (audição de "mensagens"), materialização de consciências extrafísicas (aparições de "espíritos"), entre outros fenômenos. O estupor causado por essas experiências suscitou espontâneas atitudes de sacralização das entidades manifestantes, consideradas superiores, misteriosas, benignas ou ameaçadoras, a depender da situação. Membros do clã dotados de maior sensibilidade parapsíquica passaram a obter maior consideração dos demais, constituindo-se em intermediários entre a tribo e o "mundo dos espíritos". Consciências extrafísicas, consideradas ao modo de divindades, passaram a ser invocadas e adoradas mediante rituais controlados pelos médiuns da tribo, os xamãs. Rapidamente, a habilidade parapsíquica se transformaria em poder religioso, e o respeito tributado aos sensitivos em subserviência. *O problema da origem da religião parece ter base não em alucinações ou ficção imaginativa, mas no engano parapsíquico, o desvio da percepção objetiva dos fenômenos extrafísicos para a explicação mística, envolvida em ritual e segredo, na qual o observador se reduz à servidão*[31].

Célebres passagens na história das religiões podem ilustrar essa hipótese. Na gênese das maiores religiões do Planeta, encontram-se experiências de indivíduos ou grupos decodificadas e transmitidas ao modo de eventos miraculosos. À luz da Parafenomenologia, os supostos "milagres" que servem de fundamento às religiões foram eventos ocasionados pela ínsita capacidade da consciência em transcender a matéria, interpretados erroneamente em chave mística. Dentre as inúmeras ocorrências parapsíquicas presentes nas maiores tradições religiosas, destacam-se os 5 exemplos a seguir, elencados em ordem cronológica:

1. **Hinduísmo.** A crença nas divindades hindus, contadas aos milhares, podem ter se originado de experiências de *projeção consciente*, por meio das quais sociedades extrafísicas e seus habitantes de aspecto diferente do humano foram vistos. Também o fenômeno da *clarividência*, isto é, a parapercepção visual de consciências extrafísicas podem ter gerado nos místicos a ilação de terem visto "deuses".
2. **Judaísmo.** Histórias sobre arrebatamento de profetas e homens santos, a exemplo dos

personagens bíblicos Elias e Ezequiel, possivelmente referem-se ao fenômeno da *parateleportação humana*–combinação dos fenômenos de desmaterialização, levitação, aporto e rematerialização, no qual se dá o repentino desaparecimento da pessoa e seu reaparecimento em outro lugar[32].

3. **Budismo.** A "iluminação" de Buda (Sidharta Gautama, c. 563-483 a.e.c.), sob a árvore às margens do rio Nairanjana, pode ter sido a experiência de *cosmoconsciência*–expansão máxima de lucidez, na qual a consciência sente "a presença viva do Universo e se torna una com ele", de modo indivisível[33].

4. **Cristianismo.** As aparições de Jesus após a morte, consideradas pelos cristãos ao modo de "provas" da ressurreição, podem ter sido o efeito de *materialização de consciex*–a visualização da forma do psicossoma da consciência extrafísica, possibilitada pela emanação de ectoplasma do corpo de médiuns–fenômeno relativamente comum em sessões mediúnicas.

5. **Islamismo.** A redação do Alcorão, o livro santo do Islã, "ditado" a Muhammad pelo "Anjo Gabriel" foi, possivelmente, resultado de *psicografia*–modo de escrita parapsíquica resultante da comunicação entre o paracérebro[34] da consciência extrafísica e o paracérebro do sensitivo.

Engano parapsíquico e consagração pessoal à vida religiosa

Fenômenos parapsíquicos frequentemente estão também na origem da "vocação" religiosa, consagração mística ou mandato missionário de indivíduos nas mais diversas tradições religiosas do Planeta. São frequentes os relatos de experiências extrassensoriais feitas pelas pessoas dedicadas à vida religiosa profissional. Essas experiências são sempre deslindadas como sinais comprobatórios da suposta revelação divina, cuja finalidade seria reforçar a fé do receptor e impeli-lo a missões ainda maiores. Esse tipo de experiência pode tornar mais compreensível a espiritualização ocorrida com os antepassados em tempos imemoriais.

Exemplo de engano parapsíquico é a experiência vivida por este autor ainda na infância, quando se entregou à interpretação religiosa da existência. Nascido numa família sem quaisquer vínculos ou práticas religiosas, tinha a idade de cinco anos quando foi conduzido pela primeira vez a um templo católico. O grande crucifixo sobre o altar causou-lhe profunda impressão. Terminada a missa, ao sair do templo, sentia como se não houvera mais corpo e flutuasse feito pluma. Essa sensação de extraordinária leveza passou a se repetir nos raros retornos ao templo, pois o autor dependia das esporádicas

visitas da tia paterna para levá-lo à igreja. Dois anos mais tarde, a mesma experiência passou também a ocorrer durante a leitura do livro *A Nossa Vida Divina*–catecismo português repleto de citações bíblicas e fotos dos lugares sagrados do cristianismo. Anos mais tarde, em momentos de forte dúvida ou crise quanto à vocação religiosa, este autor buscaria na memória esses mesmos eventos, compreendidos quais fossem "êxtases místicos", ou sublimes momentos de elevação espiritual, confirmatórios da existência de "Deus", da alma e da exigência de santificação. As lembranças funcionavam como âncoras a prender o navio da existência ao atracadouro da profissão religiosa, quando o mesmo ameaçava querer navegar por si próprio.

Hoje, à luz do paradigma consciencial, este autor reconhece ter realizado, naqueles momentos da infância, experiências de intenso *ballonnement*–sensação de expansão física, mas de origem extrafísica[35]–patrocinadas pelas consciexes afínicas ao catolicismo romano, companheiras e seguidoras do autor em outras vidas, as quais o convocavam à repetida trilha da busca pela santidade.

Muitos outros religiosos terão histórias repletas de elementos "milagrosos" justificando a escolha da profissão religiosa. Ainda a título de exemplo, em entrevista ao Programa Jô Soares[36], Léo Tarcísio Gonçalves Pereira, o Padre Léo (1961–2007)–célebre pregador e animador da Renovação Carismática Católica–relatou fatos determinantes relacionados à escolha pessoal pelo sacerdócio. Operário em fábrica de armas e viciado em drogas, Léo converteu-se instantaneamente, após ter a visão de si mesmo vestido como franciscano, purificando a patena[37] sobre o altar, enquanto na realidade preparava um cigarro de maconha. Tomado pelo susto, no dia seguinte iniciou sua carreira religiosa, a qual, entre outras obras, incluiu a fundação de várias casas de recuperação de adictos. A suposta visão do padre foi possivelmente a ocorrência do fenômeno da *retrocognição*–memória de fatos, cenas, pessoas, lugares, vivências, pertencentes a vidas ou períodos anteriores[38]–tão espontânea e vívida a ponto de determinar a vida do jovem daquele momento em diante. Possivelmente, esse foi também exemplo da pressão extrafísica de outras consciências relacionadas ao futuro padre, levando-o à *automimese*[39] no itinerário religioso, pois este indivíduo poderia ter outras escolhas além do sacerdócio para o abandono do vício e o investimento em obras assistenciais.

Na literatura hagiográfica, a descrição da conversão dos futuros santos é

geralmente acompanhada de experiências extrassensoriais, excetuando-se, obviamente, casos de doença mental, fraudes e autossugestão. Entre os muitos exemplos conhecidos, estão os relatos de *clariaudiência*–audição de sons e vozes produzidas pelas consciexes–vivenciados por Agostinho de Hipona e Francisco de Assis[40], os quais figuram entre os personagens mais influentes da história cristã. A tradição católica homenageou grupo seleto de homens e mulheres, chamando-os de "santos" em razão dos heróicos atos de fé. Muitas das "provas da santidade" dessas personalidades advêm de habilidades parapsíquicas interpretadas ao modo de milagres e sinais de especial predileção divina. Relatos hagiográficos indicam o quanto o parapsiquismo é fato inconteste nas manifestações dos santos[41], a exemplo destes dez, listados em ordem alfabética:

01. **Antônio de Pádua (1195–1232).** Bilocação, clarividência, pré-cognição e domínio bioenergético (Antônio tornou-se figura extraordinariamente popular em razão das curas e fenômenos de efeito físico produzidos em larga escala);

02. **Brígida da Suécia (1302–1373).** Clarividência e psicografia (levava mensagens de consciexes aos familiares intrafísicos destas);

03. **Clara de Assis (1194–1253).** Fenômenos de efeito físico, clarividência viajora (é apelidada "padroeira da televisão" pela habilidade de assistir à missa em capela distante enquanto permanecia presa ao leito pela enfermidade);

04. **Joana d'Arc (1412–1431).** Clariaudiência (vozes de origem extrafísica a impeliram à guerra contra os ingleses);

05. **João Bosco (1815–1888).** Clarividência e pré-cognição (comunicava-se com o falecido amigo e era perseguido por vários antagonistas extrafísicos);

06. **José de Cupertino (1603–1663).** Levitação, bilocação, pré-cognição (costumava levitar espontaneamente ao se aproximar do altar, motivo pelo qual foi chamado de "santo voador");

07. **Margarida Maria Alacoque (1647–1690).** Clarividência e clariaudiência (entre as consciexes percebidas, atribuía a duas delas a identidade de Jesus e Maria);

08. **Pedro de Alcântara (1499–1562).** Fenômenos de efeito físico, psicopiroforia (produção de fogo espontâneo), projeção consciente, bilocação, transfiguração;

09. **Pio de Pietrelcina (1887–1968).** Bilocação e clarividência (no confessionário, Pio era capaz de acessar, mediante acoplamento áurico[42], as informações ocultadas pelos penitentes);

10. **Teresa d'Ávila (1515–1582).** Clarividência e clariaudiência (entre as consciexes percebidas, algumas se manifestavam na forma de santos do passado).

Os fenômenos parapsíquicos são abundantes nos círculos religiosos, mas quase sempre explicados de modo a reforçar a credulidade nas estruturas,

doutrinas e personalidades, deslocando o sentido da autoidentidade do humano para fora de si mesmo. Os motivos pelos quais a crença automática nas supostas "revelações divinas" constituem enganos parapsíquicos, mesmo quando transmitidas por determinadas consciexes, serão apresentados ao longo do livro, quando serão discutidas algumas questões relacionadas ao *post-mortem* do ponto de vista da experiência da projeção consciente (cf. capítulos 2, 8, 16).

Na origem da religião, uma falácia

A admissão da hipótese da gênese da religião a partir do engano parapsíquico implica na afirmação de haver, à base de todo sistema de crenças religiosas, a falácia do *Non sequitur*[43]–o erro de raciocínio caracterizado pela ausência de conexão lógica entre as premissas e a conclusão. Dito de outra maneira, a inferência da crença religiosa ao modo de conclusão acerca da autoexperimentação de fenômenos parapsíquicos (premissas) é manobra ilegítima, configurando a autodesinformação e imaturidade consciencial. Significativa parcela dos grandes líderes religiosos da Humanidade, fundadores de ordens sacras, mestres espirituais e figuras santas foram notáveis parapsíquicos, mas incapazes de aplicar leitura mais racional às próprias parapercepções, desencadeando os autoenganos da fé e a sacralização.

O engano parapsíquico pode ocorrer mesmo às consciências já preparadas para abordagens mais críticas. Emoção e deslumbramento por determinadas parapercepções podem levar à diminuição da lucidez e precipitar a consciência em erros sectários e arroubos místicos. Exemplo desconcertante é a biografia do polímata sueco Emanuel Swedenborg (1688–1772). Contado entre os gigantes intelectuais de seu tempo, Swedenborg tornou-se precursor dos estudos projeciológicos mediante a composição do *Diário Espiritual*, compilação de relatos de projeções lúcidas. Contudo, apesar do avançado grau de informação a respeito dos estados conscienciais dos habitantes das dimensões extrafísicas (nos capítulos 8 e 16 o tema voltará a ser abordado), o erudito deixou de aplicar às experiências parapsíquicas pessoais o rigor científico habitualmente dedicado a outras áreas. Convencido de ter vivenciado uma epifania e ser escolhido por "Deus" para reformar o cristianismo, Swedenborg fundou nova igreja e sucumbiu à sedução do raciocínio teológico.

No livro *700 Experimentos da Conscienciologia*, o pesquisador Waldo Vieira propôs o diagnóstico da "síndrome da erudição desperdiçada", vindo a chamá-la de *síndrome de Swedenborg*:

> A síndrome de Swedenborg é gerada pela tentativa inviável de casar o discernimento do mentalsoma (Ciência), a partir do cérebro, com as fabulações e sensações instintivas do psicossoma, ou da Religião, a partir do *subcérebro abdominal*. (. . .) A *prisão doutrinária* a uma religião, teologia ou ideologia particularista, sectária, não científica, não universalista, de um autor, por mais erudito que seja o seu texto, diagnostica que o mesmo é portador da síndrome de Swedenborg.[44]

Os capítulos seguintes dentro desta primeira seção propõem-se a identificar falácias ainda mais tangíveis nos arcanos do raciocínio teológico e da prática religiosa. Nos capítulos 16 e 17, o leitor ou leitora encontrará abordagem profilática ao problema do erro de priorização evolutiva representado pela síndrome de Swedenborg. Por ora, é proposto à avaliação dos leitores o seguinte ***megaproblema*:**

Há religiosos sensitivos, cujas experiências parapsíquicas–por exemplo, ocorrência de projeção consciente–contradizem as crenças professadas oficialmente pelas seitas às quais estão ligados. Quando a experimentação pessoal desmascara o autoengano da crença, o que leva o devoto a manter-se ainda no papel de doutrinador ou guia desorientador de outras consciências?

Notes

[1] Roderick Ninian Smart (1927–2001), perito escocês em estudos comparados da religião, abdicou de uma definição fechada do conceito, propondo em vez disso um elenco de sete dimensões encontráveis na maior parte das religiões mundiais, a saber: 1) doutrinário-dogmática, 2) mítico-narrativa, 3) legal-ética, 4) prático-ritual, 5) experimental-emocional, 6) socio-institucional e 7) material.

[2] SCHLEIERMACHER, F. *On religion: speeches to its cultured despisers*, p. 106.

[3] OTTO, Rudolf. *The idea of the holy: an inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational*.

[4] Expressão que dá título a uma obra do filósofo Soren Kierkegaard (1813–1855).

[5] Citado em FORWARD, Martin. *Religion: a beginner's guide*, p. 4.

[6] ARMSTRONG, Karen. *Uma História de Deus: Quatro milênios de Busca do Judaísmo, Cristianismo e Islamismo*, p. 17.

[7] "Nas sociedades tradicionais o papel do xamã é entrar em estado alterado de

consciência, por meio do qual ele/ela se conecta com forças espirituais a fim de obter informações ou efetuar curas. O xamã é o emissário espiritual da comunidade, e o transe induzido ritualmente é sua principal ferramenta" (ROSSANO, M. *The african interregnum: the "where", "when", and "why" of the evolution of religion. In*: SCHIEFENHÖVEL, W. & VOLAND, E. (ed.). **The biological evolution of religious mind and behavior**, p. 127–141).

[8] *Idem*, p. 133.

[9] FORWARD, Martin. *op.cit*., p. 2.

[10] MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*.

[11] As noções extrafísicas de "fantasma" e "mundo dos mortos" teriam sido, segundo essa linha, as primeiras ideias religiosas da história humana. (MU-CHOU POO (editor). *Rethinking ghosts in world religions*. / TYLOR, Edward. *Primitive culture*.)

[12] PETERSON, Gregory. *Neuroscience and religion. In*: **Encyclopedia of religion**, p. 6.485.

[13] Raul Marino, professor de neurologia e neurocirurgia da USP, em seu livro *A Religião do Cérebro: as Novas Descobertas da Neurociência a Respeito da Fé Humana*, escreve: "nosso intelecto, nossa memória, nossa afetividade, nosso aprendizado, nossas intuições, nossas motivações religiosas, nosso estado de espírito e o mundo de nossas emoções podem estar associados a eventos neurológicos observáveis, como parte de nossa função cerebral normal" (p. 13).

[14] D'AQUILI, Eugene. & NEWBERG, Andrew. *The mystical mind: probing the biology of religious experience*.

[15] BOYER, Pascal. *Religion explained: the evolutionary origins of religious thought*.

[16] O próprio Émile Durkheim admitiu, em seu clássico *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, não ser possível que as ideias religiosas, tão importantes à vida diária das culturas primitivas, tivessem como base apenas a imaginação e fantasia. Contudo, a solução dada pelo sociólogo francês resulta em novo reducionismo: as práticas religiosas teriam sua gênese nos mecanismos sociais subjacentes à divisão entre espaços sacros e profanos relacionados ao totemismo.

[17] Expressão usada pelo filósofo estadunidense Daniel Dennett no livro *Quebrando o Encanto: A Religião como Fenômeno Natural*, capítulo 8.

[18] VIEIRA, Waldo. *Homo sapiens reurbanisatus*, p. 761.

[19] VIEIRA, Waldo. *Projeciologia*, p. 799 / *Nossa evolução*, p. 78.

[20] LANG, Andrew. *The making of religion*.

[21] Émile Durkheim desdenhou a teoria de Lang em *As Formas Elementares da Vida Religiosa*.

[22] Esse novo paradigma baseia-se na assertiva de que para se estudar a consciência faz-se necessário utilizar a própria consciência. Assim, o pesquisador é também cobaia, enquanto suas vivências dentro e fora do corpo constituem seu laboratório (ALEGRETTI, Wagner. *Retrocognições: lembranças de vivências passadas*, p. 26).

[23] VIEIRA, Waldo. *Projeciologia*, p. 26.

[24] Projeção da consciência é o ato de projetar a consciência para fora do corpo físico, por meio de outro veículo de manifestação–o psicossoma ou o mentalsoma. Esse fenômeno é também conhecido como desprendimento extrafísico, *out-of-the-body experience*, desdobramento ou viagem astral. A esse respeito, cf. VIEIRA, Waldo *Projeções da Consciência*, livro no qual o fenômeno é estudado sob o enfoque prático das projeções realizadas pelo pesquisador. Para o detalhamento exaustivo do tema, cf. VIEIRA, Waldo *Projeciologia: Panorama das Experiências da Consciência Fora do Corpo Humano*.

[25] Visão de conjunto das principais hipóteses no estudo da parafenomenologia é oferecida pelo pesquisador João Ricardo Schneider no artigo *Hipóteses em Parafenomenologia. In:* ***Conscientia***, vol. 9, n. 3, p. 256–271.

[26] *Idem*, p. 267.

[27] VIEIRA, Waldo. *Projeciologia*, p. 41.

[28] *Idem*, p. 973.

[29] SCHNEIDER, J. R., *op.cit*., p. 268.

[30] VIEIRA, Waldo. *Engano parapsíquico. In*: **Enciclopédia da Conscienciologia**.

[31] "A condição da passividade parapsíquica (quando cega ou irrefletida) predispõe à instalação do acomodamento evolutivo (conservadorismo, conservantismo, ortodoxia, religião, fossilização quanto ao autodiscernimento), ou seja: à submissão da oposição inconformada" (VIEIRA, Waldo. *Projeciologia*, p. 800).

[32] *Idem*, p. 195–199.

[33] *Ibidem*, p. 133.

[34] *Paracérebro* é o "cérebro extrafísico do psicossoma tanto da consciência que esteja dessomada (consciex), ressomada (conscin), ou projetada (projetor ou projetora) temporariamente através do psicossoma. Assim como o cérebro humano sedia o paracérebro, o paracérebro, por sua vez, sedia o mentalsoma. O funcionamento do paracérebro se dá tanto na condição de coincidência dos veículos de manifestação da consciência com o corpo humano quanto na condição da descoincidência desses mesmos veículos, seja submerso e atrelado com características parafisiológicas diversas conforme a dimensão (nível) consciencial em que se esteja" (VIEIRA, Waldo. *Projeciologia*, p. 560).

[35] *Ibidem*, p. 495–496.

[36] Entrevista realizada em 01.07.05 e disponível no site <http://programadojo.globo.com/>. Acesso em 15.01.10.

[37] Instrumento litúrgico em forma de disco, cuja utilidade é cobrir o cálice utilizado durante a missa, e sobre o qual se deposita a hóstia consagrada pelo sacerdote.

[38] ALEGRETTI, Wagner. *Retrocognições*, p. 93.

[39] *Automimese existencial* é "a imitação, em geral instintiva ou inconsciente, por parte da consciência humana, das próprias vivências ou experiências pretéritas ou de existências físicas prévias" (VIEIRA, Waldo. *Nossa evolução*, p. 44).

[40] A clariaudiência é o fenômeno no qual o indivíduo ouve a voz de consciências extrafísicas. Santo Agostinho, já predisposto a converter-se ao cristianismo, ouviu uma voz que lhe disse "toma e lê". (*Confissões*, VIII, 12). São Francisco de Assis teve como etapa

definitiva de sua conversão a experiência de ouvir o crucifixo da Capela de S. Damião que lhe teria dito: “Vai e reconstrói minha igreja que está em ruínas” (*Legenda maior*, Boaventura [São] II, 3).

[41] Sobre o tema, cf. o livro do médium espírita Clóvis Tavares *A Mediunidade dos Santos*, 2006.

[42] *Acoplamento áurico* é o “desenvolvimento de empatia, interfusão e junção temporária das auras energéticas dos veículos de manifestação de duas ou mais consciências” (VIEIRA, Waldo. *Projeciologia*, p. 681).

[43] A expressão *Non sequitur* significa “não há implicação” e designa a ausência de conexão lógica entre as premissas e a conclusão de um argumento.

[44] VIEIRA, Waldo. *700 Experimentos da Conscienciologia*, p. 436.

2

NATUREZA ANTIUNIVERSALISTA DAS RELIGIÕES

Universalismo

Inúmeros grupos místicos se autodenominam universalistas e muitas religiões se arvoram a missão de propagar a salvação universal do gênero humano. Contudo, mesmo o olhar mais superficial à historiografia das instituições religiosas no Planeta vai revelar não existir religião verdadeiramente universalista. O universalismo–"conjunto de princípios, em sentido cosmoético, derivado das leis básicas do Universo"[1]–jamais poderá se reduzir à perspectiva do indivíduo ou à estreita visão de grupos ou tradições particulares, sejam estas representativas de um povo, Estado, nação, ou mesmo da população da inteira Terra, ínfima parte do Cosmo.

A *ideia de universalismo* está vinculada à legítima abertura da consciência considerada *semperaprendente*, cujas manifestações são incompatíveis com os preconceitos, fanatismos, idolatrias, dogmas, nacionalismos, facciosismos, paroquialismos, apriorismos, provincianismos ou sectarismos de qualquer natureza[2]. Equivale, portanto, ao conceito de antiegoísmo, condição *sine qua non* à manutenção da incorruptibilidade cosmoética. O universalismo é a ideia magna norteadora da consciência crítica, cujo alvo é atingir a verdade, compreendendo-a, porém, enquanto *verdade relativa de ponta*, isto é, o entendimento possível em determinado momento da marcha evolutiva da Humanidade. A consciência universalista faz sempre uso da argumentação racional, mostrando-se assertiva nos posicionamentos, mas, ao mesmo tempo, mantém-se aberta à refutação. Esse tipo de postura supõe gradual dissolução do egoísmo particularista em direção à perspectiva fraternal de caráter amplo, abrangente e cósmico.

Sectarismo

A palavra *seita* deriva do verbo latino *secare*, cujo significado é "cortar", "separar cortando", "dividir". Em geral, grupos mais numerosos e herdeiros

de tradições mais antigas tendem a olhar segmentos menores e chamá-los de "seitas", em claro tom depreciativo. No entanto, todo grupo religioso, pequeno ou grande, recente ou antigo, originário ou derivado, possui natureza sectária: será sempre uma parte desejosa de converter o todo. Seita, *stricto sensu*, designa o agrupamento voluntário, nascido da ruptura do grupo ortodoxo, de caráter exclusivista, o qual se arroga o acesso privilegiado a pretensas verdades absolutas. Sectários possuem forte senso de identidade e geralmente estão dispostos a qualquer sacrifício em nome da fé particular. Em geral, grandes religiões começaram algum dia no formato de minúsculas seitas. O cristianismo, a maior das religiões universais, surgiu ao modo de insignificante seita no âmbito do judaísmo. A expressão "religião universal" é categoria classificatória dentro da abordagem sociológica funcionalista. "Universal" designa aqui a religião aberta ao recrutamento de novos membros, permitindo a adesão de qualquer indivíduo, independentemente de nacionalidade, etnia ou procedência. Todo grupo religioso ao qual se possa adicionar o adjetivo "universal", considera "particulares" as demais denominações e tradições. Por outro lado, esse mesmo grupo será visto como "particular" segundo o ponto de vista das agremiações religiosas restantes. Segundo o parâmetro sociológico, a "universalidade" das religiões é constituída pela disposição de acolher em suas fileiras qualquer candidato ou candidata à conversão. Exemplo típico são as tradições monoteístas, cuja crença na revelação de salvação universal as impele ao franco proselitismo.

Ao analisar o cenário religioso brasileiro no início do século XXI, o sociólogo Antônio Flávio Pierutti observa o quanto as religiões universais produzem novos convertidos mediante a dirupção dos vínculos culturais e religiosos anteriormente sustentados por essas pessoas[3]. Sob o influxo do mandato missionário, as religiões universais assumem estratégias predatórias a fim de arrancarem adeptos das seitas "concorrentes". Dessa forma, paradoxalmente, *as chamadas religiões universais–entre elas as igrejas cristãs–são as mais antagônicas ao universalismo*, pois impõem pretensa doutrina de redenção, reduzindo tudo o que não cabe dentro da própria interpretação particularista a espaços ontologicamente inferiores, ainda não demarcados pelos "sinais da salvação". O mundo ainda não convertido é, segundo a perspectiva religiosa, terra de missão e vassalagem cultural. Esse pressuposto levou e tem levado, com espantosa frequência, à prática de expressões extremas de intolerância e violência. Universalismo e religião são antípodas, pois toda religião é intrinsecamente sectária.

Os cristãos, desde suas mais remotas origens, partiram à conquista do mundo inteiro, buscando atender ao comando dado por Jesus Cristo de “fazer discípulos de todas as nações”[4]. Segundo a missiologia, especialidade da Teologia cristã contemporânea, a missão cristã se caracteriza pela abertura à *inculturação*, sendo o missionário cristão “irmão / irmã universal”. A história bimilenar das missões cristãs é exatamente a contradição dessa afirmação. Diante dos fatos históricos, a ideia de “universalidade cristã” é, no mínimo, eufemismo aplicado ao longo rastro de estupros culturais cometidos pelos missionários. Estes, principalmente quando mártires, sempre foram considerados heróis da fé, muito embora tenham sido cúmplices na colonização, exploração e aniquilamento de inteiras populações em terras não-europeias. Hoje, ao menos em alguns ambientes cristãos liberais, há certo desconforto quanto ao uso da palavra “missão”, por isso os teólogos estão à cata de novas interpretações que a justifiquem. O acento das modernas colocações recai sobre o conceito de missão entendida ao modo de simples “presença fraterna” do religioso como “sinal da presença do amor de Deus no mundo, que é amor sem qualquer exclusão nem preferência”[5]. Essa seria uma bela ideia, caso não trouxesse em seu bojo o vírus do antiuniversalismo, pois a mencionada “presença fraterna” significa demarcação de território em partes do globo onde ainda é possível o patrocínio da mitologia e a imposição doutrinária.

Impossibilidade do universalismo “religioso”

O problema da impossibilidade do universalismo dentro da religião pode ser exemplificado pela clássica controvérsia em torno do axioma imposto em 1215 pelo IV Concílio de Latrão e ampliado no Concílio de Florença (1431–1445): “há apenas uma Igreja, fora da qual não há salvação”[6]. O constrangimento de tal afirmação é megaproblema para os eclesiólogos de nossos dias. A definição do Concílio de Florença é muito clara quando afirma a impossibilidade de salvação aos fiéis de outros credos caso não adiram à Igreja Católica antes de morrer. Entretanto, a hoje tão visível pluralização religiosa do planeta torna essa afirmação sentença condenatória para mais de 5/6 da população mundial.

O Concílio Vaticano II (1960–1965), na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, reafirma de modo mais brando o mesmo axioma, ao definir ser a Igreja “necessária para a salvação” e apenas aqueles que “sabem” e “se

recusam" a aceitar isso não podem ser salvos[7]. Mais adiante, a mesma *Lumen Gentium* parece contradizer a sentença florentina ao expor a condição para a salvação dos não-católicos: estes devem sinceramente buscar a "Deus" e, movidos por graça, se esforçarem em obras a fim de cumprir a vontade divina, segundo entendimento pessoal e mediante a própria consciência[8]. A solução dada pelos teólogos para salvar a integridade dogmática é o argumento da permanência da mesma doutrina; a mudança teria ocorrido apenas no modo pelo qual os católicos passaram a julgar os não-católicos. Antes do Concílio Vaticano II, todos os não-católicos eram julgados culpados. Depois do Concílio, os mesmos tornam-se inocentes, caso intimamente nutram o desejo de servir a "Deus". O teólogo Karl Rahner (1904–1984), considerado entre os maiores baluartes da Teologia católica de todos os tempos, expressou esse mesmo raciocínio ao denominar todos os não-batizados de "cristãos anônimos". Esse exemplo pode esclarecer porque a "universalidade" cristãocatólica é simplesmente uma impossibilidade. Diante do fato da pluralidade ideológica e religiosa do planeta, realidade contundente e irrefreável, a solução teológica encontrada foi o alargamento do conceito de cristianismo: além do grupo visível formado pelos batizados, foi necessário inventar o "cristianismo implícito", a fim de empurrar para dentro da *barca de Pedro* todos os não-católicos. Desse modo, ao menos conceitualmente, a Igreja não perde território.

Contudo, em 1997, o teólogo belga Jacques Dupuis (1923–2004), na obra *Rumo a uma Teologia Cristã do Pluralismo Religioso*, tentou argumentar em prol da compatibilidade de identidades entre a fé cristã e outros credos não-cristãos, os quais, segundo ele, constituiriam "de direito, aspectos diferentes da autorrevelação do Mistério Absoluto numa única e unitária, mas completa e articulada economia divina"[9]. A resposta da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, versão atual da *Santa Inquisição*, chefiada à época pelo cardeal Joseph Ratzinger, futuro papa Bento XVI, foi inequívoca: ". . . não há qualquer fundamento na Teologia católica para considerar estas religiões, enquanto tais, caminhos de salvação, até porque se encontram nelas lacunas, insuficiências e erros (. . .)"[10]. A Igreja Católica, com aproximadamente um bilhão de fiéis, permanece sendo, na primeira década do século XXI, a maior seita do Planeta.

A gigantesca *seita católica* está subdividida em centenas de outras seitas– as ordens, congregações e sociedades de vida apostólica. Por sua vez, muitas

dessas instituições acabaram se subdividindo em razão das discórdias entre os membros acerca da legítima interpretação da vontade dos santos fundadores. É o caso da Ordem dos Franciscanos–da qual este autor foi membro durante duas décadas. O grupo fundado em 1209, cuja história é recheada de episódios de intolerância e brigas entre os frades, foi dramática e oficialmente dividido em duas alas em 1517. Ao longo do tempo, outras subdivisões ocorreram, atingindo o número total de sete, até o final do século XIX, quando, após tentativa de reunificação sob a mediação do papa Leão XIII, a Ordem permaneceu subdividida em três ramos distintos: franciscanos observantes, franciscanos capuchinhos e franciscanos conventuais. Há, entre esses três grupos, frades propagadores do "ecumenismo franciscano", isto é, o projeto de aumentar a intercooperação entre as ordens e, se possível, unificá-las. No entanto, as rixas e rivalidades históricas antiuniversalistas entre *i fratelli* prevalecem.

Outro exemplo de *seita dentro da seita* é o *Opus Dei* (obra de Deus), instituição católica fundada em Madrid, no ano de 1928, pelo sacerdote espanhol Josemaría Escrivá de Balaguer (1902–1975). O movimento é formado por leigos e sacerdotes, cuja missão é difundir o ideal da santidade no trabalho e na vida comum dos fiéis. Em 1982, o grupo recebeu do papa João Paulo II (1920–2005) o *status* extraordinário de prelazia pessoal, isto é, os adeptos podem atuar no mundo inteiro, obedecendo diretamente não às autoridades eclesiásticas locais, mas ao sumo pontífice. Essa descrição constitui a fachada pública do *Opus Dei*. Contudo, esse movimento assume peculiares características de seita secreta no interior da Igreja Católica, na qual muitos o veem como incógnita ou o criticam pelo desnecessário mistério em torno da "obra". Porém, na primeira década do século XXI, o véu do segredo foi paulatinamente rompido, após as públicas denúncias de alguns ex-adeptos. Dissidentes revelaram serem os membros do *Opus Dei* submetidos a sistemático processo de lavagem cerebral, incluindo métodos de autopunição e castração,–entre esses, o uso medievalístico do cilício e do flagelo–, o cerceamento de todas as liberdades individuais, o afastamento da família e a doação do próprio salário à instituição. Jovens indivíduos–homens e mulheres–são atraídos de modo sorrateiro à seita, acreditando serem eleitos à vida de testemunho evangélico na sociedade. Acabam, porém, sendo transformados em máquinas, cuja única finalidade é a obediência aos caprichos dos superiores. Os poucos dissidentes são tachados de traidores–pois são levados a acreditar serem os membros do *Opus Dei* perfeitos–e

demoram muito tempo para se recuperarem dos traumas sofridos[11]. O fundador do *Opus Dei* foi canonizado em 2002, não obstante a nebulosidade presente em vários trechos de sua biografia–por exemplo, a proximidade com o ditador espanhol Francisco Franco (1892–1975). A obra antiuniversalista de Josemaría Escrivá conta com a notável simpatia dos últimos papas. Demonstração disso é a imponente estátua deste novo santo, instalada em 2004, no nicho da fachada externa esquerda da Basílica de São Pedro, o templo-mor do catolicismo.

Voracidade sectária do cenário religioso brasileiro

Não obstante a longevidade histórica e a complexidade teológica, as tradições católica e protestante, na prática, em nada diferem das seitas cristãs menores e mais agressivas, desprovidas de qualquer arcabouço teológico mais consistente. Isso porque o fundamento de umas e de outras é, pura e simplesmente, o mesmo: a crença de serem porta-vozes da absoluta mensagem de salvação. Todas, de modo mais sutil ou mais grosseiro, tentam multiplicar fiéis–"salvar almas", na linguagem dos tradicionalistas–apoiadas na presunção de ser, cada qual, a legítima depositária da mensagem inadiável do Salvador. Segundo estimativas feitas pelo estudioso Gordon Melton, editor da *Enciclopédia das Religiões Americanas*, existem cerca de 40 a 60 mil diferentes religiões no mundo (ano base: 2005), sendo mais da metade delas variações do cristianismo[12]. Esse cálculo é compatível com a estimativa feita pelos pesquisadores britânicos Joanne O'Brien e Martin Palmer no *Atlas das Religiões*, segundo o qual existiriam 33.800 seitas cristãs espalhadas pelo Planeta (ano base: 2006)[13]. Isso significa: havia no início deste milênio pelo menos 33 mil diferentes interpretações da mensagem bíblica, pretensa revelação da "verdade única" e obrigatória a toda humanidade.

O cenário religioso brasileiro, durante a primeira década do século XXI, é a imagem vívida desse mercado aberto de religiões, palco de voraz competição pela adesão das consciências. Dois fatos ajudam a ilustrar essa *guerra santa* pela preferência da fé popular. Primeiro, em 2006, na maior metrópole brasileira, uma igreja era aberta a cada dois dias, sem contar outras tantas improvisadas em garagens de casas, sem autorização da prefeitura[14]. Segundo, no ano de 2007, a Igreja Católica, em plena Campanha da Fraternidade, cujo lema era "Amazônia e fraternidade–vida e missão neste chão", disputava palmo a palmo com outras quatro igrejas a predileção de

130 famílias em uma tribo da região de Autazes, no interior do Amazonas[15]. Desde as cidades mais modernas e populosas, até os rincões mais remotos do país, o proselitismo é a atividade religiosa mais praticada.

O cristianismo brasileiro fragmentou-se sobremaneira ao longo das últimas três décadas. A rápida e avassaladora multiplicação dos evangélicos de estirpe neopentecostal[16] vem quebrando o multissecular monopólio católico. No entanto, essa impressionante reviravolta no mapa da fé nacional só se tornou possível em razão das características matriciais da religiosidade brasileira, o catolicismo popular, essencialmente supersticioso e alimentado por crendices que passam ao largo das racionalizações da doutrina católica oficial. O sociólogo Ricardo Mariano enumera como principal elemento de continuidade entre as novas igrejas evangélicas e o catolicismo popular brasileiro a crença "em Jesus, demônios, milagres, mitos bíblicos, pecado, curas e intervenções sobrenaturais, feitiçarias, concepções escatológicas"[17]. Embora todas as vertentes do cristianismo evangélico brasileiro tenham se firmado sob o signo da inflexível oposição ao catolicismo, sua expansão só foi possível graças ao solo da credulidade e do pensamento mágico subjacentes ao "catolicismo não-praticante" da maioria da população.

Demonstração dessa continuidade são os métodos utilizados pela maior denominação neopentecostal do Brasil, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), cujas celebrações consistem numa miscelânea sincrética de elementos retirados das religiões concorrentes, especialmente da umbanda e do catolicismo popular. O investimento maciço da IURD e de outras denominações evangélicas em rituais de caráter mágico (expulsão de demônios, sessões de descarrego, bênção de objetos, eliminação de mau-olhado, entre outros) encontra enorme repercussão na suscetibilidade dos brasileiros à crendice. Na contramão de todos os prognósticos secularistas, as religiões com esse tipo de apelo estão em plena ascensão não somente na América Latina, mas também na Europa e nos Estados Unidos. Indivíduos desejosos de satisfazerem necessidades de realização material e afetiva buscam ritos religiosos mais pragmáticos, em que possa ocorrer a relação direta com a divindade, à qual se oferece algum sacrifício (dízimo, correntes de oração, abstinência quanto ao consumo de drogas e álcool, entre outros) a fim de se obter proteção e benefícios.

O cristianismo institucional e burocrático–localizado no catolicismo oficial e no protestantismo histórico–havia atenuado bastante a ideia do "Deus" *ex*

machina[18], ao pregar a fé em sentido antropológico e intelectualista, distante do entendimento das massas. Estas, porém, anseiam pelo empiricismo sagrado. Os devotos cristãos, em geral, são refratários à abstração teológica dos clérigos. Buscam, sim, a água benta, a imagem de barro, o galho de arruda, a mão concreta a lhes abençoar ou quaisquer amuletos garantidores da presença tangível da divindade. Desejam sentir o êxtase, o frêmito da emoção na alma. Almejam ver a repetição literal dos acontecimentos fantásticos narrados nos mitos. Em uma palavra, querem a religião da intervenção e do milagre–a manifestação da dimensão espiritual atuando sobre a materialidade do corpo e da terra. Diante do desejo insatisfeito das massas, privadas do contato mais imediato com o sagrado, ausente na entediante retórica dos padres católicos, os pastores neopentecostais puseram-se resolutamente à tarefa de responder à demanda.

As expectativas do povo foram percebidas pelos *executivos da fé*, os quais passaram a oferecer os serviços mágico-religiosos na linguagem compreensível dos consumidores. Excluídos os frequentes casos de charlatanismo e delírio imaginativo, esses rituais podem efetivamente instalar campos energéticos propícios à atuação de consciexes e desencadear fenômenos parapsíquicos os mais diversos, como já acenado no capítulo 1. A fim de divulgar mais eficazmente essa nova religiosidade pragmática, muitas organizações eclesiásticas revestiram-se com as abordagens contemporâneas da gestão empresarial. Avançadas técnicas de *marketing* foram acionadas para vender um dos produtos mais antigos do mundo: a crença religiosa. Sim, a religião no Brasil e em muitos outros lugares passou a ser considerada, sem maiores pudores, um promissor negócio.

Individualismo antiuniversalista e neopentecostalismo

O carro-chefe do sucesso das igrejas evangélicas no Brasil e em outros países tem sido a promoção da enarração assaz pragmática da fé, apelidada pelos teólogos e *scholars* da religião de *Teologia da Prosperidade*. Essa expressão nomeia a tendência predominante, sobretudo nos ambientes neopentecostais, de se vincular fé à abundância financeira, boa saúde e ausência de dificuldades. Segundo essa doutrina, toda pessoa autenticamente fervorosa estaria em condições de exigir de “Deus” a realização imediata de todas as bênçãos prometidas à Igreja por intermédio do sacrifício de Cristo. “Deus” estaria compelido a atender toda solicitação feita com fé inquebrantável na

materialização dos desejos. Nessa espécie de Teologia dos resultados, a bênção divina se equaciona à riqueza, segurança e sucesso.

A doutrina da prosperidade começou nos Estados Unidos, no início do século XX, a partir da influência de escritos esotéricos e, um pouco mais tarde, do pentecostalismo[19]. Os ensinamentos metafísicos de Phineas Quimby (1802–1866), inspirador dos movimentos do "pensamento positivo" e "autoajuda", foram filtrados, ainda no século XIX, por Mary Baker Eddy (1821–1910), fundadora da Ciência Cristã. Os escritos de Quimby deram origem ao movimento do "Pensamento Novo", o qual fertilizou não apenas movimentos cristãos como a Teologia da Prosperidade, mas também a série de vertentes espiritualistas que desembocariam no movimento da "Nova Era". Entre as ideias mais influentes estava a afirmação do ser humano enquanto criador de "sua própria realidade através do poder da afirmação positiva"[20].

Mesmo consideradas heréticas pelos evangélicos estadunidenses, as explanações de Mary Baker Eddy a respeito do Pensamento Novo influenciaram Essek William Kenyon (1867–1948), metodista originário da cidade de Saratoga, no Estado de Nova York. Kenyon empreendeu campanhas evangelísticas em vários outros estados, e foi, ainda nos anos 1920, pioneiro do evangelismo radiofônico. Os ensinamentos de Kenyon foram assimilados e divulgados pelo pregador batista texano Kenneth Erwin Hagin (1917–2003). Hagin alegava ter visões do próprio Cristo e outras experiências extrassensoriais, inclusive experiências fora-do-corpo[21]. Esse evangelista disseminou, por meio de livros, cassetes e palestras, a doutrina básica de Kenyon, segundo a qual as promessas bíblicas podem ser aplicadas às necessidades pessoais do crente, podendo este obrigar "Deus" a cumpri-las por intermédio da fé. Essa interpretação é a base da *confissão positiva*, isto é, a crença no poder da mente, através do desejo irrefreável, de criar e transformar a realidade. No entanto, a fé pode também ser empregada para negar a existência das coisas não desejadas pelo crente, tornando-se, assim, confissão negativa. Embora Hagin seja considerado o "pai" da Teologia da Prosperidade, sua obra é extensivo plágio dos escritos de Kenyon, o primeiro iniciador da confissão positiva.

Neste ponto, cumpre fazer alusão aos argumentos desenvolvidos no capítulo precedente quanto ao engano parapsíquico nas origens da religião. O "poder da mente" evocado por Essek Kenyon e Kenneth Hagin ao modo de concretização do ato de fé diz respeito aos processos de domínio bioenergético possíveis à consciência em função da manifestação do

energossoma, o corpo energético. Sob a ótica da Parafenomenologia, os fenômenos de efeito físico e o domínio das energias do meio ambiente são recursos da consciência ignorados e negligenciados pela maioria das pessoas. Mediante a cosmoética, a apropriação religiosa das potencialidades ínsitas à consciência traz, nesse caso, enorme déficit *holocármico*[22], pois a consciência, além de atribuir esses "poderes" à fidelidade a "Deus" ou "Cristo", tenta também manipular as energias conscienciais e imanentes difusas no Universo em proveito próprio, de modo individualista e egocêntrico.

As ideias de Kenyon e Hagin influenciaram numerosos pregadores estadunidenses durante os anos 1960 e 1970, os quais se serviram da televisão para veicular doutrinas. Mais de 65 milhões de cópias dos 150 livros produzidos por Hagin estão em circulação ao redor do mundo[23]. Entre os difusores da doutrina dessas ideias estavam os polêmicos Jimmy Swaggart e Jim Bakker, cujos programas televisivos também alcançaram o público brasileiro no final da década de 1970. Nos anos 1980, alguns desses pregadores visitaram o Brasil, entre eles o televangelista Rex Humbard (1919–2007), inoculando os conceitos da Teologia da Prosperidade em diversas plateias. Neste ínterim, o fundador da Igreja Internacional da Graça de Deus, Romildo R. Soares, promoveu a publicação dos livros de Hagin para o público brasileiro. Esses livros, simplórios em forma e conteúdo, fizeram desse autor o pregador cristão mais influente em solo nacional nas últimas décadas[24].

Essa peculiar doutrina, no contexto brasileiro, aparece de maneira predominante nas denominações neopentecostais. O neopentecostalismo não possui linha teológica definida. Cada congregação escolhe as crenças mais convenientes e passa a investir em objetivos imediatos. Característica entre as mais marcantes é o enfoque no plano temporal, deixando a reflexão sobre a eternidade em segundo plano. As assembleias neopentecostais gravitam geralmente em torno de líderes muito carismáticos, os quais defendem a erradicação, na vida humana, de todo sofrimento, doença e pobreza material. Os neopentecostais, ao afirmarem estar o crente necessariamente destinado à prosperidade mediante a fé em Cristo, "em vez de rejeitar o mundo, passaram a afirmá-lo", invertendo a tradicional postura pentecostal de desprezo ao mundo e seus prazeres[25].

A doutrina da prosperidade aparece, sobretudo, como conceito unificador

da práxis da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), mencionada anteriormente. Fundada em 1977 pelo empresário fluminense Edir Macedo, esta denominação já chamava a atenção da mídia no final da década de 1980 pela capacidade de reunir gigantescas multidões em megaeventos realizados em estádios e outros espaços públicos. A novidade do discurso iurdiano consistia no exorcismo da pobreza e de todo tipo de adversidade por meio de "investimento" concreto: o fiel paga o dízimo à Igreja, transformando "Deus" em sócio e obrigando-o a cumprir a promessa de proporcionar-lhe a prosperidade desejada. O discurso da Igreja Universal colocava-se no extremo oposto do tradicionalismo hegemônico da Igreja Católica, a qual sempre ofereceu orientações ao pobre de "como sofrer, como fazer da dor física, da perda pessoal, da derrota frente ao mundo ou da impotente contemplação da dor alheia algo tolerável, suportável–sofrível, se assim podemos dizer"[26]. Colocava-se também como antípoda da Teologia da Libertação–discurso teológico crítico ao capitalismo industrial e ao imperialismo–predominante àquela época no discurso das alas progressistas da Igreja Católica e de alguns setores do protestantismo histórico brasileiro[27]. Nos anos 1990, a Igreja Universal experimentou vertiginoso crescimento tanto em número de fiéis quanto em patrimônio. Em 2008, apenas trinta anos após a modesta fundação no subúrbio carioca do Méier, a Universal contava 10 mil pastores, mais de 4.700 templos no Brasil e centenas de outros espalhados em quase todos os países do mundo[28].

Além de representar a crença central das maiores denominações neopentecostais do Brasil–Igreja Internacional da Graça de Deus, Igreja Sara Nossa Terra, Igreja Renascer em Cristo, além da própria Igreja Universal–a Teologia da Prosperidade também se manifesta fora das cercanias do neopentecostalismo, entre os outros segmentos protestantes e mesmo entre os católicos. A enorme difusão desse tipo de crença se dá mediante a abundante literatura à disposição do rebanho evangélico fora da supervisão dos pastores[29].

A característica mais pungente da Teologia dos resultados parece ser a notória acentuação do discurso dos pregadores no tema do sucesso financeiro como evidência da bênção divina na vida dos crentes, explícita no refrão "Ame a Jesus e enriqueça"[30]. Edir Macedo, o líder máximo da Igreja Universal, sustenta ser o dinheiro o justo resultado do contrato societário selado entre o fiel e "Deus" por meio do dízimo. Representa também o sinal

visível da libertação das ciladas do demônio. Segundo Edir Macedo,

> quando pagamos o dízimo a Deus, Ele fica na obrigação (porque prometeu) de cumprir a Sua Palavra, repreendendo os espíritos devoradores que desgraçam a vida do ser humano e atuam nas doenças, acidentes, vícios, degradação social e em todos os setores da atividade humana que fazem sofrer[31].

A acentuação dada às fórmulas de enriquecimento dentro dos círculos neopentecostais guarda semelhança com as tendências espiritualistas e pragmáticas do final do século XX, manifestadas na avalanche de manuais de autoajuda, prescribentes de receitas acessíveis de prosperidade imediata.

O individualismo emerge qual denominador comum das características da Teologia da Prosperidade, a qual traz em seu bojo os valores do materialismo estadunidense[32]. A socióloga brasileira Rachel Wrege compreende essa doutrina como a "recomposição do capitalismo por meios neoliberais"[33]. No entanto, a autora percebe a descontinuidade desse tipo de Teologia com a tradição protestante que ajudou a moldar o espírito do capitalismo, segundo a clássica abordagem de Max Weber (1864–1920). Nos primórdios do sistema capitalista, os protestantes fomentaram os estudos e o trabalho como elementos propulsores do capital, enquanto os sequazes do evangelho da prosperidade enfatizam o lucro como resultado absoluto, deixando os valores do estudo e do trabalho em segundo plano.

A pesquisadora brasileira Diana Lima, ao discutir as possíveis razões pelas quais número tão elevado de pessoas continua abraçando a mensagem da prosperidade apregoada pela Igreja Universal, observa a ressonância do sistema simbólico dessa igreja na experiência social brasileira de abertura ao mercado livre, implementada a partir do início dos anos 1990. Esse contexto criou o modelo ideal da realização pessoal: o indivíduo economicamente abastado, vitorioso. Esse modelo hedonista é maciçamente divulgado na mídia e passa a povoar o imaginário coletivo. As ideias religiosas vinculadas à prosperidade encontram solo fértil nessa atmosfera sociocultural individualistahedonista[34]. Nas comunidades motivadas pelo discurso de prosperidade, o fiel tem compromisso apenas consigo mesmo; a conversão de vida entendida como arrependimento deu lugar à aspiração pela mudança de *status* socioeconômico. O fenômeno do individualismo já estava presente nos primórdios do protestantismo brasileiro, herdeiro do missionarismo conversionista estadunidense. Mas agora esse individualismo se exacerba e ganha contornos mais tangíveis. A "libertação espiritual" dos fiéis da Igreja

Universal e outras denominações similares são descritas por eles mesmos ao modo de experiências vinculadas a problemas particulares e imediatos dos indivíduos (a solução de alguma questão na própria família, a cura de enfermidades, a resolução de dificuldades financeiras, entre outros) e não enquanto adesão a um sentido de vida mais amplo, em âmbito comunitário mais abrangente[35].

Inexiste, portanto, no horizonte desses grupos religiosos, a consciência da sociabilidade maior, da solidariedade planetária. Todo o Universo é reduzido às necessidades individuais de conforto e bem-estar nos moldes do materialismo consumista. O "Deus" invocado nesses círculos ideológicos é incompreensível sem o uso do pronome possessivo: "meu Deus", isto é, a suposta divindade colocada ao exclusivo serviço dos estreitos propósitos da prosperidade material do indivíduo. A mentalidade implícita a essas instituições desvela a essência de sua manifestação: elas são a exemplificação mais crua da *religião qual refúgio daqueles que pedem em prol de si mesmos*. Nos tempos do Brasil Colonial, o catolicismo popular vivenciava momentos de *sacrum commercium*: imagens de santos poderiam receber xingamentos e maus-tratos, quando falhavam no atendimento aos pedidos dos fiéis; pobres recorriam à flagelação e outras duras penitências a fim de receber o favor divino, enquanto os ricos ofertavam dinheiro ou construíam templos no intuito de garantir lugar no céu[36]. Com o passar do tempo, o catolicismo popular ficou mais espiritualizado, e essa mesma atitude narcisista transmutou-se em pedido pela salvação da alma, no pagamento simbólico de promessas, assim como no pedido de alívio nas pequenas situações cotidianas–*" Deus, quebra o meu galho"*. Entretanto, os padres continuaram a proferir longos e incompreensíveis sermões do alto dos púlpitos. Assim, a doutrina da prosperidade surgiu no Brasil como reação à tibieza da hierarquia católica, a fim de dar mais eficácia e ousadia à tarefa de transformar a "bênção divina" em poder político e econômico. *Se toda religião já constitui, em razão da essência sectária, uma interpretação particularista e redutora da realidade do Universo, o fenômeno neopentecostal cristão constitui uma prova extraordinariamente contundente, explícita e escancarada desse antiuniversalismo.*

A doutrina neopentecostal–significativa vertente do cristianismo contemporâneo–constitui apenas uma exemplificação entre inúmeras possíveis do antiuniversalismo patrocinado pelas religiões. Mais adiante, na seção IV deste livro, será discutida a violência decorrente do patrulhamento

ideológico, medida largamente utilizada pelos doutrinadores na manutenção do poder religioso–indefensável demonstração de antifraternidade.

Antiuniversalismo religioso e negação do parapsiquismo

Importa retornar momentaneamente à questão da religiosidade popular inclinada à magia e superstição. A história do catolicismo no Brasil espelha o fenômeno existente desde as origens, no século IV, da institucionalização dessa religião no Império Romano. Depois de oficializada, a fé católica se impôs sobre as crenças pluralistas da massa populacional. A partir desse período, sempre houve, por um lado, a religião doutrinária e ortodoxa, protagonizada pela hierarquia sacerdotal e pelos doutos. Por outro lado, as massas nunca deixaram de crer e praticar muitos dos elementos característicos da religiosidade pagã politeísta, de caráter mágico e supersticioso. A religião cristã popular sempre foi sincrética, isto é, constituiu, em diversos contextos e épocas, a adaptação dos dogmas incompreensíveis do cristianismo às crenças e práticas mágicas herdadas dos tempos pré-cristãos. No caso brasileiro, os ensinamentos formais do catolicismo foram sobrepostos às crenças animistas de variadas tribos nativas, às práticas rituais e mitos dos escravos africanos, e também à religiosidade popular dos próprios portugueses e outros europeus.

Em meio às práticas sincréticas, as experiências parapsíquicas e a manifestação de sensitivos foi sempre realidade tangível. No contexto da religiosidade popular brasileira, a figura do benzedeiro é exemplo típico. Homem ou mulher, essa figura se reconhecerá “católica” porque batizada e crente em “Deus” e nos santos, mas alheia ao conhecimento doutrinário. Sob as orações extraoficiais, feitas em nome de “Deus”, de “Jesus Cristo” ou dos santos católicos, os benzedeiros realizam fenômenos parapsíquicos de efeito físico, curas e energizações. No interior do Brasil, grande parte da população recorre ao poder de cura e bênção dessas pessoas, pois os fenômenos procurados não acontecem normalmente nos templos católicos comuns–talvez excepcionalmente, em alguns santuários, a exemplo de Aparecida do Norte. A manipulação de “poderes” divinos, sobrenaturais, ocorre fora dos templos na maioria das vezes, não pelas mãos dos padres e bispos católicos, representantes oficiais do sagrado, mas pelas energias dos benzedeiros. A crença na cura, na intervenção divina, na bênção que efetivamente transforma alguma coisa para melhor, constitui a ponte de continuidade entre o

catolicismo popular, as religiões afro-brasileiras, o neopentecostalismo evangélico e até mesmo o espiritismo kardecista, fortemente cristianizado. *O elo entre todas essas correntes–e essa observação escapa aos sociólogos da religião–é a prática do parapsiquismo, faculdade natural humana tão pouco compreendida quanto distorcida em interpretações místico-religiosas*.

Os cultos evangélicos pentecostais e neopentecostais acentuam o poder do milagre no cotidiano do fiel. Excetuando-se os casos de fraude e acentuada sugestionabilidade dos devotos, é possível observar, além de curas, vários outros fenômenos tais como transe parapsíquico, glossolalia, psicofonia, desassédio consciencial (desobsessão, exorcismo)[37], entre outros. Conforme referido anteriormente, essas ocorrências são decodificadas em chave cristã ao modo de fixadores das crenças e incentivo ao proselitismo. Mesmo a hierarquia católica, durante tanto tempo repressora desses fenômenos, encontrou na Renovação Carismática–versão neopentecostal do catolicismo–a estratégia mais eficaz para estancar a evasão de fiéis para as fieiras evangélicas. No entanto, em todos esses segmentos, o parapsiquismo é amplamente ignorado, fator determinante à ampliação das abordagens antiuniversalistas da religião.

A vivência lúcida e isenta do parapsiquismo, mediante o domínio das bioenergias e a saída consciente do próprio corpo, possivelmente levaria a consciência à experiência mais ampla do Universo físico e das múltiplas dimensões extrafísicas. À luz dessa vivência, perceberia o quanto é inadequado chamar de “milagres” os possíveis efeitos bioenergéticos. Estaria ciente da realidade do assédio interconsciencial–isto é, a invasão ou intrusão doentia de ideias, emoções e energias de uma consciência sobre a outra[38]–assim como das legiões de consciências em estado de *parapsicose pós-dessomática*[39]. Provavelmente se surpreenderia ao perceber a existência das sociedades extrafísicas e as diferenças de nível evolutivo entre elas. Essa experiência pessoal, autocomprobatória, ofereceria elementos suficientes para o rompimento da consciência religiosa com as ilações equivocadas, mistificadoras e restritivas à autopesquisa. Entretanto, a conscin religiosa, mesmo quando realiza experiências extrafísicas de modo lúcido, acaba distorcendo as vivências e parapercepções em função do filtro mental da crença, incorrendo no engano parapsíquico (cf. capítulo 1).

Na função de sacerdote católico, este autor diversas vezes encontrou devotos cujos relatos incluíam experiências de projeção consciente (saída do corpo físico). As projeções aconteceram, segundo os experimentadores, de

modo involuntário, tal era a soltura energossomática desses indivíduos. No entanto, em meio às lágrimas, pediam explicações para esses acontecimentos, assustados pelo fato de o conteúdo da experiência estar em contradição com a doutrina cristã recebida desde a infância, no contexto da família e da igreja. “Padre, não sei o porquê, mas ao deitar-me saio do meu corpo . . . tenho medo disso e escondo-me sob o travesseiro . . . gostaria que isso não fosse verdade”; “vejo pessoas mortas, e é como se estivessem vivas . . . algumas falam comigo . . . gostaria de não mais ver esse tipo de coisa, pois não foi esse o ensinamento recebido na catequese”. Esses relatos e outros semelhantes mostram o quanto, apesar da experiência pessoal, real, concreta, incontestável, acerca da multidimensionalidade, comprovada pela projeção lúcida, essas pessoas ainda desejavam retornar às fábulas ensinadas pela tradição religiosa herdada dos pais.

Em geral, as experiências parapsíquicas são ainda explicadas ao modo de sonhos, devaneios e imaginação, os quais devem ser mantidos em segredo sob pena de os experimentadores serem considerados “pessoas estranhas”, “desajustadas” ou mesmo “loucas”. Esses indivíduos preferem manter segredo, adotando o mecanismo da negação como autodefesa, a fim de não serem estigmatizados no grupo social. Se recorrerem aos profissionais da saúde, correm o risco de encontrar médicos imediatamente dispostos a prescrever psicotrópicos ou internamento psiquiátrico a pacientes cujo único “problema” é a ignorância e a falta de domínio sobre o próprio parapsiquismo.

Por outro lado, se decidirem buscar a ajuda de algum conselheiro espiritual–padre ou pastor, no âmbito do cristianismo–possivelmente receberão a recomendação de reprimir suas experiências mediante orações e outras práticas místicas, ou serão consideradas pessoas sob influência demoníaca, ligadas ao “pecado da bruxaria” e, portanto, candidatas ao exorcismo.

Alguns religiosos, curiosos a respeito do grande número de relatos supostamente “sobrenaturais”, ou motivados por experiências pessoais, dedicam-se ao estudo dos fenômenos parapsíquicos sob o ponto de vista da Parapsicologia, a fim de negar-lhes a ocorrência ou reduzi-los à perspectiva puramente imanente[40]. É o caso, por exemplo, do sacerdote católico Oscar González Quevedo, fundador do Centro Latino-Americano de Parapsicologia (CLAP), cujas frequentes aparições na mídia ajudam a reforçar o ceticismo e ignorância populares quanto à extrafisicalidade. Esse conjunto de

circunstâncias inibe em muitos experimentadores parapsíquicos o desenvolvimento da inteligência evolutiva e o questionamento das crenças a respeito da realidade extrafísica cristalizadas no meio social. Dessa forma, mesmo experimentando lucidamente a saída do corpo, ou algum outro contundente fenômeno extrassensorial, muitas consciências preferem ignorar, omitir ou desconsiderar as experiências feitas. Possivelmente, o medo da rejeição as previne de romper com os padrões mesológicos estabelecidos. A religião, ao modo de hábito ou herança cultural, passa a ser o padrão aceito pelas pessoas cujo parapsiquismo foi autorreprimido. Esses indivíduos silenciosamente optam pela acomodação às tradições recebidas–o ostracismo ao qual seriam relegados caso ousassem destoar do grupo representa preço demasiado alto a pagar, avaliam.

Paradoxalmente, a tradição religiosa, cuja proposta consiste em supostamente guiar os seres humanos nas questões relacionadas à transcendência, acaba contribuindo para o efeito contrário: o despreparo e medo infantis perante a vivência extrafísica direta.

Universalismo e parafenomenologia

No entanto, para algumas consciências, uma única experiência parapsíquica pode significar razão suficiente para a assunção da intrépida tarefa de compreenderem a dinâmica da própria existência sem o auxílio de quaisquer intermediários. Exemplo da possibilidade de nova perspectivação existencial à luz da experiência da projeção consciente é o relato de Jean-Pierre Bastiou, professor francês, fundador da primeira escola de *Hatha-Yoga* no Brasil. No livro *Globe-trotter da Consciência*, Bastiou relata em vívidas cores a inusitada vivência, feita no verão de 1953, da verificação empírica da dimensão extracorpórea. Em suas palavras, foi capaz, pela primeira vez, de "escapar da gaiola de carne e osso"[41].

Ao modo de exceção, essa experiência, mesmo quando única e breve, a exemplo do professor Jean-Pierre, pode ser suficiente para mudar toda a atitude da pessoa a respeito do relacionamento com a realidade. Dali em diante, a imaterialidade da consciência não será mais questão de crença, e sim realidade factual. Contudo, o aprendizado não parou aí. O extraordinário lampejo de lucidez ocasionado pela projeção consciente impulsionou o professor Jean-Pierre à pesquisa de si mesmo. E é esse o caráter diferencial da experiência do ex-iogue francês. Integrando a esse único evento projetivo

as prévias experiências de busca pela transcendência–meditação, ioga, tradições espirituais do Oriente, encontros com personalidades de elevada estatura espiritual–, soube desvencilhar-se da fácil solução oferecida pela crença. Permaneceu de modo inquieto e contínuo na busca pelas evidências das dimensões transcendentes, recusando-se a terceirizar as escolhas evolutivas e tomando plena responsabilidade pela autopesquisa. Desse modo, foi capaz de realizar outra projeção, dessa vez a *projeção de despedida*[42]–o contato com a mãe recémdessomada[43]. Nessa experiência, não houve misticidade; altares não foram erguidos, mantras não foram pronunciados, nem velas acesas. A comunicação interconsciencial em diferentes dimensões tornou-se fato.

Os esforços do *neoprojetor lúcido* Bastiou foram coroados, mais tarde, com nova projeção ao modo de entrevista com amparador extrafísico. Embora, dentro do relato oferecido no livro[44], o *rapport* estabelecido entre o projetor consciente e o amparador tenha ocorrido mediante a utilização de símbolos familiares ao primeiro, o encontro com a consciex mais evoluída permite a percepção da dinâmica evolutiva do Universo. As consciências têm ascendência umas sobre as outras, segundo o grau de maturidade. No entanto, a mais evoluída é sempre aquela capaz de rejeitar a subserviência da menos evoluída. O amparador extrafísico trabalha no sentido de elevar o amparando ao seu nível de lucidez e não no sentido de merecer dele veneração ou afagos. Nesse sentido, todas as consciências estão percorrendo a estrada rumo à onisciência e onipresença, atributos tradicionalmente reservados aos deuses. Mas simplesmente não há deuses. Há sim consciências com senso universalista em diversos graus. A consciência mais universalista manifesta-se enquanto a mais anônima e mais experiente em assistencialidade. Já as consciências menos universalistas estão presas às necessidades minúsculas do ego, o qual ainda necessita de reconhecimento, homenagem, adoração e louvor.

Megaproblema:

Religiões “universais” são antípodas do universalismo, contradição explícita e incontornável mesmo para o mais malabarista dos teólogos. O fraternismo religioso, carregado de imposição e dogma, quando muito, é vivido como tolerância entre os membros da mesma seita, não ultrapassando as fronteiras paroquiais.

Notes

[1] VIEIRA, Waldo. *Homo sapiens reurbanisatus*, p. 836.

[2] No livro *Homo sapiens pacificus*, p. 758–763, o pesquisador WaldoVieira apresenta a taxologia do antiuniversalismo–uma lista contendo 100 diferentes reações grupais ou condições humanas opostas à vivência do universalismo.

[3] PIERUTTI, Antônio Flávio. *A religião como solvente: uma aula. In*: **Revista Novos Estudos–CEBRAP**, n. 75, p. 111–127.

[4] Mt. 28:19.

[5] JOÃO PAULO II, Papa. Encíclica *Redemptoris missio*, p. 89.

[6] CATHOLIC CHURCH. *The Fourth Lateran Council*, Can. 1 (infografia).

[7] IGREJA CATÓLICA. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, 14,1 (infografia).

[8] *Idem*, 16.

[9] DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*, p. 294.

[10] CDF–Congregração para a Doutrina da Fé. *Artigo ilustrativo da notificação a propósito do livro de Jacques Dupuis "Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso"* (infografia).[11] Cf. livro dos dissidentes Dario Ferreira, Jean Lauand e Márcio da Silva *Opus Dei: os bastidores*.

[12] PAOLOZZI, Vitor. *Religiões brotam e morrem aos milhares*. Folha de S. Paulo, p. A85, 14.08.05.

[13] O'BRIEN, J. & PALMER, M. *O Atlas das religiões: o mapeamento completo de todas as crenças*, p. 22.

[14] TÓFOLI, Daniela. *São Paulo abre uma igreja a cada dois dias*. Folha de S. Paulo, p. C1, 29.01.06.

[15] BRASIL, Kátia. *Catolicismo na região esbarra em evangélicos e falta de recursos. In*: **Folha de S. Paulo**, 21.02.07 (infografia).

[16] O pentecostalismo é a vertente cristã inspirada no evento de Pentecostes, narrado no segundo capítulo do livro neotestamentário dos Atos dos Apóstolos. O estilo do movimento é marcado pela experiência direta dos dons e carismas atribuídos ao Espírito Santo (a exemplo da glossolalia), a espontaneidade e catarse emocional durante o culto. O movimento surgiu nos Estados Unidos no início do século XX. O neopentecostalismo é uma vertente oriunda do pentecostalismo a partir da década de 1960. Caracteriza-se por uma espontaneidade litúrgica ainda maior, desprezo à teologia acadêmica e ênfase nos milagres e promessas de prosperidade.

[17] MARIANO, R. *Crescimento pentecostal no Brasil: fatores internos. In*: **Revista de Estudos da Religião,** São Paulo, ano 8, p. 68–95.

[18] A expressão latina *Deus ex machina*, a qual literalmente significa *Deus saído da máquina*, designa a técnica utilizada no teatro grego de inserir repentinamente uma personagem a fim de solucionar a trama da história encenada. Essa personagem era geralmente um deus, baixado no palco por meio de um guindaste. O teólogo alemão Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) utilizou a expressão em suas cartas da prisão (publicadas

postumamente sob o título de *Resistência e Submissão*), significando a noção do Deus cristão considerado como "quebragalho", ou milagreiro, o qual vive à margem do cotidiano humano, mas nas horas difíceis é invocado para solucionar problemas.

[19] PIERATT, A. B. *O evangelho da prosperidade: análise e resposta*, p. 20.

[20] HANEGAAFF *apud* JUNGBLUT, A. *O evangelho new age: sobre a gnose evangélica no Brasil na visão de seus detratores. In*: **Civitas,** v. 6, n. 2, p. 101–121.

[21] MATOS, A. *Raízes históricas da teologia da prosperidade. In*: **Ultimato**, n. 313.

[22] Segundo VIEIRA, "pela Evoluciologia, o holocarma (holo + carma) é a reunião dos três tipos de ações e reações conscienciais–egocarma, grupocarma e policarma–dentro dos princípios de causa e efeito, ou ação e reação, atuantes no caminho da evolução da consciência, seja conscin ou consciex. (. . .) A partir do princípio de que viemos à vida intrafísica para servir uns aos outros em nossas relações interconscienciais, vê-se que a maturidade faz o egocarma diminuir a fim de que a conscin aumente o policarma, depois de neutralizar os saldos negativos existentes na conta corrente grupocármica" (*200 Teáticas da Conscienciologia*, p. 112).

[23] ROMEIRO, P. *Decepcionados com a graça*, p. 96.

[24] GONDIM, R. *O evangelho da nova era: uma análise e refutação bíblica da chamada teologia da prosperidade*.

[25] MARIANO, R. *apud* ROMEIRO, P. *Decepcionados com a graça*, p. 88.

[26] GOERTZ *apud* LIMA, D. *"Trabalho", "mudança de vida" e "prosperidade" entre fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus. In*: **Religião e Sociedade**, v. 27, n. 1, p. 132–155.

[27] A problemática da Teologia da Libertação será abordada no capítulo 6.

[28] SANTOS, Valdeci. *O sucesso de Edir Macedo e a pergunta que fica no ar. In*: **Ultimato**, n. 313.

[29] JUNGBLUT, A. *op.cit*., p. 117.

[30] FOSTER, R. *Celebração da disciplina*, p. 21.

[31] MACEDO, E. *Nos passos de Jesus*, p. 64.

[32] ORO, P. *Avanço pentecostal e reação católica*, p. 70–71.

[33] WREGE, R. S. *As igrejas neopentecostais: educação e doutrinação*, p. 108–109.

[34] LIMA, D. *op.cit*., p. 148.

[35] ROSSI, M. *O surgimento do movimento de batalha espiritual e sua introdução no Brasil*, p. 45–47.

[36] A esse respeito, cf. o artigo de Luiz Mott *Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu* na Coleção História da Vida Privada no Brasil, vol. 1.

[37] Contudo, seria necessário ponderar, em cada caso, se houve realmente ocorrência de desassédio (total retirada de consciex intrusiva e negativa) ou simplesmente alívio momentâneo proporcionado pelos próprios guias amauróticos (as consciexes auxiliares do processo) e pela intencionalidade das conscins presentes à sessão.

[38] VIEIRA, Waldo. *Nossa evolução*, p. 47.

[39] A palavra *dessoma* é neologismo da Conscienciologia e significa morte corporal–o

descarte do soma ou corpo físico. *Parapsicose pós-dessomática* é o estado inconsciente experimentado pela consciência recém-dessomada, a qual não absorveu o fato da morte física e permanece adstrita aos lugares, pessoas e campos energéticos que lhe eram familiares durante a vida corpórea. Segundo Vieira, a parapsicose pós-dessomática "é aquela condição em que a consciência já perdeu o seu corpo humano, mas pensa, sente e julga que ainda prossegue vivendo *dentro dele* e com ele" (*Nossa evolução*, p. 84). Uma das causas principais da parapsicose pósdessomática é exatamente a lavagem cerebral e paracerebral fomentadas pelas religiões.

[40] Enquanto faculdade humana natural, o parapsiquismo pode ser estimulado e desenvolvido por qualquer pessoa mediante a técnica do *Estado Vibracional* (EV)– condição na qual o energossoma e o psicossoma aceleram suas vibrações a fim de suplantarem a densidade energética do corpo humano. O EV configura a autodefesa energética da conscin, predispondo-a a variadas manifestações parapsíquicas. A prática dessa técnica, possível a toda pessoa interessada, retira o parapsiquismo do âmbito de mistério no qual muitas seitas místicas insistem em mantê-lo. Para a teoria do EV, cf. VIEIRA, W. *Projeciologia*, p. 497–500. Para a prática da técnica, cf. VIEIRA, W. *O que é a Conscienciologia*, p. 41–42; *700 Experimentos da Conscienciologia*, p. 348.

[41] BASTIOU, Jean-Pierre. *Globe-trotter da consciência: do Yoga à Conscienciologia*, p. 69.

[42] Projeção consciencial de despedida ou do adeus é a "visita extrafísica de despedida da consciência do moribundo, ou personalidade intrafísica agonizante, a alguém, seja parente, amigo ou conhecido, no momento crítico da transição da morte biológica, na desativação do seu corpo físico, ou no seu primeiro minuto póstumo (VIEIRA, Waldo. *Projeciologia*, p. 187).

[43] BASTIOU, Jean-Pierre. *op. cit*., p. 81–88.

[44] *Idem*, p. 244–248.

3
TERCEIRIZAÇÃO DAS ESCOLHAS EXISTENCIAIS

Sentido da analogia

Na língua portuguesa, o verbo *terceirizar* indica, no campo administrativo, a ação efetuada pelas empresas de transferir algumas atividades e serviços para outras organizações, a fim de diminuir custos, economizar recursos, desburocratizar estruturas e atingir mais rápida e eficazmente as metas estabelecidas. Na presente abordagem, o mesmo verbo vem utilizado metaforicamente, a fim de indicar uma das atitudes mais características da vivência religiosa, qual seja, a assunção da obediência aos funcionários do sagrado–sacerdotes, pastores, sheiks, rabinos, médiuns e gurus de todos os tipos. O fiel religioso transfere a essas figuras de autoridade a responsabilidade de interpretar a própria vida, à luz das regras estabelecidas pela suprema instância de terceirização: a ideia de “Deus” (ou deuses), em quem se encontram, supostamente, todas as respostas e desígnios do Universo.

Analogia do “pastor”: institucionalização da dependência

Nos evangelhos, a atividade do pastor de ovelhas, elemento comum na cultura palestina, é usada figurativamente para nomear o ministério de Jesus e dos apóstolos. Esse é o motivo pelo qual as igrejas cristãs usam os termos *pastores* e *ovelhas* para designar seus líderes e liderados, respectivamente. Ora, essa metáfora apresenta a problematicidade da relação de dependência estabelecida entre devotos e ministros cristãos. A ovelha é animal dócil, obediente, facilmente conduzido e extremamente vulnerável quando a proteção do pastor é retirada. A expressão *rebanho de ovelhas* denota a condição do agrupamento de indivíduos domesticados, incapazes de manifestar vontade ou iniciativa própria, habituados aos ritos e à previsibilidade do cotidiano, submissos e mentalmente indolentes, em tudo

dependentes do pastor. As “ovelhas” possuem em comum a renúncia à própria autonomia e a transferência da própria responsabilidade para alguma outra instância exterior a elas mesmas–deus, graça divina, santos, sacramentos, objetos, lugares sagrados, ou o próprio pastor humano. Este autor exerceu a função de *pastor do rebanho católico* em diversos contextos e atividades. Percebeu, durante o tempo de ministério, o quanto os assíduos frequentadores das assembleias religiosas são suscetíveis à aceitação inconteste de proposições infundadas e inverificáveis, conferindo ao pregador religioso extraordinário poder de manipulação. Ministros religiosos têm a possibilidade de lograr o assentimento das passivas assembleias às ideias mais estapafúrdias e improváveis. Para tanto, basta-lhes razoável força presencial e o mínimo de retórica. O mais impressionante, porém, é verificar o quanto maior será a aquiescência das pessoas quando o pastor explicitamente as tratar ao modo de criaturas dependentes e impensantes.

Com isto, não se está afirmando serem todos os ministros religiosos cônscios manipuladores. Na realidade, muitos se tornaram hábeis profissionais no encantamento de plateias e no controle minucioso da vida dos fiéis porque creem firmemente ser essa a melhor maneira de prestar serviço a “Deus”. Há clérigos incomodados com a passividade e a crendice popular. Esses procuram oferecer interpretações mais sofisticadas, baseadas em esquemas teológicos mais refinados, tudo isso pelo zelo pastoral. No entanto, esbarram na constatação do seguinte fato: se o religioso começar a questionar demais os comportamentos fossilizados e a preguiça mental das pessoas, ele passará a ver o seu rebanho diminuir rapidamente. Tais pastores sofrem da *síndrome de messias*, a enraizada crença de terem nascido para salvar as pessoas. O “incômodo” sentido pela passividade do rebanho e a mania de messias são, como exposto mais adiante nos capítulos 7 e 8, autoenganos do ideal da santidade. Mas há também, em expressivo número, pastores cuja ferramenta é a manipulação intencional, munidos de extraordinários dotes retóricos e poderoso charme pessoal utilizados para extorquir dinheiro e outras vantagens dos seguidores. São os charlatães, prontos a seduzir as consciências que se prestam ao papel de *idiotas úteis*.

No entanto, talvez não seja de todo verdadeiro dizer que as pessoas religiosas, componentes dos apriscos paroquiais, sejam completamente passivas. Em certa medida, exigem ser guiadas pelo pastor cuja atuação lhes pareça satisfazer melhor as necessidades de conforto espiritual. Dessa maneira, é comum observar hoje o nomadismo na trajetória de muitos

devotos: migram de igreja em igreja à procura do guia perfeito, da voz mais melíflua, de maiores estímulos à emoção, de milagres mais convincentes, de consoladores mais dedicados. Na realidade, as igrejas cristãs têm se adaptado ao mercado religioso, tentando oferecer o máximo de alternativas para os gostos cada vez mais exigentes dos *consumidores do sagrado*. A muitos agrada ainda a ritualização mecânica do catolicismo e protestantismo tradicionais. No entanto, crescem a cada dia os rebanhos ávidos pelas emoções suscitadas nos *happenings* religiosos, liderados pelos *padres cantores*, animadores de palco e novos taumaturgos. O *cardápio de alternativas religiosas* tem se multiplicado, sendo possível encontrar, nos grandes centros urbanos, cultos especialmente dirigidos a roqueiros, *punks*, homossexuais, lutadores de artes marciais e outras minorias discriminadas nas igrejas tradicionalistas. Parte do *marketing* aplicado à disseminação dessas novas tendências é a escolha proposital de um nome bizarro, a fim de atrair a atenção dos cristãos nômades e outros buscadores-borboleta. Exemplos dessa estratégia são as denominações "Igreja Cuspe de Cristo", "Igreja Evangélica Muçulmana Javé é Pai", "Igreja Evangélica Pentecostal a Última Embarcação para Cristo", "Igreja Bola de Neve", "Igreja Evangélica Adão é o Homem", entre muitas outras[1].

O movimento migratório observável no cenário cristão, no entanto, não significa mudança estrutural na consciência religiosa, a qual permanece suscetível ao *espírito de rebanho*. Nesse caso, *a conscin apenas escolhe o tipo de dependência mais conveniente em determinado momento*. Anos de experiência e liderança dentro da Igreja Católica permitem a este autor constatar a indisposição dos religiosos à mudança. *A consciência religiosa é bastante seletiva: vai à procura do discurso já conhecido, da confirmação do já sabido e da manutenção do comportamento dependente*. Ao procurar a orientação pastoral, busca alívio, não solução; pede consolo, não intervenção cirúrgica; ajeita a superfície, mantendo a raiz intocada. Seu mundo de significados reserva espaço apenas às muletas psicológicas, as quais reforçam as zonas de conforto já instaladas.

A superficial maquiagem da "conversão"

Ritos e discursos religiosos acentuam o tema da *conversão*–palavra originária do vocábulo grego *metanoia*, o qual significa "retorno" ou "arrependimento". A consciência convertida experimenta a reorientação da vida à nova e intensa

fé. É fruto do proselitismo, descrito em termos de *mudança íntima*, *transformação interior* ou *iluminação*. No entanto, a proposta conversionista projeta o humano à situação de obediência irrestrita a supostos *poderes espirituais superiores* e aos dogmas e disposições disciplinares a eles coligados. O vírus da dependência, ínsito a toda forma de religiosidade, enquanto propõe a "liberdade interior", produz o efeito colateral do aprisionamento dentro de relação subserviente, pueril e temerosa às autoridades sacras. *Impossível ocorrer mudança íntima enquanto o indivíduo insistir na terceirização de suas responsabilidades existenciais*. Rituais oferecidos pelos sacerdotes–à semelhança dos oficiados incontáveis vezes por este autor durante dez anos–funcionam quais anestésicos e lenitivos distribuídos às multidões ávidas de consolo, mas ainda indispostas quanto a reciclagens mais profundas. Este autor, durante a carreira sacerdotal, promoveu com enorme sucesso novo modelo de missa para crianças e jovens. As igrejas lotaram e muitos pais encheram-se de contentamento, mas nada novo foi acrescido ao itinerário existencial de todas aquelas pessoas. Apenas repetiu-se o catecismo do passado com roupagem mais colorida. Os espetáculos da fé reproduzem em nova versão tecnológica as antigas falácias do *homo religiosus*. Emoções são produzidas com maior eficiência e estardalhaço. Entretanto, a renovação anunciada nas igrejas cristãs não vai além de superficial maquiagem, tentativa infrutífera de reformar o irreformável. Este autor, ex-pregador do evangelho, admite ter trabalhado ao modo de lavador de cérebros. Desde a catequese mais elementar até os enunciados prenhes de conteúdo teológico-espiritual, todo o trabalho do educador religioso consiste na progressiva instalação de sinapses neofóbicas em si e nos ouvintes. *Formação religiosa* é expressão a ser tomada literalmente: os indivíduos têm suas mentes presas à fôrma dos dogmas repetidos *ad nauseam*. Tal formatação os impede de olharem para o fundo de si mesmos, sem medos, disfarces, escapismos, fantasias ou regressões infantis, e os transforma em robôs existenciais[2], cumpridores de ritos, repetidores de fórmulas e antagônicos a qualquer outra nova perspectiva.

Tarefa da consolação (*tacon*)

Os trabalhos assistenciais promovidos em âmbito religioso–aconselhamento, conforto espiritual, sacramentos, distribuição de víveres, coordenação de atividades sociais, entre muitos outros empreendimentos–tocam apenas na

superfície dos problemas humanos. São tarefas consolatórias, ao modo de muletas psicológicas, cujos efeitos lenitivos e compensatórios mantêm dependências e repressões nos assistidos.

A *tarefa da consolação (tacon)* conta com a simpatia das grandes multidões, avessas às mudanças efetivas e temerosas de experimentar as inevitáveis crises de crescimento inerentes à evolução. Os consumidores de produtos e ideias religiosas, quando procuram os funcionários do sagrado, esperam destes apenas atitudes consolatórias: palavras carregadas de simpatia; simplificações; soluções imediatas e de fácil execução; confirmação dos propósitos egocêntricos; aplicação de "panos quentes" sobre as insinceridades e práticas corruptas; fórmulas cujo suposto poder apague automaticamente e sem maiores consequências os "pecados" cometidos; considerações moralizantes e posturas piegas. Os conselheiros religiosos, por sua vez, aceitam *fazer média* com os clientes; exploram a emotividade, a passividade e as carências dos paroquianos; procuram agradar, dizer "sim", contemporizar; arrogam-se o monopólio da verdade; replantam ainda mais profundamente dogmas, tabus e concepções irracionais; assumem tom paternalista, autoritário, melodramático, puritano; asseguram, prioritariamente, os interesses sectários da instituição religiosa em detrimento das necessidades dos fiéis[3]. Não por último, frequentemente exigem contribuições financeiras em maior volume. No âmbito da religião, resulta impossível o desempenho da *tarefa do esclarecimento (tares)*, isto é, a assistência em nível mais elevado, patrocinadora de profundas reciclagens da consciência e possível àqueles posicionados em *não mais pedir para si mesmos*, só para outros[4].

O vazio da palavra "Deus"

Em 1954, o pesquisador estadunidense Julian Rotter introduziu em Psicologia o conceito de *locus of control*, o local de controle, para designar a percepção do indivíduo a respeito das causas subjacentes aos eventos existenciais. Desde então, o conceito de "controle" tem sido aperfeiçoado numa série de diferentes teorias psicológicas. Rotter observou ser o comportamento humano "reforçado", na maioria das vezes, pelas expectativas de recompensa ou punição, as quais geram crenças em torno das ações a serem tomadas. Essas crenças orientam as atitudes e comportamentos adotados pelos indivíduos. Assim, o *locus of control* (*loc*) é a plataforma a partir da qual o indivíduo

atribui significação de responsabilidade aos fatos ocorridos na vida. O *loc* diz-se *interno* quando a pessoa considera a inteira responsabilidade pessoal pelos efeitos ou consequências dos empreendimentos assumidos, admitindo serem os fatos–sejam esses positivos ou negativos–resultados das escolhas feitas. Por outro lado, o *loc* é *externo* quando o indivíduo atribui os resultados dos acontecimentos a fatores ou circunstâncias situados fora ou além de seu poder. Nesse caso, a pessoa considera os fatos ocorridos serem o resultado das escolhas feitas por outros indivíduos ou instâncias superiores. Obviamente, o indivíduo psicologicamente maduro será aquele capaz de discernir o quanto existe de condicionamento externo e o quanto existe de autonomia nos comportamentos assumidos, evitando a polarização. A concentração de vivências sob o *loc* externo indica clara tendência à submissão, passividade e esquiva quanto à autorresponsabilidade pelo resultado das ações tomadas. Por outro lado, absoluta atribuição ao *loc* interno pode gerar angústia, sensação de desamparo e excruciante autoculpa quando as situações não correspondem às expectativas traçadas pelo indivíduo.

Levando-se em consideração os *insights* da ciência psicológica, pode-se afirmar ser o comportamento religioso movido predominantemente (quando não em absoluto) pelo *loc externo*. A ideia de alguém mais poderoso, mais sábio, mais experiente, mais capaz, a quem se deve prestar contas, determina a interpretação de todas as instâncias da vida da consciência religiosa. O sentimento de radical dependência de outrem se expressa em variadas formas. Nas tradições monoteístas, por exemplo, todos os crentes se reportam à ideia do ser onipotente, onisciente e onipresente, origem e princípio de todas as coisas, cuja vontade é suprema em todo o Universo: “Deus” (embora essa ideia receba não apenas diferentes nomes, mas diferentes explicações dentrodo judaísmo, cristianismo e islamismo; definitivamente, essas tradições não podem estar falando do mesmo ser supremo, embora os assessores teológicos do diálogo inter-religioso insistam no contrário).

No cristianismo, o conceito “Deus” torna-se mais complexo em razão da doutrina da Santíssima Trindade–a crença na existência do único “Deus” em três pessoas distintas, Pai, Filho e Espírito Santo–motivo de sangrentas discórdias nos primeiros séculos da história da Igreja, após o Édito de Constantino no ano 313. É facilmente verificável o fato da maioria dos cristãos–de todas as igrejas e tendências–não terem uniformidade de compreensão acerca desse dogma, e referirem-se, *na prática*, a três deuses

distintos. Aliás, um número considerável de católicos não consegue sequer fazer a distinção entre “Deus” (ou os três deuses da trindade) e os santos canonizados (enquanto muitos outros não distinguem os santos canonizados de outros “santos” populares, jamais reconhecidos pela Igreja). Em todo caso, é fato todos os cristãos reconhecerem a ascendência de “Deus” (num sentido bem genérico e indeterminado) sobre todas as obras e realidades terrestres. Reza-se a “Deus” por tudo e para qualquer coisa. Os objetos pedidos vão desde o clamor pela paz no mundo até a súplica pelas coisas mais triviais e insignificantes, a exemplo da piedosa e atarefada dona-de-casa ao dizer “Deus, por favor, não deixe meu bolo queimar”. Na realidade, as palavras “Deus” e “Jesus”, nos países de maioria cristã, tornaram-se parte indelével do uso linguístico no cotidiano, interjeições ditas espontânea e descompromissadamente, mesmo pelos não-crentes.

À parte as imprecisões teológicas e as ideias divergentes a respeito da divindade, a maioria das pessoas atribui a “Deus”, de modo inequívoco, e muitas vezes peremptório, o resultado de todas as realizações, sejam essas vitoriosas ou malogradas. Não raro, os devotos consideram que o “seu” deus tem os caminhos da História traçados desde toda eternidade, cabendo ao humano apenas a grata resignação. Mesmo em atividades nas quais o resultado requer esforço exclusivo dos protagonistas humanos, “Deus” acaba sendo apontado como o único responsável. É o caso, cada dia mais comum, de muitos profissionais do esporte–os assim chamados “atletas de Cristo”–ao atribuírem gols, vitórias, campeonatos e medalhas conquistadas à direta intervenção divina[5]. O treinamento exaustivo, as privações sofridas em prol da concentração e da melhor forma, a enorme energia despendida, nada disso parece contar para essas pessoas, pois é “Deus”, acreditam, o responsável pelo triunfo. Consciências religiosas têm atitude similar em todas as outras áreas da vida.

O ser humano, segundo essa visão fideísta, é sempre pequeno, diminuto, e de nada valerão seus esforços, caso a vontade de “Deus” aponte outra direção. Ganhou? Foi porque “Deus” quis. Perdeu? É “Deus” querendo ensinar algo. Os justos prosperam? É “Deus” recompensando. Os inocentes sofrem? “Deus” assim permite para ensinar-lhes algo, respondem os clérigos. Essas justificativas são exemplos do modo como as pessoas religiosas atuam segundo a predominância do *loc externo*.

A indústria da dependência

Os exemplos anteriores se referiam à dependência direta à divindade suprema, fenômeno unificador de bilhões de consciências, independentemente dos diferentes nomes, atribuições e representações dadas ao divino. Contudo, grande parte das manifestações conscienciais condicionadas pelo *loc externo* dizem respeito às relações entre fiéis e intermediários ou funcionários do sagrado. A ideia da necessidade de intermediação entre o indivíduo comum e os deuses surge da pressuposição segundo a qual a pessoa ordinária não tem capacidade de acessar, pelas próprias forças, o plano sobrenatural. Segundo essa crença, revelações e planos salvíficos vêm do alto, mas necessitam de intérpretes, cuja legitimidade é confirmada pela própria revelação anunciada. O profeta fala em nome de "Deus", e quem o confirma é o próprio "Deus" que fala por ele–argumento circular[6] nada sutil.

Instituições sagradas baseiam-se no pressuposto da perfeita continuidade entre a mensagem de "Deus" e o discurso dos clérigos humanos, comissionados à missão de difundir e preservar de modo intacto a mensagem original. Esse é o raciocínio implícito, por exemplo, à tradição católica. Acredita-se ter Jesus fundado a Igreja e confiado a Pedro e aos outros onze apóstolos a missão de conduzi-la até o fim dos tempos. Ora, os estudiosos do Novo Testamento e os eclesiólogos, hoje, sabem–à luz de todas as informações recavadas do estudo crítico do texto bíblico–não ter Jesus fundado nenhuma igreja separada do judaísmo, religião à qual o Nazareno foi fiel e pretendia, no máximo, reformar. Sabe-se também serem os "doze apóstolos" apenas símbolo remissivo às doze tribos israelitas–na realidade, o número de apóstolos parece ter sido bem maior[7]. Estão também conscientes do fato de não haver "doutrina" clara e unívoca nos princípios do cristianismo. Tanto o cânone dos livros bíblicos, como o *corpus* dogmático católico foram construções elaboradas ao longo de séculos, em meio a dissensões e interesses políticos vários. Não há uma "sucessão apostólica" nem tampouco "depósito de fé", isto é, conteúdos claros e definidos formulados pelas primeiras gerações cristãs. Contudo, a autoridade e o poder da hierarquia católica se assentam sobre esses e muitos outros mitos, os quais são repetidos *ad nauseam* a fim de convencer os devotos acerca da imaginária linha de continuidade entre Cristo, papa, bispos, padres e o simples leigo. Obviamente, a Igreja Católica é apenas uma instituição dentro

do oceano de religiões, todas clamando a legitimidade dessa linha imaginária, cuja ponta de cima é segurada pela mão divina e a ponta debaixo é conduzida pelos religiosos profissionais até as mãos do povo comum.

O *funcionário do sagrado* possui, supostamente, o conhecimento do caminho para se chegar à salvação, e por suas mãos passam os poderes de perdoar, abençoar, condenar e explicar, em nome de "Deus", as vicissitudes da vida humana. Sequiosos, devotos acorrem à recepção dos serviços sagrados, garantia da salvação. Os planos estão já revelados, as interpretações oficiais, estabelecidas; os modelos a serem seguidos, disponíveis; os meios necessários, instituídos. Ao fiel basta aquiescer a essa ordem de coisas. Nesse esquema, o poder é exterior ao indivíduo, a salvação vem sempre de fora. O crente não tem outra opção senão terceirizar as escolhas existenciais. Padres, pastores, líderes religiosos–quaisquer sejam os nomes dados a eles–já possuem os mapas existenciais traçados, as fórmulas salvíficas prontas, os trechos das escrituras selecionados. E, incrível possa parecer, em algumas situações quando o funcionário do sagrado se recusa a dar a fórmula pronta, o fiel, inconformado, a exige.

Caso concreto vivido por este autor ilustra esse ponto. Certa feita, uma mulher o procurou na paróquia, relatando-lhe a situação trágica do marido, alcoólico havia muito tempo, motivo de dor e vergonha para a família. Segundo ela, o homem tentara repetidas vezes abandonar o vício, mas sem sucesso. Os amigos de copo sempre retornavam, chamando-o de volta ao bar. Ele, sem muito brio, entregava-se novamente ao velho hábito. Ao relatar essa história, o único objetivo da mulher era pedir ao sacerdote a fórmula de oração capaz de apagar, milagrosamente, o vício do marido–talvez a oração de Santa Rita de Cássia, padroeira dos casos impossíveis. Este autor, pacientemente, durante quase duas horas, mostrou àquela sofrida esposa as alternativas e recursos disponíveis na comunidade para a recuperação de dependentes químicos, entre eles a existência de instituição muito semelhante ao conhecido movimento dos Alcoólicos Anônimos. O autor a instruiu a respeito da importância da aquiescência do marido em mudar as companhias. Submetido ao tratamento, ele não teria mais perto de si os velhos amigos de bar, mas outros companheiros conscientes da própria enfermidade, dedicados, como ele, à superação do vício. A ajuda mútua entre os próprios alcoólicos constituiria importante chave no tratamento. No entanto, o processo seria demorado, exigindo da família paciência e compreensão, mas dessa vez, a probabilidade de sucesso era maior. À mulher foi aconselhado confiar na

eficácia da oração (o autor era ainda um sacerdote, tenha conta disso o leitor), mas sem desprezar a necessidade do recurso ao tratamento, pois em caso de alcoolismo não existem milagres, mas a modesta autossuperação pela vontade, um dia por vez, de não sucumbir ao primeiro gole. Se ela desejasse orar, deveria fazê-lo no sentido de pedir a força e perseverança faltantes no marido, mas não esperasse transformações sem o esforço dele, o principal interessado. A paroquiana saiu, com o endereço e número de telefone da clínica de recuperação nas mãos, parecendo compreender o explicado. Retornou duas semanas mais tarde, trazendo consigo pequeno embrulho. Explicou a este autor ter visitado o famoso santuário situado nas cercanias da capital do Estado. Procurou outro padre confessor e lhe explicou a situação do marido alcoólico. O padre do santuário prometeu que Santa Rita de Cássia curaria completamente o marido viciado, caso ela imprimisse o milheiro de "santinhos" com a oração da padroeira. Ele também a advertiu não fazer isso sem a permissão do padre local. Portanto, lá estava ela, ansiosa, com o pacote de santinhos nas mãos, solicitando a permissão deste autor para distribuí-los. Diante disso, não havia muito a fazer, senão conceder a permissão solicitada. Obviamente, procurar a clínica e engajar o marido num longo processo de recuperação era o caminho mais difícil. A mulher, mesmo nutrindo respeito pelo autor, preferiu procurar outro sacerdote disposto a lhe dar a solução mais "religiosa".

Outra mulher entrou no escritório paroquial e sentou-se à frente deste autor. Aos prantos, contou as últimas desventuras com o marido infiel, a quem acusava e amaldiçoava, dizendo aguardar a justiça divina. Esperava novamente obter apoio, bênção e solidariedade do sacerdote. Este, no entanto, questiona-lhe o papel de vítima. Pergunta-lhe pela negligenciada dignidade feminina, e o quanto de responsabilidade ela tinha pela situação. De fato, a mulher adquirira o hábito de frequentar o confessionário a cada quinze dias para repetir sempre a mesma história. A única novidade em tais visitas era o acréscimo de detalhes sempre mais mórbidos ao enredo de traição. "Não vim à procura de padre para ouvir isto!"–bradou a mulher, enfurecida. Indignada contra este autor, deixou claro ser direito do penitente levantar queixas, competindo ao padre apenas ouvir e perdoar pecados. Levantou-se e saiu batendo a porta, esquecida da bênção que viera buscar. Esses são exemplos de episódios na vida do conselheiro religioso, quando este ousa ultrapassar o limiar do papel de humilde e santo consolador a ele atribuído.

Dentro da tradição católica, o fiel geralmente se aproxima do padre confessor munido de expectativas. Primeiramente, o penitente aguarda encontrar o compassivo, paciente e bom homem disposto a compreender e perdoar sempre, em nome de "Deus" e da Igreja, toda e qualquer ofensa. O importante é não sofrer, tendo a segurança do ombro sobre o qual se apoiar. No caso acima exposto, era essa a expectativa da mulher em relação ao sacerdote, resultado da experiência de tantas confissões anteriores. Outra atitude esperada no líder religioso é a assunção do papel do rígido juiz, cuja função é apontar ao fiel o dever de sentir culpa e a necessidade de subsequente expiação. No exemplo dado, a mulher também agradeceria ao padre se este a fizesse se sentir culpada pela maneira como reclamava do marido. O confessor lhe aconselharia esforço maior na "missão" de esposa abnegada e tolerante. Também a convidaria a pensar mais nos pecados pessoais e não apenas nos pecados do outro. E, se ainda assim ela não conseguisse encontrar em si mesma alguma falha, ele desembolsaria a solução automática: "rezar mais".

Entretanto, a maior expectativa dos penitentes ou daqueles desejosos de receber conselhos espirituais é receber orientações prontas sobre o que fazer e como fazer. As celebrações penitenciais católicas são antecipadas pelo exercício do *exame de consciência*, a longa série de perguntas baseadas nos dez mandamentos, cuja finalidade é incutir culpa no penitente pelas faltas cometidas. Interessante notar o fato de muitos participantes dessas celebrações desconhecerem a suposta "pecaminosidade" das próprias ações, cabendo ao padre indicar o certo e o errado, constrangedora versão da irônica brincadeira do *"vestir a carapuça"*, segundo a linguagem coloquial. Perguntas feitas durante o exame forçam o fiel a encaixar em si mesmo o *cabresto do sectarismo* católico–proibições quanto à participação em ritos ou crenças diferentes–além dos ideais de pureza e santidade, os quais constituem medidas de repressão à vivência da sexualidade humana, conforme o exemplo abaixo:

> (. . .) Alguma vez duvidei deliberadamente de algum ensinamento da Igreja, ou o neguei? Tomei parte num ato de culto não católico? Sou membro de alguma organização religiosa não católica, de alguma sociedade secreta ou de um grupo anticatólico? Alguma vez li, com consciência do que fazia, alguma literatura herética, blasfema ou anticatólica? Pratiquei alguma superstição (tal como horóscopos, adivinhação, tábua Ouija, etc.)? (. . .) Tenho rezado fielmente as minhas orações diárias? Abusei os Sacramentos de alguma maneira? (. . .) Trocei de Deus, de Nossa Senhora, dos Santos, da Igreja, dos Sacramentos, ou de quaisquer coisas santas? (. . .)

> Fui indiferente quanto à minha Fé Católica—acreditando que uma pessoa pode salvar-se em qualquer religião, ou que todas as religiões são iguais? Presumi em qualquer momento ter garantida a misericórdia de Deus? Dei demasiada importância a alguma criatura, atividade, objeto ou opinião?
>
> (. . .) Pratiquei o controle de natalidade (com pílulas, dispositivos, interrupção)? Abusei dos meus direitos matrimoniais de algum outro modo? Cometi adultério ou fornicação (sexo pré-marital)? Cometi algum pecado impuro contra a natureza (homossexualidade ou lesbianismo, etc.)? Toquei ou abracei outra pessoa de forma impura? Troquei beijos prolongados ou apaixonados? Pratiquei a troca prolongada de carícias? Pequei impuramente contra mim próprio (masturbação)? Consenti em pensamentos impuros, ou tive prazer neles? Consenti em desejos impuros para com alguém, ou desejei conscientemente ver ou fazer alguma coisa impura? Entreguei-me conscientemente a prazeres sexuais, completos ou incompletos? Fui ocasião de pecado para os outros, por usar roupa justa, reveladora ou imodesta? Fiz alguma coisa, deliberadamente ou por descuido, que provocasse pensamentos ou desejos impuros noutra pessoa? Li livros indecentes ou vi figuras obscenas? (. . .) Rezei imediatamente para afastar maus pensamentos e tentações? (. . .) Fui a bailes imodestos ou peças de teatro indecentes? Fiquei sozinho sem necessidade na companhia de alguém do sexo oposto?[8]

Dentro da celebração penitencial comunitária católica, as perguntas transcritas acima são lidas pelo padre em voz grave, enquanto os fiéis permanecem cabisbaixos, em silêncio, verificando na memória se as experiências pessoais vividas desde a última confissão correspondem ou não a essa enumeração de pecados. Foram transcritas aqui apenas algumas questões relativas ao primeiro e sexto mandamentos[9], mas a celebração completa oferece longo questionário sobre o inteiro decálogo. As questões podem variar segundo os celebrantes e a diversidade de contextos, mas, em geral, são muito semelhantes ao modelo aqui descrito. O fiel acriticamente distende a mente à aceitação dos conteúdos impostos sob o rótulo de "pecados". Predispõe-se a sentir culpa, mesmo pelos itens pouco claros ou incompreensíveis da lista. Após essa minuciosa recapitulação de delitos, os devotos dirigem-se ao sacerdote a fim de repetir, privadamente, as faltas cometidas. Essa cerimônia configura a ritualização do infantilismo consciencial. A Igreja Católica, mediante ritos semelhantes a esse, reduz os devotos à condição de infantes, patrulhando pensamentos, sentimentos e ações. Exige a redução da lucidez dos seguidores, ensinando-lhes, equivocadamente, serem "virtudes" os comportamentos da servil obediência, passividade e acrasia. É a institucionalização do *loc externo*, qual *modus operandi* da consciência religiosa.

Contudo, no catolicismo, nem sempre as autoridades eclesiásticas são as únicas a patrocinarem os mecanismos de dependência. Os indivíduos crédulos constroem os próprios meios de terceirização das escolhas e questões existenciais. A religiosidade popular é campo fértil à multiplicação de objetos, personalidades, santuários, lendas e tantas outras instâncias para as quais são transferidas esperanças, expectativas, responsabilidades e decisões humanas.

Algumas das invencionices populares são absorvidas pelo *establishment* romano. É o caso dos grandes santuários–templos construídos pela igreja oficial a fim de perpetuar o sucesso de alguma crença popular–, e para os quais acorrem multidões nas assim chamadas romarias. Hordas de devotos buscam espontaneamente o auxílio de santos ou personalidades religiosas já dessomadas em busca de alívio e consolo. A relação dos crentes com os protetores espirituais, a *devoção*, é fundamentalmente relação de troca. Do santo se espera o milagre–cura de enfermidades, sorte nos negócios, pagamento de dívidas, sucesso escolar, entre outros benefícios. Fiéis prometem a visita ao santuário, no propósito de lá depositar algum *ex-voto*–fotografias, objetos pessoais, esculturas de partes do corpo beneficiadas pela cura, e outros artefatos–em agradecimento pelas graças alcançadas. Essa prática tem raízes na Antiguidade, quando os indivíduos curados acorriam aos templos–Delfos, na Grécia, é um exemplo–com o propósito de ofertar esculturas de partes do corpo, ou mesmo armas de guerra, no caso dos guerreiros vitoriosos.

Predomina nas populações praticantes desses ritos a crença no poder inerente aos santos de resolver todos os problemas dos devotos. Apesar do progressivo decréscimo do número de católicos no Brasil[10], a frequência aos grandes santuários e centros de devoção do país–Aparecida do Norte (SP), Trindade (GO), Senhor do Bonfim (BA), entre outros–tem aumentado de volume nas últimas décadas[11]. O fenômeno da terceirização das escolhas pessoais também ocorre intensamente em outras manifestações do imenso mosaico de tendências religiosas brasileiras. Praticantes de cultos afro-brasileiros depositam em mandingas, amuletos, patuás e outros artefatos suas expectativas; adeptos do espiritismo kardecista, mesmo quando experientes sensitivos, deificam personalidades do catolicismo; diversos movimentos catalogados sob o rótulo *Nova Era* mistificam espaços, ambientes, objetos e energias imanentes; sequazes da doutrina espiritualista *Santo Daime* dependem de substância alucinógena, o ayahuasca, para buscar sabedoria.

Mesmo os grupos evangélicos, radicais iconoclastas, endossam a *bibliolatria*–adoração da Bíblia[12]. Nessas tradições e em muitas outras, a característica determinante do discipulado é a dependência. Apologistas modernos da religião–entre eles antropólogos e sociólogos–argumentam em prol da conservação de crendices insustentáveis porque essas seriam expressões da resistência e esperança de populações carentes neste mundo injusto e impassível. Tal posicionamento caracteriza a *crença na crença*, algo incompatível à inteligência evolutiva[13].

O problema da oração

Entre as atitudes condicionantes à configuração do *loc externo* como elemento articulador das experiências da consciência religiosa, talvez nenhuma seja tão ostensivamente praticada quanto a oração. O teólogo alemão Friedrich Schleiermacher (1768–1834) considerava a prática da oração o elemento suficiente para a definição da consciência religiosa: "ser religioso e orar são uma e mesma coisa"[14]. Todas as religiões, do passado e do presente, praticam algum tipo de prece ou invocação, suposto elo entre o humano e o transcendente. Mesmo as tradições cujas práticas não incluem o relacionamento com deuses ou entidades exteriores–a exemplo dos diversos ramos do budismo–fazem uso de mantras, recitações, e variadas fórmulas meditativas.

A concepção clássica de oração encontra nas palavras do teólogo e historiador da religião Friedrich Heiler (1892–1967)–autor do estudo mais exaustivo já escrito sobre o tema–a formulação mais aceita: "orar é derramar o coração diante de Deus"[15]. K. Rahner, o mais importante teólogo católico do século XX, fez semelhante assertiva ao escrever: "na oração, abrimos nossos corações a Deus"[16]. As diversas escrituras, tradições e práticas das religiões atestam a existência de vários tipos de oração: a invocação, a ação de graças, o louvor, a adoração, a dedicação, a súplica, a intercessão, a confissão, a penitência, a bênção, entre outras possíveis. No entanto, nenhuma oração é tão antiga e difusa quanto a *oração de petição*. No cristianismo, por exemplo, entre as milhares de denominações existentes, o ato de pedir coisas à divindade é o modo mais habitual de prece. As versões mais populares da religião cristã, desde o sincretismo com as tradições politeístas nos tempos do Império Romano, até os hodiernos grupos

neopentecostais, sempre identificaram o rezar ao pedir. Embora essa prática seja um dos elementos fundamentais da vida espiritual cristã, a maioria dos crentes reconhece não saber rezar. Essa é a razão pela qual a pergunta “o que é oração?” constitui tema axial da literatura cristã.

Ao longo da bimilenar história cristã, muitos santos e teólogos dedicaram-se ao estudo e à prática da oração. Quase todos eles, ao discorrerem sobre o tema, concordam não ser fácil compreender-lhe a essência[17]. Essa é a razão pela qual os mais sinceros devotos costumam recorrer ao auxílio de diretores espirituais a fim de aprenderem técnicas de comunicação com o divino. No entanto, muitas pessoas dentro das igrejas–e o número delas pode ser surpreendentemente alto–alimentam secretamente dúvidas sobre a existência do “Deus” disposto a ouvi-las. Muitos lutam com a sensação de vazio, pois apesar dos sinceros esforços em conversar com o “Deus” sobre o qual falam os padres e pastores, não conseguem obter nenhuma resposta convincente.

Para muitas outras pessoas, a dúvida quanto à possibilidade de realmente serem ouvidas e atendidas em oração acontece quando a realidade do sofrimento bate à porta–em forma de graves doenças, tragédias familiares, morte dos entes queridos e outros dissabores. Devotos se angustiam e bradam aos céus, querendo respostas do “salvador” quanto ao significado desses eventos, especialmente se as vítimas dos acontecimentos são pessoas tidas como aparentemente justas e inocentes. Mesmo alguns crentes às vezes se perguntam por que teriam de pedir algo à entidade supostamente conhecedora de todas as coisas, de infinitos poder e bondade. Não deveria “Deus” já saber o que fazer, sem precisar ser incomodado? Os atributos divinos, quando combinados, não permitiriam supor a existência do mal. Se o maligno existe, “Deus” o quer. Mas se “Deus” o quer, não pode ser infinitamente bom. Essa, aliás, é uma antiga questão, muito familiar aos incréus, formulada pela primeira vez há quase vinte e quatro séculos pelo filósofo grego Epicuro (341–270 a.e.c.). Ícone da Reforma Protestante, João Calvino (1509–1564) parece ter sido o primeiro cristão a a©©ssumir as consequências dessa equação teológica, ao advogar ser “Deus” impassível e vingativo. Obviamente, a maioria esmagadora dos cristãos não está disposta a admitir essa tese. Em todo caso, o silêncio divino acerca do sofrimento na Terra jamais foi respondido de modo satisfatório pela Bíblia ou pela Teologia.

Líderes religiosos do estilo de Josemaría Escrivá, o *santo* fundador do *Opus Dei*, ordenariam os asseclas a não pensarem muito a respeito, mas entregarem-se à recitação mecânica do rosário–técnica católica de oração, a

qual consiste na sequência ininterrupta de 200 ave-marias. Já o estadunidense Philip Yancey, contado entre os escritores cristãos mais aclamados da contemporaneidade, lançou-se ao desafio de responder à seguinte questão: *a oração realmente faz alguma diferença na vida dos religiosos?*–título de uma de suas obras mais conhecidas. Contudo, as respostas de Yancey caem numa outra espécie de argumento circular, ao apontar a vida de Jesus qual via de solução às incertezas dos cristãos quanto à necessidade e eficácia da prece:

> Quando dúvidas aparecem e me pergunto se a oração não seria uma forma santificada de falar comigo mesmo, procuro recordar-me que o Filho de Deus, o qual trouxe mundos à existência e sustém tudo quanto existe, sentiu-se compelido a orar. (. . .) Quando recebo cartas de pessoas relatando problemas insolúveis, respondo-lhes dizendo não poder responder ao "porquê" de suas questões. Mas posso responder a uma outra questão, a qual diz respeito a como Deus se sente em relação à aflição delas. Sabemos como Deus sente, porque Jesus mostrou-nos uma face, às vezes manchada de lágrimas.[18]

Esta reflexão traz consolo temporário a muitas pessoas desnorteadas pelo sofrimento. Embora não tenham certeza se os pedidos concretos serão atendidos, elas passam a considerar ser este o milagre mais importante: "Deus" fez-se humano na pessoa de Jesus, mostrando face compassiva e solidária. *Este autor, em dez anos de sacerdócio, usou o mesmo argumento de Yancey em inúmeras ocasiões. No entanto, percebe hoje o quanto tal resposta é inócua*. Se as pessoas estão ávidas por descobrir como conversar com "Deus" (e elas atribuem a Jesus o título de "Deus"), o pregador religioso está incorrendo na *petição de princípio*[19] ao responder "basta olhar como Jesus faz". A explicação dada equivale ao seguinte raciocínio: a pessoa quer saber como fazer para se comunicar com "Deus", por isso deve observar o jeito como "Deus" se comunica com ela. O problema aqui não é apenas o erro lógico-formal, mas a rendição existencial da pessoa à poesia teológica. Os fatos da vida estão contradizendo claramente as pressuposições e dogmas religiosos aprendidos na infância, entre eles a existência do único ser superior do qual toda a realidade depende, inclusive os mínimos detalhes do cotidiano. No entanto, o indivíduo sente-se temeroso em analisar as experiências pessoais em confronto com as construções imaginárias produzidas pela fé. Entre experimentar a angústia da dúvida e o desafio de encontrar respostas mediante o próprio esforço, prefere fechar os olhos e entregar-se ao poder da metáfora. A pessoa decide terceirizar as respostas a outros indivíduos, os quais, tanto quanto ela, nada sabem, apenas acreditam, mas possuem a

habilidade de perpetuar a crença mediante o uso da narrativa simbólica. Com isso, a consciência religiosa se exime de assumir as consequências dos próprios atos.

Por outro lado, a crença na eficácia da oração pode, em muitos casos, basear-se na resposta e atuação de acompanhantes extrafísicos afínicos às crenças alimentadas pelas instituições e seus devotos. O nível evolutivo da conscin determina as companhias extrafísicas desta. Amparadores podem estabelecer relações de trabalho com aquelas conscins predispostas a tarefas assistenciais amplas e, em alguns casos, a depender do fôlego evolutivo dos amparandos, acompanhá-los de modo mais permanente. Entretanto, doutrinadores e outros funcionários do sagrado terão a seu lado auxiliares extrafísicos de padrão anticosmoético similar. Muitos fenômenos de psicofonia, clarividência, psicografia e outros–tão marcados na memória dos religiosos–foram patrocinados por guias extrafísicos amauróticos[20]. Tais eventos induzem ainda mais a conscin ao engano parapsíquico, reforçando as amarras da crença e da heteronomia.

Balanço entre crenças fundamentalistas e liberais

O pêndulo da crença move-se também segundo a capacidade imaginativa dos fiéis. Assembleias mais fundamentalistas–a exemplo dos cristãos pentecostais e neopentecostais–possuem menor capacidade de abstração metafórica. Tomam os mitos literalmente, rejeitando interpretações adicionais ou adaptações à letra da escritura sagrada. Por isso, esperam de seus líderes as palavras inequívocas das leis e mandamentos–*diga-nos o que fazer e em que acreditar, e o faremos*, diz o instinto defensivo contra os *perigos da razão moderna*. Essa postura também caracteriza os grupos de estrita observância dentro das instituições mais antigas e tradicionais. Por exemplo, ainda hoje, no catolicismo, é possível encontrar clérigos e leigos insistindo no uso de roupas, utensílios e costumes do Medievo. Nesta ponta do pêndulo, existe maior propensão à sacralização de espaços, objetos e personalidades intermediárias. Deste lado, a fé é cega, crua, quase material, reservando mínimo ou nenhum espaço ao exercício hermenêutico. Aqui, a obediência aos *funcionários do sagrado* é irrestrita.

Na outra ponta do pêndulo, porém, encontram-se os cristãos liberais, os místicos, poetas religiosos e artífices de metáforas. Deste lado, a capacidade imaginativa e a efusão de sentimento são quase ilimitadas. As diferenças

entre sagrado e profano se atenuam, o espírito ecumênico e a tolerância florescem, a liturgia é sincrética e colorida, diminuindo distâncias entre santos e pecadores. Aqui, o exercício da função de autoridade é cercado de eufemismos, e os líderes religiosos apenas sugerem possíveis caminhos, encorajando a criatividade e imaginação dos devotos. Entre esses dois extremos da trajetória do pêndulo, existe gama muito variada de experiências religiosas desde o fundamentalismo mais crasso até o liberalismo mais amplo. Por exemplo, o supracitado Josemaría Escrivá está na ponta mais fundamentalista do pêndulo, enquanto Philip Yancey se encontraria bem próximo da outra extremidade.

A passagem da ponta fundamentalista à ponta liberal constitui progressiva evolução no itinerário da consciência religiosa. Tolerância, linguagem figurada, ecumenismo, embora ainda pertençam ao âmbito da fantasia religiosa, são degraus preliminares às manifestações mais próximas (ou menos distantes) do senso universalista, pois representam, em algum grau, a diluição da atitude dogmática. Porém, o dogma não desaparece completamente das manifestações religiosas liberais. O acento no *loc externo* permanece ainda tão incrustado no cristão liberal quanto no cristão rigorista. Muitos se contentam em sair de uma perspectiva assumidamente fundamentalista, na qual inexiste o direito à dúvida, para outra compreensão mais fluida e humanista, em que a dúvida é assimilada como parte necessária do caminho. Mas nada disso resolve, pois a consciência, vivendo da fé injustificada (cf. capítulo 16), permanece heterônoma e, portanto, movida pelo *loc externo*. *As consciências já capazes de assumir a própria autonomia, sem contemporizar com meias medidas, estarão perdendo precioso tempo se não o fizerem*.

Este autor teve, na presente existência, a oportunidade de vivenciar, de modo condensado, as experiências equivalentes ao acúmulo de muitas vidas sequenciais dentro do *holopensene*[21] religioso. Percorreu, desde o fundamentalismo no período da infância,–passando pela desconstrução de velhos esquemas teológicos e a assunção de novos modelos mais sincréticos–, longo caminho até chegar à condição neofílica atual, a qual lhe possibilitou abandonar totalmente a religião e investir na *inteligência evolutiva*. Essa experiência vem explicitada pelo autor ao modo de aceleração do itinerário autoevolutivo–a vivência de quinze vidas em apenas uma–, no caso a recordação de vidas pretéritas automiméticas, a fim de conquistar, ainda a tempo, a condição de *reciclante existencial*.

Exemplo ilustrativo concerne o tema da oração. Este autor buscou árdua e honestamente, durante quase trinta anos, a experiência de união mística com "Deus" dentro da tradição católica–mediante longos períodos de leitura espiritual, meditação, retiro, momentos de deserto pessoal e introspecção, liturgias penitenciais e outras técnicas. Nada encontrou na monótona recitação do ofício divino[22], assim como vazia e desprovida de sentido lhe pareceu a hipnótica reza do rosário. Em determinados momentos desse caminho, angústia e mesmo períodos de profunda depressão emergiram dessas tentativas. Entretanto, durante os últimos anos da carreira religiosa, entrou em contato com a escola espiritual de Anthony de Mello (1931–1987), sacerdote jesuíta e autor de síntese espiritual cujos ingredientes eram o misticismo cristão, técnicas espirituais do Oriente e Psicologia Cognitiva. Este autor não conheceu o padre Anthony pessoalmente, mas teve acesso a livros, videoconferências e conversas com divulgadores da obra do jesuíta. Tony de Mello movia-se com muita liberdade nas regiões fronteiriças de várias tradições, unindo de modo bastante informal os elementos comuns existentes entre elas. Seu foco não era a doutrina ou o dogma, mas o despertar para a visão integral da vida, à qual ele chamava de *espiritualidade*, em contraposição à religião, causa de divisão entre os homens. Tony usava simples histórias, cujas mensagens descortinavam a mesquinhez implícita nos comportamentos e raciocínios viciosos das pessoas muito religiosas. Sobre a oração, contava a seguinte parábola:

> Certo homem, ao passear pela floresta, viu, admirado, uma raposa sem as patas traseiras. Perguntava-se, em sua mente, como o pobre animal faria para sobreviver, quando um fortíssimo tigre apareceu repentinamente, trazendo entre os dentes, caça nova. A fera comeu o quanto quis, deixando o restante ao lado da raposa. Assim o homem compreendeu como a raposinha lograva sobreviver na selva hostil: "Maravilha! A providência divina nutre a raposa por meio do tigre. Permanecerei também eu, deitado em um cantinho da floresta, confiando na bondade do Senhor, o qual há de me enviar o necessário!" Passaram-se vários dias, quando uma equipe de socorro finalmente encontrou o homem desacordado no meio da floresta. Após reanimá-lo, o chefe da equipe quis ouvir dele porque não conseguira voltar para casa, e o homem lhe contou o ocorrido. O outro então lhe respondeu: "Você é idiota? Não percebe que deveria imitar o tigre, animal autônomo, e não a raposa aleijada?"

Este autor contou essa mesma história, repetidas vezes, para diversas plateias. A ingênua anedota tinha o objetivo de mostrar o quanto a oração de petição era inadequada. Preferível seria trabalhar em si a autonomia e o aumento da assistencialidade. Era interessante ver como os olhos das pessoas

brilhavam e, num relance, o egoísmo escondido em atividade tão “piedosa” como a oração era denunciado. Tony de Mello morreu prematuramente, e este autor não saberia dizer quais caminhos ele percorreria ulteriormente se tivesse vivido mais um pouco. Contudo, dentro dos estreitos muros ideológicos do catolicismo, esse era o máximo de questionamento possível acerca da dependência enfermiça causada pela religião. Aliás, nem isso, pois a obra do padre Anthony foi condenada postumamente pelo Cardeal Joseph Ratzinger, mais tarde eleito papa, sob o nome de Bento XVI.

Anthony de Mello é nome situado na extremidade oposta ao fundamentalismo dogmático na escala da evolução dentro da escola religiosa. Contudo, *a espiritualidade, mesmo compreendida em termos tão liberais, ainda é insuficiente*. Este autor hoje se pergunta: por quanto tempo deveria ter continuado a repetir as mesmas historietas infantis, ser animador de palco, fazer as pessoas rirem das próprias bobagens por apenas cinco minutos, mas permanecendo na mesma inércia? Pois o ensinamento de uma parábola, mesmo útil em determinado momento, acaba sendo transformado com o passar dos anos em mais um rito dentro da instituição religiosa. A linguagem figurativa é etapa útil no ensino das crianças, mas torna-se dispensável à consciência adulta. Deixar de pedir trivialidades à divindade e passar a pedir “virtudes edificantes” (coragem, generosidade, senso fraterno, sabedoria . . .) mesmo constituindo melhora significativa dentro da lógica religiosa, *ainda significa pedir para si mesmo* e insistir em permanecer no patamar da *dependência de outrem*.

Traços evolutivos, a exemplo do senso universalista, incorruptibilidade moral, capacidade assistencial, amor puro, entre outros, não podem ser objeto de petição. Ninguém poderá adquiri-los por meio de litanias. Antes, são conquistas evolutivas empreendidas pela consciência ao longo de muitas vidas. Ademais, não há a quem pedir tais coisas. Consciências mais evoluídas não se prestam à posição de serem adoradas, elas simplesmente não estão interessadas nisso. Porém os deuses descritos pelas religiões sempre exigem a genuflexão humana, pois ainda ocupam degraus preliminares na gradação evolutiva. “Deus”, enquanto apenas ideia, é o reflexo dos desejos dos próprios adoradores e o objeto de combate dos ateus convencionais. No entanto, do ponto de vista multidimensional, existem, na *paratroposfera*[23], consciências megalomaníacas, doentias, as quais acreditam serem deuses, santos, guias espirituais de tantas outras, mantendo-as presas a si. Há também o problema do engano parapsíquico na experiência dos sensitivos humanos

(cf. capítulo 1), os quais, ao perceberem consciexes amparadoras ou de maior fulgor energético, acabam chamando-as de “Deus”, “Cristo” ou outros nomes religiosos. O parapsiquismo não-lúcido é a fonte de muitas crenças e interpretações místicas do Universo[24].

Conforme dito anteriormente, apesar das ilogicidades ínsitas ao processo, seria errôneo pensar que a consciência fala apenas consigo mesma enquanto se entrega à oração. Momentos litúrgicos, a exemplo da oração mental, litanias, missas, cultos, sessões de adoração e louvor, “trabalhos” em terreiros, entre outros, constituem fulcros de intensa invocação à qual acorrem consciexes afínicas às crenças professadas. Nesses momentos, o devoto abre campo à intrusão pensênica de guias amauróticos – mentores extrafísicos imersos nos processos de doutrinação religiosa, engajados em auxiliar as conscins no cumprimento da pretensa “missão espiritual” recebida. Esses auxiliadores, embora tenham a sincera intenção de prestar assistência, promovem ainda a *lavagem paracerebral*[25], efeito da hipnose mística na qual estão mergulhados. Entusiastas da *tarefa da consolação*, os guias amauróticos podem tornar-se possessivos e manipuladores, acreditando os fins justificarem os meios (cf. o megaproblema ao final do capítulo 1). Esse tipo de auxiliar extrafísico é muito confundido pelos sensitivos inexperientes e crédulos com *amparadores*–consciências extrafísicas técnicas em assistência multidimensional, afínicas à *tarefa do esclarecimento* e extremamente respeitosas quanto ao livre-arbítrio dos amparandos. Entre os possíveis motivos do engano está o fato de os guias amauróticos serem também capazes de patrocinar banhos energéticos[26] nas conscins. Cumpre notar, em algum momento do passado, a possibilidade dos sensitivos terem percebido a presença desses auxiliares extrafísicos e originado os mitos sobre os anjos e querubins que povoam o imaginário popular[27].

Reciclagem assistencial

A troca de companhias extrafísicas pode ocorrer quando a conscin eleva o patamar cosmoético das próprias tarefas, configurando a *reciclagem assistencial*. Nas palavras da pesquisadora da Conscienciologia Mabel Teles,

> A reciclagem assistencial é o ato de renovar os princípios, métodos e abrangência da assistência realizada, qualificando as intercessões pessoais a favor da Humanidade e Parahumanidade, em detrimento de condutas vulgares, retrógradas e antiuniversalistas.[28]

A renovação dos empreendimentos altruísticos é consolidada a partir da prática da *tarefa energética pessoal (tenepes)*. Embora essa técnica sempre tenha existido entre os humanos–de modo rudimentar e contaminado pelo misticismo–foi proposta, de fato, publicamente, pelo pesquisador da Conscienciologia Waldo Vieira em 1966. Nas palavras do propositor da *tenepes*, esta consiste na

> transmissão de energia consciencial, assistencial, individual; programada com horário diário, da consciência humana, auxiliada por amparador ou amparadores; no estado de vigília física ordinária; diretamente para consciexes carentes ou enfermas, intangíveis e invisíveis à visão humana comum; ou conscins projetadas, ou não, próximas ou à distância, também carentes ou enfermas.[29]

A tenepes promove assistência multidimensional de modo avançado e autônomo, sem o recurso a qualquer tipo de terceirização, dispensando completamente a necessidade de orações, rituais e sacramentos. O praticante estabelece contato diretamente com o amparador (consciência auxiliadora extrafísica) por meio da passividade parapsíquica[30], em horário fixo e lugar apropriado. Assim, as energias conscienciais do tenepessista são utilizadas e potencializadas pelo amparador a fim de auxiliar consciências enfermas. É comum os próprios assistidos serem levados extrafisicamente pelo amparador à presença do praticante, enquanto outros podem ser atendidos a distância. Mediante a tenepes, o praticante ultrapassa necessidades e interesses pessoais, até mesmo a "confortante sensação de estar fazendo o bem" a fim de objetivamente ajudar os outros de modo anônimo e automotivado[31]. A técnica exige compromisso diário, dentro de condições mínimas de auto-organização intrafísica do praticante[32], além de suficiente maturidade parapsíquica[33]. Contudo, será o nível cosmoético do tenepessista o elemento definidor da qualidade assistencial dessa prática. A higiene consciencial, a coerência na manutenção das reciclagens vivenciais assumidas, a incorruptibilidade nas ações e a predisposição interassistencial da conscin constituem pontos básicos de afinidade com o amparo extrafísico[34].

A assistência possível às consciências se dá em diferentes graus, consoante escala que parte desde a atenção aos princípios conscienciais mais elementares até o auxílio às consciexes parapsicóticas[35]. Desde a dedicação da conscin envolvida na preservação de microorganismos no Planeta, até os trabalhos assistenciais dos amparadores extrafísicos mais evoluídos, observa-se que a inteligência evolutiva ínsita ao mecanismo interassistencial do

Cosmo aponta na direção do esclarecimento quanto à autossuficiência interdependente das consciências. Já o guia amaurótico impõe limites ao esclarecimento, estabelecendo relação de domínio sobre os assistidos. Dessa forma, a assistência religiosa (assistencialismo), malgrado as melhores intenções, é ainda uma forma de manipulação consciencial. A tenepes é exercício de socorro fraterno no qual ocorre o paradoxo da afirmação da autossuficiência na interdependência[36]. A conscin praticante abandona rituais, objetos de culto, superstições e intermediários para acoplar-se ao amparador extrafísico (técnico em assistência) e auxiliar energeticamente a terceiros, dinamizando a autoevolução mediante a inter-relação gratuita, anônima e incondicional com outras consciências.

Leitores ainda vinculados à fé talvez estejam perplexos ao tomarem conhecimento, pela primeira vez, desse ato de fraternismo parapsíquico. Possivelmente tenham dificuldade de conceber a relação de ajuda multidimensional fora da enquadratura do ritual religioso, no qual o devoto sempre espera receber todo o auxílio de fora, submetendo volição e capacidades psíquicas ao ser supostamente superior, representado simbolicamente por objetos considerados sagrados–velas, incenso, imagens, livros litúrgicos, entre outros. Ao contrário de tudo isso, a tenepes é operação *técnica*[37] feita de comum acordo entre a conscin madura e predisposta à doação qualificada de energias e o amparador extrafísico especializado nesse tipo de tarefa. Não há relação de subserviência, devoção ou adoração entre essas duas consciências. Não há sacerdotes, intermediários ou médiuns no processo. Tampouco há presença de outras conscins ao modo de testemunhas. Palavras e emoções são silenciadas em prol da *ortopensenidade*–"a priorização da pensenidade racional, refletida, ponderada, linear, correta e cosmoética"[38] a fim de melhor acolher e assistir outros. A tenepes, quando praticada sem autoenganos, demarca, para a consciência, o fim da religião[39].

Megaproblema

O sacerdócio católico e os ministérios das outras seitas cristãs, enquanto indústrias propulsoras de terceirização das escolhas existenciais, estão amplamente fundamentados na cena evangélica da "última ceia", descrita nos capítulos 13 a 17 do *Evangelho segundo João*. Ali, Jesus realiza a célebre "oração sacerdotal":

> Disse-lhe Jesus: eu sou o caminho, a verdade e a vida; ninguém vem ao Pai, senão por mim. Se vós me conhecêsseis a mim, também conheceríeis a meu Pai; e já desde agora o conheceis, e o tendes visto. (. . .) E tudo quanto pedirdes em meu nome eu o farei, para que o Pai seja glorificado no Filho. Se pedirdes alguma coisa em meu nome, eu o farei. (. . .) Eu sou a videira verdadeira, e meu Pai é o lavrador. Eu sou a videira, vós as varas; quem está em mim, e eu nele, esse dá muito fruto; porque sem mim nada podeis fazer. (. . .) E a vida eterna é esta: que te conheçam a ti só, por único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste. (. . .) Eu glorifiquei-te na terra, tendo consumado a obra que me deste a fazer. E agora, glorifica-me tu, ó Pai, junto de ti mesmo, com aquela glória que tinha contigo antes que o mundo existisse. Manifestei o teu nome aos homens que do mundo me deste: eram teus e tu mos deste e guardaram a tua palavra.[40]

Claramente, esse discurso atribuído a Jesus é um dos mais pungentes manifestos de exaltação e sacralização da dependência, submissão e menoridade humanas encontrados nas escrituras cristãs. A imagem divina revelada aqui tem profundos traços narcisísticos, exigindo dos discípulos exclusivo afeto e a renúncia à própria autonomia. Muito da atuação dos guias amauróticos do cristianismo funda-se na crença de estarem sacramentalmente unidos a esse banquete místico, no qual Jesus institui o ministério cristão. A adesão a essas palavras–e bilhões de consciências, ao longo de dois milênios as têm considerado "a" verdade–configura o seguinte ***megaproblema*:**

O ser humano ideal, segundo a perspectiva cristã (e, mutatis mutandis, *das outras religiões dependentes de alguma divindade) é permanentemente determinado pelo* loc externo, *pois "criado" para viver de joelhos* in saecula saeculorum.

Compreensão estacionária, equivocada e inaceitável do itinerário humano.

Notes

[1] FERNANDES, C. & MAZZARELLI, L. *Igrejas para todos os gostos. In*: **Eclésia, a Revista Evangélica do Brasil** (infografia).

[2] BALONA, Málu. *Síndrome do estrangeiro*, cap. 3.

[3] Para um elenco das características da tarefa da consolação, cf. VIEIRA, Waldo. *700 Experimentos da Conscienciologia*, p. 410.

[4] Cf. as características da vivência da tarefa do esclarecimento em VIEIRA, Waldo. *700 Experimentos da Conscienciologia*, p. 411.

[5] BASTOS, M. & MACEDO, S. *Esporte discute se é profissão de fé. In*: **Folha de S. Paulo**, p. D1, 23.08.09. Cf. também AGUIAR, R. *Religião e esportes: os atletas religiosos e a religião dos atletas*.

[6] Argumento circular ou petição de princípio é a falácia “na qual se usa a conclusão que se está tentando estabelecer como componente de uma das premissas ou como um dos suportes de premissas. Um argumento circular é uma construção na qual se reescreve a conclusão e se usa esta como premissa” (NAVEGA, Sérgio. *Pensamento crítico e argumentação sólida*, p. 143).

[7] É o que sugere o texto de 1Cor 15: 1–9.

[8] No *Ritual da Penitência* da Igreja Católica, há um modelo de exame de consciência, o qual pode ser adaptado pelos sacerdotes às comunidades locais. As perguntas aqui selecionadas encontram-se no *site* administrado pelos *Servos de Jesus e Maria*. Os exames de consciência realizados nas comunidades católicas seguem padrão semelhante.

[9] O primeiro e o sexto mandamentos do Decálogo são, respectivamente, “Amar a Deus sobre todas as coisas” e “Não pecar contra a castidade”.

[10] Entre 1940 e 2000, a porcentagem das pessoas que se declaram católicas no Brasil decresceu de 95,2% para 73,9%. CAMPOS, L. S. *Os mapas, atores e números da diversidade religiosa cristã brasileira: católicos e evangélicos entre 1940 e 2007*. *In*: **Revista de Estudos da Religião**, ano 8, p. 9–47.

[11] NASCIMENTO, S. *Em busca da trindade: um estudo antropológico sobre uma romaria goiana* (infografia).

[12] A palavra *bibliolatria* pode significar tanto a adoração ao sentido literal da Bíblia enquanto suposta verdade absoluta, como a excessiva devoção aos livros em geral.

[13] Entre os possíveis módulos de inteligêngia humana, está a inteligência evolutiva, “responsável pela priorização da autoevolução lúcida e racional da consciência”. É esse tipo de inteligência o capacitador da consciência, por exemplo, para a reciclagem intraconsciencial e o desempenho da tarefa do esclarecimento (DAOU, Dulce. *op.cit*., p. 185).

[14] GILL, Sam D. *Prayer*. *In*: **Encyclopedia of Religion,** vol 11, p. 7.370.

[15] HEILER, Friedrich. *Prayer: a study in the history and psychology of religion. Apud* GILL, Sam D. *Op. cit*, p. 7.368.

[16] RAHNER, Karl. *The need and blessing of prayer*, p. 3.

[17] *Idem*, p. 2.

[18] YANCEY, Philip. *Prayer: does it really make any difference?*, p. 79–80.

[19] Outro nome para a falácia do argumento circular (cf. nota 102).

[20] *Guias amauróticos* (também chamados *guias cegos*) “são consciências extrafísicas nem sempre mal intencionadas, mas de objetivos restritos e aprisionadores. Atuam de modo ambíguo na pensenidade da consciência intrafísica ingênua, ainda não desperta para o uso da inteligência evolutiva” (DAOU, Dulce. *Autoconsciência e multidimensionalidade*, p. 65).

[21] Holopensene é o conjunto de *pensenes* agregados ou consolidados por uma pessoa, grupo, instituição ou ambiente. O pensene (pen + sen + ene) é a unidade de manifestação prática da consciência na qual pensamento (pen), sentimento (sen) e energia (ene) são indissociáveis. Nas palavras da pesquisadora Kátia Arakaki, “Existe o holopensene pessoal,

grupal, situacional. Os ambientes também possuem holopensenes específicos em função de histórico e atividades locais. Mesmo quem desconhece o conceito, percebe diferenças ambientais, além da aparência física, ao frequentar bibliotecas, hospitais, escolas, museus, *shoppings* e outros locais" (*Viagens internacionais: o nomadismo da Conscienciologia*, p. 216).

[22] Ofício divino ou Liturgia das Horas é a celebração pública, comunitária e oficial da Igreja Católica. Consiste na recitação dos 150 salmos bíblicos, divididos em ciclos de quatro semanas e distribuídos ao longo de determinados momentos do dia. Bispos, sacerdotes e religiosos consagrados fazem o voto oficial de celebrarem esse ritual diariamente durante toda a vida. Antes do Concílio Vaticano II, os clérigos comumente chamavam o ofício divino de "oração do breviário".

[23] *Paratroposfera* é o distrito extrafísico correspondente à troposfera, camada mais próxima da superfície terrestre, situada de 10 a 12 km de altitude. Segundo Vieira, "aquilo que chamamos dimensão paratroposférica ou crosta-a-crosta–a esfera extrafísica coexistente com a vida humana–constitui um ambiente fluido, plástico, não físico e aparentemente onipresente. Conquanto sem forma em si mesma, esta dimensão tem a propriedade de tomar ou refletir qualquer forma impressa mentalmente sobre ela" (*Projeciologia*, p. 605).

[24] A esse respeito, Vieira apresenta, no livro *700 Experimentos da Conscienciologia*, o Teste da Evitação dos Equívocos nas Parapercepções, p. 473.

[25] O alcance da lavagem paracerebral ultrapassa as contingências da vida intrafísica na qual foi produzida. A consciência, quando lavada paracerebralmente, manifestará fanatismo e ideias fixas também nas dimensões extrafísicas e nas ressomas futuras. Entre os efeitos pluriexistenciais desse tipo de processo inculcador está a automimese.

[26] Segundo a pesquisadora da Conscienciologia Dulce Daou, "a recepção de banhos energéticos produzidos por intermédio de consciexes, ou mesmo espontâneos, compõem a sinalética parapsíquica energética pessoal e favorecem sensações variadas além do restabelecimento energético" (*Autoconsciência e multidimensionalidade*, p. 49).

[27] *Idem*, p. 71.

[28] TELES, Mabel. *Profilaxia das manipulações conscienciais*, p. 225.

[29] VIEIRA, Waldo. *Manual da tenepes*, p. 11.

[30] O praticante oferece total passividade à atuação do amparador extrafísico, configurando a semipossessão benigna.

[31] No livro *Mudar ou Mudar: Relatos de uma Reciclante Existencial*, a pesquisadora da Conscienciologia Flávia Guzzi expõe, à luz da experiência pessoal, a importância da tenepes para a consolidação do processo da reciclagem existencial (p. 76, 116 e 117).

[32] Entre as condições mínimas para a tranquilidade íntima da conscin disposta a efetivamente priorizar a interassistencialidade estão a relativa organização profissional, financeira e afetiva. A prática da tenepes exige equilíbrio, privacidade e higiene consciencial. Excessivas carências de ordem material e sexual podem predispor o praticante a assédios conscienciais patológicos.

[33] A tenepes é desaconselhada a conscins ainda ignorantes e inexperientes quanto à

prática do parapsiquismo. Do mesmo modo, crianças, pessoas muito ansiosas quanto ao futuro, conscins descontroladas parapsiquicamente ou vítimas de miniassédios constantes não têm condições de oferecer-se à sadia semipossessão do amparador (VIEIRA, Waldo. *Manual da tenepes*, p. 51).

[34] Cf. o Teste da Tenepes, no qual Vieira apresenta a lista de 30 posturas anticosmoéticas impeditivas à prática dessa técnica assistencial (*700 Experimentos da Conscienciologia*, p. 409). Ainda na mesma obra, o professor Vieira assevera: "A cosmoética é a norma basilar da assistência extrafísica" (p. 639).

[35] VIEIRA, Waldo. *Nível de interassistencialidade. In*: **Enciclopédia da Conscienciologia**.

[36] VIEIRA, Waldo. *700 Experimentos da Conscienciologia*, p. 178.

[37] Técnica "é a maneira, jeito ou habilidade especial de executar bem ou fazer algo melhor, dentro do conjunto de regras e pormenores práticos essenciais à execução aperfeiçoada de fabricação, arte, ofício ou profissão, exigindo iniciação sistemática nos conhecimentos científicos indispensáveis para resolver metodicamente os problemas e encontrar para os mesmos solução adequada" (VIEIRA, Waldo. *Técnica. In*: **Enciclopédia da Conscienciologia**). O passo a passo da técnica da tenepes encontra-se descrito nas páginas 21 a 25 do *Manual da Tenepes*, livro escrito pelo professor Waldo Vieira a fim de orientar os interessados.

[38] ARAKAKI, Cristina & FERNANDES, Pedro. *Higiene Cosmoética na Tenepes. In: **Conscientia***, vol.13, n.1, p. 13–26.

[39] Segundo Vieira, "a tenepes existe para substituir, e com o tempo, eliminar em definitivo a necessidade de adoração instintiva ou inconsciente da fé, crença ou religião de qualquer natureza e suas práticas essenciais (juramentos e profissionalismos religiosos, entre outras)" (*Manual da tenepes*, p. 13).

[40] Jo 14: 6–7.13–15; 15:1-2; 17: 3–5.

4

DISCURSO RELIGIOSO E MANIPULAÇÃO CONSCIENCIAL

Poder hipnótico do discurso religioso

No dia 27 de novembro de 1095, o papa Urbano II (1042–1099), durante o Concílio de Clermont, proferiu histórica pregação, inaugurando oficialmente o início das Cruzadas. O discurso do pontífice foi registrado em relatos póstumos de vários cronistas, cujas narrativas foram coloridas segundo os fatos subsequentes à Cruzada. Urbano teria exortado os cristãos a abandonarem as mútuas desavenças e partirem em resgate da Cristandade Oriental. Prometeu também àqueles que lutassem e morressem em combate a absolvição dos pecados. O emocionado apelo encontrou eco nos ouvintes, os quais responderam prontamente aos gritos de *"Dieu le veut!"* (É a vontade de Deus!)–reação inesperada até mesmo para o próprio Urbano. Contudo, nenhum grande príncipe secular estava lá para ouvi-lo. A entusiasmada plateia compunha-se, na maioria, de gente simplória. Após o Concílio, o papa teve de tecer articulações políticas a fim de garantir o apoio sólido de homens mais poderosos.

A divulgação desta primeira convocação à *guerra santa* contou com a ajuda de vários pregadores populares. O mais proeminente deles foi o monge itinerante Pedro, mais conhecido como "o Eremita" (1053–1115). O carisma do mensageiro apocalíptico arrastou multidões de camponeses e cavaleiros pobres à morte, na desastrada "Cruzada do Povo"–tropas inexperientes que anteciparam a chegada dos exércitos principais à Palestina durante a Primeira Cruzada. Tempos depois, São Bernardo de Claraval (1090–1153), o mongepregador mais influente da época, concordou em emprestar sua extraordinária eloquência ao papa Eugênio III (1100–1145) e ao rei francês Luis VII (1120–1180) na pregação da Segunda Cruzada. Assembleia realizada em Vézélay, em 31 de março de 1146, repetiu o efeito da pregação de Urbano II em Clermont, meio século antes. Após a retumbante pregação do santo, os homens bradavam: "Cruzes, tragam-nos cruzes!"[1]. Bernardo,

falando em nome de “Deus”, foi o responsável pelo recrutamento de milhares de homens à guerra durante as viagens de promoção da nova cruzada.

Essas cenas ilustram o poder hipnótico dos discursos religiosos e fazem parte de algumas das páginas mais trágicas da Cristandade medieval. No entanto, as palavras ditas em nome das divindades continuam exercendo poder persuasivo sobre número elevado de consciências. No século XXI, tornou-se comum a realização de eventos capazes de reunir centenas de milhares de pessoas em torno dos locutores da religião. Apesar dos muitos avanços do pensamento secularista no mundo contemporâneo, a ascendência de profetas, pastores e gurus sobre populações em todos os cantos da Terra é fato incontestável. Na mente de muitos fiéis, a crença nos mitos ensinados pelos *funcionários do sagrado* sobrepõe-se à concretude dos conhecimentos científicos. Por exemplo, pesquisas de opinião feitas em 2009, na Inglaterra, país entre os mais desenvolvidos do mundo e pátria do biólogo evolucionista Charles Darwin (1809–1882), indicam 32% dos habitantes acreditarem no criacionismo[2] e 51% admitirem (os resultados não são excludentes) a teoria do *design* inteligente[3] em oposição à teoria da evolução.

Linguagem antiuniversalista

O discurso religioso é a ação linguística entre locutor e interlocutor, cujo objetivo é veicular as vozes dos deuses ou dos embaixadores sagrados– sacerdotes, profetas e pregadores, quaisquer sejam as denominações. A mensagem religiosa pode ter caráter mais geral e espontâneo na relação expressa com o sagrado, enquanto a enunciação teológica é mais formal, ao mediar essa mesma relação recorrendo a fórmulas e conceitos dogmáticos. Em algumas tradições religiosas, não apenas as escrituras e discursos dos profetas e pregadores são considerados em si mesmos divinos, mas o próprio idioma no qual as escrituras dos deuses foram reveladas reveste-se de sacralidade. É o caso do sânscrito (“levado à perfeição”), língua original dos Vedas, livros sagrados do hinduísmo. O *devanagari*, o mais conhecido sistema de escrita sânscrita, significa literalmente *escrita da cidade dos deuses*. Também os muçulmanos associam a santidade do Alcorão ao texto árabe original. Segundo a visão dos adeptos mais conservadores do Islã, as traduções desse texto em outras línguas não são consideradas em si mesmas escrituras sagradas, mas apenas glosas do texto original. No Ocidente, algumas vertentes mais tradicionalistas dentro do catolicismo romano tendem

a considerar o latim idioma sagrado, advogando o retorno aos tempos anteriores ao Concílio Vaticano II (encerrado em 1965), quando a Igreja Católica realizava todos os ritos exclusivamente em língua latina. A sacralização de idiomas leva inevitavelmente à crença na superioridade cultural dos povos falantes dessas línguas, atitude explicitamente antiuniversalista.

Discurso autoritário

Segundo a professora Eni Orlandi, especialista brasileira em estudos linguísticos, o discurso religioso é uma das modalidades do discurso autoritário, isto é, o ato linguístico no qual não há verdadeiros interlocutores, pois o falante se manifesta de modo absoluto, impedindo a polissemia. Orlandi explica existir em todo autêntico discurso a expectativa da reversibilidade–a alternância de papéis entre falantes e ouvintes. No elóquio autoritário, porém, os papéis de falante e ouvinte permanecem cristalizados, pois os lugares não podem ser intercambiados: ao locutor cabe o direito de falar, sendo o possuidor de todo poder, verdade e sabedoria, enquanto o dever de escutar, aprender e obedecer pertence inteiramente ao ouvinte. Em consequência, a reversibilidade acaba sendo contida, caracterizando o monólogo. No caso da oratória religiosa, existe a instalação de enorme assimetria entre o falante ("Deus", revestido de onipotência, eternidade, infalibilidade, e outras prerrogativas divinas) e o ouvinte (adorador ou devoto situado na temporalidade, contingência, finitude e outras características do plano terrestre). Os pregadores religiosos, porta-vozes dos deuses, não têm autonomia para modificar o pronunciamento divino, permanecendo sujeitos às escrituras e ritos de suas tradições. Nessa relação desigual, fica estabelecida a dominação do divinal sobre o humano. Assim, o discurso religioso constitui rígida estrutura e tem como efeito a submissão do indivíduo humano a "Deus", a quem deve a existência e a possibilidade de salvação. A aceitação da dependência vem assegurada pela fé, espaço subjetivo e fixador dos elementos objetivos do discurso. Contudo, a realização da prédica religiosa depende da criação da ilusão de reversibilidade, isto é, a impressão da possibilidade do trânsito do plano espiritual para o material e vice-versa. Essa ultrapassagem se dá mediante o poder performativo conferido às palavras. Exemplos de fórmulas performativas são, entre outras, as bênçãos, palavras de consagração,

sacramentos, orações de exorcismo, afirmações de infalibilidade. Na execução da função performativa, opera-se o descenso do divino até o plano humano. Assim, os indivíduos passam a crer terem atingido as qualidades atemporais próprias da divindade. Segundo Orlandi, a fé "constitui o escopo do discurso religioso em suas duas formações características: para os que creem o discurso religioso é uma promessa, para os que não creem é uma ameaça"[4]. A prédica teológica traz também a característica da intertextualidade: é sempre "discurso sobre outro discurso"[5]. Essa constante remissão aos textos sagrados reforça a ilusão de reversibilidade, pois o pregador humano vai sempre mencionar palavras de outras autoridades a fim de confirmar o próprio pronunciamento e garantir a função de pontífice entre a assembleia humana e o plano espiritual. A ideologia implícita à narrativa religiosa instaura as dicotomias salvação *versus* castigo; santidade *versus* pecado; imortalidade *versus* mortalidade. Essas antinomias se transformam em potenciais formas de domínio e manipulação[6].

A análise da professora Orlandi é corroborada pelos professores de Homilética, disciplina teológica cujo objeto é a homilia. Essa palavra latina significa literalmente "discurso ao povo" e designa a explicação e aplicação do evangelho à vida prática dos fiéis. Esse elóquio é realizado dentro da celebração da missa ou culto cristão, logo após a leitura de trecho retirado de algum dos quatro evangelhos canônicos[7]. A homilia é também comumente chamada de *sermão*, embora este constitua, tecnicamente, gênero específico de predicação moralizante. Acerca da função performativa da prédica cristã, o padre estadunidense Charles E. Miller escreveu: "A autêntica pregação não consiste em palavras sobre Deus, mas na palavra de Deus ela mesma. (. . .) Palavras divinas vêm até nós revestidas de palavras humanas. O objetivo da prática homilética não é apenas pregar o que Jesus pregou, mas fazê-lo do mesmo modo"[8]. Já o teólogo protestante Walter Russell Bowie descreveu o autêntico pregador não ao modo de criador de sermões, mas "o meio de contato entre Deus e as mentes e corações dos homens"[9]. Essas afirmações permitem perceber o quanto os ministros religiosos creem desempenhar função especial e insubstituível de dispensadores dos bens sagrados.

Amostra da crença internalizada pelos ministros religiosos quanto à função de alto-falantes divinos foi dada pelo pastor e missionário itinerante batista Paul David Washer[10], ao dirigir-se à plateia de cinco mil jovens nestes dramáticos termos:

> Pregarei como um moribundo para homens, mulheres e jovens moribundos. E vou pregar como se eu nunca mais fosse pregar novamente (. . .). Vejam, pregar é uma coisa muito perigosa. É perigoso para mim, porque a Bíblia diz que virá grande condenação sobre falsos mestres. Se o que eu lhes disser hoje não for verdade, estarei encrencado e por isso tenho que fazê-lo com temor e tremor, pois estarei condenado diante de Deus. Mas se o que eu lhes disser hoje for verdade, então são vocês que têm motivo para temer e tremer. Porque se eu interpretar corretamente o trecho das Escrituras que lhes darei, será como se Deus estivesse falando por meio de um homem. E seu problema não será comigo, mas com Deus e sua Palavra. Então a única questão a ser decidida aqui, nesta tarde, é esta: será este homem à nossa frente um falso profeta? Ou estará ele nos dizendo a verdade? Se ele estiver nos falando a verdade, então nada mais importa, exceto conformar nossas vidas a esta verdade.

Dentro do cristianismo, a prática do sermão–aplicação direta da linguagem autoritária do discurso religioso–encontra em Jesus de Nazaré seu precursor. O célebre *Sermão da Montanha* é o exemplo mais conhecido de elóquio proferido pelo pregador galileu. Após o triunfo do cristianismo no Ocidente, Agostinho de Hipona tornou-se o pai do discurso cristão ao entrelaçar pregação cristã e retórica greco-romana nas páginas do quarto livro do compêndio *De doctrina christiana*, escrito no ano 426. Contudo, durante a Alta Idade Média, as pregações eram feitas em latim e restritas aos monastérios. O povo comum só passou a ouvir pregações no vernáculo a partir do século XII, medida preventiva contra a disseminação de heresias. No início do século XIII, surgiram os pregadores mendicantes–dominicanos e franciscanos–personagens decisivos à popularização do sermão católico. Três séculos mais tarde, a Reforma Protestante voltar-se-ia contra os excessos da parafernália católica (relíquias, tradições, imagens, comércio de indulgências e outros bagulhos devocionais), reivindicando o retorno à *sola scriptura*, o poder da palavra registrada na Bíblia. A oralidade, característica predominante do discurso católico, cedeu espaço, a partir do movimento protestante e da recente invenção da imprensa, à leitura do livro sagrado. Os Reformadores deflagraram na própria Igreja Católica a criação de estruturas destinadas ao aperfeiçoamento do clero e dos meios de pregação e ensino.

Sermões foram também instrumentos eficazes na consolidação de outra tradição, o islamismo. Ainda durante a Idade Média, além dos mensageiros oficiais apontados pelo Califado, outros pregadores populares, eficazes contadores de histórias, acompanhavam os exércitos muçulmanos, animandoos e convertendo prisioneiros[11]. Em dias atuais, o uso da palavra religiosa não perdeu a poderosa influência sobre o imaginário popular. Sua

difusão tornou-se ainda mais facilitada com os extraordinários recursos midiáticos conquistados ao longo das últimas décadas. Mesmo nesta era marcada pela emancipação do pensamento em muitas frentes, o autoritarismo sectário ínsito ao discurso das religiões permanece entre os moldes conscienciais mais determinantes da humanidade, tanto quanto o foi durante tempos mais obscuros da História.

Impacto da mensagem religiosa em diferentes mundividências

No Ocidente, a crise dos grandes sistemas metafísicos, estabelecida ao longo da Idade Moderna, foi minando o papel da religião como elemento de sustentação e organização do Cosmo. À diferença da Idade Média, identificada pelo ideal da Cristandade, na Idade Moderna o simbolismo religioso perdeu a capacidade de estruturar o plano político da sociedade. No entanto, observa o historiador e filósofo francês Marcel Gauchet, há a "permanência do religioso na ordem da convicção última dos indivíduos"[12]. Em outras palavras, a sociedade ocidental moderna prescinde de "Deus" num plano funcional: política, economia, ciência tecnológica e outras estruturas definidoras da objetividade do viver moderno funcionam como se não houvesse deuses acima dos mortais. Mas os indivíduos, na vida privada, nos atos íntimos definidores da compreensão de sua existência, escolhem depender da ideia de "Deus" e do abrigo da religião.

Impossibilitada de satisfazer as demandas lógicas do mundo contemporâneo, após o desencanto operado pela razão científica, resta à religiosidade sobreviver enquanto sustentáculo do indivíduo, especialmente no plano das emoções. Os sistemas de crenças mais atraentes, nesse contexto, serão aqueles capazes de provocar fortes sentimentos, emoções mais intensas e a sensação de subjetivo controle sobre o mundo objetivamente fragmentado. As experiências estéticas, desde sempre presentes às religiões, já não se referem às tentativas de explicação do macrocosmo, à construção de uma *weltanschauung*[13], mas tão somente à efemeridade da percepção individual, encapsulada em si mesma. Por exemplo, as grandes catedrais do Medievo, pela magnificência arquitetônica e o esplendor artístico, ofereciam ao indivíduo a oportunidade de admirar a grandeza e ordem do Universo criado. O complexo artístico do templo era a reprodução em miniatura do próprio Cosmo, cujo autor era, supostamente, o "Deus" cristão. O sentimento

provocado no fiel reforçava ainda mais a crença na hierarquia do mundo, cujo espelho era a sociedade medieval. Essa experiência é hoje irreplicável.

No século XXI, uma visita a Chartres ou Reims[14] possivelmente suscitará no cristão a admiração pelos antigos, o sentimento de nostalgia, e talvez a sensação de estar refugiado por alguns instantes num pequeno *corner* sagrado dentro da vastidão de um mundo sem "Deus". Não será mais a experiência orgânica do Cosmo ordenado. Hoje, os monumentais arranjos e espetáculos, os efeitos visuais, a música e todas as experiências estéticas do *show* religioso remetem o indivíduo à euforia catártica, ao transbordamento de emoções, às lágrimas contidas ou incontidas vinculadas à epiderme do microcosmo subjetivo. O indivíduo religioso do século XXI experimenta a religião não como fundamento do Universo, mas de suas próprias experiências subjetivas.

Desautorizadas enquanto *fundamento do Universo*, as alternativas religiosas estão à disposição do indivíduo dentro do amplo espectro do pluralismo cultural, fato que as obriga a usar a lógica da economia de mercado. Segundo o sociólogo Peter Berger, "a tradição religiosa, que antigamente podia ser imposta pela autoridade, agora tem de ser colocada no mercado; (. . .) grupos religiosos transformam-se de monopólios em competitivas agências de mercado"[15], as quais disputam acirradamente a preferência dos consumidores. Esse é o cenário contemporâneo das sociedades ocidentais, onde as correntes religiosas impostam discursos.

O fenômeno da igreja eletrônica

A partir da década de 1980, o fenômeno da igreja eletrônica–inserção de grupos religiosos nos meios de comunicação social–já bastante difundido nos Estados Unidos, encontrou ampla oportunidade de expansão no Brasil e em outros países latino-americanos. O discurso religioso, cujo domicílio era predominantemente o espaço confessional do templo, passou a ter alcance ilimitado. A partir da transmissão de programas religiosos nos remotos horários locados em rádios e canais comerciais de TV, várias instituições cristãs foram paulatinamente ganhando concessões para a administração de emissoras próprias. O avassalador crescimento da igreja eletrônica, majoritariamente evangélica, surpreendeu os seguimentos religiosos mais conservadores da sociedade. Os evangélicos neopentecostais, munidos do discurso teológico da prosperidade, conseguiram granjear a adesão de significativas levas de católicos flutuantes e praticantes de cultos afro-

brasileiros. O agressivo proselitismo neopentecostal compeliu a Igreja Católica a suspender a orientação do clero brasileiro à Teologia da Libertação, cujo foco era a idealização de comunidades comprometidas na luta revolucionária pela libertação sócio-político-econômica dos pobres. Os bispos católicos, ameaçados de perder a multissecular hegemonia sobre o povo brasileiro, passaram a apoiar a Renovação Carismática–imitação católica do neopentecostalismo evangélico–movimento antes combatido pelos mesmos bispos. O movimento carismático voltou a oferecer, em nova embalagem, os antigos ritos devocionais negligenciados pelos clérigos, estancando, em parte, a acelerada sangria no número de fiéis. Os dois blocos rivais–*evangélicos versus católicos*–duelam exasperadamente por espaços na mídia, mediante a multiplicação de megaeventos e a criação de novos astros populares. Outras forças da política e da economia nacional, entre elas os veículos da imprensa escrita e rádio-televisiva, aliam-se a um ou outro lado, a fim de também defenderem seus interesses mercadológicos. Esses fatos comprovam a força persuasiva do discurso religioso.

A pregação cristã–dentro do catolicismo e também do protestantismo até o surgimento do movimento pentecostal–acentuava a retórica e a fundamentação doutrinário-teológica. Esse modelo, fortemente inspirado na herança deixada por Agostinho, marcou a confecção dos maiores sermões da história do cristianismo. O bispo de Hipona definiu a figura do pregador, porta-voz da "verdade" em forma de palavra inteligível à assembleia dos fiéis. No entanto, a linguagem religiosa não se restringe apenas à palavra. A eficácia da pregação não depende apenas do conteúdo exposto, mas da habilidade de expressão, carisma e força presencial do orador. A leitura de alguns trechos de sermões e homilias–imprescindíveis nesta presente análise–não retratam o impacto causado nas plateias quando pronunciados ao vivo. A esse respeito, o pastor presbiteriano Clarence Macartney (1879–1957), editor do livro *Grandes Sermões do Mundo* atesta:

> Podemos imprimir o registro escrito do que o pregador disse; mas não a luz dos olhos, o brilho da face, a curva que a mão descreve, a atitude do corpo, a musicalidade da voz. Quando registramos (. . .) as mesmas palavras que foram ditas, não temos o pregador.[16]

O sucesso das pregações arrebatadoras deve-se mais ao tom de autoridade e charme pessoal emanados–a *performance* convincente do pregador no papel de representante de "Deus"–do que propriamente o conteúdo do sermão, principalmente quando se observa o elevado número de falácias contidas nos

discursos religiosos.

Estratégias persuasivas do discurso religioso

O linguista Algirdas Julien Greimas (1917–1992) definiu a manipulação discursiva ao modo da ação do orador sobre os ouvintes com a intenção de fazê-los cumprir o programa ou plano já definido. As estratégias usadas para a consecução desse objetivo são as seguintes[17]:

1. Sedução. O emissor do discurso tece imagem positiva dos receptores, com a finalidade de induzi-los a aceitar determinada proposta. O pregador cristão dirige-se aos ouvintes descrevendo sua condição privilegiada enquanto membros da grei eterna. Foram escolhidos pelo misterioso desígnio da divindade, a qual lhes concede importantes privilégios. A obrigação de obedecer à vontade divina e a missão de arriscar a vida pela palavra sagrada são apresentadas como sinais de predileção celestial. Tal recurso está entre as estratégias presentes no *Sermão da Montanha*, o discurso cristão por antonomásia:

> Vós sois a luz do mundo; não se pode esconder uma cidade edificada sobre um monte; nem se acende uma candeia e se coloca debaixo do alqueire, mas do velador, e dá luz a todos que estão na casa. Assim resplandeça vossa luz diante dos homens, para que vejam vossas boas obras e glorifiquem ao vosso Pai que está nos céus (Jesus Cristo, *Sermão da Montanha*)[18].

Se a vocação de obedecer à lei divina é apresentada ao modo de gratuita dádiva vinda do próprio deus cristão, essa dádiva goza da prerrogativa da eternidade–os pensamentos divinos sempre incluíram o fiel em seus insondáveis desígnios, tal a importância de cada discípulo na história da salvação:

> Jesus nos arrancou do poder das trevas, e nos transladou para o Reino do seu Filho muito amado, onde temos a remissão dos nossos pecados. Tudo isso porque Deus o ama desde toda a eternidade. Você já existia no coração de Deus. E quando você chegou ao mundo, o coração do Senhor exultou de alegria, por isso que você não pode se perder. Ele escolheu você, não é por merecimento, nem por aquilo que você fez ou deixou de fazer, é por pura graça de Deus (Padre Jonas Abib, *Das Trevas para a Luz*)[19].

2. Provocação. Dessa vez, o emissor do discurso tece imagem negativa dos receptores a fim de induzi-los a aceitarem determinado plano. Os fiéis são apresentados ao modelo indesejável de conduta ou confrontados com a descrição deficitária de si mesmos a fim de motivarem-se a mudar para melhor. Contudo, a única condição mais favorável coincide com a proposta do pregador, como nesse exemplo evangélico:

> Sede vós pois perfeitos como é perfeito o vosso Pai que está nos céus (. . .) Quando orardes, não sejais como os hipócritas; pois se comprazem em orar em pé nas

sinagogas, e às esquinas das ruas, para serem vistos pelos homens. Em verdade vos digo que já receberam o seu galardão (Jesus Cristo, *Sermão da Montanha*)[20].

No exemplo seguinte, ocorre curiosa situação na qual o orador, em tom dramático, volta-se contra o próprio público, a fim de propositalmente chocá-lo (impactoterapia anticosmoética) e conseguir total adesão à proposta conversionista:

> A fé em Jesus é precedida e seguida pelo arrependimento, um abandono do pecado, um ódio pelas coisas que Deus odeia, e amor pelas coisas que Deus ama! Um crescimento em santidade e um desejo não de ser como a Britney Spears, não de ser como o mundo, não de ser como a maioria dos cristãos americanos, mas de ser como Jesus Cristo! [o público aplaude] Eu não sei por que vocês estão aplaudindo, eu estou falando de vocês! Não vim aqui para receber aplausos, eu estou falando de você. (. . .) Compare-se às Escrituras. (. . .) Quero que me escutem. Escutem a Palavra de Deus e comecem a se questionar um pouco. Antes de tudo, "Entre pela porta estreita, pois a porta larga e o caminho largo levam à destruição . . ." (Missionário Paul David Washer, *Fire and Brimstone*).

3. Tentação. Aqui, o emissor apresenta os ganhos a serem obtidos pelos receptores caso aceitem sua mensagem. Ao fiel é sugerida a visualização da realização dos sonhos, desejos, anseios pessoais. Tudo isso pode se tornar tangível mediante a adesão às propostas do profeta, conhecedor dos caminhos divinos e dispenseiro das chaves que abrem os tesouros eternos:

> Pedi, e dar-se-vos-á; buscai, e encontrareis; batei, e abrir-se-vos-á. Porque, aquele que pede, recebe; e, o que busca, encontra; e, ao que bate, abrir-se-lhe-á. E qual de entre vós é o homem que, pedindo-lhe pão o seu filho, lhe dará uma pedra? E, pedindo-lhe peixe, lhe dará uma serpente? Se vós, pois, sendo maus, sabeis dar boas coisas aos vossos filhos, quanto mais vosso Pai, que está nos céus, dará bens aos que lhe pedirem? (Jesus Cristo, *Sermão da Montanha*)[21].

Neste outro exemplo, o pregador sugere a tentação contrária àquela tradicionalmente atribuída ao príncipe das trevas, isto é, de fazer o crente duvidar da bondade divina. Engenhosamente, vem sugerida aos céticos a possibilidade de realmente os cristãos estarem certos. Nesse caso, a possibilidade da salvação está a mercê de todos, bastando o assentimento de fé à palavra do profeta, numa espécie de aposta pascaliana[22]:

> Certo dia, um agnóstico falava com um cristão. E ele disse: "Suponha que um minuto após morrer você descubra não existir o céu". O cristão respondeu: "Se o céu não existisse, ainda assim teria valido a pena, em razão da alegria e da paz que tive em meu coração nessa vida cristã. Mas gostaria de lhe perguntar uma coisa. Sr. Agnóstico, suponha–apenas suponha–que você acordou e percebeu que, depois de tudo, existe realmente o inferno. Suponha que exista apenas uma chance em cem de existir o inferno. Você concederia, nesta noite, haver possivelmente uma chance em cem, de que realmente exista o inferno? Então, valeria a pena dar tudo o que você tem para escapar desse lugar chamado por Jesus de inferno" (Billy Graham, evangelista,

Heaven or Hell)[23].

4. Intimidação. Essa estratégia consiste praticamente no *apelo à força*[24], pois as consequências negativas da eventual rejeição dos receptores são antecipadas: a perda da vida eterna, o castigo e o sofrimento impostos aos inimigos de "Deus". Estes versículos do Sermão da Montanha estão entre os trechos preferidos pelos estrategistas da intimidação cristã. As imagens usadas pelo Nazareno expressam as estritas exigências divinas feitas aos candidatos à salvação: passar pelo caminho e porta estreitos, além de produzir frutos para "Deus", pois os ramos estéreis serão jogados ao fogo. Essas metáforas foram retomadas *ad nauseam* pelos pregadores cristãos de todos os matizes ao longo dos últimos dois milênios:

> Entrai pela porta estreita; porque larga é a porta, e espaçoso o caminho que conduz à perdição, e muitos são os que entram por ela; e porque estreita é a porta, e apertado o caminho que leva à vida, e poucos há que a encontrem. (. . .) Assim, toda a árvore boa produz bons frutos, e toda a árvore má produz frutos maus. Não pode a árvore boa dar maus frutos; nem a árvore má dar frutos bons. Toda a árvore que não dá bom fruto corta-se e lança-se no fogo. (. . .) Nem todo o que me diz: Senhor, Senhor! entrará no Reino dos Céus, mas aquele que faz a vontade de meu Pai, que está nos céus. Muitos me dirão naquele dia: Senhor, Senhor, não profetizamos nós em teu nome? E em teu nome não expulsamos demônios? E em teu nome não fizemos muitas maravilhas? E então lhes direi abertamente: Nunca vos conheci; apartai-vos de mim, vós que praticais a iniquidade (Jesus Cristo, *Sermão da Montanha*)[25].

No texto seguinte, a metáfora criada por Jesus é ampliada pelo teólogo Jonathan Edwards (1703–1758) considerado por muitos o mais brilhante teólogo, filósofo e pregador estadunidense. O sermão mais conhecido desse pregador é intitulado *Pecadores nas Mãos de um Deus Irado*, pregado em Enfield, Connecticut, no dia 08 de julho de 1741, em reação ao crescimento da alegada imoralidade na região. Alguns testemunhos da época relatam a profunda impressão causada pelo sermão de Edwards no público ouvinte. Na ocasião, o pregador foi diversas vezes obrigado a interromper o discurso para pedir silêncio aos fiéis, quando estes choravam de angústia, impressionados pelas vívidas e ameaçadoras imagens do "Deus" vingador[26]:

> Não há falta de poder em Deus para lançar pecadores ao inferno a qualquer instante. As mãos dos homens não têm forças quando Deus se levanta. O mais forte não Lhe pode resistir, nem pode escapar de suas mãos. Ele não somente é capaz de lançar pecadores ao inferno, mas pode fazê-lo muito facilmente. Algumas vezes um príncipe terreno encontra grande dificuldade para subjugar um rebelde que tenha encontrado meios de se fortificar, e que tenha se feito forte pelo número de seus seguidores. Mas, não é assim com Deus. Não há fortaleza que sirva de defesa contra o poder de Deus. E ainda que mãos se unam a outras mãos, e vastas multidões de inimigos de Deus se

> combinem e se associem, eles serão facilmente feitos em pedaços. Eles são como um grande monte de finas moinhas diante de um tufão; ou grandes quantidades de restolho seco diante de chamas devoradoras. Nós achamos fácil pisar e esmagar um verme que vejamos a se arrastar pelo chão; assim também nos é fácil cortar ou queimar uma fina linha na qual alguma coisa esteja pendurada: pois é fácil assim para Deus, quando deseja, lançar seus inimigos até ao inferno. O que nós somos, para que pensemos em nos colocar contra Ele, por cuja repreensão a terra treme, e diante de quem as rochas são esmagadas? (. . .) Deus está irado em um grau muito maior com um grande número dos que estão agora na Terra; sim, e sem dúvida, com muitos que estão agora nesta congregação (possivelmente, bem à vontade), do que está com muitos daqueles que estão agora nas chamas do inferno (Jonathan Edwards, *Pecadores nas Mãos de um Deus Irado*)[27].

Ao longo da história do cristianismo, predominou a manipulação discursiva feita por intermédio da tentação (promessa do paraíso, Reino dos Céus) e da intimidação (ameaça da ira do Senhor, o juízo final, o castigo eterno no inferno). Os pregadores, ao empregarem essas duas estratégias, revestiam o discurso de dramaticidade, e encarnavam a figura sombria do profeta apocalíptico. Essas estratégias não foram abandonadas, como se depreende do discurso abaixo:

> (. . .) Você diz: “Ei, espere um pouco. Deus não odeia ninguém. Deus é amor”. Não, meu amigo. Você precisa entender uma coisa. Jesus Cristo ensinou, os profetas ensinaram, os apóstolos ensinaram isso–que fora da graça de Deus revelada em Jesus Cristo nosso Senhor, a única coisa que sobra pra você é a ira, a violenta ira de Deus em razão da sua rebeldia e pecado (Paul David Washer, *Fire and Brimstone*).

No entanto, correntes cristãs mais liberais e muitas abordagens da Teologia da prosperidade utilizam preferencialmente as estratégias da sedução e provocação. No discurso da Igreja Universal do Reino de Deus, por exemplo, a persuasão é obtida mediante a alternância discursiva de provocação e sedução. A capacidade de mudança do fiel para melhor é exaltada e estimulada. Os pastores falam desempenhando o papel de quem já passou pelas mesmas agruras do fiel sofredor, propondo-lhe uma via de escape, caso este consinta em aderir ao rebanho:

> “Se você crê em um Deus grande, então sua vida tem de ser proporcional à Sua grandeza. (. . .) De repente, você tem se deparado com um inimigo em sua vida financeira, física, familiar ou sentimental; talvez já não tenha mais força e até já se sinta incapaz de lutar. (. . .) Então saiba que quando se aproxima de Deus você fica imbuído de uma certeza que o faz enxergar os seus problemas de maneira diferente. É essa certeza que lhe concede a vitória” *(Folha Universal)*[28].

Efeitos retóricos usados no discurso religioso

Em todos esses discursos, a pretensão da verdade absoluta é a característica sobressalente. Independentemente dos posicionamentos mutuamente excludentes dos conservadores e progressistas ou dos tradicionalistas e vanguardistas, funcionários do sagrado sempre imprimem à própria fala valor dogmático. Alguns detalhes propositais reforçam a manipulação discursiva dos pronunciamentos dogmáticos:

a. **Vocativos.** O uso de vocativos reforça a relação de subserviência dos discípulos em relação aos mestres: “Senhor”; “Caros irmãos e irmãs em Cristo”; “ó mestre”, “meu eleito” e outros.

b. **Imperativos.** O recurso aos imperativos incrementa o tom doutrinador do discurso, pois estes indicam explicitamente os deveres a cumprir ou as situações a evitar. Alguns exemplos, entre muitos possíveis: “Pedi”; “Orai”; “Batei”; “Entrai pela porta estreita . . .”; “Não façais como os hipócritas . . .”

c. **Metáforas.** Muitos pastores tendem a associar homilética à poesia. Pelo fato de a linguagem teológica parecer o mais das vezes inacessível aos simples, o orador religioso se mostrará preferencialmente hábil com as figuras de linguagem. Karl Rahner advertiu os colegas presbíteros a mesclarem o conhecimento teológico à visão imaginativa dos poetas, enquanto o biblicista estadunidense Walter Brueggemann sugeriu ser o ofício da pregação cristã “uma construção poética de um mundo alternativo”[29]. Essas observações mostram o quanto o pregador religioso tende a ser hoje considerado “contador de histórias”, o qual encontra na metáfora o mais pungente recurso. Metáforas, analogias e pequenas histórias reforçam a relação paternalista entre pregadores e fiéis, terreno em que o raciocínio lógico é minimizado, cedendo lugar ao processo de infantilização dos ouvintes.

d. **Citações.** Alguns oradores costumam fazer uso de citações nas línguas clássicas ou idiomas antigos, principalmente latim e grego, seguidos de longas e exaustivas explicações do sentido original das mesmas, a fim de conferir maior apelo de tradição ao conteúdo comunicado. Esse recurso também aumenta a impressão no ouvinte de estar diante de respeitável erudito, cujo conhecimento ultrapassa em muito o nível do cidadão comum. O efeito resultante é a maior reverência dos fiéis ao sábio intérprete da tradição.

e. **Performativos.** A linguagem religiosa vem sempre revestida da autoridade do poder divino, e estabelece assimetria em relação aos ouvintes. A *ilusão* da possibilidade de diálogo entre o plano divino e humano se dá mediante o emprego de performativos– verbos ou expressões cujo dizer já implica fazer. Por exemplo: “tocar em Jesus”; “encontrar Deus”; “sentir a bênção”, entre outras expressões. Segundo a doutrina católica, as palavras “eu te perdoo”, proferidas pelo sacerdote ao final da confissão, não apenas evocariam o suposto perdão divino, mas o fariam tangível naquele momento.

f. **Refrões.** A utilização do refrão–frase repetida a intervalos regulares dentro do discurso

maior–é utilizada por alguns oradores religiosos como meio de inculcar nos fiéis determinada mensagem. A interpolação de canções dentro do sermão ou conferência religiosa pode facilitar a acentuação da mensagem, aumentando o efeito hipnótico e emocional.

g. **Evocações.** A intertextualidade característica do discurso religioso o transforma numa contínua evocação de ideias e personalidades ancestrais. Muitos pregadores iniciam discursos invocando a proteção ou autoridade de algum santo ou figura de relevo dentro da tradição eclesiástica. Importa não perder de vista o fato de, explícita ou implicitamente, todo discurso doutrinante abrir campo ao acoplamento de consciências afínicas (guias amauróticos e plateias parapsicóticas). Há pregadores invocando a si próprios quando, inconscientemente, são *antepassados de si mesmos*[30], isto é, estudam e repetem doutrinas e sermões criados por eles mesmos em vidas pretéritas.

Falácias empregadas no discurso religioso

O discurso religioso, cujos traços fundamentais são o dogmatismo e o autoritarismo, frequentemente está também permeado de falácias. O termo falácia (*fallatia*) deriva do verbo latino *fallere*, cujo significado é *enganar*, designando o argumento incorreto, logicamente inválido, mas ainda psicologicamente persuasivo. O investimento emocional dos fiéis nas crenças impede o predomínio do pensamento crítico em relação aos conteúdos vindos dos púlpitos. Obviamente, seria irreal pretender a suspensão de toda emocionalidade enquanto se examina um argumento. A legítima argumentação, no entanto, exige dos interlocutores a *substância intelectual*–a predisposição ao exame de ideias e possíveis correlações dentro de determinado contexto–, jamais a acentuação sobre as emoções trazidas pelos indivíduos envolvidos. A persuasão, quando racional, apoia-se na coerência e consistência das ideias. Não é o caso do discurso religioso, o qual, frequentemente, faz apelo direto às emoções, desconsidera as regras da lógica e tira conclusões a partir de mitos e crenças infundadas, constatações empíricas insuficientes, tradição e autoridade, medos e artimanhas psicológicas, pressão emocional, artifícios linguísticos, imagística, entre outros fatores irracionais constituintes da *persuasão doutrinária inculcadora*. Falácias comuns ao discurso religioso incluem:

a. **Apelo à autoridade.** Esta falácia consiste na tentativa de fundamentar o argumento não na coerência e consistência racional das premissas, mas na declaração de alguma autoridade do presente ou do passado. Textos teológicos e sermões podem apresentar esse tipo de ilogicidade *em cascata*, devido ao caráter intertextual dos discursos religiosos–uma autoridade remete a outra, e esta remete à outra, e esta última remete a

. . . “Deus”, conforme o exemplo:

> Chamados à salvação pela fé em Jesus Cristo, “luz verdadeira que a todo o homem ilumina” (*Evangelho segundo João* 1, 9), os homens tornam-se “luz no Senhor” e “filhos da luz” (*Carta aos Efésios* 5, 8) e santificam-se pela “obediência à verdade” (*1 Epístola de Pedro* 1, 22). Esta obediência nem sempre é fácil (papa João Paulo II)[31].

b. **Apelo à tradição.** Essa falácia, também conhecida sob o nome *Ad antiquitatem*, identifica o valor de verdade da ideia ou proposição à antiguidade ou permanência desta no tempo. Algo é considerado verdadeiro porque “sempre foi feito assim” ou vem sendo repetido há milênios, séculos, décadas. É raciocínio indutivo e pressupõe a repetição *ad infinitum* da fórmula considerada certa no passado. Está entre os argumentos favoritos das consciências neofóbicas e alheias à Evoluciologia. No entanto, o reconhecimento da relativa verdade de uma tese depende da capacidade desta resistir às possíveis refutações de modo consistente e satisfatório.

c. **Apelo ao medo.** Também chamada de apelo à força ou *Argumentum ad baculum*, essa falácia consiste no exercício da coerção sobre os fiéis, a fim de se obter o assentimento deles às ideias propostas. A consequência é o abandono deliberado da racionalidade e a instauração da repressão e violência. No exemplo a seguir, o aclamado pregador calvinista Jonathan Edwards retoma o mito do inferno, impondo sobre os ouvintes o jugo do olhar divino, o qual brilha de ódio contra os rebeldes e os vigia diuturnamente:

> Eles já estão sob uma sentença de condenação ao inferno. Eles não somente merecem, justamente, serem lançados lá, mas a sentença da lei de Deus, que é a eterna e imutável regra de justiça que Deus fixou entre Ele e a humanidade, foi contra eles, e permanece contra eles, tanto que já estão suspensos sobre o inferno. João 3:18 “Quem não crê já está condenado”. Assim é que cada homem não convertido pertence ao inferno; que é seu lugar; de lá ele é. João 8:23 “Vós sois de baixo”. E para lá estar, é levado; é o lugar onde a justiça, e a palavra de Deus, e a sentença da sua imutável lei serão aplicadas sobre este homem (Jonathan Edwards, *Pecadores nas Mãos de um Deus Irado*).

d. **Falso dilema.** Esse vício argumentativo consiste na redução da solução de questão complexa a um número limitado de alternativas, geralmente induzindo tendenciosamente o interlocutor a escolher apenas uma delas como verdadeira. O falso dilema é também conhecido como *falácia do ultimato*. Dentro do discurso religioso, essa falácia é o modo de expressão mais frequente do pensamento de fundo maniqueísta, enquanto dicotomiza o mundo em bons e maus, santos e pecadores:

> A vida na terra é guerra: ou você vence ou é vencido (Bispo Edir Macedo).[32]

> Ou santos ou nada. E ser santo não é uma coisa impossível, porque você é imagem e semelhança de Deus que é três vezes santo (Padre Jonas Abib).[33]

> Entrai pela porta estreita; porque larga é a porta, e espaçoso o caminho que conduz à perdição (Jesus Cristo).[34]

> Porque os desejos da carne se opõem aos do Espírito, e estes aos da carne; pois são contrários uns aos outros (Paulo de Tarso, *Epístola aos Gálatas*).[35]

e. **Argumento circular.** Também conhecido sob a expressão *petição de princípio*, esse raciocínio vicioso consiste em tomar a conclusão do argumento reescrevendo-a também como premissa, isto é, ao se buscar explicitar o porquê da conclusão, se repete a mesma ideia, ao modo de alguém andando em círculos. Essa falácia povoa grande número de debates religiosos e, no contexto brasileiro, é usada por milhões de devotos para dar fundamento à Bibliolatria. Entre os casos mais frequentes está a tentativa infrutífera do fiel tentando justificar a razão pela qual a Bíblia seria a palavra de "Deus": "Porque, segundo o que está escrito na Segunda Epístola a Timóteo 3:16, o apóstolo afirma . . ." Como a Epístola a Timóteo é livro bíblico, o devoto está, na verdade, dizendo: *a Bíblia é a palavra de Deus porque assim está escrito na palavra de Deus*.

f. **Apelo à emoção.** Essa falácia ocorre quando o mensageiro se vale da linguagem emotiva no intuito de influenciar as emoções da plateia em direção favorável ou contrária às informações ou opiniões comunicadas no momento. A *igreja eletrônica* logra potencializar as emoções da audiência, acrescentando à *performance* do pregador vários efeitos sonoros e visuais. No exemplo abaixo, um dos maiores astros do catolicismo brasileiro, em transmissão radiofônica, leva os ouvintes a imergirem numa prece repleta de palavras adocicadas, cadenciada por uma música de fundo, inoculando pouco a pouco ideias católicas acerca da "santidade" do leito matrimonial, proibição do uso de contraceptivos e a obstinada posição antiaborto:

> Amados, tomem posse desta letra. (. . .) Que música! Bebam, saboreiem. Ei, você, mulher que quer ser mãe, é a hora, é agora. Oremos. É a hora, é agora, é o momento. Cuida Senhor, cuida sim, toca Senhor, aquieta, e a imagem é tão linda, quando eu saboreava cada uma das palavras, toca Senhor, a imagem foi do Arcanjo Gabriel anunciando a Maria que ela seria mãe, feche os olhos, a imagem é esta, o Senhor mandando um anjo, ei você mulher que quer engravidar coloque a mão na barriga . . . Senhor, toca neste útero, Senhor. Tu sabes as causas, problemas, mas hoje é o dia do nascimento de Maria, mãezinha, interceda. E eu agradeço porque esta data vai ficar marcada no coração de vocês, 8 de setembro. Sugestão: mulheres, vocês vão entender o que eu vou falar, você quer ser mãe? Antes de estar com o seu marido e junto com ele ore. (. . .) No casamento é uma bênção. Orem, orem. (. . .) Faça experiência, a relação sexual no casamento não deve ser suja, porque o inimigo faz isso, você não precisa de nenhuma, desculpa a palavra, mas não é nada de baixo calão, de pornografia, nem de filmes, nem disso, nem daquilo. (. . .) Quantas mulheres tentando e vão conseguir e outras matando inocentes. Levanta-te Senhor (. . .). O que depender de mim eu vou lutar, toda a pessoa que é a favor do aborto pode me dizer, porque eu falo, sou contra, como cristão, como padre e como eleitor. Se a pessoa aprova o aborto, matar inocentes, eu profetizo, o profeta também denuncia, não cala. (. . .) "Mas, padre, o corpo é meu, eu faço o que eu quero" . . . O corpo é seu, mas o que está dentro já não é mais. Feliz quem tem ouvidos para escutar. Nossa, que lindo, Senhor

> . . . (. . .) Mulher você vai ser mãe (. . .). A obra começou, agradeça e, detalhe, não conte a ninguém até quando não tiver como esconder mais, louve, louve e louve calada, se alegre com o marido, quietinhos, em nome de Jesus, eu sei o que estou falando, se alegre, mas louve a Deus, a obra foi Dele. E que honra poder servir a Jesus como instrumento [*sic*] (Padre Marcelo Rossi, no programa *Momento de Fé*, da Rádio Globo)[36].

Neste outro exemplo, o apelo é feito à baixa autoestima dos devotos lacerados pela pobreza e situações de desprazer:

> Jesus tem uma palavra para você, meu amigo e minha amiga, que está angustiado, caído, prostrado, desgraçado: para você, que vive uma vida de miséria . . . (Bispo Edir Macedo).[37]

g. **Falácia da esperança.** Conhecida também pela expressão inglesa *wishful thinking*, essa falácia consiste em pressupor que se a ideia é muito desejável, agradável e consoladora, deve então necessariamente ser verdadeira, enquanto algo ruim e indesejável passa a ser considerado falso. Em outras palavras, a falácia da esperança é o *pensamento mágico*, um dos principais ingredientes do misticismo. *Grosso modo*, todas as construções teológicas e interpretações religiosas dos fatos não passam de falácias da esperança, pois consistem em idealizações construídas para dar à consciência a sensação de segurança ante as perguntas ainda não respondidas e as realidades desconhecidas ou omitidas quanto ao funcionamento do Cosmo. As ideias de paraíso, salvador, reino de deus, a existência de um pai no céu, a pressuposição de única vida ou série existencial, depois da qual viriam o prêmio ou castigo eternos são todas *falácias da esperança*–a vida parece ficar mais fácil e previsível quando se tem essas crenças, pois todos os caminhos estariam já demarcados e a verdade dada, bastando à consciência seguir as fórmulas de algum livro sagrado para chegar à plenitude.

A lista de falácias poderia prosseguir às dezenas. Somente o pesquisador em estudos linguísticos Alex Peña-Alfaro, investigando os discursos proferidos pelas autoridades da Igreja Universal do Reino de Deus, encontrou, em apenas 53 edições do jornal eletrônico *Folha Universal*, 181 ocorrências de 22 diferentes tipos de falácias[38]. Resultados semelhantes poderão ser colhidos pelos interessados em pesquisar outras instituições e publicações religiosas. *A falácia é campo comum a todas as religiões*.

Muitos veiculam falácias porque foram lavados cerebralmente. Contudo, há indivíduos e instituições religiosas usando deliberadamente discursos enganosos com exclusivo propósito de ganho financeiro e acúmulo patrimonial. Por exemplo, a acentuação dada às fórmulas para se obter enriquecimento dentro dos círculos neopentecostais guarda semelhança com as tendências espiritualistas e pragmáticas do final do século XX, manifestas na avalanche dos manuais de autoajuda, anunciadores das receitas da

prosperidade imediata. Casos de religiosos envolvidos em nebulosos esquemas de estelionato tornam-se cada vez mais comuns. Habituados aos sofismas e à proteção da beatice popular, esses criminosos operam o milagre de transformar fraudes em virtudes santorais, dizendo-se *perseguidos* por terem assumido a causa do Reino de "Deus".

A via da *antidoutrinação*[39]

Articuladores do discurso religioso, especialmente os representantes das religiões monoteístas, em função da ignorância a respeito da multidimensionalidade, deixam de perceber o quanto as plateias de ouvintes manipuláveis são numericamente maiores do que aparentam. Além das conscins, estão também presentes, em qualquer evento ou cerimônia religiosa, consciexes com similares padrões de carência e imaturidade. As multidões extrafísicas são permeáveis às falácias, jogos manipulativos e lavagem cerebral tanto quanto as multidões intrafísicas. Assim, a manipulação consciencial anticosmoética tem alcance e efeitos muito mais amplos, agravando a seriedade da influência exercida pelo orador na trajetória evolutiva de outras consciências. Quanto mais influente e bem-sucedido no exercício da persuasão, especialmente quando teólogo ou escritor, o mestre religioso finca mais profundamente em outras consciências o raciocínio antiuniversalista e dogmático, criando *interprisões grupocármicas*–"resíduo negativo resultante das relações interconscienciais ocorridas e acumuladas ao longo das múltiplas existências do ciclo evolutivo da consciência"[40]. Exemplo da extensão da influência doutrinadora é o caso do já mencionado *antepassado de si mesmo*, no qual o atual pregador, sacerdote ou professor religioso busca inconscientemente instrução e inspiração nas obras teológicas produzidas por ele mesmo em vidas pretéritas.

De modo análogo, quando o pregador-conscin percebe os mecanismos autocorruptos do discurso defendido e abre-se à possibilidade da reciclagem existencial, torna-se exemplo salutar para multidões intra e extrafísicas. A reciclagem, no entanto, não se resume às boas intenções. A melhor profilaxia da ilusão é a aplicação da lógica enquanto elemento qualificador da racionalidade, fator determinante ao amadurecimento da consciência[41]. "Quem raciocina, liberta-se"[42]. A autêntica renovação de quem teve profundo impacto sobre tantas outras pessoas depende do quanto esta

consciência está disposta à reeducação e ao exercício público da argumentação racional e cosmoética–ferramenta indissociável à *tarefa do esclarecimento*. Quem antes, do alto do púlpito, ditava falácias, propõe agora, democraticamente, o exercício do discernimento.

Este autor, hábil pregador nos tempos de *funcionário do sagrado*, reconhece ter hoje o compromisso cosmoético de desconstruir o mundo de fábulas e falácias onde se assenta o pensamento religioso. A última pregação proferida pelo autor ocorreu no dia 04 de outubro de 2004. Guardando ainda as formas próprias do discurso homilético e o respeito à fé do público presente à igreja, recorreu a metáforas e contou a seguinte história:

> Depois de muitos anos de trabalho, um inventor descobriu a arte de fazer fogo. Levou as ferramentas às regiões do norte cobertas de neve e ensinou a uma tribo a arte–e as vantagens–de se fazer fogo. As pessoas ficaram tão absortas nessa novidade que não se lembraram de agradecer ao inventor, o qual partiu de mansinho. Sendo um daqueles raros seres humanos dotados de nobreza, não tinha nenhum desejo de ser lembrado ou reverenciado; seu desejo era a satisfação de saber que alguém se beneficiaria com sua descoberta. A tribo seguinte estava tão ansiosa para aprender quanto a primeira. Mas os sacerdotes locais, com inveja da influência do estranho sobre o povo, mandaram assassiná-lo. Para refrear qualquer suspeita de crime, entronizaram um retrato do Grande Inventor no altar-mor do templo; e organizaram uma liturgia destinada a reverenciar e a manter viva sua memória. Tomaram o máximo cuidado para que nem um só preceito litúrgico fosse alterado ou omitido. As ferramentas para fazer fogo foram guardadas em um relicário e dizia-se que curavam todos aqueles que as tocavam com fé. O próprio Sumo Sacerdote realizou a tarefa de compilar uma Vida do Inventor, que se tornou o livro sagrado no qual sua extremosa bondade era oferecida como exemplo a ser seguido por todos, e seus feitos eram elogiados, sua natureza sobre-humana transformada em artigo de fé. Os sacerdotes cuidaram para que o livro fosse transmitido às futuras gerações, enquanto, com autoridade, interpretaram o sentido das palavras dele e o significado de sua vida e morte virtuosa. E implacavelmente puniam com morte ou excomunhão qualquer um que se afastasse da doutrina deles. Ocupado com essas tarefas religiosas, o povo esqueceu completamente a arte de fazer fogo.[43]

Esta parábola, cujo conteúdo comunica o quanto a religião se torna dispensável quando alguém aprende a acender o próprio fogo, era o máximo possível a ser dito no contexto daquele momento. Permanecer ali implicaria repetir indefinidamente a mesma parábola, endossando a automimese. Isso já não era mais possível e foi preciso partir. Hoje, porém, metáforas não são mais necessárias e as historietas repousam nos cadernos da pré-escola da vida deste autor. Naquele dia, ele desceu do púlpito, guardou pela última vez as

vestes sacerdotais, abriu os portões do convento e, munido das experiências do *Homo religiosus*, saiu para construir em si o *Homo universalis*.

Megaproblema:

Há notável contradição na proposta das religiões: buscam supostamente ensinar amor, compaixão e fraternismo mediante a imposição autoritária e coercitiva dessas ideias em discursos recheados de sofismas. Seria possível a "verdade última", tão propalada pelas seitas religiosas, ser veiculada através de um semnúmero de falácias e ilogismos?

Notes

[1] Os membros do exército cristão deveriam ostentar uma cruz de tecido vermelho costurada às vestes.

[2] Criacionismo designa a doutrina baseada no livro bíblico do Gênesis, segundo a qual o mundo foi criado por "Deus" a partir do nada, e todos os seres vivos tiveram criação independente, mantendo-se biologicamente imutáveis.

[3] Design Inteligente (DI) é a teoria segundo a qual determinados elementos do universo e dos seres vivos alcançam suficiente explicação mediante a hipótese de uma causa inteligente e não pelo processo indireto de seleção natural (evolucionismo). Tal proposição configura remodelação do clássico argumento teleológico da existência de Deus, defendido pelo teólogo Tomás de Aquino no século XIII (*Suma Teológica*, I, q.II, art. 3), sem, contudo, especificar a natureza ou identidade do *designer*. Hodiernos proponentes da teoria defendem seu ensino nas escolas, ao modo de alternativa à teoria científica da seleção natural, medida já em vigor em algumas partes dos Estados Unidos. Cf. também a definição apresentada no *The Skeptics Dictionary* (infografia).

[4] ORLANDI, Eni. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*, p. 241.

[5] *Idem*, p. 259.

[6] TORRESAN, Jorge Luis. *A manipulação no discurso religioso. In*: **Dialogia**, vol.6, p. 95–105.

[7] Os evangelhos canônicos são os quatro relatos oficiais da vida e obra de Jesus Cristo segundo *Marcos*, *Mateus*, *Lucas e João*. Outros evangelhos foram escritos, mas excluídos do cânon ou lista de escritos bíblicos. A respeito da polêmica acerca dos evangelhos gnósticos e apócrifos, consultem-se as obras de EHRMAN, B. e PAGELS, E. inseridas na bibliografia.

[8] MILLER, Charles E. *Ordained to preach: a theology and practice of preaching*, p. 8.

[9] Citado por MASSEY, James Earl. *Designing the sermon: order and movement in preaching*, p. 15.

[10] Paul David Washer é pregador itinerante da Igreja Batista e diretor do HeartCry Missionary Society. Tornou-se famoso depois que o vídeo com a pregação *Fire and*

Brimstone, realizada em 2002 na conferência juvenil, começou a circular na internet. O vídeo está disponível em vários blogs. Em 13.01.10, apenas uma das postagens do *YouTube* indicava mais de 1.300.000 acessos.

[11] JORDAN, William C. (ed). *The Middle Ages: an encyclopedia for students*, p. 67.

[12] FERRY, Luc & GAUCHET, Marcel. *Depois da religião: o que será do homem depois que a religião deixar de ditar a lei?*, p. 43.

[13] Palavra alemã cujo significado é *cosmovisão* ou *visão de mundo*. É usada em várias línguas ao modo de estrangeirismo.

[14] Construídas nos séculos XII e XIII respectivamente, as catedrais de Chartres e Notre-Dame de Reims são as duas catedrais góticas mais importantes da França.

[15] BERGER, Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*, p. 149.

[16] MACARTNEY, Clarence (ed.). *Grandes sermões do mundo*, Introdução.

[17] O autor baseou-se aqui na descrição das categorias greimasianas apresentadas por Jorge Luis Torresan, *op.cit.*, p. 98.

[18] O Sermão da Montanha compreende os capítulos 5 a 7 do *Evangelho segundo Mateus*. O trecho aqui transcrito corresponde a Mt 5: 14–16.

[19] O padre Jonas Abib é o fundador da Canção Nova, comunidade religiosa e rede de comunicação católica na linha da Renovação Carismática.

[20] Mt. 5: 48; 6:5.

[21] Mt 7: 7–11.

[22] A *aposta de Pascal* refere-se ao argumento do filósofo Blaise Pascal (1623–1662), segundo o qual, na impossibilidade de se provar a existência de Deus, o indivíduo poderia "apostar" em sua existência. Caso Deus não exista, o apostador humano nada perde. Mas se Deus existir, a pessoa se torna herdeira da eternidade. Contudo, no caso da aposta na inexistência divina, o apostador tudo perderia se viesse a descobrir, após a morte, que Deus existe.

[23] Billy Graham é considerado por muitos o maior evangelista do século XX. O sermão *Heaven or Hell* está disponível *on-line* (infografia).

[24] Apelo à força, também conhecido como *argumentum ad baculum* é a falácia na qual o orador comunica à plateia as desagradáveis consequências que se seguirão caso haja discordância ou crítica às suas palavras. A argumentação racional vem substituída pela ameaça aos interlocutores. É a falácia mais comum no discurso dos ditadores de todas as épocas.

[25] Mt 7: 13–14.17–19.21–23.

[26] MACARTNEY, Clarence. *op.cit.*, p. 80–81.

[27] O sermão completo está disponível *on-line* (infografia).

[28] Trechos da *Folha Universal* citados por Torresan, *op. cit.*, p. 101–102.

[29] Citado por Robert Waznak no livro *An introduction to the homily*, p. 101.

[30] *Antepassado de si mesmo* "é a conscin, homem ou mulher, repetidora, hoje, de modo inconsciente, de tudo já feito e ultrapassado em várias vidas humanas prévias, por

intermédio de automimeses dispensáveis, inconvenientes e contraproducentes perante a própria evolução consciencial" (VIEIRA, Waldo. *Antepassado de si mesmo. In*: **Enciclopédia da Conscienciologia**).

[31] JOÃO PAULO II, Papa. *Encíclica Veritatis splendor*, 1. (infografia).

[32] Coluna do Bispo Edir Macedo, *Folha Universal*, ed. 645, *apud* PEÑA-ALFARO, Alex. *Estratégias discursivas de persuasão em um discurso religioso neopentecostal*, p. 124.

[33] ABIB, Jonas. *Fragmentos de uma vida em Deus*, p. 108.

[34] Mt. 7:13.

[35] Gl. 5:17.

[36] Mensagem transcrita e disponível *on-line* (infografia).

[37] Coluna do Bispo Edir Macedo, *Folha Universal*, ed.605, *apud* PEÑA-ALFARO, Alex. *op.cit*., p. 126.

[38] PEÑA-ALFARO, Alex. *op. cit*.

[39] "A *antidoutrinação* é o ato, processo, técnica ou efeito de a conscin lúcida evitar a imposição de doutrinas, inculcação de ideias ou conjunto de ideias sectárias, lavagens subcerebrais de crenças ardilosas e comportamentos baseados em dogmas, todos limitadores do livre-arbítrio evolutivo pessoal e grupal" (VIEIRA, Waldo. *Antidoutrinação. In*: **Enciclopédia da Conscienciologia**).

[40] DAOU, Dulce. *op.cit*., p. 101.

[41] VIEIRA, Waldo. *O que é a Conscienciologia*, p. 24–25.

[42] VIEIRA, Waldo. *Manual dos megapensenes trivocabulares*, p. 295.

[43] Transcrito por Anthony de Mello em *O enigma do iluminado*, vol. I, p. 19.

SEÇÃO II
PARANATOMIA DO SANTO

5

O MITO DE JESUS CRISTO, “DEUS” ENCARNADO

Santidade: modelo religioso de perfeição

Tradições religiosas constituem, do ponto de vista antropológico, sistemas de crenças cuja função é oferecer respostas às perguntas acerca da essência (quem é? o que é?), escopo (por que? para que?) e destino (para onde?) do ser humano. Essas perguntas fundamentais são também o objeto da pesquisa filosófica, cujas respostas, de caráter racional e arguidor, distanciam-se das abordagens místico-dogmáticas da religião. Ao definirem uma *weltanschauung* baseada na revelação divina, os sistemas religiosos impõem às consciências determinados ideais e valores, os quais, uma vez aceitos e vividos, tornam-se pretensa garantia da iluminação perene ou salvação eterna dos discípulos.

À experiência da perfeita conformação aos ideais máximos da vida religiosa, o Ocidente cristão associou a palavra *santidade*. O termo deriva de *sanctus*, tradução latina do vocábulo grego *hagios*, o qual significa venerando, respeitável, de caráter sagrado, puro. Segundo a perspectiva cristã, a santidade também implica a ideia de separação do mundo circunstante, característica do *sagrado*, em oposição ao profano. Essa conotação é herança da matriz judaica, a qual atribui a lugares, objetos e funções rituais a necessidade de serem *colocados à parte* em função da proximidade com o transcendente. Desse modo, a noção ocidental de santidade traduz-se em *perfeição espiritual ou religiosa*, a identificação máxima com os ideais divinos. A pessoa santa é considerada modelo a ser admirado, imitado e evocado pelos demais em função da contiguidade do ser absoluto.

Entretanto, essa caracterização não se aplica universalmente à pluralidade de formas religiosas do Planeta. Há tradições cuja noção de santidade não concede aos indivíduos o privilégio de tornarem-se intercessores ou modelos para os demais. É o caso das religiões primitivas, as quais atribuem santidade às funções rituais dos xamãs ou curandeiros, mas não aos indivíduos elevados

a esses postos. Também as escrituras judaicas e muçulmanas rejeitam a veneração e evocação de personalidades humanas. Contudo, mesmo nessas duas tradições de rígido teor monoteísta, a necessidade da imitação de modelos concretamente humanos não é totalmente inexistente. Por exemplo, no judaísmo, a imitação das virtudes dos heróis bíblicos, mártires e grandes rabinos é recomendada pelo Talmude[1], enquanto no islamismo popular existe veneração aos *sufis* e *imãs*[2] mais proeminentes. Por outro lado, algumas tradições religiosas orientais podem não fazer distinção entre pessoas santas e deuses encarnados. Exemplo disso são os vários deuses descritos antropomorficamente nas escrituras do hinduísmo. Muitos *gurus* (professores ou preceptores religiosos) indianos são apontados como modelos de libertação espiritual, tradição que remonta à literatura védica. Já o budismo, na sua versão mais antiga, o Teravada, considera santos (*arhats*) os monges iluminados, os quais conseguiram atingir o fim do ciclo de reencarnações após muitas vidas em busca de purificação e sabedoria. Na versão Mahayana, o budismo reconhece a figura do *bodhisattva*, o santo capaz de adiar o momento de sua completa libertação a fim de ajudar seus compassageiros evolutivos. No entanto, os *bodhisattvas* mais avançados tornaram-se mitos e passaram a ser venerados ao modo de salvadores divinos[3]. Os budistas tibetanos, por sua vez, encontram nos Dalai Lamas–reencarnações do divino *bodhisattva* Avalokitesvara[4]–seu modelo máximo de santidade. No confucionismo, são considerados santos os lendários legisladores cuja sabedoria teria descortinado o caminho ideal a ser seguido. O próprio Confúcio é adorado no confucionismo popular ao lado de outras figuras divinas.

Essa descrição *en passant* das venerandas personalidades nas maiores tradições espirituais da Terra permite a identificação universal do santo qual *modelo ideal de ser humano*. Os capítulos seguintes se ocuparão da concepção cristã da santidade, cujo fundamento se assenta no mito de Jesus de Nazaré, o Cristo[5], apresentado enquanto *deus encarnado* e salvador do gênero humano. Embora as seitas cristãs–contadas aos milhares–litiguem entre si quanto à essência e o significado da mensagem do homem de Nazaré, todas reconhecem em Jesus o protótipo humano definitivo e afirmam a mesma crença inverossímil: a Humanidade inteira depende radicalmente de Cristo, é ele o modelo a ser copiado; segui-lo é condição *sine qua non* de passagem da efêmera condição humana às alturas da sublimidade divina.

Do homem de Nazaré ao “Deus” absoluto

O mito de Jesus salvador começa no Novo Testamento, no qual Paulo de Tarso, na *Carta aos Romanos*[6], contrasta o papel do Nazareno a outra fábula bem mais antiga: a saga de Adão, o primeiro homem, expulso do Paraíso, segundo o *Gênesis*, livro inicial do Antigo Testamento. Consoante o raciocínio do apóstolo, a desobediência de Adão trouxe a morte e o permanente estigma do pecado aos seres humanos, enquanto Cristo, servo obediente do deus hebraico, mediante a morte na cruz, restaurou a ordem do Universo, reabrindo os canais da graça e salvação divinas. O autor da *Carta aos Efésios*, provavelmente um seguidor de Paulo, explica ser necessário ao discípulo de Cristo despojar-se do velho homem–metáfora para expressar a mancha indelével da concupiscência–e aderir à vida nova possibilitada pelo sacrifício do *filho de “Deus”*: “revesti-vos do novo homem, criado em justiça e santidade”[7]. Ainda no Novo Testamento, Paulo de Tarso, dessa vez instruindo a comunidade dos *Filipenses*, reitera a obrigatoriedade da imitação de Jesus enquanto modelo exclusivo de salvação e objeto de perpétua adoração:

> Tende em vós os mesmos sentimentos que havia em Jesus Cristo. (. . .) Deus o exaltou grandemente, e lhe deu o nome que está acima de qualquer outro nome; para que, ao nome de Jesus, se dobre todo joelho no Céu, na Terra e sob a Terra; e toda língua confesse que Jesus Cristo é o Senhor, para a glória de Deus Pai.[8]

Embora as cartas de Paulo e colaboradores tenham sido os escritos inaugurais do Novo Testamento, elas nada contam a respeito da vida de Jesus. Evidências da existência dessa personalidade fora da narrativa bíblica são mínimas, e ele mesmo não deixou registros. Relatos acerca dos milagres e outros feitos de Jesus foram veiculados oralmente durante décadas antes de serem fixados nos evangelhos–quatro relatos oficiais cujo objetivo é comunicar a obra do Nazareno aos pósteros. Todo o edifício da doutrina cristã está baseado em *estórias de pescadores* galileus do século I, os quais fixaram a imagem de Jesus Nazareno, um profeta religioso independente, ao modo de filho privilegiado de “Deus”.

Entretanto, *os evangelhos não são biografias ou relatos factuais da vida do Cristo*. Esses livros constituíram um gênero literário à parte, no qual alguns acontecimentos ocorridos servem de base à criação de narrativas imaginárias do escritor sagrado sobre o que Jesus faria ou diria às comunidades cristãs 40, 50, 90 anos após sua morte[9]. Jesus provavelmente

realizou algumas curas e outros fenômenos parapsíquicos, contudo grande parte dos “milagres” relatados são reconstruções teológicas posteriores, invencionices literárias carregadas de proposital simbolismo a fim de se fixar a crença em sua divindade. Tomem-se, por exemplo, os relatos milagrosos do *Evangelho segundo João*, recontados de modo a doutrinar o leitor sobre a suposta natureza divina do Galileu[10]. Os evangelistas também reelaboraram e organizaram essas narrativas em torno de precisos objetivos doutrinários, pouco se importando com fatos históricos face à necessidade de “encaixar” relatos num esquema catequético já predeterminado. Exemplo disso é o *Evangelho segundo Mateus*, no qual o Nazareno é apresentado recorrentemente como legislador da nova lei, forçado paralelo com Moisés, o legislador do Antigo Testamento. À semelhança de Moisés (outro mito bíblico), salvo do massacre dos infantes judeus no Egito[11] decretado pelo impiedoso Faraó, o autor do evangelho apresenta o menino Jesus sendo salvo do massacre dos inocentes, ordenado pelo cruel Herodes[12]; se Moisés recebeu os mandamentos no Monte Sinai, o evangelista põe Jesus sobre a Montanha proferindo o famoso sermão, resumo da nova lei divina, e assim por diante.

Essa sobreposição de formas e clichês literários dentro dos documentos mais fundamentais da fé cristã é suficiente para fazer o leitor moderno perceber o quanto as estórias natalinas e muitos outros episódios da vida de Jesus são ficções teológicas cujos resquícios de veracidade são impossíveis de resgatar. Daí a pretensão de fazer um filme sobre a Paixão de Cristo–empreendimento do cineasta Mel Gibson[13], bem-sucedido em arrastar milhões de devotos aos cinemas em 2004–é tarefa absolutamente ilusória. Apesar da abundância de sangue e dos diálogos feitos em aramaico e latim, o filme reproduz apenas a fantasia teológica utilizada para recontar um processo de condenação à morte por atentado à ordem pública, o qual teve provavelmente duração de poucos minutos[14]. Afora os problemas de composição literária, em termos de conteúdo os evangelhos são evasivos não apenas quanto aos detalhes da vida de Jesus, mas principalmente no tocante ao núcleo fundamental de sua pregação–“o Reino de Deus”, a expectativa da iminente vinda do deus supremo a fim de estabelecer novo reinado de paz e justiça na Terra. Vários especialistas apontaram a questão da crença apocalíptica do Jesus histórico–ele teria morrido acreditando na intervenção definitiva do Pai, que deveria tê-lo salvo da cruz e feito o julgamento deste

mundo–ponto sobre o qual os fatos o frustraram.

Desconcertante questão é o fato de os quatro primeiros séculos da era cristã terem sido o tempo da história de muitos cristianismos e não apenas de uma única vertente correspondente aos interesses da Igreja oficial. Antes da oficialização do cristianismo feita pelos imperadores romanos, diferentes compreensões da mensagem de Cristo eram tão numerosas quanto o número de seus seguidores. Não havia somente quatro versões da vida de Jesus–os evangelhos canônicos–mas dezenas de evangelhos e muitos outros escritos, mais tarde considerados apócrifos pela facção historicamente vitoriosa.

As iniciativas em prol da fixação dos quatro evangelhos em detrimento do restante da eclética literatura sobre Jesus começaram com o bispo Irineu de Lyon (c. 130–202), defensor da ideia da "verdade única do evangelho, sustentada em quatro colunas", baseada na crença dos evangelistas terem sido testemunhas oculares dos episódios narrados. Tal crença é infundada, pois esses escritos foram apenas atribuídos aos nomes de homens importantes na tradição cristã–João e Mateus (apóstolos) e Marcos e Lucas (supostos discípulos de Pedro e Paulo, respectivamente). Além de terem sido escritos décadas após a morte de Jesus, os evangelhos não podem ter sido redigidos pelos apóstolos, pois estes eram pescadores analfabetos. Irineu e colaboradores trabalharam tenazmente a fim de obrigar os cristãos a aceitarem apenas o evangelho quádruplo, criando dessa maneira o mito da "tradição apostólica"[15]. O Bispo de Lyon pode ser considerado o inventor do catolicismo, pois tentou suprimir a multiplicidade de interpretações e diferentes rituais existentes em torno da figura do Nazareno, mediante a sistemática demonização dos adversários e a imposição da ideia da igreja única e unânime.

Os desígnios de Irineu de Lyon foram concretizados pouco mais de um século depois, quando a campanha empreendida pela corrente ortodoxa, após a oficialização da Igreja no século IV, incluiu a tarefa de reescrever a história ao modo de versão oficial, eliminando quaisquer rastros de partidos ou ideias rivais. A repressão à literatura cristã considerada desinteressante à monarquia episcopal foi tão bem sucedida a ponto de apenas no século XX alguns manuscritos reaparecerem casualmente, desenterrados do silêncio ao qual foram condenados. Trechos dessas escrituras recuperadas podem ser tão ou mais antigos quanto os evangelhos canônicos, a exemplo do *Evangelho de Tomé*[16], desenterrado nas areias egípcias de Nag Hammadi em 1945[17].

Muitos pesquisadores cristãos dos séculos XIX e XX debruçaram-se sobre

a tarefa de reconstruir o perfil do *Jesus histórico*–a vida do homem judeu do século I, crucificado pelos romanos, mas chegaram recorrentemente aos resultados indicadores do *Cristo da fé*, isto é, a remontagem idealizada do Nazareno tecida pelos discípulos. O teólogo luterano Rudolf Bultmann (1884–1976) afirmou a prevalência da mitologia nas narrativas evangélicas, tese perturbadora na década de 1940, quando foi lançada. Entretanto, o estudioso manteve a irracional convicção da crença na ressurreição de Jesus, entendida ao modo de categoria interpretativa do existir humano. Em 1985, um grupo de *scholars* bíblicos fundou, nos Estados Unidos, o projeto *The Jesus Seminar* (o Simpósio de Jesus), destinado a aprofundar e divulgar os resultados das pesquisas relacionadas à busca pelo Jesus histórico. Segundo os resultados divulgados pelo Simpósio, apenas 18% das palavras atribuídas a Cristo, nos evangelhos, foram efetivamente ditas por ele[18].

Conquanto seja improvável ter o Jesus histórico atribuído a si próprio o título de "Deus" absoluto[19]–algo impensável no rígido monoteísmo judaico – certamente vários traços de sua *performance* demagógica induziram os discípulos à colossal idealização da figura do falecido mestre. Por exemplo, os evangelhos canônicos relatam ter Jesus solicitado especial recepção ao entrar em Jerusalém, esperando receber aclamações de "viva o rei de Israel"[20],–amostra da ambição desmesurada do Galileu. Somem-se a isso as megalômanas sentenças evangélicas atribuídas ao Nazareno, convergentes na afirmação joanina: "Sem mim nada podeis fazer"[21], expressão inculcadora de dependência nos discípulos.

Da apresentação da figura do homem Jesus ao modo de *celestial salvador da Humanidade* decorrem algumas outras premissas falaciosas do Novo Testamento: i) a perfeição se alcança durante o arco de uma só vida terrena, a qual é suficiente para definir o *destino eterno da consciência*: bem-aventurança ou danação; ii) a perfeita imitação do modelo divino se dá mediante o autossacrifício, a renúncia de si mesmo, pois foi dessa forma que Jesus consumou sua existência; iii) o ser humano nada é fora da relação com seu salvador, ao qual deve necessariamente submeter-se; iv) a Igreja, continuadora da missão de Cristo, é detentora dos canais salvíficos, cabendo aos seus oficiais a administração da verdade.

Tais premissas estabelecem a idealização absoluta de modelos e estruturas, a começar pelo próprio arquétipo da santidade, Jesus Cristo, ele mesmo produto da megaidealização operada já no século I, quando os evangelistas

converteram o *Jesus histórico* no *Cristo da fé*. Nos evangelhos canônicos, essa mutação é muito perceptível: o *Evangelho segundo Marcos*[22], o primeiro a ser escrito, santifica Jesus a partir do seu batismo no Rio Jordão; os evangelhos seguintes, Mateus e Lucas[23]–cujo conteúdo, na sua maior parte, é copiado de Marcos–constroem a santidade do messias no momento de sua concepção no ventre materno; o texto mais tardio, o *Evangelho segundo João*[24], projeta a santidade de Jesus para o início imemorial do Universo. Quanto mais se avança no tempo, maior se torna a idealização da figura do homem de Nazaré.

Não obstante a absoluta fé em Cristo, as primeiras gerações de cristãos estavam longe de oferecer clareza conceitual a respeito da relação entre Jesus e o deus judaico. Paulo de Tarso, cujos escritos e viagens missionárias são anteriores aos evangelhos, embora retenha para Jesus um lugar especial junto ao deus excelso, jamais afirma categoricamente ser Jesus um deus, ao modo de "segunda pessoa da Trindade". O mesmo pode ser dito sobre o apóstolo Pedro, a julgar pelo discurso a ele atribuído no livro dos Atos dos Apóstolos:

> A Jesus Nazareno, *homem aprovado por Deus* entre vós com maravilhas, prodígios e sinais, que *Deus por ele fez* no meio de vós, como vós mesmos bem sabeis. (. . .) *Deus ressuscitou a este Jesus*, do que todos nós somos testemunhas.[25]

Os primeiros extratos redacionais dos evangelhos tiveram início a partir das narrativas da morte e ressurreição de Cristo. Dentre as respostas dadas pelo Novo Testamento à pergunta "Quem matou Jesus?" duas se destacam em popularidade. A primeira é a atribuição de culpa aos judeus, motivo de atrozes perseguições a esse povo ao longo da história do Ocidente. A segunda baseia-se na interpretação oferecida pelo apóstolo Paulo de Tarso na *Carta aos Romanos*[26], a justificativa da morte de Jesus ao modo de sacrifício expiatório pela remissão dos pecados humanos.

O antropólogo francês René Girard tornou-se célebre pela teoria explanatória da violência religiosa, segundo a qual as comunidades primitivas, a fim de não se autodestruírem pela rivalidade e inveja de seus indivíduos, ritualizavam a morte de um forasteiro, em quem era depositada toda a culpa ao modo de bode expiatório. A tradição judaica, no entanto, paulatinamente refinou essa prática, substituindo seres humanos por animais, vítimas inocentes levadas ao altar da imolação. Dessa forma, segundo o cristianismo, Jesus ocupa o papel do cordeiro justo e sem mancha, vítima perfeita, cujo sangue é derramado a fim de aplacar a ira de "Deus" todo-

poderoso. Esse bizarro discurso–predominante na história do pensamento cristão–aproxima sobremaneira o cristianismo às antigas religiões pagãs praticantes do sacrifício humano.

Embora os defensores da ortodoxia tenham triunfado apresentando Jesus na condição de *cordeiro de deus*–a vítima perfeita para a expiação dos pecados da Humanidade–a razão do desfecho trágico de Cristo pode ser explicada de modo bem mais simples. Severo crítico do sistema religioso judaico à época–caracterizado pelo elitismo, exploração financeira e legalismo ritual–Jesus se dirigiu a Jerusalém durante a festa da Páscoa, superpovoada naqueles dias de peregrinação[27]. As autoridades romanas, cuja preocupação era manter a ordem civil necessária ao domínio da província, contavam com a colaboração das elites locais. Jesus, em relato considerado verossímil pela maioria dos estudiosos bíblicos, revoltou-se contra o sistema de venda de animais destinados ao sacrifício no interior do Templo de Jerusalém[28]. Rebanhos e mesas de câmbio pertenciam aos Saduceus, partido religioso incumbido da administração do Templo. Ao insurgir-se contra as operações comerciais exploratórias da fé popular, Jesus desafiou publicamente o poder das elites religiosas, expondo-se voluntariamente à repressão policial reservada aos agitadores. Levado pelas autoridades religiosas à presença do governador romano Pôncio Pilatos, recebeu sumária condenação à morte na cruz–castigo exemplar infligido aos rebeldes com o objetivo de intimidar novas rebeliões. Jesus construiu o caminho de sua própria morte–o desfecho trágico da crucificação foi, na realidade, um autocídio[29].

A idealização desse autocídio seguiu um curso progressivo de aproximadamente quatro séculos, desde a simples comparação da morte ignominiosa de Jesus com o assassínio dos profetas do Antigo Testamento, passando pela assimilação do símbolo pascal do cordeiro, morto ao modo de oferenda perfeita a “Deus”, até finalmente à improvável afirmação do judeu pendurado na cruz ser o criador do Universo. A transformação oficial do homem Jesus em “Deus” aconteceu no dia 20 de maio de 325, na cidade de Niceia, quando o bispo Atanásio de Alexandria (295–373), grande admirador de Irineu de Lyon, conseguiu impor sua habilidade política às outras autoridades eclesiásticas reunidas em concílio–o primeiro da História–sob o olhar vigilante do Imperador Constantino, ansioso pela resolução dos acirrados conflitos na Igreja, dividida exatamente em torno da definição da identidade de Cristo. Oposta à tese de Atanásio, para quem Jesus possuía a

mesma natureza de “Deus Pai”, havia o posicionamento do presbítero Ário de Alexandria (c. 256–336), cuja visão oferecia uma concepção divinizada do Nazareno, mas ao modo de *logos* celestial, criado por “Deus” e por meio de quem todas as outras coisas teriam sido criadas. O Concílio de Niceia endossou a versão de Atanásio, elevando-a ao grau de doutrina oficial. As controvérsias doutrinárias a respeito da essência divina de Jesus ainda se arrastaram por muito tempo, mas o ponto de interesse aqui é a compreensão da confissão de fé no *deus Jesus* enquanto produto da idealização construída ao longo do tempo, em nada correspondente à fé da maioria dos cristãos hodiernos, doutrinados a crer na imaginária pressuposição de uma revelação direta, clara e unívoca.

Conquanto os estudiosos relacionados às investigações bíblicas–religiosos profissionais, teólogos, arqueólogos, filólogos, linguistas, paleógrafos e historiadores–não consigam atingir consenso em relação ao entendimento da biografia e do legado de Jesus, fiéis em todas as épocas e lugares reconstroem interpretações à sua maneira–há atualmente mais de 33 mil seitas cristãs no mundo, todas clamando terem a verdade acerca do *mito do filho do Altíssimo*. Jesus, esse personagem em grande parte desconhecido, sobre cujas palavras seus próprios seguidores não possuem um consenso, é o objeto da esperança e fé incondicionais de bilhões de consciências, obstinadas em definir o caminho da perfeição humana ao modo de *santificação* ou transformação cristomórfica.

Os paradigmas da santidade predominantes ao longo da bimilenar história do cristianismo–martírio, vida monástica, contemplação mística, contemplação na vida ativa e assunção do engajamento político, sobre os quais discorreremos nos próximos capítulos–possuem um padrão comum, resumo da dinâmica da santidade. Em diferentes molduras históricas, esses paradigmas são variações da afirmação dogmática segundo a qual Jesus Cristo–cidadão palestino do século I, taumaturgo e arauto de afirmações enigmáticas sobre o suposto Reino de Deus, executado pelos romanos sob acusação de distúrbio da ordem pública–seria o modelo único, definitivo, obrigatório, estabelecido e imposto a todas as consciências do Universo. Mártires ou místicos, contemplativos ou militantes, os santos conformaram inteiramente suas vidas a esse mito, reconstruindo-o continuamente segundo as necessidades culturais das diferentes épocas.

Santos são considerados cópias perfeitas do modelo crístico, cuja proposta unilateral elimina toda possibilidade de evolução criativa no Universo, pois o

molde consciencial estaria pronto há dois mil anos, compelindo todos os viventes à aceitação acrítica do *falso dilema cósmico*: viver com Jesus no paraíso ou viver sem Jesus no inferno (ou em estado de perpétua frustração consciencial, como querem os teólogos mais modernos). Segundo o cristianismo, a consciência não tem outra opção senão seguir Jesus Cristo e copiá-lo em tudo, renunciando à própria autonomia e considerando anátema a possibilidade da evolução autoconsciente. Entre as expressões mais ardilosas da idealização cristã está a sentença proferida na *Carta aos Hebreus*, anônimo escrito neotestamentário: "Jesus Cristo **é o mesmo ontem, hoje e sempre**"[30], *explícita afirmação do quanto a santidade, imitação perfeita de Jesus Cristo, constitui inadmissível proposta antievoluciológica*.

Jesus enquanto consciência evoluciente

Muitos leitores provavelmente jamais pensaram encontrar pontos falhos no ensinamento de Jesus, conforme descrito nos evangelhos, dado o grau de lavagem cerebral vigente nos ambientes cristianizados. Em geral, as pessoas associam automaticamente a Jesus Cristo os qualificativos "melhor" ou "maior" do mundo, assumindo de modo ingênuo as concepções mitológicas criadas em torno do Nazareno e reforçadas ao longo dos séculos. Por essa razão, qualquer crítica à suposta perfeição de Jesus Cristo será tomada pelos leitores devotos como ignominiosa e insuportável. No entanto, os apontamentos críticos feitos nesta obra não têm o objetivo espúrio de ofender ou chocar os devotos. Este autor já foi defensor da cristolatria na qualidade de líder religioso, e sabe o quanto a tarefa de submeter o evangelho ao escrutínio da razão autônoma soa inconcebível à maioria.

O objetivo aqui proposto é auxiliar leitores ainda devotos, mas abertos ao discernimento, a perceberem Jesus Cristo enquanto consciência evoluciente, sujeita, como qualquer outra consciência, a erros, ciladas do ego e imaturidades. Este autor ignora qual seja o atual patamar evolutivo da consciência outrora manifesta nesta Terra sob o nome Jesus de Nazaré. Parece certo, porém, ter essa consciência voltado a ressomar várias outras vezes, assumindo novos contextos e experiências. Isso porque, sob a ótica da *Evoluciologia*, Jesus não constitui exceção aos outros viventes, tendo de assumir incontornável responsabilidade pelas *interprisões grupocármicas* formadas a partir da doutrinação e fanatismo fomentados. Ao tornar-se a "vítima perfeita para a expiação do pecado de todos", reclamando para si a

adoração dos seguidores, Jesus transformou-se, paradoxalmente, em algoz de numerosas consciências. A fé no “Deus crucificado” levou e tem levado muitos a carregar o patíbulo da autoaniquilação (o modelo de santidade estudado nos capítulos 6 a 8) e a crucificar tantos outros por discordarem da mesma crença (o desencadeamento da violência religiosa contra dissidentes e partícipes de outros credos–cf. capítulos 12 a 15). Nesse sentido, *Jesus Cristo é um dos maiores assediadores da Humanidade*, e tem, provavelmente, longo caminho de reconciliação a construir.

“Tolicionário” cristológico

Jesus esteve acima da média da sociedade judaica da época, sendo capaz de enxergar e denunciar a corrupção dominante na religião local. Quebrou também alguns tabus sociais, a exemplo da absoluta segregação das mulheres imposta pelos religiosos judeus e a escravidão à observância do repouso sabático. Contudo, em concomitância a esses traços positivos, há vários outros pontos de inépcia presentes na biografia do Nazareno, os quais podem ser hoje superados por qualquer consciência lúcida mediante a autoexperimentação[31].

Na tabela a seguir, são mostradas algumas evidências de imaturidade, ineptidão e inconsistências no pensamento de Jesus Cristo (conforme as informações disponíveis nos evangelhos canônicos), contrastando a generalizada cristolatria predominante nas Américas e outras partes do mundo. A última coluna indica as atitudes profiláticas possíveis hoje a qualquer conscin disposta a priorizar a evolução consciencial com autolucidez e acuidade superiores às manifestas por Jesus de Nazaré.

Tabela 1: Tolicionário cristológico

IMATURIDADE	EPISÓDIO EVANGÉLICO	PROFILAXIA
Fanatismo religioso	Jesus foi, no princípio da vida pública, seguidor de João Batista, fanático visionário anunciador do Juízo Final; após receber o batismo de João, passou a pregar o advento do "Reino de Deus" de forma obscura e radical; exigia dos discípulos fidelidade incondicional às suas ideias.	Substituição da verdade absoluta pela *verdade relativa de ponta*; antiproselitismo mediante a abertura ao debate racional; aplicação do "princípio da descrença" (cf. capítulo 16).
Demagogice	Exalta o sofrimento e a pobreza; oferece "milagres" e conta parábolas (estórias de cunho doutrinário utilizando temas da vida rural); investe em tarefas consolatórias; promove e reforça a crença teocêntrica; aceita e fomenta a adoração do povo simples, além das entusiasmadas aclamações de "Rei de Israel".	Antidemagogia, autoenfrentamento e exercício da tarefa do esclarecimento.
Heteronomia e terceirização das escolhas existenciais	Promove a dependência radical a si mesmo e ao "Pai" ("E a vida eterna é esta: que te conheçam a ti só, por único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste" – Jo 17:3); incentiva a obediência cega ("Basta ao discípulo ser como seu mestre e ao servo, como o senhor" – Mt 10:25).	Autonomia para investir na inteligência evolutiva e no esforço pessoal intransferível.
Infantilismo	Exalta a condição de menoridade da consciência ("Se não vos converterdes e não vos fizerdes como crianças, não entrareis no Reino dos Céus" – Mt 18:3).	Opção da vivência da holomaturidade.
Coerção psicológica	Ameaça os ouvintes com o Inferno ("Temei aquele que pode fazer perecer no inferno tanto a alma como o corpo" – Mt 10:28) e com o "Dia do Juízo".	Priorização da argumentação lógica, a fim de superar toda *falaciologia* (cf. capítulo 4).
Intolerância	Não admite oposição às suas ideias; ameaça e ofende severamente os adversários ("Serpentes, raça de víboras! Como escapareis da condenação do inferno?" – Mt 23:33).	Autodomínio emocional.
Antipacifismo	Prega a paz em alguns momentos e insufla a violência em outros ("Não penseis que vim trazer paz à terra; não vim trazer paz, mas espada" – Mt 10:34).	Autopacificação íntima e vivência cosmoética maxifraterna.

IMATURIDADE	EPISÓDIO EVANGÉLICO	PROFILAXIA
"Amor" condicional e sectário	Muitos pregadores cantam o amor divino ensinado por Jesus como incondicional e máxima manifestação possível de fraternismo. No entanto, o amor defendido pelo Nazareno é sempre condicional: são amados e recompensados aqueles que obedecem e se tornam adoradores ("Quem ama o pai ou a mãe mais do que a mim não é digno de mim" – Mt 10:37).	Priorização do amor puro e do maxifraternismo.
Autoengano parapsíquico	Realiza curas e outros fenômenos extrassensoriais, mas os atribui ao poder de "Deus" ("milagres"), permanecendo inconsciente a respeito do próprio parapsiquismo.	Autodomínio bioenergético e autoconscientização multidimensional. Prática da *tenepes*.
Repressão da sexualidade	Embora os evangelhos não mencionem explicitamente a condição celibatária de Jesus, esta pode ser deduzida do conjunto de seu ensinamento (nos evangelhos canônicos). Ele exigia total afeto dos discípulos, arrancando-os de suas famílias (cf. capítulo 9).	Domínio bioenergético e desrepressão madura do sexochacra.
Autolatria	No *Evangelho segundo João*, Jesus atribui a si mesmo a condição divina ("Eu sou a luz do mundo" – Jo 8:12; "Eu sou o pão vivo que desceu do céu" – Jo 6:51; "Eu sou o caminho, a verdade e a vida" – Jo 14:6).	Eliminação das autocorrupções mediante autoconscienciometria.
Antiuniversalismo	Ao arrogar-se a verdade absoluta e constituir seita reformista dentro da religião judaica, Jesus promove o antiuniversalismo ("Quem não é comigo é contra mim; quem comigo não ajunta, espalha" – Mt 11:30).	Aquisição do senso universalista.
Arrogância	Os supostos valores superiores trazidos por Jesus são impostos aos ouvintes; não lhes é oferecido espaço ao discernimento e à maturação. Por exemplo, em muitas passagens ele falou do perdão, mas de modo ameaçador ("Quem não perdoar será castigado" – Parábola do servo avaro em Mt 18:23-35; cf. também as parábolas do capítulo 25 de Mateus).	Autoconscienciometria e autoenfrentamento.

IMATURIDADE	EPISÓDIO EVANGÉLICO	PROFILAXIA
Ética deficitária	É praticamente unânime a opinião dentro e fora do cristianismo a respeito da suposta superioridade ética trazida pelo evangelho. Contudo, a versão da "regra de ouro", também conhecida como ética da reciprocidade, ensinada por Jesus, assenta o fundamento da ação moral na sensibilidade do "eu": "o que quereis que os homens vos façam, fazei-lho também vós a eles" – Mt 7:12. Ora, a consciência imatura não tem senso de priorização evolutiva. Como orientará corretamente o "querer"? A regra de ouro formulada por Jesus sequer é original – há versões anteriores à formulação do Novo Testamento, em outros credos e no próprio Antigo Testamento (cf. Lv 19:18)[32].	Abertura à cosmoética; autoconscienciometria, a fim de identificar autocorrupções e imaturidades. A deficiência na autopercepção quanto às parapatologias conduz à *síndrome da ectopia afetiva* – SEA (cf. capítulos 9, 10 e 11).
Antissomática	Jesus causou sua própria morte ao provocar tumulto no Templo de Jerusalém em plena festa da Páscoa, época de reforçada vigilância dos romanos contra potenciais agitadores políticos. O desejo de tornar-se salvador levou-o ao autocídio.	Autoconscienciometria, a fim de identificar os focos de excessivo egoísmo ou egolatria; autodesassédio.

***Megaproblema*:**

A maior religião da Terra, o cristianismo (ano base: 2010), se assenta sobre a mitologia construída em torno do homem-deus Jesus Cristo, o qual é adorado enquanto arquétipo supostamente perfeito e definitivo do ser humano, a quem basta copiar resignadamente o exemplo. Contudo, inexiste evolução nesse modelo.

Notes

[1] O Talmude constitui o conjunto das normas e tradições adicionadas à Bíblia hebraica e codificadas pelos rabinos (chamado *Mishnah*, concluído por volta do ano 200 e.c.) e do comentário às mesmas (denominado *Ghemara*).

[2] Os Sufis são os adeptos do sufismo, corrente mística do islamismo; Imã ou Imame é o antigo título dos chefes das escolas jurídicas e teológicas islâmicas.

[3] COHN, R. *Sainthood* in: **Encyclopedia of Religion**, vol. 12, p. 8.036.

[4] Uma das mais veneradas figuras do budismo, Avalokitesvara, cuja tradição existe em diferentes versões, é o *bodhisattva* que reúne em si a compaixão de todos os budas. A palavra lama designa um monge e professor do budismo tibetano. O Dalai Lama, qual reencarnação do Buda da Compaixão, exerce a função de líder religioso e político do Tibete. O atual Dalai Lama, Tenzin Gyatso, exerce liderança no exílio desde 1959, ano da ocupação chinesa no Tibete.

[5] Cristo indica não o sobrenome de Jesus, mas um título de enaltecimento. O termo grego *Khristós* significa “o ungido”, uma adaptação semântica do hebraico *mashiakh*.

[6] Rm 5: 12–15.

[7] Ef. 4: 24.

[8] Fl. 2:5.9–11 (versão Bíblia Sagrada Católica, edição eletrônica).

[9] Estima-se que o relato de Marcos tenha sido o primeiro evangelho, escrito pouco depois do ano 70, portanto, mais de quatro décadas após a morte de Jesus. O *Evangelho segundo João* é o mais tardio dos evangelhos canônicos, composto presumivelmente entre os anos 90 e 100.

[10] O *Evangelho segundo João* reconta o ministério público de Jesus em torno de sete milagres–seção apelidada pelo *scholar* Raymond Brown (1928–1998) de “o livro dos sinais”. Os milagres são: a transformação da água em vinho nas bodas de Caná (2:1–11); a cura do filho do funcionário real (4:43–54); a cura do paralítico da piscina de Betesda (5:1–9); a multiplicação dos pães (6:1–5); a andança sobre as águas (6:16–25); a cura do cego de nascença (9:1–41) e a ressurreição de Lázaro (11:1–44).

[11] O decreto do Faraó ordenando a morte dos varões israelitas recém-nascidos e o episódio do resgate do menino Moisés é narrado no livro do Êxodo 1:7 - 2:10.

[12] Mt 2:13–18.

[13] *A Paixão de Cristo* (*The Passion of the Christ*), filme lançado em 2004 nos Estados Unidos e dirigido pelo astro holywoodiano Mel Gibson (cf. filmografia ao final desta obra).

[14] O drama da Paixão, narrado nos evangelhos, retrata as oscilações de Pilatos, o governador romano na Judeia, diante dos chefes judeus e do povo, além de suas tentativas de livrar Jesus da crucificação, e do diálogo filosófico com Jesus sobre a “verdade”. Essas foram cenas criadas para atenuar as relações entre os cristãos e as autoridades romanas. Na realidade, Pilatos não tinha palácio em Jerusalém, mas em Cesareia. Sua presença em Jerusalém durante os dias da Páscoa era necessária a fim de reprimir as constantes iniciativas de revoltas judaicas contra o Império. O governador realizava julgamentos sumários numa tenda montada para a ocasião. O julgamento e condenação de Jesus devem ter ocorrido automaticamente como era praxe. Inverossímil é também o relato da sepultura de Jesus em túmulo escavado na rocha. Os romanos costumavam deixar os corpos dos condenados mortos pendurados nas cruzes, onde eram devorados por cães e aves de rapina; restos dos cadáveres eram jogados em valas comuns. Os seguidores de Jesus eram camponeses e pescadores, vindos do norte do país apenas para a peregrinação ao Templo e, portanto, sem nenhum poder de influência sobre uma figura importante como Pilatos. A figura de José de Arimateia, abastado Fariseu, proprietário do túmulo que negocia com Pilatos a devolução do corpo de Jesus, parece uma intrusão artificial no texto.

[15] PAGELS, Elaine. *Além de toda crença*, p.118–121.

[16] Cf. o corajoso livro da professora Marília Fiorillo *O Deus Exilado: Breve História de uma Heresia*.

[17] Sobre os achados arqueológicos de Nag Hammadi, cf. o livro de Elaine Pagels *Os Evangelhos Gnósticos*.

[18] LOPES, Augustus N. *Quem foi Jesus realmente?* (infografia).

[19] O Simpósio de Jesus (*The Jesus Seminar*), grupo composto por 74 estudiosos do Novo Testamento, retém a *autorreferência* (os ditos "Eu sou") como um dos critérios de inautenticidade das palavras atribuídas a Jesus nos evangelhos. Segundo o Simpósio, cujas sessões de estudos são abertas ao público a cada dois anos, os famosos refrãos "Eu sou o caminho, a verdade e a vida"; "Eu sou a luz do mundo"; "Eu sou a porta", e outros semelhantes–todos ocorrentes no *Evangelho segundo João*–não foram pronunciados pelo Jesus histórico, constituindo tardias idealizações construídas pelos discípulos.

[20] Mt 21: 5.

[21] Jo. 15:5.

[22] É consenso entre os especialistas a tese de ser Marcos o primeiro evangelho. Sua datação, contudo, é ainda assunto de debates. Um bom número de *scholars* converge hoje à hipótese do texto ter surgido pouco depois do ano 70. O *Evangelho segundo Marcos* foi a principal fonte para a redação dos evangelhos de Mateus e Lucas.

[23] A datação dos evangelhos de Mateus e Lucas é questão mais complexa. Pelo fato desses textos dependerem de Marcos, necessariamente devem ter surgido após o ano 70.

[24] A maioria dos exegetas sugere ter o *Evangelho segundo João* surgido entre os anos 90 e 110.

[25] At 2:22.32.

[26] Rm 3:21–26.

[27] Estima-se que a população da cidade, de aproximadamente 120 mil habitantes, pudesse chegar a 600 mil durante a semana da Páscoa.

[28] Mc 11:15–17; Mt 21:12–17; Jo 2:13–21.

[29] Sobre os motivos subjacentes à morte de Jesus, confira-se o livro de John Dominic Croissan *Quem matou Jesus?*

[30] Hb 13:8 (versão da Bíblia da CNBB, edição eletrônica). A versão protestante, na tradução atualizada de João Ferreira de Almeida, é a seguinte: "Jesus Cristo é o mesmo, ontem, e hoje, e eternamente" (edição eletrônica).

[31] A esse respeito, cf. o Teste da Responsabilidade do seu Conhecimento, no livro *700 Experimentos da Conscienciologia*, p. 503. Nesse teste, o pesquisador Waldo Vieira apresenta 25 itens nos quais os conhecimentos possíveis ao autoexperimentador lúcido do século XXI são comparados aos conhecimentos de Jesus de Nazaré.

[32] Versão da regra de ouro enunciada mais de 400 anos antes de Jesus foi composta pelo sábio chinês Zi Si (483-402 a.e.c), neto de Confúcio: "O que você não gosta que lhe façam, não faça aos outros" (citado por ARAKAKI, Kátia. *Viagens internacionais: o nomadismo da Conscienciologia*, p. 196).

6

MARTÍRIO: IDEALIZAÇÃO DO FANATISMO AUTOSSACRIFICATÓRIO

Martírio: primeiro paradigma da santidade cristã

Bem cedo em sua proto-história, o catolicismo ampliou o esquema de *terceirização existencial*. Conquanto Jesus (ele mesmo "Deus", segundo a fé cristã) fosse considerado único mediador entre "Deus" Pai e os seres humanos, uma segunda categoria de intermediários foi inserida na imaginária *economia da salvação*: os santos ao modo de intercessores junto a Cristo. Os primeiros santos a surgirem, ainda no século I, foram os mártires, cultuados sob o epíteto de heróis da fé.

A morte de homens e mulheres obstinados em afirmar a exclusividade do "Deus" cristão, em vez de causar a abjuração dos devotos remanescentes, tornava-se motivo para a profissão ainda mais fervorosa de suas crenças. A religião cristã, de minúscula seita judaica no interior da Palestina, espalhou-se rapidamente pelo Império Romano. A mensagem de seus pregadores, cujo núcleo era a promessa da ressurreição após a morte corporal, teve grande apelo junto às massas oprimidas, formadas predominantemente de escravos. Para a maior parte dessa gente, o triunfo do pobre mestre nazareno sobre a escuridão da morte, após ser torturado e morto pelos romanos, representava uma simbólica vitória sobre o inabalável poder de Roma. Ademais, as populações do Império, cuja religião era politeísta e sincrética, estavam também habituadas ao culto de heróis e visitas a santuários em busca de milagres.

O Império era bastante tolerante quanto às idiossincrasias culturais dos dominados, desde que pagassem os tributos. No caso dos cristãos, estes tinham liberdade de culto, caso também reconhecessem o senhorio divino dos Imperadores. Contudo, o fanatismo monoteísta se inflamava entre os membros da seita e novos heróis foram surgindo conforme corpos tombavam nas esporádicas perseguições aos cristãos recalcitrantes. Os mortos pela causa da nova fé foram chamados de mártires–a palavra grega *martus* significa

testemunha–e relatos sobre suas heroicas façanhas começaram a circular entre as comunidades cristãs a partir da metade do século II. A preservação dessas narrativas fomentou a propagação da *paixão do mártir* ao modo de perfeita imitação do sofrimento e morte de Cristo. O protagonista, mediante a aceitação da morte cruenta, assegurava a passagem ao paraíso, enquanto seus algozes estariam destinados aos sofrimentos eternos reservados aos réprobos. A popularidade desses personagens os transformou nos primeiros santos do cristianismo. Exemplo ilustrativo se encontra na mais antiga dessas histórias, o *Martírio de São Policarpo*, bispo de Esmirna, cidade situada no litoral da Ásia Menor, atual Turquia. O relato, exageradamente fantasioso, acentua a determinação do mártir em sofrer, por volta do ano 155, tortura e morte em troca da coroa da imortalidade. Descreve também a atitude de veneração assumida pelos cristãos remanentes, os quais passaram a cultuar ossos e cinzas do bispo morto. A dessoma de Policarpo, transformada em lenda, marca a origem da hagiografia cristã e o início do culto católico aos santos.

A partir do século IV, com o apoio explícito do Imperador Constantino, o cristianismo assumiu posição de dominância em relação aos outros cultos religiosos do Império, os quais passaram à ilegalidade por ordem do Imperador Teodósio I no ano 380. De seita marginal dentro do Império, o catolicismo transformou-se em religião de massa. As crenças anteriores, ainda sobreviventes na religiosidade das populações rurais, receberam o pejorativo nome “paganismo”–a palavra latina *paganus* significa camponês, rural, rústico. O culto aos santos mártires continuou, reforçado com a construção de grandes templos e a organização do calendário litúrgico, cujo objetivo era suprimir a memória das festividades pagãs mais populares adaptando-as ao ciclo de celebrações da nova religião oficial. Por exemplo, a instituição da festa do Natal ocorreu em substituição à comemoração romana do Sol Invicto. A lista de heróis cristãos homenageados no calendário católico foi chamada de *cânon dos santos*.

O antigo costume da peregrinação aos santuários continuou, agora sob a forma de visita aos templos construídos sobre as tumbas dos cristãos martirizados. Tão logo foram a eles atribuídos poderes de taumaturgia e intercessão, os santos passaram a ser considerados patronos das regiões onde seus corpos foram sepultados. A crença na ressurreição da carne–a expectativa da reunião das almas dos mortos aos corpos no dia do Juízo Final–alimentou o interesse dos cristãos pelo sepultamento de familiares nas proximidades dos santuários, assim como a conservação e veneração das

relíquias, isto é, quaisquer objetos relacionados ao santo ou mesmo alguma parte do seu corpo. O costume romano do *refrigium*–banquetes familiares realizados nos túmulos dos antepassados–continuou a ser praticado pelos seguidores de Cristo. No entanto, o significado do ritual foi alterado: enquanto os romanos dispunham comida e bebida acreditando na necessidade do refrigério para os ancestrais manterem-se fortes diante de possíveis sofrimentos no sombrio mundo dos mortos, os cristãos ofereciam alimentos aos santos esperando a intercessão e os favores materiais destes.

O martírio sempre fascinou o imaginário cristão–os mártires foram os primeiros e mais destacados santos na memória da Igreja. No entanto, o desejo de martírio fundamenta-se na equivocada percepção de ser a atual vida intrafísica a única possibilidade da consciência antes da suposta passagem à eternidade. A negação ou ignorância acerca da *serialidade*[1] da vida tem, entre suas consequências, a assunção do fanatismo, a aceitação inconteste de concepções absolutas, conduzindo a consciência à *falácia do falso dilema*: céu ou inferno; salvação ou perdição; vida terrena ou vida eterna. O mártir, consciência lavada cerebralmente, julga dar o salto mortal certeiro à conquista da vida eterna, e despreza as chances de aprendizagem terrestre ainda ao seu alcance. Seu aparente amor à vida divina dissimula o medo do perene castigo e o ódio pela vida material à qual pensa abandonar definitivamente. Os mártires são suicidas religiosos totalmente inconscientes quanto ao caminho da evolução, o itinerário *semperaprendente* da consciência ao longo do ciclo multiexistencial[2].

A exigência de sacrifício humano e o estabelecimento do cristianismo

A Igreja nasceu sob o estigma do martírio de Jesus. Do alto da cruz, o Cristo personifica a reivindicação da religião sobre os corpos dos fiéis. Desde o princípio, os máximos valores cristãos–o perdão dos pecados e a vida eterna–foram associados à autoimolação. A aceitação do sofrimento enquanto exigência ao cumprimento dos insondáveis planos divinos conduz o crente à desvalorização de si e consequente resignação à dor. Diante de eventuais falhas em conformar-se perfeitamente ao ideal estabelecido, o santo ou verdadeiro converso não atribuirá o fracasso ao caráter inatingível do ideal, mas à incapacidade pessoal, nascedouro da culpa. O cristianismo é mais voraz que a média das religiões ao reclamar para si o direito total do uso da

corporeidade a serviço da instituição[3].

No entanto, nem todos os cristãos das primeiras gerações estavam dispostos a trocar a vida pela obediência cega à exigência de autossacrifício. Divergentes ideias quanto ao significado do martírio estavam na base dos conflitos entre cristãos ortodoxos e gnósticos[4] durante os primeiros séculos da história do cristianismo. Os devotos mais intransigentes–entre estes alguns célebres Padres da Igreja[5], a exemplo de Inácio de Antioquia (67–110), Justino de Nablus (100–165), Irineu de Lyon (130–202) e Tertuliano (155–222)–atinham-se à consideração da necessidade do martírio ao modo de perfeito testemunho de fé, mesmo sabendo haver alternativas, dada a tolerância dos romanos quanto à religiosidade dentro do Império. Inicialmente, a religião cristã foi considerada pelos romanos uma ramificação do judaísmo. Contudo, em fins do século I, quando a separação entre judeus e cristãos foi definitivamente estabelecida, esses últimos passaram a ser considerados fanáticos pelas populações romanas, ciosas da tradição. Em geral, a sensibilidade religiosa de Roma era conservadora, alicerçada no respeito patriarcal e no culto aos ancestrais domiciliares. Muitas crenças orientais povoavam o cenário religioso imperial e deuses estrangeiros eram reverenciados ao lado das divindades romanas, protetoras do Estado. Porém, nenhuma das novas seitas e deuses integrados ao panteão romano ameaçava a tradição imperial mediante a pregação da conversão exclusiva à ideia do "Deus" único.

Na realidade, a cultura imperial reservava à religião apenas um papel ritualístico, cuja base era o estímulo emocional e não o oferecimento de teorias sobre o significado último da vida ou do Universo, função reservada à Filosofia. Nesse contexto, o culto cristão foi visto a princípio com séria desconfiança, pois lhe faltava a longevidade da tradição judaica e a atratividade dos cultos orientais. Aos olhos dos cidadãos mais cultos, cuja fonte de iluminação espiritual vinha do pensamento filosófico, o "Deus" cristão assemelhava-se a uma divindade primitiva e atroz, interessada em intervir inconvenientemente no cotidiano humano–exatamente o oposto da concepção do plano divino remoto e imutável herdado dos gregos[6]. Quando os cristãos começaram a demonstrar desprezo pelos costumes religiosos do Império e a rejeitar a compulsória exaltação do nome do Imperador, figura também considerada divina, atraíram sobre si a indignação das autoridades e de muitos entre o povo. Caso fossem encarcerados, os blasfemadores

deveriam negar a fé em Cristo e prestar homenagem ao Imperador.

A própria literatura martirológica da Igreja atesta o quanto os oficiais romanos, nessas situações, eram indispostos a sacrificar os cristãos, exigindo destes apenas a retificação verbal quanto à crença professada no Cristo, seguida de elogio ao chefe de Estado. Apenas os recalcitrantes eram condenados à pena de morte: decapitação quando cidadãos, enquanto os bárbaros eram submetidos à tortura e morte pública nas arenas. Cristãos do século II se perguntavam qual seria a melhor conduta a adotar, caso fossem confrontados pelas autoridades imperiais. Deveriam obstinadamente preferir o castigo e a morte? Ou seria mais inteligente dissimular diante das autoridades e salvar a própria pele a fim de dar continuidade à obra evangélica? Os líderes eclesiásticos radicais recomendavam a primeira opção e inflamavam nos crentes a fanática escolha pelo martírio enquanto caminho de perfeição discipular. Inculcavam essa ideia também na mente das crianças e dos mais jovens, configurando o que hodiernamente pode ser considerado o delírio indutor do suicídio em massa[7]. Entretanto, muitos cristãos escolheram a segunda alternativa, considerando ser o martírio uma opção tola.

Havia, entre os cristãos gnósticos, vários críticos à estratégia martirológica. Esses devotos possuíam uma visão diferente a respeito do sacrifício de Cristo, cujo sofrimento teria sido apenas aparente, dada a natureza espiritual do salvador. Eram críticos às crenças disseminadas a respeito da automática remissão dos pecados garantida pelo martírio, considerando-o uma atitude extrema, desnecessária e irresponsável. A perspectiva ortodoxa prevaleceu e a razão disso foi provavelmente a assunção da estratégia de fortalecer a rede de pequenas comunidades espalhadas pelo Império no final do século II. As notícias sobre os sofrimentos dos mártires e as recompensas celestiais decorrentes da opção pelo autossacrifício eram veiculadas entre as igrejas, não com o objetivo de fazer cessar a perseguição, mas sim de fortalecer o laço entre elas e alimentar o entusiasmo de novas conversões. Os gnósticos foram acusados de heresia e tornaram-se, ao longo do tempo, indesejáveis marginais aos olhos dos cristãos ortodoxos extremistas, responsáveis pela elevação do martírio à condição de primeiro e mais fundamental paradigma da santidade católica.

A insensatez do martírio salta aos olhos quando se considera o quanto o candidato a mártir pensa apenas na própria salvação ou gozo eterno– fenômeno do *narcisismo beatífico*. Entre obedecer sem maiores consequências a determinação pró-forma de homenagear o Imperador ou

morrer pela frase “Jesus é o único Senhor”, o crente escolhia a segunda alternativa, acreditando ganhar passaporte à glória celeste. Mas, ao proceder desse modo, o mártir obrigava seus carrascos a cometerem o crime de matar mais um amigo de “Deus”, puxando o gatilho da ira divina sobre eles. Em outras palavras, o preço da santidade obstinadamente buscada no martírio é, segundo a lógica religiosa, a condenação automática de outros indivíduos. O desenlace, por exemplo, da história evangélica da Paixão mostra um Cristo determinado a levar adiante seu plano de autossacrifício, desencadeando a tragédia de vários outros personagens–Judas Iscariotes, Pilatos e o próprio povo judeu, este último alvo de posteriores perseguições e massacres perpetrados pelos discípulos do Nazareno. Esse pernicioso modo de raciocinar exigia o sacrifício humano–os corpos dos mártires sacrificados e as almas dos sacrificadores–a fim de fortalecer a comunidade religiosa–processo desencadeador de *interprisões grupocármicas*. Sob a figura do mártir, idealizado enquanto modelo de santidade calcada na autoimolação de Cristo, esconde-se a crueldade de uma ideologia patrocinadora de fanáticos, de quem o sangue é exigido a fim de se garantir a permanência da instituição.

Após a legalização do cristianismo e a consequente cessação da possibilidade do martírio cruento em terras imperiais, os devotos mais idealistas foram buscar novas formas de mortificação corporal no ascetismo monástico. O termo grego *askesis*, cujo significado é prática, treino ou exercício, foi transportado ao vocabulário cristão com a conotação de esforço produzido mediante exercícios espirituais–a ascese–a fim de se obter a purificação da alma e o prêmio do céu. A analogia foi sugerida originalmente por Paulo de Tarso na *Primeira Carta aos Coríntios*:

> Não sabeis vós que os que correm no estádio, todos, na verdade, correm, mas um só leva o prêmio? Correi de tal maneira que o alcanceis. E todo aquele que luta de tudo se abstém; eles o fazem para alcançar uma coroa corruptível; nós, porém, uma incorruptível. Pois eu assim corro, não como a coisa incerta; assim combato, não como batendo no ar. Antes subjugo o meu corpo, e o reduzo à servidão, para que, pregando aos outros, eu mesmo não venha de alguma maneira a ficar reprovado.[8]

A violência contra o próprio corpo, antes buscada no confronto voluntário e obstinado com as autoridades romanas, passou a ser produzida artificialmente nos exercícios penitenciais dentro dos mosteiros. Jejum, autoflagelação, privação de sono, renúncia ao sexo e outros castigos autoimpostos estavam na lista dos exercícios ascéticos obrigatórios aos novos candidatos à santidade, dispostos a reproduzir em si mesmos a dor infligida

ao Cristo, lacerado na cruz. Considerado um dos fundadores do monasticismo cristão, Macário, o Egípcio (c. 300–390) definia o perfeito monge ao modo de alguém disposto a torturar-se de todas as formas possíveis[9], enquanto alguns dos primeiros monges do deserto chegaram a afirmar não ser suficiente apenas renunciar à vida–a perfeição exige odiá-la[10]. Um dos manuais de perfeição mais influentes da espiritualidade monástica, a *Escada da Ascensão Divina*, da autoria do monge João Clímaco (580–650), recomenda aos monges terem a mesma resignação dos prisioneiros compelidos a trabalhar nas minas sob o chicote dos guardas. As palavras usadas por esses homens na expressão da angustiada busca pela santidade desvelam intensos conflitos íntimos. Suas vidas atormentadas traem a situação de consciências mergulhadas em lamentável ódio por si mesmas e pelo mundo circunstante. A matriz da autoviolência física e psicológica permaneceu sendo parâmetro de santidade ao longo da história do cristianismo e não perdeu seu apelo em pleno século XXI, quando o processo de canonização do papa João Paulo II, falecido em 2005, será ainda mais acelerado depois dos depoimentos dados pelos ex-assessores, alegadas testemunhas auriculares do autoflagelamento praticado pelo Pontífice[11].

Modelos do masoquismo pós-medieval

A ideia da necessidade de autoaniquilamento ao modo de preço a pagar pela entrada no céu permaneceu viva entre os cristãos de todas as épocas. João da Cruz (1542–1591), conselheiro espiritual da monja parapsíquica Teresa d'Ávila (1515–1582)[12], e obcecado na criação de formas de vida conventual cada vez mais austeras, foi perseguido e castigado pelos próprios confrades da Ordem Carmelita. Estes, insatisfeitos com o radicalismo impositivo de João, jogaram-no no calabouço do convento, onde permaneceu durante nove meses e era retirado apenas para sofrer o castigo de açoitamento diante da pia comunidade reunida. Entre períodos de intensos confrontos com os padres da Ordem, a quem queria impor seus próprios parâmetros de santidade masoquista, e outros tantos momentos de profunda depressão, João da Cruz redigiu uma série de livros pelos quais receberia, três séculos mais tarde, do papa Pio XI, o título de "Doutor Místico". *A Noite Escura da Alma*, título do mais famoso livro do padre carmelita, exalta os sentimentos de angústia do santo diante do "silêncio de Deus" e a descrição das sucessivas etapas percorridas pelo espírito até o desejado encontro com o Absoluto.

O tema da escuridão espiritual, presente nos místicos carmelitas e em muitos outros escritores espirituais, indica a obstinação da consciência religiosa em permanecer na expectativa de receber assistência de outro ser–nesse caso a divindade, romanticamente chamada de “pai”, “mãe”, “esposo”, “divino consolador” e outros vocativos carregados de carência afetiva. A necessidade da dependência de outrem, ou a ideia de submissão ao ser supremo, impede a consciência de perceber o quanto a prolongada experiência pessoal do “silêncio divino” indica, mediante excruciante vazio interior, *não haver nenhum ser mais evoluído do outro lado disposto a preencher o egocêntrico papel de salvador universal*. Outro problema jamais questionado pelos beatos capitaneados pelos arroubos sentimentais de João da Cruz e Teresa d’Ávila é o cultivo da mística–entendida ao modo de união amorosa com “Deus”–qual substitutivo dos afetos humanos, uma antinatural sublimação da libido, a repressão de todos os desejos sob a capa de “amizade espiritual”.

No século XIX, a França foi berço de dois religiosos cujas biografias foram tomadas pelos católicos ao modo de perfeitos modelos de santidade mediante a assunção da vida cotidiana enquanto autossacrifício. O primeiro deles, João Maria Vianney (1786–1859), camponês ordenado sacerdote e enviado a Ars-em-Dombes, desprivilegiado vilarejo de apenas 250 habitantes, onde permaneceu durante quarenta anos. Crente simplório e atormentado pela ideia do pecado, Vianney costumava dedicar-se a voluntários exercícios ascéticos, os quais incluíam privação de sono e alimento. Acreditava piamente na importância do sacerdote qual intermediário da salvação, a ponto de considerar serem os padres as consciências mais importantes do Universo, logo após a divindade. Obteve notoriedade em razão de sua disponibilidade em atender confissões, tarefa à qual geralmente dedicava dezesseis horas diárias. Conforme suas habilidades de cura e precognição foram se manifestando no confessionário, Vianney, também chamado *Cura d’Ars*, adquiriu fama nacional. Pessoas de todas as partes da França começaram a acorrer à minúscula aldeia para o sacramento da penitência e recepção da bênção do sacerdote. Estima-se em um milhão o número de pessoas atendidas pelo padre francês durante a vida. Contudo, Vianney era também permanentemente assediado pela entidade à qual apelidou “Grappin”, acreditando ser o demônio. *Poltergeists*[13] e perturbadores efeitos físicos eram comuns na residência e na igreja do religioso, sinais de seu descontrole parapsíquico. A Igreja Católica

dogmaticamente interpretou os fenômenos do padre aldeão ao modo de milagres, elevando-o ao altar da santidade em 1925 e atribuindo-lhe o título de patrono dos sacerdotes.

A outra personalidade foi Teresa de Lisieux (1873–1897), mais conhecida sob o nome de Santa Teresinha do Menino Jesus, delicada menina, cuja entrada no convento das Carmelitas Descalças se deu sob autorização papal em razão de sua pouca idade à época. A breve vida de Teresa–morreu tuberculosa aos 24 anos–foi repleta de silencioso sofrimento, o qual relatou aceitar com alegria como "flores ofertadas a Jesus" no popularíssimo diário pessoal *História de Uma Alma*, publicado logo após sua morte. Os sofrimentos de Teresa eram causados não apenas pela enfermidade, mas também pelas muitas humilhações às quais era submetida pelas outras freiras. Após sua canonização, ocorrida em 1925, Teresinha tornou-se o ícone da santidade católica até meados da década de 1960, quando o Concílio Vaticano II recolocou a Igreja em diálogo com o mundo moderno. O sucesso obtido pelo "pequeno caminho"–expressão repetida pela santa em referência ao voluntário autoaniquilamento–junto aos devotos católicos sugere o quanto o ideal da santidade se configurou numa celebração de masoquismo e infantilização conscienciais. Órfã de mãe aos quatro anos de idade, Teresa decidiu renunciar à infância e entrar para o Carmelo na noite de Natal de 1886, após notar o aborrecimento do pai, o qual manifestara o quanto ela parecia infantil na sua ansiedade pelos presentes natalinos. A renúncia à infância poderia significar amadurecimento, mas a fadiga dos familiares em apressar a entrada de Teresa no convento, a fim de satisfazer seus desejos, parece sinalizar o reforço do comportamento pueril da menina. O nome escolhido no momento da recepção do hábito religioso–Teresa do Menino Jesus e da Sagrada Face–evoca, a um só tempo, o apego à infância (Jesus criança) e a propensão masoquista (a face de Cristo lacerada pela tortura no dia da Paixão). A santidade em Teresa de Lisieux parece ser a escolha da permanência na eterna infância, num mundo de subserviência aos clérigos e de submissão à crueldade e aos caprichos das madres superioras–representantes de um Cristo barroquístico, manipulador da obediência dos devotos, vistos ao modo de pequenos brinquedos (Teresa, em seu fantasioso devaneio, subscreveu carta enviada ao papa Leão XIII, na qual solicitava audiência a fim de tratar o assunto de sua prematura entrada no Carmelo com o pseudônimo "o brinquedinho de Jesus").

Em 1997, o Vaticano elevou Teresa de Lisieux à categoria de "doutora" da

Igreja, recomendando a *beatice*[14] da santa francesa a todo urbe católico enquanto instrumento privilegiado de santificação. O Cura d'Ars e a menina Teresa refletem um modelo de santidade cujas características maiores são a exaltação da obediência cega à autoridade eclesiástica, a primazia da devoção sobre a escolaridade formal e a dependência aos sacramentos, num momento de encarniçada resistência da Igreja Católica à liberdade de pensamento e aos avanços científicos da era moderna.

Modernos voluntários do autossacrifício

De uma interpretação mais intimista das vivências cotidianas individuais durante o século XIX, a espiritualidade cristã, tanto na tradição católica, descrita nestas páginas, quanto na tradição protestante, passou também pelo desafio de encontrar o sentido da santidade pessoal e coletiva dentro do caleidoscópico século XX, palco da crise dos sistemas ideológicos e da dissolução de muitas certezas.

Entre as mais desconcertantes concepções de santidade da história do cristianismo está a experiência do pastor e teólogo luterano Dietrich Bonhoeffer (1906–1945), ocorrida durante o trágico período da Segunda Grande Guerra (1939–1945). A ascensão de Adolf Hitler (1889–1945) ao poder na Alemanha deu início à violenta escalada de ódio e segregação contra minorias não-arianas, especialmente os judeus. Em 1934, enquanto a maior parte das igrejas cristãs mostrou-se conivente com o nazismo, Bonhoeffer uniu-se a outros pastores luteranos na fundação da Igreja Confessante, um projeto de congregação independente e oposta à ideologia nazista. Trabalhou como diretor do seminário da nova denominação em Finkenwalde até 1937, quando este e outros seminários foram fechados e as atividades da nova igreja suspensas pela Gestapo. Em 1939, Bonhoeffer publicou pequena obra, *Discipulado*, resultado de suas reflexões sobre o Sermão da Montanha, na qual pondera sobre a decadência do cristianismo e o fracasso dos cristãos em erguer a voz profética naquele momento sangrento da História. Segundo o teólogo, ao longo da multissecular história da Igreja, repetem-se os ciclos de retorno à "graça cara"–os inícios do monasticismo e a Reforma de Lutero, por exemplo–seguidos pelos momentos de "barateamento da graça"–a acomodação e identificação com os valores mundanos[15]. Em 1940, o teólogo passou a colaborar com o movimento de resistência, cujos principais colaboradores estavam dentro do próprio exército alemão. Bonhoeffer

colaborou com o plano montado para o assassínio de Hitler, atuando ao modo de informante e diplomata junto aos ingleses. Durante as viagens de contra espionagem, ele esboçou o plano de um livro, editado postumamente por seu amigo Eberhard Bethge (1909–2000) sob o título *Ética*. Nesse texto inacabado, Bonhoeffer propôs novo entendimento do senhorio de Cristo no mundo, diverso da afirmação dos poderes da Igreja ao modo da Cristandade medieval. Segundo o teólogo, o "poder" de Cristo a ser proclamado pelos seguidores não seria o domínio ou imposição de força–física, cultural, numérica ou financeira–mas o exemplo do discípulo servidor disposto a se sacrificar pela vida do mundo.

A concepção bonhoefferiana do seguimento de Cristo exige *participação em seus sofrimentos*, não apenas simbolicamente como o quer a religião, mas no centro da conflituosa vida humana. Essa concepção de santidade ao modo de "ser-para-os-outros" traz inevitavelmente a dor enquanto consequência para a vida do crente. Segundo Bonhoeffer, a fé é *imitatio Christi*[16]. Durante quase dois anos de prisão, o teólogo manteve correspondência com o amigo Bethge, tecendo nas cartas uma série de comentários e *insights* sobre o viver cristão no mundo. Os papéis da prisão foram mais tarde publicados sob o título de *Resistência e Submissão*, e influenciaram de modo significativo as teologias de libertação surgidas na segunda metade do século XX.

De modo fragmentário, Bonhoeffer desenvolve algumas de suas intuições sobre uma *leitura não-religiosa da Bíblia*. Esse modo de ler permitiria ao crente reencontrar "Deus" na própria vida humana, rejeitando a caricatura divina oferecida pela religião, baseada, segundo Bonhoeffer, na figura do *deus ex machina*–sempre pronto a entrar em cena quando os recursos humanos falham ou se esgotam. Assim, à medida do avanço da Humanidade em termos de autonomia científica e controle do mundo natural, "Deus" é empurrado para o âmbito da vida privada dos indivíduos. O "Deus tapa-buracos" é útil, na visão de Bonhoeffer, apenas aos adversários da maioridade humana adquirida na era moderna, os discípulos sequiosos de favores sobrenaturais. No entendimento de Bonhoeffer, a fé cristã se diferencia essencialmente da religião pelo fato de a Bíblia remeter "o ser humano à impotência e ao sofrimento de Deus; somente o Deus sofredor pode ajudar"[17]. As cartas da prisão tecem, portanto, a paradoxal proposta do *cristianismo arreligioso*[18].

No dia 09 de abril de 1945, poucas semanas antes da rendição final, o governo alemão ordenou o enforcamento de Bonhoeffer, possibilitando-o

reproduzir o ideal do martírio, o mesmo portal de santificação dos primeiros cristãos:

> (. . .) Através da porta semiaberta de um dos quartos das barracas, vi que o pastor Bonhoeffer, antes de tirar as vestes de prisioneiro, se ajoelhou em profunda oração com o seu Senhor. A oração fervorosa e a confiança daquele homem extraordinariamente simpático me comoveram profundamente. Também no lugar do suplício, ele fez uma breve oração, e subiu com coragem e resignação a escada do patíbulo. A morte o alcançou em poucos segundos. No meu ofício de médico, em quase cinquenta anos, jamais vi um homem morrer com tanta confiança em Deus.[19]

O modelo de perfeição cristã exemplificado na causa defendida por Bonhoeffer contrasta enormemente com a veleidade dos modelos católicos do século XIX, atraindo inclusive a simpatia dos secularistas mais radicais. Este autor admite ter sido profundamente influenciado pelo pensamento bonhoefferiano ao longo de sua carreira de doutrinador religioso. No entanto, os ideais humanísticos e o compromisso político do mártir protestante estão apoiados sobre o mesmo alicerce dos santos prediletos do tradicionalismo católico: a imitação de Jesus, o mitológico modelo de absoluta realização humana. Apesar do talento intelectual, a *cristolatria* o torna tão irracional quanto os santos e beatos de muita fé e pouca escolaridade. Bonhoeffer escreveu Teologia com sangue, mas à semelhança de todos os outros teólogos, é ele um construtor de castelos na areia, inteligência desperdiçada na perpetuação das *estórias dos pescadores* galileus do século I.

Ainda dentro do devastador horizonte europeu durante a Segunda Grande Guerra, outra personalidade manifestou de modo diverso ao de Bonhoeffer o mesmo radicalismo cristão. Simone Weil (1909–1943), pensadora e ativista francesa de origem judaica, desenvolveu a convicção do fomento de novo tipo de santidade dentro do mundo moderno, lugar, segundo ela, destituído de raízes espirituais e solidariedade humana. Simone engajou-se cedo na militância política de esquerda, se autodefinindo marxista pacifista e anarquista. Contudo, uma experiência de êxtase místico na cidade italiana de Assis,–no mesmo lugar onde setecentos anos antes o jovem Francisco havia assumido a vocação religiosa–, levou-a, pela primeira vez, à oração. Experimentou irresistível arrebatamento durante a missa no Mosteiro beneditino da cidade francesa de Solesmes, ao ouvir o canto litúrgico dos monges locais. Desde então, identificou-se com o misticismo católico, passando a buscar direção espiritual e os ritos da Igreja, sem jamais abandonar sua radical obsessão pela militância política. Outras experiências

místicas seguiram-se à leitura da obra do poeta e padre anglicano George Hebert (1593–1633), reforçando ainda mais seu interesse pela literatura espiritual, especialmente os escritos de Francisco de Assis e João da Cruz. Versada nas obras filosóficas gregas, em particular os diálogos de Platão, Simone Weil desenvolveu um paradoxal conceito de consciência, sugerindo que a identidade humana não se constitui em e a partir de si mesma, mas apenas enquanto resposta ao amor divino, assumindo a total entrega do eu aos seus semelhantes e ao Absoluto. Essa interpretação se espelha diretamente em sua vida, salpicada de episódios de fanática autonegação e temerária militância. O entendimento do caminho humano ao modo de viver-para-os-outros foi levado às últimas consequências pela intelectual francesa em agosto de 1943. Residente na Inglaterra e debilitada pela tuberculose, refutou-se a receber comida e tratamento adequado, alegando solidariedade aos compatriotas famintos e oprimidos pelos nazistas na França. Faleceu aos 34 anos, vítima de seu próprio idealismo ascético.

A biografia de Simone Weil constitui interessante estudo de caso sobre o impacto causado na consciência pelos fenômenos parapsíquicos suscitados pelo empuxo das vidas pretéritas dedicadas ao holopensene religioso. Ao retornar aos ambientes outrora familiares, a consciência pode acoplar-se às energias gravitantes nesses lugares e experimentar uma inexplicável sensação de pertença ou arrebatamento, desencadeando uma vez mais o deslinde religioso da existência.

Simone tinha todas as prerrogativas para não trilhar o caminho religioso: nasceu numa família agnóstica, dedicou-se à Filosofia num ambiente secularizado e tornou-se radical militante política de esquerda. Não obstante a nova moldura mesológica, os traços de santidade desenvolvidos em vidas anteriores eram visíveis na sua personalidade, especialmente os elevados índices de perfeccionismo, idealismo e propensão à automutilação ascética.

Outra versão de santidade cristã ligada ao paradigma de engajamento social no mundo floresceu no continente latino-americano sob o epíteto *espiritualidade da libertação*, um dos eixos programáticos da decantada Teologia da Libertação, agrupamento de várias tendências teológicas desenvolvidas a partir dos países pobres e das minorias presentes nas sociedades economicamente desenvolvidas. Apoiada no instrumental analítico das ciências sociais, especialmente na Teoria da Dependência da América Latina e na releitura do livro bíblico do Êxodo, a Teologia da Libertação nos países latino-americanos buscou fundamentar a práxis da

“igreja dos pobres”, tornando-se popular nos círculos intelectuais católicos, nas *comunidades eclesiais de base* e em parte do clero.

No Brasil, a Teologia da Libertação esteve em evidência durante as últimas décadas do século XX, mas perdeu força em razão da política conservadora do longevo pontificado de João Paulo II e do agressivo proselitismo de outras seitas cristãs, fator determinante à decisão episcopal de abandono do discurso político e maciço investimento no devocionismo de massa. O mais destacado teólogo dessa linha é o sacerdote peruano Gustavo Gutierrrez, autor do tratado *Teologia da Libertação*, obra publicada em 1971, e referência para todos os asseclas dessa vertente. Gutierrez discorreu sobre a espiritualidade da libertação no livro *Beber no Próprio Poço*, texto no qual acusa o elitismo e excessivo intimismo da espiritualidade clássica, e estabelece–partindo de Jesus ao modo de modelo de seguimento–as bases da santidade no subcontinente, incluindo a “alegria serviçal e o martírio”, sob pretexto de solidariedade às classes empobrecidas.

Apesar do concreto engajamento social de algumas ilustres lideranças eclesiásticas–entre as quais D. Paulo Evaristo Arns, D. Luciano Mendes de Almeida (1930–2006) e D. Hélder Câmara (1909–1999)–além da militância de alguns grupos rurais, a espiritualidade da libertação foi, no Brasil das décadas de 1970 e 1980, mais uma fábula criada pelos teólogos e cancioneiros litúrgicos. No discurso e na vivência de muitos adeptos desse modelo santoral foi possível observar o reavivamento da antiga arrogância salvacionista–não mais revestida dos costumeiros apetrechos medievais, mas temperada pelos dogmas do socialismo marxista. Alguns de seus expoentes contribuíram com os poucos focos de resistência armada ao governo militar, dominante no Brasil após o Golpe de 1964–paradoxal demonstração de voluntarismo ingênuo e cruel fanatismo.

Houve muita verborragia e exaltação emocional em prol da causa dos pobres, feitas por clérigos entrincheirados em confortáveis e bem abastados conventos e casas paroquiais, oportunista tentativa de fugir da própria pobreza familiar. Esse modelo também esvaziava as experiências místicas de toda transcendentalidade, minimizando os aspectos “miraculosos” a fim de exaltar o folclore da religiosidade popular e as supostas virtudes da classe pobre–solidariedade, senso de justiça, fé, acolhimento–como se esses atributos fossem automáticos nos proletários e marginalizados sociais. A espiritualidade da libertação também reproduzia a antiga visão maniqueísta do conflito entre matéria e espírito ou da luta entre bem e mal em nova

versão: ricos (maus) contra os pobres (bons).

Os sinceros ou insinceros voluntários modernos do autossacrifício, apesar de toda tergiversação política, permanecem–tanto quanto seus enclaustrados ancestrais masoquistas–fincados no horizonte do autoengano, inconscientes da arrogância, cupidez, narcisismo e sentimentos de culpa subjacentes à loucura do martírio.

Megaproblema:

O ideal máximo de santidade cristã, o martírio (autodestruição em defesa do orgulho divino e do interesse pessoal de ganhar a eternidade) está fundado sobre o autocídio de Jesus Cristo. Contudo, nos subterrâneos da consciência autodestrutiva jazem os excessos ou da egolatria ou do autodesprezo.[20]

Notes

[1] *Serialidade* é a condição da consciência sujeita à *seriéxis*, isto é, a seriação existencial evolutiva da consciência, a sucessão de existências ou renascimentos intrafísicos em série. A seriação existencial é comumente chamada de "reencarnação" em algumas tradições religiosas e espiritualistas.

[2] Ciclo multiexistencial é "o intervalo de tempo que abrange o período da vida humana (infância, adolescência, adultidade, terceira idade), o período da pós-morte biológica, ou da intermissão (lúcida ou não, com possibilidade de planejamento da próxima vida); e o do renascimento intrafísico (nova vida humana)" (NONATO, Alexandre. *JK e os bastidores da construção de Brasília*, p. 32).

[3] Cf. o excelente livro de Charles Selengut *Sacred Fury*, p. 167 (Fúria Sagrada, ainda sem tradução no Brasil).

[4] O cristianismo gnóstico foi uma tendência existente entre os cristãos das primeiras gerações, cujas crenças enfatizavam o direto relacionamento com a divindade (sem a intermediação de autoridades) e a introspecção como elemento-chave na experiência da fé. Os embates entre gnósticos e ortodoxos foram de ordem majoritariamente política.

[5] A expressão *Padres da Igreja* designa o grupo dos primeiros teólogos do cristianismo, responsáveis pelas iniciais tentativas de conjugar fé cristã e filosofia grega durante os cinco primeiros séculos da história da Igreja. Essa fase é também chamada Patrística.

[6] Cf. a descrição feita por Karen Armstrong do contexto religioso romano em *Uma história de Deus: quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo*, p. 100–103.

[7] VIGNE, Jacques. *Indian wisdom, modern psychology and Christianity* (infografia).

[8] 1Cor 9:24–27.

[9] VIGNE, Jacques. o*p cit*.

[10] KADLOUBOVSKY, E. & PALMER, G.E.H. (trad.). *Early Fathers from the Philokalia*, p. 213.

[11] PULLELLA, P. *Papa João Paulo II se flagelava frequentemente, diz livro*. Folha de S. Paulo, 26.01.10 (infografia).

[12] Teresa, monja extremamente ativa na vida política da Igreja, relatou muitas de suas vivências parapsíquicas utilizando de modo ortodoxo o tema do casamento espiritual no clássico texto *Castelo Interior*. Aqui, o tema da vida ativa, alimentada pelo sólido arcabouço da tradição contemplativa, aparece como alternativa à iconoclastia protestante.

[13] *Poltergeist*: "fenômenos de efeitos físicos diversos tais como ruídos, movimentos de corpos sólidos, quebra de objetos, ventanias, parapirogenias, odores, batidas de portas, aparições, atribuídas a consciexes e a um epicentro intrafísico adolescente, em geral" (DAOU, Dulce. *op. cit*., p. 53–54).

[14] Beatice é a "crendice hipócrita ou sincera, ou seja, a fé ou crença sem vivência pessoal direta da consciência intrafísica manifestando-se pensenicamente ainda em baixo nível de autodiscernimento" (VIEIRA, Waldo. *Beatice. In*: **Enciclopédia da Conscienciologia**).

[15] BONHOEFFER, D. *Discipulado*, p. 10.

[16] WEILAND, J. *La fine della religione: studio su Bonhoeffer*, p. 138. A expressão *imitatio Christi* alude ao título da obra escrita no século XV e atribuída ao clérigo alemão Tomás de Kempis (1380–1471) no contexto da *Devotio Moderna*, tendência de retorno aos textos clássicos do cristianismo, empreendida pelos leigos e clérigos mais escolarizados, propondo aos devotos o cultivo da assim chamada *vida interior*. A Imitação de Cristo talvez seja o devocionário mais lido em todo o mundo.

[17] BONHOEFFER, D. *Resistência e submissão*, p. 488.

[18] As opiniões de Bonhoeffer colocam-no do lado oposto ao fundamentalismo cristão, conforme abordagem mencionada no capítulo 3.

[19] BETHGE, E. *Dietrich Bonhoeffer–teologo, cristiano, contemporaneo: una biografia*, p. 1000.

[20] Cf. BALONA, Málu. *Autocura através da reconciliação*, p. 86.

7

ELEMENTOS HUMANOS, DEMASIADO HUMANOS DA SANTIDADE

Tomás de Aquino (1225–1274), considerado o maior teólogo católico de todos os tempos, definiu a santidade ao modo da *virtude* segundo a qual os cristãos tornam todos os atos subservientes a "Deus"[1]. Contudo, uma vez retiradas as sucessivas camadas de idealização sobrepostas ao processo discipular cristão, não é difícil perceber o quanto muitas ações outrora consideradas heroicas ou *virtuosas*, escondem, em realidade, graves fissuras conscienciais de seus protagonistas, os santos. Este autor, à luz da experiência enquanto caminheiro multissecular da trilha da santidade e amparado na difícil, mas libertária condição de cobaia de si mesmo, percebe ser inadmissível a omissão dos traços egolátricos subjacentes ao projeto existencial da santificação. À guisa de ensaio conscienciométrico[2] da personalidade santa, são aqui propostos sete axiais traços patológicos característicos dos santos, beatos e religiosos exemplares: *narcisismo, perfeccionismo, culpabilidade*, *arrogância*, *cupidez*, *repressão* e *medo*. Os seis primeiros temas serão abordados neste capítulo; ao *medo*, devido à sua abrangência, foi dedicado o capítulo 8.

Narcisismo

Os santos e candidatos à santidade são consciências excessivamente narcísicas, vale dizer, exageradamente preocupadas com a própria imagem, gravitando em torno da necessidade de admiração e aprovação de outrem. O santo cristão dissimula o narcisismo mediante o recurso ao rótulo da "humildade"–a deliberada omissão das qualidades pessoais, a fim de aparentar reverência, submissão, renunciamento–atraindo intencionalmente ainda mais olhares sobre si, e configurando o contrassenso da antimodéstia. A dependência da admiração popular o torna escravo dos caprichos alheios, aos quais deve sempre responder "sim", sem jamais desagradar.

Este autor, no exercício do sacerdócio, costumava permanecer no confessionário horas além do tempo previsto, emprestando seus ouvidos às lamúrias e admissão de culpa dos devotos. Apesar do desgaste físico e da sensação de estar apenas aplicando o verniz do consolo, os agradecimentos, elogios e aclamações de “santo padre” traziam, definitivamente, ganhos secundários ao ego. A pessoa santa atribui a si mesma muita importância: o exagerado zelo com as coisas relacionadas ao sagrado–objetos, lugares, templos–e a excessiva subserviência à autoridade dizem o quanto o devoto aspirante à perfeição desejaria também ser reverenciado. Santos são também muito ciosos de sua própria biografia, construída à base de obras assistencialistas e missões de proselitismo. Evitam a todo custo escândalos e quaisquer outros episódios cuja repercussão possa ser entendida ao modo de mancha na reputação pessoal.

A santidade contemporânea, documentada pela mídia televisiva e protagonizada pelos pastores e padres cantores, vem acompanhada de assessores de imprensa, *make-up*, guarda-roupa, gestual afetado e todos os efeitos especiais necessários ao patrocínio da emoção religiosa.

Perfeccionismo

O santo é alguém movido pelo inalcançável ideal da perfectibilidade. Estabelece padrões inflexíveis de interpretação da realidade, exigindo de si mesmo e dos outros a adequação a expectativas irreais. O perfeccionismo cristão está diretamente relacionado a duas ilusões. Primeiro, a pressuposição de apenas uma vida intrafísica ser suficiente ao amadurecimento completo da consciência–expectativa cristã à espera da eternidade após a morte física–é improvável, visto contradizer o ritmo natural da evolução. Segundo, o modelo a ser seguido de modo irrepreensível ao longo de tão curta margem de tempo é um único indivíduo, Jesus Cristo, a quem se atribui a absoluta perfeição, inerrância e plenitude–algo ainda mais inverossímil, principalmente após a leitura dos evangelhos, livros repletos de lacunas e ambiguidades, cujos relatos deixam entrever em seu protagonista uma série de defeitos de caráter, alguns já comentados anteriormente no inicial capítulo desta seção.

Esses dois equívocos transformam o cristianismo numa perspectiva antievoluciológica, cujo resultado é a angústia do candidato à santidade em adequar-se a uma impossibilidade existencial. Entre os fatores ocultos sob a

compulsão perfeccionista, é possível elencar: i) o medo da rejeição–fator desencadeante da subserviência e da obsessão em cumprir tarefas com perfeição, a fim de satisfazer as expectativas de outrem; ii) o temor em receber críticas ou insuficiente apreciação quanto à sua *performance*; iii) a necessidade de estar no absoluto controle de tudo e todos.

Sentimento de culpa

Uma vez aceita a impossível meta de conformar-se ao modelo da absoluta perfeição, enquanto a ampulheta do tempo sinaliza o curtíssimo prazo de uma única existência[3], o candidato à santidade passa a viver imerso em *autoculpa*–sentimento de inadequação, indignidade, ingratidão, auto-censura; a experiência de perceber-se mau, incapaz, inepto diante da missão assumida. Na tradição judaico-cristã, a culpa é inoculada na consciência humana desde as primeiras páginas da "história da salvação", quando Adão e Eva são expulsos do Paraíso pelo fato de terem cometido o erro de comer o fruto proibido. A mesma história encontra seu epílogo no trauma da crucifixão e morte de Jesus pelos pecados da Humanidade. O conceito "pecado"–ofensa, violação, desobediência, transgressão do mandato divino–está incrustado no centro da enarração cristã do Universo. Tanto o genérico termo hebraico *het*, quanto a palavra no grego clássico *hamartia* significam "errar o alvo". Esses vocábulos foram transpostos ao latim sob a palavra *peccatum*, designando falta, culpa, delito ou crime. Paulo de Tarso enxergou no pecado da Humanidade a causa da morte de Cristo[4].

Segundo a perspectiva antievoluciológica do cristianismo, o erro é algo a ser detestado e definitivamente execrado da existência terrena. Nenhum é o espaço reservado às experiências e tentativas; inconcebível é o direito à dúvida. A conduta humana deve ser preferencialmente submissa e linear, a fim de se evitar a decepção divina. A expectativa projetada sobre o discípulo é vê-lo corresponder ao amor desigual em natureza: a criatura imerecidamente é depositária do infinito amor divino, cuja prova é o sangue derramado na cruz. Falhar na reciprocidade a um amor tão excelso significa adicionar espinhos à coroa do salvador, chamando sobre si a ira sagrada no dia do Juízo. Essa dilucidação é a base do entendimento da maioria dos cristãos sobre a eleição divina, quaisquer sejam suas denominações. O amor do "Deus" cristão, descrito nesses termos, não difere muito do desequilíbrio da paixão manifesto em pessoas imaturas ou mentalmente enfermiças,

quando estas, inadvertidamente, passam do amor ao ódio–ou do céu ao inferno–em questão de minutos.

Ao longo da história do misticismo cristão, não faltaram metáforas cuja finalidade era atenuar a bipolaridade do amor celestial, a exemplo da explicação franciscana do amor sagrado enquanto "gratuidade do amor que amou primeiro". Contudo, tanto a interpretação mais crua e literal do amor do "Deus" bíblico, quanto aquela mais romantizada, introjetam culpa na consciência religiosa. A primeira é claramente uma chantagem, pela qual o devoto é obrigado a amar "Deus" à força, sob pena de sofrer as chamas eternas. A segunda é um apelo à emoção–o devoto é induzido a sentir-se pequeno e não merecedor diante do inefável bem celestial derramado sobre ele ou ela. Nas duas versões, o ser humano não é livre para escolher seu amante ou interlocutor. A pessoa vê-se constrita a sentir culpa diante da impossibilidade de corresponder a uma medida inumana, situada fora da tangibilidade do exercício de ensaio e erro–estrutura inerente à experiência humana. O candidato à santidade, incapaz de admitir qualquer fissura no "Deus" idealizado, passa a alimentar ódio contra si mesmo, lançando imprecações à limitada e frágil condição terrena. Ao insistir em manter expectativas perfeccionistas sobre a vida, acaba desprezando-a, perdendo multiformes oportunidades de aprendizagem.

Santos creem ser errado falhar e escolhem a punição ao modo de conduta necessária à repressão do engano. A intolerância com a falibilidade humana os torna seres cruéis. Gastam enormes quantidades de energia ruminando situações passadas e lamentando o que não deveriam ter sido ou feito em determinado momento. Presos à impossibilidade de voltar atrás e refazer com perfeição as tarefas incompletas, castigam a si mesmos ainda mais veementemente. Consideram inadmissível decepcionar "Deus" e os outros companheiros de devoção. Em razão desse comportamento, a pessoa santa habita permanentemente a disjunção *pretensão versus punição*: estabelece ideais inatingíveis e se autopune pelo fato de não conseguir atingi-los; após a punição, reafirma ideais ainda mais excelsos, cujo resultado será nova sessão de autodesprezo. Seu excessivo apego à imaculada autoimagem sinaliza o quanto esses indivíduos prezam ser admirados, mantendo-se dependentes da opinião pública e da aprovação dos superiores. Quando deixam de impressionar o público ou falham em receber *feedback* positivo, recaem em novo ciclo de autovitimação.

Arrogância

Sob a ilusão de seu perfeccionismo, candidatos à santidade julgam-se superiores aos demais seres humanos. Frequentemente, o orgulho ostensivo da personalidade santa é manifesto em assertivas demonstrações de pretensa infalibilidade, quando deliberadamente exerce domínio e inflige humilhação aos seus interlocutores. Contudo, a arrogância pode fazer uso de diversas máscaras, dissimulando–consciente ou inconscientemente–sua altivez. A estratégia de sempre ceder às vontades e caprichos alheios, por exemplo, esconde a arrogante atitude do indivíduo que se julga espiritual ou moralmente superior aos membros de seu grupo. Outra estratégia comum aos santos é a técnica da impassibilidade, quando procuram simplesmente sobrepairar as trivialidades do cotidiano, mantendo sempre o mesmo tom de voz e os gestos contidos, a fim de reduzir os outros à insignificância.

Em realidade, o santo é prisioneiro da noção religiosa de virtude–*disposição habitual e firme de fazer o bem, cujo objetivo é assemelhar-sea "Deus"*[5]–por meio da qual tenta obter a admiração das pessoas, a fim de manipulá-las. Entre as possíveis antefaces assumidas pela personalidade santa ao modo de virtudes dissimuladoras de mecanismos de controle estão estas 25 máscaras, exibidas por homens ou mulheres, aqui elencadas em ordem alfabética:

01. Asceta, cuja face macerada pela penitência lhe confere a aura de autoridade espiritual;
02. Bonzinho, sempre e acima de tudo preocupado em agradar;
03. Campeão moral, ditador de normas de conduta;
04. Caridoso, profissional do assistencialismo;
05. Consolador, de infinita paciência;
06. Despojado, cioso do voto de pobreza;
07. Dramático pregador apocalíptico;
08. Herói ou salvador, chega e rouba a cena;
09. Humilde servo, submisso e cabisbaixo;
10. Medievalístico defensor da doutrina tradicional;
11. Palhaço do Senhor, arauto da pérola "Deus é um cara divertido", dedicado a *desdramatizar* as culpas religiosas;
12. Parapsíquico mistificador e piegas;
13. Pessoa íntegra e disposta ao autossacrifício;
14. Poeta de "Deus", melífluo contador de histórias;

15. Profeta social de discurso revolucionário;
16. Religioso casto e assexuado;
17. Religioso resignado à obediência cega;
18. Sábio enigmático, cujas verdades são segredos inacessíveis aos ignorantes;
19. Sábio falastrão, arrotando eruditismo;
20. *Santinho* ou carola afetado;
21. Santo *high-tech* ou padre cantor, fascinado pelos holofotes;
22. Taumaturgo exibicionista;
23. Teólogo censurado, moderno mártir da verdade;
24. Vicário das responsabilidades alheias;
25. *Workaholic*, arquiteto de projetos pastorais e obras assistencialistas.

Essas e outras manifestações das personalidades religiosas–muitas delas excludentes entre si–continuam a ser consideradas pelos devotos ao modo de sinais da santidade ou virtudes. Este autor utilizou várias dessas máscaras, algumas vezes confundindo-as com seu próprio eu profundo. No entanto, quanto maior era a identificação com algumas dessas supostas virtudes, mais intensa se tornava sua experiência de melancolia e depressão. A pretensa santidade assumia claramente a forma de intoxicante entropia consciencial. Quando este autor se mostrou mais disposto a abandonar seu papel de poder e controle sobre as pessoas, as entranhas pouco nobres do mecanismo da santidade foram finalmente expostas. As virtudes de antes, cultivadas ao longo dos anos de seminário e sacerdócio, pareciam-lhe agora a subterrânea manifestação dos *mecanismos de defesa do ego*[6]–estratégias criadas pela consciência para dissimular conflito, ressentimento, agressividade, ansiedade e frustração.

Este autor habituou-se a ouvir dos confrades e paroquianos elogios à sua silenciosa modéstia, ilimitada solicitude e obsessiva obediência à disciplina conventual, sem suspeitar a maior parte do tempo serem essas supostas virtudes estratégias de sobrevivência e garantia de reconhecimento num ambiente cujo funcionamento se pautava em rigoroso controle e vigilância. Segundo o *modus operandi* da vida religiosa, os clérigos mais virtuosos–obedientes, eloquentes, piedosos e carregados de fervor prosélito–são recompensados com notoriedade e poder. Se não chegarem aos píncaros do comando burocrático-eclesiástico, cujos mecanismos envolvem francos interesses políticos, certamente alcançarão elevado controle espiritual sobre as populações sequiosas de líderes disciplinadores.

A identificação da arrogância enquanto traço constituinte da personalidade santoral estabelece notável contradição, pois a moral cristã fixou a lista de fissuras estruturais da consciência–os *sete pecados capitais*[7]–entre os quais figura a *soberba*, um sinônimo de arrogância. Dessa forma, a santidade cristã, no afã de afirmar-se enquanto caminho de perfeição, anula a si mesma ao cristalizar-se em *orgulho*, um dos males enraizados na vida humana, segundo sua própria doutrina.

Cupidez

Na história do cristianismo, houve quem fosse chamado de *Alter Christus*, o "Outro Cristo", tamanha a cobiça de equiparar-se à divindade–Francisco de Assis (1182–1226), conhecido popularmente sob o epíteto de "santo da humildade". Na realidade, Francisco tinha fortíssima e ambiciosa personalidade, integrando à sua busca espiritual a intrepidez e violência próprias do guerreiro medieval ávido de conquistas. Ele cobiçava a imodesta meta de superar o próprio "Deus" cristão.

A santidade envolve intensa competição e avidez de conquistar poder: o discípulo fiel empreende uma corrida existencial, a fim de emular o mestre. Evangelistas protestantes competem entre si pelo maior poder de persuasão; religiosos católicos buscam igualar-se aos fundadores de suas ordens e congregações; os fundadores de congregações, por sua vez, desejavam copiar Cristo–caso de Francisco de Assis, apontado no exemplo anterior.

A pretensão de representar na Terra o poder divino levou a Igreja Cristã a buscar, desde suas origens, o controle do poder político. Tão logo o cristianismo atingiu o *status* de religião oficial no Império Romano, ordenou a supressão tanto dos dissidentes internos quanto a existência de outros credos. A pretensão de unir as duas espadas–poder espiritual e poder temporal, sugestão de Bernardo de Claraval no século XII–atingiu o clímax no pontificado de Inocêncio III (c.1160–1216), quando este reivindicou a si o título "Vigário de Cristo", em vez do mais modesto epíteto "Vigário de Pedro".

Na esteira do pretensioso propósito de impor a vontade do *Rei dos Reis*–outro título atribuído a Cristo–vários dos santos mais proeminentes da Igreja fizeram-se guerreiros e teoterroristas, a exemplo de Luís IX, rei da França (1214–1270), patrocinador da Sétima e Oitava Cruzadas, e Joana d'Arc (c.1412–1431), fanática nacionalista, combatente na Guerra dos Cem Anos,

acusada de heresia e morta na fogueira. A canonização de Joana, ocorrida cinco séculos após sua morte e motivada inicialmente pelo ressentimento e xenofobia dos católicos franceses, teve, em realidade, o intuito político de recuperar algum espaço à Igreja dentro da França republicana e secularista.

Nas contemporâneas sociedades ocidentais, onde a religião há muito foi removida da mesa de decisões políticas e a redução da fé ao âmbito da vida privada constitui fato consumado, ainda é possível verificar a veleidade dos religiosos em interferir nos assuntos estatais em nome de suas crenças. Religiosos, enquanto cidadãos, têm pleno direito à participação política. No entanto, o exercício de cidadania pressupõe o diálogo em bases argumentativas racionais e não a persuasão ameaçadora da mitologia. Nesse sentido, as correntes politizadas do cristianismo, sob a bandeira das assim chamadas teologias de libertação, são tão inaceitáveis quanto qualquer outra Teologia, pois baseadas no autoritarismo e promessas vindicativas de algum deus ou mensageiro sobre-humano.

Caso emblemático foi a campanha demagógica empreendida em 2005 pelo bispo católico da diocese baiana de Barra, Luís Flávio Cappio, o qual permaneceu onze dias em greve de fome, num franco movimento de chantagem às autoridades federais pela interrupção das obras de transposição do Rio São Francisco, segundo ele prejudiciais à vida dos habitantes ribeirinhos. O bispo, vestido com o hábito franciscano, instalou-se numa pequena capela do município de Cabrobó, Pernambuco, às margens do rio, ameaçando autocídio caso a reivindicação não fosse atendida: “Peço ao divino Espírito Santo para que ele (o presidente da República) não carregue pelo resto da vida, na consciência, esse peso [*sic*]”[8]. Sob a aparência humilde e bem-feitora, o prelado retomou, de modo exibicionista, a extrema tradição dos mártires da Igreja, exigindo arrogantemente ter sua posição de bispo respeitada. A pantomima episcopal, sob a fachada de justiceiro dos pobres, em realidade proclamava a mensagem de ser o bispo uma pessoa importante demais para morrer. A queda de braço com o governo, espetacularmente coberta pela mídia, trouxe ao clero católico a nostalgia dos séculos passados, quando a Igreja arbitrava sobre as decisões de reis e soberanos. Autoritarismo, chantagem e arrogância, dissimulados na aparência frágil de Dom Cappio foram justificados de modo burlesco pelo teólogo Leonardo Boff: “Tocar nele é tocar no que de mais sagrado existe no povo. (. . .) Caso o frei venha a morrer, o governo terá a ‘maldição’ de levantar a obra ‘sobre o cadáver de um santo popular’[*sic*]”[9].

A noção megalomaníaca da autoimportância está entre os traços subjetivos inculcados durante os longos anos de formação nos seminários católicos. Segundo o psicólogo Sílvio Benelli[10], convento e seminário católicos funcionam ao modo de matrizes das instituições totais–espaços organizacionais fechados, onde a vida dos indivíduos é minuciosamente controlada, com o fim de substituir possíveis interações sociais pelas alternativas internas, resultando na transformação da personalidade do indivíduo conforme os interesses da instituição. Segundo as pesquisas de Erving Goffman (1922–1982)[11] e Michel Foucault (1926–1984)[12], as tecnologias de disciplinamento e controle, desenvolvidas por mais de um milênio nos conventos, foram transferidas, no século XIX, às instituições totais–prisões, hospitais, manicômios e escolas.

O seminário católico, cuja matriz foi criada por Inácio de Loyola (1491–1556) com a fundação do Colégio Germânico-Húngaro, em Roma, no ano de 1552–estratégia de aprimoramento do clero das regiões afetadas pela Reforma Protestante–configura o espaço total, um mundo fechado em si mesmo e contraposto à sociedade exterior. Dentro de enquadramento disciplinar rígido, o acento da formação seminarística recai sobre a sacralidade da identidade clerical. O seminarista é retirado de seu meio social e do mundo do trabalho, aprendendo a justificar esse afastamento em termos de autossacrifício, o qual perversamente o faz pensar ter direito a outros privilégios ou ganhos secundários, entre estes, o alto padrão de vida material, estudos pagos e posições de destaque no meio cristão. As relações interpessoais são marcadas pelo afastamento do contato com o sexo oposto, além do condicionamento à permanente vigilância intramuros. Nesse sistema, todos vigiam todos e os pensamentos íntimos quase nunca são manifestos, desencadeando *a institucionalização da insinceridade*. A meta a atingir é o estado sacerdotal, imaginado enquanto posição de avançado *status* social e eclesiástico.

Durante os anos de preparação, o seminarista frequentemente olha para os sacerdotes com algum ressentimento, pois a acentuada imposição do elitismo provocado pelo poder clerical gera segregação e silenciosa rivalidade no íntimo dos aspirantes às funções hierárquicas. No entanto, quando o seminarista finalmente atingir a meta, tornando-se sacerdote, manterá a lógica do poder antes criticado, passando a segregar os clérigos de inferior grau hierárquico. O seminário constitui, portanto, mecanismo de produção da autocentrada identidade sacerdotal, alimentada pela doentia ideia de

conquistar em dobro determinadas condições–poder, prestígio, privilégios, reconhecimento,–a fim de compensar o ego pelas renúncias efetuadas.

A cupidez também se encontra entre as estruturas conscienciais identificadas pela tradição católica enquanto desagregadoras da personalidade–*os sete pecados capitais*. Essa antiga lista de faltas mortais empresta à cupidez o nome tradicional de *avaritia*, avareza. Ínsita aos candidatos à santidade, a ambição pelo controle total do poder constitui outra megacontradição do ideal máximo do cristianismo.

Repressão

Entre os possíveis mecanismos de defesa do ego encontra-se o fenômeno da repressão–a inócua tentativa de ignorar ou esquecer problemas mal resolvidos, especialmente episódios dolorosos ou ardentes desejos. O indivíduo ilusoriamente pensa ter encerrado determinadas questões ou cicatrizado específicas feridas, mas estas continuam latentes nas profundezas do ser, condicionando sub-repticiamente as manifestações conscienciais. A santidade cristã, pautada no conceito de *renúncia* ao próprio eu, torna-se insuspeito esconderijo de consciências cujo elevado grau de conflito íntimo frequentemente as transforma em silenciosos enfermos *gementes et flentes in hac lacrimarum valle*[13].

No Sermão da Montanha, Jesus lançou o pernicioso imperativo: “Sede perfeitos como perfeito é vosso pai celestial”[14]. O ideal do discipulado compreendido em termos de perfeição no seguimento de Cristo pobre, casto e obediente, criou a imagem popular do santo imaculado e impassível, o robô divino. Nesse modelo, a perfeição buscada é entendida *ad litteram* em termos de ausência de fraquezas e defeitos. Os danos conscienciais causados por esse insustentável paradigma foram expressos pelo teólogo brasileiro Leonardo Boff numa analogia: à semelhança da mariposa, vítima de autodestruição pelo fascínio de voar em direção à luz da lâmpada, também o santo termina por se autoaniquilar ao empreender a busca da perfeição enquanto impecabilidade[15]. A violenta tentativa de anular o próprio ego e fazer-se cópia de um modelo pronto e idealizado provocou em muitos a trágica opção de viver toda a existência exclusivamente com a finalidade de fugir do pecado–fato revelador do quanto o santo é alguém fascinado pelas coisas que julga serem proibidas.

No século XX, alguns devotos abandonaram esse paradigma clássico de

santidade pelo seu oposto: a santidade deixaria de ser a pretensa exatidão absoluta para se tornar a admissão da pecabilidade pessoal. Um dos mais decantados escritores espirituais da contemporaneidade, o sacerdote católico holandês Henri Nouwen (1932–1996) tornou-se referência nessa nova abordagem após cunhar a expressão "curandeiro ferido" (*The Wounded Healer*[16])–jargão representativo de sua "espiritualidade da imperfeição".

Bem-sucedido professor de estudos religiosos em universidades europeias e estadunidenses, Nouwen surpreendentemente fez a opção de se tornar capelão de uma comunidade de pessoas com necessidades especiais. Inquieto e em alguns momentos atormentado pela busca de acesso ao eu interior, o padre holandês é descrito pelos seus admiradores ao modo de perfeito imitador do mistério eucarístico, tornando-se semelhante ao pão tomado pelas mãos de Cristo; partido–alusão ao sofrimento experimentado em razão das fraquezas pessoais–e dado em forma de alimento aos outros.

Em suas conferências e escritos, costumava afirmar ser a santidade a via da fraqueza, observada no conjunto da vida e morte de Jesus, transformando a dor em forma privilegiada de comunhão com "Deus". A obsessão de Nouwen pelo tema do sofrimento e sua recorrente mensagem acerca da necessidade de integração dos aspectos frágeis da personalidade eram reflexos de seu profundo conflito íntimo, estado consciencial traduzido em longos períodos de depressão clínica. Seu biógrafo, o produtor jornalístico Michael Ford, escreveu perspicaz e bem documentado relato da turbulência emocional do religioso[17]–homem profundamente carente, desconfortável com a solidão, ávido pelo afeto, intimidade e reconhecimento de outrem.

Todo o drama de Nouwen–dado suficientemente documentado na obra de Ford–gravitava em torno do conflito em conciliar celibato e homossexualidade. O religioso holandês era autoconsciente da sua condição homossexual, mas sofreu o assalto tardio das prementes necessidades afetivas, reprimidas durante a maior parte da vida. Considerado profeta e modelo inspirador de milhões de devotos católicos e protestantes, a santidade de Nouwen foi, em realidade, a expressão da irracional recusa do religioso em atender às demandas naturais do organismo humano pela necessidade de nutrição afetiva e sexual.

A repressão psicossomática sempre constituiu um dos mais humanos, demasiado humanos, elementos estruturais da santidade, esse ignóbil disfarce da vulcânica e inconfessada sensualidade que devora os amigos de "Deus"–tema abordado adiante na seção III desta obra.

A ignominiosa política da santidade

Dada a centralidade do culto aos santos na religiosidade das massas durante toda a Idade Média, a canonização de determinados indivíduos sempre representou forte estratégia de controle da Igreja Católica sobre o imaginário popular. Os santos, enquanto modelos a serem admirados e seguidos pelos fiéis, definem as linhas ideológicas ditadas pelo governo da Igreja à conformação dos devotos.

À medida que o trono papal adquiriu pretensão hegemônica sobre o tabuleiro político europeu, também o processo de canonização dos santos– desde os primeiros séculos sob a direção dos bispos–passou a ser prerrogativa do romano pontífice a partir do século XIII. A eleição ou confirmação da santidade de um determinado tipo de pessoa beata corresponde aos interesses ideológicos da hierarquia eclesiástica em momentos estratégicos da História. Demonstração desse fato é a análise feita anteriormente a respeito da eleição dos mártires ao modo de arquétipos santorais. Indivíduos preferencialmente subservientes à máquina eclesiástica serão elevados aos altares. Entretanto, quando surge alguém cujo carisma e popularidade ultrapassam os limites desejados pela hierarquia, sua biografia é fabricada de tal modo a adaptar-se aos padrões da oficialidade.

Exemplo contemporâneo de política santoral é o acelerado processo em prol da canonização de Agnes Gonxha Bojaxhiu, a aclamada Madre Teresa de Calcutá (1910–1997). Reconhecida ao redor do Globo enquanto personificação de vida inteiramente dedicada aos pobres, a religiosa indiana encontra admiradores até mesmo entre os secularistas.

Não obstante a quase unanimidade em torno da beatitude da religiosa, o jornalista político britânico Christopher Hitchens recolheu quantidade expressiva de fatos e indicadores suficientes à demonstração do quanto a santidade de Madre Teresa é artifício construído pela Igreja, desta vez ajudada por muitas outras instituições seculares interessadas na perpetuação de mitos comercialmente rentáveis. Segundo as informações recolhidas pelo jornalista[18], Madre Teresa ganhou projeção internacional após o lançamento do filme produzido pelo controvertido político britânico Malcolm Muggeridge (1903–1990)[19], o qual acreditava num milagre ocorrido durante as gravações: a manifestação de aura luminosa ao redor da freira, embora tal efeito tenha sido produzido, na realidade, pelo tipo de película utilizada durante a gravação. Madre Teresa não admitia a modernização da Igreja

trazida pelo Concílio Vaticano II e mostrava-se obstinada em desobedecer às orientações da hierarquia–fatos suficientes para transformá-la em *persona non grata* aos olhos da Cúria Romana. Contudo, a obtenção do Prêmio Nobel, em 1979, deu à religiosa extraordinária notoriedade internacional, forçando o Vaticano a relevar-lhe a indisciplina.

Hitchens observou traços suficientes à caracterização da madre enquanto arrivista: ela adorava os holofotes e a bajulação das autoridades, deixando-se fotografar ao lado de ditadores e personalidades reconhecidamente corruptas, em troca de contribuições financeiras. Assumiu o papel de *idiota útil* em várias ocasiões, a exemplo do apoio dado à criminosa ditadura da família Duvalier no Haiti e do panegírico ao corrupto Charles Keating, seu benfeitor estelionatário[20].

Contudo, a mais grave acusação contra a suposta santidade de Teresa de Calcutá relaciona-se exatamente à fama de guardiã dos pobres. Conquanto recebesse enormes quantias em favor de suas obras filantrópicas–Hitchens descobriu, só numa conta em Nova York, a quantia de 50 milhões de dólares–Madre Teresa jamais direcionou esses donativos aos miseráveis galpões onde ela e as freiras de sua congregação amontoavam doentes. Nesses *depósitos de moribundos*, faltavam os medicamentos mais básicos; os enfermos não recebiam tratamento, mas apenas bênçãos de boa morte–a freira costumava afirmar ser a dor dos pobres redenção para o mundo. Em compensação, a congregação fundada por Madre Teresa espalhou-se rapidamente em 120 países–o dinheiro, originalmente destinado aos pobres era, em realidade, aplicado na construção de novos conventos, expressão da ambição da freira em se tornar a líder de numerosa instituição.

Madre Teresa possuía concepção bastante restrita de assistência aos pobres: gostava de passear entre os miseráveis, atraindo os aplausos da mídia internacional e somando prêmios à sua biografia, mas impedia-lhes o desenvolvimento ao abraçar o ideário conservador dos tiranos e corruptos. A freira, por exemplo, funcionou em diversas ocasiões ao modo de garota-propaganda da extrema rejeição do catolicismo ao controle de natalidade na Índia e em outros bolsões de pobreza. Hitchens descobriu também o quanto os cidadãos indianos estão descontentes com a imagem negativa do país transmitida ao mundo mediante o assistencialismo fanático da beata de Calcutá.

Surpreendentemente, cartas publicadas em 2007 revelaram os prolongados períodos de aridez espiritual–falta de fé e crises pessoais–experimentadas

pela freira. Rapidamente, a Igreja a inseriu na tradição da “noite escura da alma”, tema desenvolvido por João da Cruz e vários outros místicos, a fim de salvar-lhe o acesso à canonização. Teresa de Calcutá foi beatificada em 2003 pelo papa João Paulo II–apenas seis anos após sua morte, tempo recorde considerando-se o cuidado dispensado outrora pela Igreja à questão da santidade. A próxima etapa, a canonização, depende da confirmação de mais um milagre realizado em seu nome. Em menos de duas décadas, após o inaudito Prêmio Nobel ganho pela religiosa, a Igreja Católica passou da desconfiada vigilância à freira desobediente e ignorante, à promoção da imagem de Madre Teresa ao modo de santa viva e heroína dos pobres.

Entretanto, outras beatificações e canonizações patrocinadas durante o pontificado de João Paulo II permitem perceber os meandros da política eclesiástica. Biografias poluídas, a exemplo do fundador do *Opus Dei*, Josemaria Escrivá, prelado antissemita e partidário do franquismo, foram vergonhosamente retocadas de modo a se encaixarem numa hipócrita hagiografia.

Em épocas escassas de candidatos à santidade, semelhantes ao período da Segunda Guerra Mundial (1939–1945)–quando o próprio papa Pio XII (1876–1958) foi covarde em relação à tragédia do Holocausto e a Igreja absolutamente não teve heróis–alguns santos foram forjados mesmo sob o preço da ocultação de alguns “detalhes” biográficos. Os únicos santos laboriosamente peneirados pela Igreja no contexto de guerra e apagão moral do cristianismo europeu foram o polonês Maximiliano Kolbe (1894–1941) e a alemã de origem judaica Edith Stein (1891–1942). Kolbe, um franciscano fanático, cuja obsessão era o combate à Maçonaria, foi autor de heterodoxas interpretações a respeito da Imaculada Conceição; a mariolatria nos escritos do padre polonês é tão flagrante a ponto de incluir a mãe de Jesus no mistério da Trindade, algo absolutamente herético para os cristãos. Não obstante as incongruências doutrinárias–em outros tempos motivo de condenação à fogueira–Kolbe foi eleito “mártir da caridade” ao oferecer-se para morrer no lugar de outro prisioneiro em Auschwitz. A outra personalidade canonizada, a monja carmelita Edith Stein, foi também sacrificada nesse mesmo campo de concentração. Contudo a religiosa não foi presa e morta por motivos religiosos (a prerrogativa do mártir é morrer pela fé), mas apenas pelo fato de ser judia.

Outras vezes, a mistificadora popularidade do religioso pode fazer a hierarquia “mudar de opinião” a respeito de sua idoneidade. É o caso de Pio

de Pietrelcina, cuja fama de santidade fascinava grande parte do povo italiano, não obstante o desprezo da Ordem dos Capuchinhos e os processos investigativos do Vaticano sobre supostos desvios sexuais do frade. O povo o considerava um santo vivo e, ao final, os Capuchinhos se aproveitaram da situação a fim de inscreverem mais um de seus membros no cânon dos santos. Padre Pio, um homem sob suspeita de abuso sexual, foi elevado aos altares em 2002, exatamente no momento maior da crise deflagrada pelos demolidores processos contra os padres pedófilos nos Estados Unidos. A repugnante mensagem foi dada: segundo a Igreja, a santidade pode sobrepor-se às "fraquezas" humanas, mesmo quando o termo "fraqueza" significar "crime".

A Igreja de Roma pode também atenuar o brilho das virtudes de alguns de seus funcionários, quando estas não convêm serem ressaltadas em determinado momento. Essa situação pode ser exemplificada na esperada beatificação do papa João XXIII (1881–1963), reconhecidamente o liberal protagonista da abertura da Igreja Católica ao mundo moderno. João XXIII, entretanto, é visto ao modo de antipapa e herege pelos seguimentos tradicionalistas católicos. Aclamado popularmente sob o título de "papa da bondade", sua beatificação aconteceu no ano 2000, e poderia representar positiva apreciação da Cúria Romana pelas reformas patrocinadas pelo falecido papa. Mas o Vaticano deliberadamente realizou, na mesma cerimônia, a beatificação do papa Pio IX (1792–1878), o reacionário pontífice cuja megalomania e ódio pela modernidade fizeram-no autor do delirante dogma da infalibilidade papal. Os dois prelados possuíam ideários totalmente opostos e foram colocados lado a lado no mesmo altar, numa clara demonstração da incoerência católica.

Escapismo: opção preferencial pela crença

Christopher Hitchens admitiu surpresa ante o antagonismo de alguns ateus em relação às denúncias dos mitos associados à imagem de Madre Teresa[21]. O polemista britânico não encontrou espaço na mídia americana à divulgação do documentário e do livro feitos sobre a madre indiana. As pessoas–incluindo muitos antirreligiosos–sentiram ódio do escritor não por ter dito a verdade (ninguém foi capaz de refutar-lhe os argumentos), mas pelo fato de ter atacado a única santa aparentemente credível no mundo. Isso demonstra o quanto a propensão à crença, ínsita nas pessoas, ainda é o maior berço da

ficção hagiográfica. A vontade de crer pode produzir santos mesmo onde os candidatos à santidade identificam-se culturalmente com modelos opostos ao beato clássico.

Há pessoas venerando guerrilheiros e bandidos mortos, pois consideram a agonia sofrida por esses desventurados, na hora da morte, motivo suficiente à purgação e santificação automáticas. Exemplo bizarro desse tipo de crendice é a canonização popular de Ernesto Guevara de la Serna, o guerrilheiro argentino-cubano Che Guevara (1928–1967), cuja obsessão era a violenta defesa do totalitarismo. Guevara foi morto pelo exército boliviano e seu corpo levado para o arraial de Vallegrande, na região central da Bolívia. Sujo e desfigurado, o homem morto em nada se assemelhava ao intrépido Che, motivo pelo qual as autoridades, temendo a possibilidade de seguidores do revolucionário não acreditarem em sua morte, ordenaram a preparação do cadáver. Após a limpeza, o guerrilheiro morto adquiriu aspecto impressionante à imaginação da crédula população local. O homem ainda jovem, belo, barbudo, longos cabelos, olhos abertos e fixos assemelhava-se, na fantasia popular, a Jesus Cristo. Os habitantes do arraial, desconhecendo a biografia do Che, persignaram-se diante do féretro e transformaram-no em *San Ernesto de La Higuera*, o lendário bom homem assassinado em razão de querer ajudar os pobres. A lenda sobreviveu e, hoje, os sete mil habitantes de Vallegrande rezam a Che Guevara pedindo proteção sobre o vilarejo.

Algo semelhante ocorre no nordeste brasileiro em relação a dois bandidos mortos no Rio Grande do Norte: o bandoleiro Jararaca, morto pela polícia em 1927, membro do bando do cangaceiro Virgulino Ferreira da Silva, o Lampião (1898–1938), e o *serial killer* Baracho, morto em 1962, após assassinar vários motoristas de táxi na cidade de Natal. A pesquisadora Eliane Freitas[22] define Jararaca e Baracho ao modo de “santos precários”, incompletos: os fiéis acorrem aos túmulos dos criminosos e pedem-lhes graças a fim de dar-lhes a oportunidade de remissão, fazendo agora o bem não realizado em vida–barganha religiosa, à qual se soma o fascínio do mito do bandido social.

Da construção do mito de Jesus Cristo, personificação do inocente morto pelos pecadores, à fabricação do santo precário, isto é, o culpado morto a fim de ser salvo pelos rogos das consciências beatas, torna-se possível perceber o quanto a maioria das consciências ainda opta pelo acostamento evolutivo ao refugiarem-se em *mundos imaginários*[23], satisfeitas com a situação de dependência interconsciencial e a resignação ao *espírito de rebanho*. A

desconstrução das idealizações mediante a ruptura do temor em assumir a autonomia constitui caminho inevitável da consciência à percepção de serem os santos e candidatos à santidade, junto a seus crédulos devotos, os habitantes da *Terra do Nunca*[24].

***Megaproblema*:**

Fascinados pelo modelo antievolutivo de tornarem-se cópias perfeitas da figura mitológica de Jesus, os candidatos à santidade incorrem no autoengano de confundir fissuras de personalidade com "virtudes".

Notes

[1] POPE, Hugh. *Holiness* (Santidade). *In*: **Catholic Encyclopedia** (infografia).

[2] Conscienciometria "é a especialidade que estuda as medidas conscienciológicas, ou da consciência, através de recursos e métodos oferecidos pela abordagem da consciência 'inteira', capazes de assentar as bases possíveis da *matematização da consciência*, empregando prioritariamente a pesquisa dos atributos conscienciais e o holossoma" (VIEIRA, Waldo. *200 Teáticas da Conscienciologia*, p. 67).

[3] Segundo lista divulgada pela ONU para o período entre 2005–2010, a média global de longevidade é de 67,2 anos. O país melhor colocado na lista é o Japão, com média de 82,6 anos. O Brasil, cuja média é de 72,4 anos, ocupa a 92ª posição da lista. Em dezoito países, a média de expectativa de vida é inferior a 50 anos. A expectativa de vida global já foi bem menor. À época da fundação do cristianismo, os indivíduos que conseguiam ultrapassar os 30 anos de vida eram já considerados idosos. (UNITED NATIONS. *Human Development Reports* (infografia).[4] 1Cor 15:3.

[5] CDF–Congregração para a Doutrina da Fé. *Compêndio do catecismo da Igreja Católica*, n. 377.

[6] *Mecanismo de defesa do ego* é expressão originalmente proposta pela psicanálise para designar processos psíquicos inconscientes cuja função seria solucionar conflitos, pulsões agressivas, ansiedades e frustrações irresolvidos na esfera consciente.

[7] Os sete pecados capitais são, na doutrina católica, as faltas graves que estão à base de todos os outros possíveis pecados. A lista foi fixada pelo papa Gregório I (c. 540–604) no ano 590, a partir de uma lista de oito pensamentos malignos redigida dois séculos antes pelo monge Evágrio Ponticus (345–399). A lista definitiva dos pecados capitais é assim constituída: soberba (ou orgulho), luxúria, gula, inveja, preguiça, ira e avareza.

[8] GUIBU, Fábio. *Bispo em jejum diz que presidente será o responsável por sua morte*. *In*: **Folha de S. Paulo**, p. A85, 04.10.05.

[9] MARREIRO, F. *Boff compara Cappio a Frei Damião*. *In*: **Folha de S. Paulo**, p. A13, 06.10.05.

[10] BENELLI, Sílvio J. *Pescadores de homens: estudo psicossocial de um seminário*

católico.

[11] GOFFMAN, E. *Manicômios, prisões e conventos*.

[12] De Michel Foucault, cf. as obras *Microfísica do Poder*, *Vigiar e Punir* e *A Vontade de Saber*.

[13] Verso da oração latina *Salve Regina* (Salve Rainha): “gemendo e chorando neste vale de lágrimas”.

[14] Mt 5: 48.

[15] Cf. as considerações de Leonardo Boff acerca da santidade no livro *São Francisco de Assis: Ternura e Vigor*.

[16] Publicado no Brasil sob o título *O Sofrimento que Cura*.

[17] FORD, Michael. *Wounded prophet: a portrait of Henri J. M. Nouwen* (Profeta ferido: um retrato de Henri J. M. Nouwen). Ainda sem tradução para o Brasil.

[18] Christopher Hitchens produziu um documentário para a BBC e publicou, em 1995, o livro *The Missionary Position: Mother Teresa in Theory and Practice*.

[19] O filme é intitulado *Something Beautiful to God*. Madre Teresa exerceu forte influência sobre Malcolm, convertido ao catolicismo pouco depois.

[20] Keating ofertou à Madre Teresa a quantia de um milhão de dólares e costumava emprestarlhe seu jatinho particular. Indiciado mais tarde por crimes comprovados de extorsão e estelionato, o corrupto recebeu o apoio da Madre, a qual tentou convencer o juiz sobre sua inocência. Em resposta, a freira foi admoestada a devolver o dinheiro ofertado por Keating, fruto do roubo feito a muitos pobres. A religiosa permaneceu em silêncio.

[21] Cf. CHERRY, Matt. *Christopher Hitchens on Mother Theresa*. Entrevista concedida à ***Free Inquiry Magazine***, vol. 16, n. 4 (infografia).

[22] FREITAS, Eliane T. M. de. *Violência e sagrado: o que no criminoso anuncia o santo? In*: **Ciências Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, ano 2, n. 2, p. 191–203.

[23] VIEIRA, Waldo. *Mundo imaginário. In*: **Enciclopédia da Conscienciologia**.

[24] A *Terra do Nunca* é a ilha fictícia, onde crianças jamais envelhecem, descrita na história de *Peter Pan*, da autoria de James Matthew Barrie (1860–1937). Aqui, a expressão é usada ao modo de metáfora da infantilidade eterna pressuposta pela vida religiosa.

8

O MEDO SUBJACENTE AO DESEJO DE SANTIDADE

Amor *versus* temor

No capítulo precedente, foram enumerados sete traços patológicos inerentes à consciência em cujo itinerário a santidade se tornou prioridade: narcisismo, perfeccionismo, autoculpabilidade, arrogância, cupidez, repressão e temor. Considerações sobre este último elemento constituinte do *modus operandi* da consciência religiosa–o medo–foram deixadas ao presente capítulo.

O investimento unilateral da pessoa devota em conformar-se perfeitamente ao modelo crístico a inibe de conceder a si mesma a oportunidade de admitir outras experiências ou diferentes interpretações dos dogmas assimilados. Diferenças são *a priori* consideradas ameaças ou heresias. Ademais, a cega confissão da crença num salvador funciona ao modo de aposta, cujo resultado parece distante à consciência, temerosa quanto a descobrir a realidade dos fatos *post-mortem*.

O sentimento religioso, na esfera da vida prática, está entrelaçado ao medo e à insegurança ainda predominantes nas consciências. A adesão à fé não se baseia em dados racionais, mas na ansiedade de evitar o inferno, caso este exista. Devotos cristãos abrirão a Bíblia na *Primeira Carta de João* a fim de contestar essa última afirmativa, apresentando o verso no qual se lê "No amor não há temor, antes o perfeito amor lança fora o temor"[1]–tentativa inócua de mostrar o quanto o assunto do cristianismo seria a expansão da consciência, mediante o encontro com a fonte do amor, e não propriamente a coerção religiosa por meio da imposição de preceitos. No entanto, essa frase constitui mais um caso de *Non sequitur*[2] no texto sagrado, pois o entorno é uma dissertação de conteúdo sectário, resumido na oposição *filhos de deus versus filhos do diabo*. Frequentemente, os discípulos de Cristo se emocionam ao ouvir esse versículo–plágio da reflexão elaborada pelo filósofo estoico Lúcio Aneu Sêneca (4 a.e.c.-65 e.c.), segundo o qual "não se pode amar a quem se teme"[3]–isoladamente uma bela frase, mas imprestável enquanto conclusão do livro bíblico cujo conteúdo é formado por premissas antiuniversalistas[4].

Um dos fatores do grande sucesso do cristianismo em suas origens era a promessa de automática solução dos conflitos da vida no momento da morte, quando o fiel cristão supostamente receberia a coroa da glória, transformando-se para sempre em alguém vitorioso, enquanto os inimigos da fé–componentes das forças imperiais opressoras–amargariam a eterna condenação. A fé na ressurreição constituía a esperança numa simbólica vitória dos escravos e dominados sobre os opressores romanos. Uma fácil solução ao antigo problema da tanatofobia–o medo da morte, especialmente da morte aparentemente sem sentido.

O medo enquanto ferramenta da lavagem cerebral

O ex-sacerdote estadunidense Stephen Frederick Uhl, ao analisar o processo de lavagem cerebral do qual ele mesmo foi partícipe, aponta dois fatores motivacionais ao estabelecimento da crença na santidade: medo e ambição. Segundo Uhl, o refrão mais ouvido pelas pessoas ao longo de suas vidas, especialmente na infância, é “não confie em si mesmo”. Tal recomendação é feita em uníssono pelos agentes mesológicos–familiares, vizinhos, companheiros de escola e trabalho, meios de comunicação e outros mecanismos sociais–reforçando no indivíduo a crença na necessidade da heteronomia. A religião, além de constituir poderosa influência mesológica, encontra-se entre as maiores beneficiárias da fragilidade psicológica dos indivíduos. Habituadas a sentirem-se diminutas, as pessoas tornam-se suscetíveis à aceitação de um patrono ou poder superior a elas mesmas. Sugestivamente, os evangelhos atribuem a Jesus Cristo a frase “Quem não receber o Reino de Deus *ao modo de criança*, de modo algum entrará nele”[5], indicando o quanto o sucesso da religião depende da teimosia da consciência em permanecer na condição de menoridade.

A clássica abordagem dos lavadores de cérebros consiste em primeiro checar o nível de autoconfiança do candidato à conversão. Uma vez percebidos os padrões de culpa, carência e inadequação da pessoa à sua frente, o missionário ou evangelista lhe propõe, de modo autoritário, a senda da redenção, cujo preço é o total assentimento ao controle divino. O segundo passo é transformar o prosélito em multiplicador da crença–etapa do acionamento da ambição no indivíduo. Quando este percebe ser também capaz de converter outros, sua própria crença se robustece, até o ponto de transformar-se no sentimento de superioridade em relação aos mais fracos.

Quanto mais o indivíduo prega a doutrina recebida, mais forte se torna sua fé e mais entusiasticamente ele se entrega à tarefa de divulgá-la. Seu discurso autoritário soará o diapasão das inseguranças de outras pessoas, e conversões hão de ocorrer em grandes números[6].

A perspectiva antiuniversalista da consciência religiosa transforma-a num ser defensivo, cuja fortaleza não é o exercício argumentativo, mas a pseudossegurança do dogma. Uma desconcertante inversão ocorre no processamento mental do *Homo religiosus*: a crença (ideia *a priori*) e o símbolo substituem a experiência da realidade. Essa inversão é notória, por exemplo, na obsessão dos católicos pelos sacramentos, rituais em que os supostos símbolos da vida substituem o próprio viver. Desse modo, os religiosos passam a evitar uma série de oportunidades e experiências, levados pelo injustificável temor de ver os fatos contradizerem suas crenças sobre a realidade.

Fobias da consciência religiosa

A pressuposição de estarem "separadas" do mundo e obrigadas a divorciarem-se do limiar da natureza, associada ao pecado, gera uma impressionante quantidade de fobias nas consciências beatas. Entre os possíveis medos observáveis nos santos e candidatos à santidade encontram-se estes 55, aqui apresentados em ordem alfabética, segundo cinco grupos de problemas.

i) Medos ligados à hipertrofia intelectual (dogmatismo):

01. Epistemofobia ou gnosiofobia–medo do conhecimento, aversão à ciência;
02. Filosofobia–medo do exercício crítico da Filosofia;
03. Fronemofobia–medo de pensar;
04. Heresifobia ou hereiofobia–medo de desafiar a doutrina oficial;
05. Ideofobia–medo de ideias;
06. Neofobia–medo de coisas ou perspectivas novas;
07. Papirofobia–medo de livros;
08. Prosofobia–medo do progresso;
09. Sofofobia–medo de aprender;
10. Tecnofobia–medo da tecnologia.

ii) Medos relacionados à arrogância ou pretensa superioridade:

01. Atelofobia–medo de imperfeições;
02. Atiquifobia–medo do fracasso;
03. Biofobia–medo da vida;
04. Catagelofobia–medo da ridicularização;
05. Laliofobia ou lalofobia–medo de falar;
06. Pantofobia–medo de sofrimento ou doença;
07. Peniafobia–medo da pobreza;
08. Ponofobia–medo de trabalhar;
09. Sociofobia–medo da sociedade;
10. Tropofobia–medo de mudar ou fazer mudanças;
11. Xenofobia–medo de estrangeiros ou estranhos.

iii) Medos relacionados ao sentimento de culpa:

01. Decidofobia–medo de tomar decisões ou estabelecer prioridades evolutivas;
02. Enosiofobia ou enissofobia–medo de ter cometido pecado imperdoável;
03. Estigiofobia–medo do inferno;
04. Geliofobia–medo de rir;
05. Geniofobia–medo de manter a cabeça erguida;
06. Hamartofobia–medo de pecar ou ofender a divindade;
07. Hilefobia–medo do materialismo;
08. Hipengiofobia, hipegiafobia ou paralipofobia–medo de assumir responsabilidades;
09. Mastigofobia ou poinefobia–medo de punição (castigo);
10. Metatesiofobia–medo de mudar;
11. Satanofobia–medo de Satanás ou demônio.

iv) Medos ligados à repressão sexual:

01. Eleuterofobia–medo da liberdade;
02. Eretofobia–medo do ato sexual propriamente dito;
03. Filofobia–medo do amor ou do enamoramento;
04. Gamofobia–medo de casamento;
05. Ginofobia ou ginefobia–medo de mulheres;
06. Hafefobia ou haptefobia–medo de ser tocado ou de tocar alguém ou alguma coisa;

07. Hedonofobia–medo do sentimento de prazer;
08. Hominofobia–medo de homens;
09. Molismofobia ou molisomofobia–medo de sujeira ou contaminação;
10. Nudofobia–aversão à nudez;
11. Quiraptofobia–medo de ser tocado(a);
12. Sarmassofobia–medo da sedução;
13. Sexofobia ou heterofobia–medo do sexo oposto;
14. Venutrafobia–medo de mulher bonita;
15. Zelofobia–medo de sexo.

v) Medos ligados à inibição parapsíquica:

01. Autofobia ou monofobia–medo do autoenfrentamento;
02. Batofobia–medo de profundidade;
03. Cenofobia ou agorafobia–medo de sentir inquietação em grandes espaços abertos;
04. Eisoptrofobia–medo de espelhos ou de se ver no espelho;
05. Espectrofobia–medo de ver consciências extrafísicas;
06. Psicofobia–medo da mente;
07. Tanatofobia ou tantofobia–medo da morte ou de morrer;
08. Urifobia–aversão a fenômenos parapsíquicos.

Essas, entre muitas outras fobias decorrentes de tabus religiosos, relacionam-se ao basilar temor humano–o terror da proximidade do sofrimento, concreto risco à autopreservação corporal. Se o medo de sofrer ou perder a vida assombra os seres humanos desde sempre, constituindo a base comum de todos os temores, o cristianismo tornou-se responsável pela subsequente ampliação desse sofrimento, estendendo-o à eternidade mediante o anúncio ameaçador do reino de Satã, o inferno.

O injustificável medo do inferno

A partir da aliança com o Império Romano–até então o adversário comum e visível dos cristãos–, outro inimigo ganhou força ainda maior: a ideia do demônio, enquanto rival de “Deus” e sedutor das almas. O dogma do inferno transformou-se no mais poderoso instrumento de subjugação consciencial de todos os tempos, pois o temor paralisante de vasto número de consciências transformou-se em oportunidade de domínio para algumas outras.

Surpreenderia a muitos cristãos pouco atentos à leitura bíblica o fato de

Satanás–maligno arquiteto do medo e empecilho maior à santidade dos cristãos de todas as eras–nada aparentar de tão assustador nas poucas vezes em que é mencionado no Antigo Testamento. Na realidade, Satã–à semelhança de muitos outros temas bíblicos–é um conceito construído, cujas raízes podem ser rastreadas nas vicissitudes sociopolíticas da história israelita. A historiadora Elaine Pagels recorda as primeiras aparições de Satã nos livros veterotestamentários de *Números* e *Jó*, nos quais ele é apresentado enquanto *mensageiro* ou *anjo*, um obediente servo do deus hebraico. Na realidade, o termo *satã*–literalmente "opositor" ou alguém atuante enquanto "adversário" e "obstrutor"–designa, em suas primeiras manifestações dentro do texto sagrado, a função desempenhada pela entidade teleguiada por "Deus", o *anjo do Senhor* e não o nome de personagem específico[7].

No livro de *Números*[8], por exemplo, Satã aparece na forma de mensageiro divino, obstruindo o caminho do profeta Balaão quando este tenta se desviar da direção apontada pelo próprio "Deus". Logo, Satã, nessa passagem, denota um ser benevolente e amparador. No *Livro de Jó*, Satã surge em cena enquanto membro da corte celestial, assumindo agora o papel de adversário do protagonista–Jó, o fiel servo do Altíssimo. O anjo, interlocutor do deus hebraico, recebe permissão para tocar nas posses e no corpo de Jó, a fim de testar-lhe a fidelidade. Dessa forma, Satã permanece, ao longo de todo o livro, um servo obediente de "Deus".

Nas outras passagens do Velho Testamento em que aparece, Satã assume papel de identificação com os conflitos ocorridos entre os próprios israelitas. No *Primeiro Livro das Crônicas*, ele vem apontado ao modo de inspirador da antipática medida tomada pelo rei Davi ao recensear o povo[9]. No relato do profeta *Zacarias*[10], Satã é porta-voz de altercações surgidas no seio do povo de Israel logo após o retorno dos exilados da Babilônia. É essa imagem de inimigo interno o elemento definidor dos contornos do Satã na cultura judaica dos dois turbulentos séculos anteriores ao advento do cristianismo.

Grupos radicais, cuja pregação reivindicava maior observância da tradição judaica, começaram a nomear seus rivais compatriotas ao modo de *Satã*–dividindo a nação em duas classes: a dos servos fiéis e aquela dos opositores de "Deus". Dessa maneira, o conceito do Satã, na tradição judaica, sofreu paulatinamente a metamorfose do epíteto *anjo do Senhor* à qualificação negativa de *inimigo de "Deus"* enquanto expressão da demonização de grupos ideologicamente rivais. Por exemplo, os Essênios–comunidade

sectária de tonalidade apocalíptica surgida no século II a.e.c–autodenominavam-se “filhos da luz” e desprezavam o restante do povo judeu, a quem chamavam “filhos das trevas” sob a alegação destes terem se acomodado à ocupação romana, permitindo a infiltração de Satã no seio do povo eleito. O elemento central da crença essênia era o mito da guerra cósmica, o antagônico confronto entre o deus hebraico e seu arquiinimigo diabólico, envolvendo os respectivos aliados humanos. Esse parece ser o gancho hermenêutico no qual se apoiam os evangelistas quando apresentam a Paixão de Jesus ao modo de batalha entre o bem e o mal, entre poder divino e poder satânico, este último personificado nos judeus recalcitrantes quanto à aceitação do messiado de Jesus.

É ainda Elaine Pagels quem observa o fato dos relatos evangélicos fazerem pouco sentido sem essa precisa idealização de Satã–a potestade maligna cujo intento é derrotar o messias–reabrindo o cenário da batalha cósmica, agora protagonizada pelos cristãos (aliados de “Deus”) posicionados contra os tirânicos poderes do inferno, cujos soldados são os judeus–Judas Iscariotes, Fariseus, Saduceus e a nação judaica. Um dos claros sinais da transferência da culpa pela morte de Cristo aos judeus é a progressiva transformação–de evangelho em evangelho–do cruel governador romano Pilatos em figura benigna, enquanto os contornos dos líderes judaicos tornam-se cada vez mais sinistros à medida que a tensão entre a seita cristã e o restante dos judeus se acentua nas décadas seguintes à destruição de Jerusalém, ocorrida no ano 70. Marcos oferece a moldura da guerra cósmica no primeiro evangelho, enquanto Mateus transforma os líderes judeus em inimigos íntimos do cristianismo; Lucas retira a eleição divina do povo judeu e a transfere aos sectários cristãos, chamando-os de “verdadeiro Israel”. João, o último dos evangelhos canônicos, conserva um rigor semelhante ao dos essênios em seu desprezo pelos judeus, compatriotas alheios ao ideário cristão.

As primeiras gerações cristãs reconstruíram o conceito de Satã à imagem de seus principais inimigos: os judeus resistentes à crença em Jesus. Pouco mais tarde, o processo de demonização atingirá também os pagãos, em função da intolerância cristã em relação ao politeísmo e à liberdade de pensamento. Finalmente, Satã será encontrado entre os hereges–cristãos dissidentes cujas diferentes interpretações das mesmas crenças ameaçaram o poder dos clérigos politicamente mais fortes. Do ponto de vista histórico, *a aterrorizante figura do demônio*–habitante permanente do imaginário medieval e ainda hoje base do apelo à força[11] presente em muitos discursos

cristãos–*foi apenas produto da mente sectária, cujo funcionamento enxerga no outro, no diferente e no desconhecido, a ameaça do inimigo mortal*.

Contudo, o medo obsessivo e a crença cega no diabo, motivos do tormento de tantas consciências, podem criar infernos transfísicos ao modo de *morfopensenes*–imagens plasmadas e transformadas em realidade na dimensão extrafísica, a partir da vontade ou da imaginação da consciência, em conformidade com determinado padrão holopensênico[12]. Nessas regiões infernais, miríades de seres infelizes se arrastam, em lamentável estado de permanente parapsicose pós-dessomática. Nesses mesmos espaços, há também outras consciências absolutamente convencidas de sua identidade demoníaca, estado consciencial a transformá-las em desagradáveis assediadoras de outras consciências. Muitos sensitivos tiveram a experiência de ver esses degradados distritos extrafísicos, embora tal experiência, a depender das crenças do indivíduo parapsíquico, possam se transformar em novas mistificações.

Visões dos infernos transfísicos produzidos pelas religiões também ocorrem em algumas *Experiências de Quase Morte* (EQM)[13], mas o deslumbramento dos experimentadores, em geral, conduz ao maior apego à crença religiosa. Há narrativas hagiográficas sobre visões infernais experimentadas pelos santos de acentuado parapsiquismo–entre eles Teresa d'Ávila, João Bosco e Maria Faustina Kowalska (1905–1935)–e utilizadas pelos devotos ao modo de ameaçadoras provas da existência empírica do inferno, matériaprima de novas lavagens cerebrais.

O projetor lúcido, quando pesquisador isento de religiosidade, está em melhores condições de aproveitar possível visita projetiva a esse tipo de ambiente extrafísico, experiência útil à compreensão da complexidade dos estados de consciência na paratroposfera[14]. Outros santos relataram inusitados confrontos com assediadores extrafísicos[15], descrevendo-os ao modo de brigas corpo-a-corpo com o demônio, por quem eram frequentemente surrados–João Maria Vianney, José de Cupertino e Pio de Pietrelcina, entre muitos outros. Essas experiências foram entendidas pelos experimentadores e seus discípulos ao modo de prova de santidade pessoal. Em realidade, esses santos eram vítimas de assédios interconscienciais permanentes, indivíduos ignorantes quanto ao domínio energético: ao combaterem o assédio com a crença, o reforçavam ainda mais.

Armadilhas da idealização

Este autor, à idade de doze anos, sentia o desesperador efeito do recorrente pensamento de ser um grande pecador e estar, portanto, condenado ao inferno–tormento desencadeador de intensa autorrepressão. O catecismo português, presente recebido na infância e leitura de cabeceira do autor, num determinado capítulo cujo tema era a eucaristia[16], afirmava a gravidade mortal do pecado dos devotos indiferentes à missa dominical. Segundo o argumento doutrinador do livro, corriam sério risco de condenação eterna as pessoas que, embora autoconscientes do "preciosíssimo valor do corpo e sangue de Cristo", permanecessem omissas quanto à participação no sacramento, "generosamente oferecido por Deus, mediante a Igreja". Esse raciocínio falacioso e aterrorizante impulsionou este autor–até então crente, mas confinado ao conforto do lar–à participação assídua nos cultos dominicais, seguida da voluntária matrícula na catequese da paróquia. O medo de ver parentes e colegas da escola serem também condenados ao inferno (ninguém ligado ao cotidiano do autor praticava o catolicismo) levou-o a empreender tentativas de arrastar essas pessoas à igreja. Daquele momento em diante, a vida deste autor transformou-se na contínua missão de servir ao programa de doutrinação católica. A raiz de sua vocação religiosa foi o medo da perdição eterna, mas outras inseguranças estavam também relacionadas: a dúvida pessoal quanto ao sucesso no mundo secular do trabalho; o medo de relacionar-se mais intimamente com pessoas, especialmente o sexo oposto; o medo de empreender as experiências comuns aos seus concidadãos, e terminar na mesma situação de aparente insignificância observada na vida destes. Todo esse pacote de temores foi racionalizado sob o eufemismo intitulado "ideal de servir à humanidade", entendendo "serviço" ao modo de doutrinação quanto ao caminho de retorno a "Deus".

Ao longo das sucessivas etapas de formação seminarística, além do terror de eventualmente vir a decepcionar a divindade, havia também o contínuo receio de desagradar os superiores e a instituição. Este autor buscou reproduzir a "obediência de cadáver" recomendada por Francisco de Assis aos franciscanos. A obediência automática, sem a exteriorização de questionamentos, é algo apreciado pela maioria dos religiosos no exercício do poder–reitores, superiores de convento, párocos, provinciais, bispos, entre outros. Obviamente, os elogios recebidos pela perfeita obediência e bons

modos traziam ganhos secundários. A obediência cega, no entanto, não eliminava o questionamento mental e a percepção da inadequação de vários costumes religiosos. O conflito íntimo gerado pela obediência prática e a silenciosa contestação gerava novas culpas.

Este autor admite ter experimentado profunda consternação ao perceber a maioria de seus colegas de seminário despreocupados em relação à disciplina. Eles pareciam mais felizes ao fazer as coisas comuns aos adolescentes na faixa dos quinze anos: praticar esportes, assistir muita TV, contar anedotas e namorar (escondido, nesse caso). A este autor esses comportamentos pareciam inadmissíveis–o seminarista, segundo seu entendimento (reproduçãoda visão institucional) deveria ser piedoso, recatado, disciplinado e estudioso. O autor gastava seu tempo livre na biblioteca e na capela, sentindo-se em débito com "Deus" e, ao mesmo tempo, moralmente superior aos confrades distraídos no lazer. Desse modo, o silencioso conflito estendeu-se também ao relacionamento com os colegas. Admirava os superiores mais rígidos e disciplinadores, alimentando desprezo e desconfiança em relação aos religiosos mais espontâneos e descompromissados com as regras conventuais. O medo de olhar as pessoas e estabelecer amizade aumentou sobremaneira após severa advertência de um superior, o qual prometera devolver à família o noviço que ousasse fazer mínimo contato visual com alguma moça da paróquia.

Este autor trazia consigo forte apelo automimético em consequência das retrovidas percorridas na trilha da santidade, alimentando elevadas expectativas quanto à perfeição espiritual sua, dos confrades e da instituição religiosa. A frustração era constante realidade intraconsciencial do autor, dado o evidente contraste entre os ideais inatingíveis e a realidade claudicante da vida conventual–espaço no qual homens jovens e plenos de vigor insistiam *teoricamente* professar medievalísticos votos de *pobreza* (enquanto seminário e convento ofereciam confortável padrão de classe média), *obediência* (embora as funções e cargos mais significativos fossem, frequentemente, resultado de laboriosa e sorrateira política de bastidores) e *castidade* (quando os hormônios nos jovens corpos trabalhavam furiosamente na direção contrária). O conflito íntimo do autor cresceu a ponto de transformar-se em depressão clínica. Submetido a tratamento psicológico, o confronto desprovido de máscaras com os antigos medos foi inevitável, mas salutar. Ao aceitar a premissa de ser o medo o estado consciencial oposto ao amor–pois *a consciência, quando imatura, tende a odiar quem a ameaça*–chegou à

perturbadora conclusão de jamais ter efetivamente amado o deus bíblico ou o próximo–“irmãos e irmãs” objetos de seus discursos. O único amor deslocado de sua vida era o Santo Frei Marcelo, a imagem distorcida dele mesmo.

Esse momento terapêutico marcou o início do processo de autocura e reconciliação[17] do autor. As *armadilhas da idealização* começaram a ser desfeitas, tornando possível o paulatino desassédio culminado sete anos mais tarde no definitivo abandono dos autoenganos patrocinados pela vida religiosa.

A exasperada busca pela perfeição ou santidade escondia, no caso deste autor, um excesso de autointeresse em ser reconhecido, admirado e amado–por “Deus” (ideia de um ser máximo em importância), pelos superiores e pelo público em geral. Subir e permanecer no altar da santidade significava, na realidade, encontrar o meio efetivo de afirmar a própria superioridade e ter as pessoas submissas a seus pés–***arrogância, narcisismo e cupidez*** dissimulados *em gestos angelicais e voz melíflua*.

De outra parte, a ***obsessão perfeccionista***, além de concretamente representar escravidão às expectativas alheias, selava o autocorrupto cultivo de ilusória autoimagem, a celebração deste autor enquanto ídolo de si mesmo. Sob as fachadas exibidas de “absoluto autocontrole”, “mansidão”, “autoridade espiritual”, “humildade” e “inescrutável castidade”, fervilhavam vulcânicos desejos inerentes à naturalidade da condição corpórea, ***reprimidos*** ao longo de muitos anos, motivos de excruciantes conflitos íntimos e ***autoculpa***. Finalmente, nas profundezas do santo construído, este autor acobertava o ***medo*** de contemplar a si mesmo e enxergar todas essas patologias mascaradas de virtudes.

Esta descrição conscienciométrica, resultado da autopesquisa do autor, não intenciona reproduzir às avessas nova série de autoflagelos e arroubos de “santidade” pessoal. A razão da autoexposição aqui realizada é simplesmente demonstrar não haver análise conscienciológica sem que o pesquisador seja ao mesmo tempo sujeito e objeto da pesquisa. Não haveria modo mais adequado de analisar o ideal da santificação senão a partir do autoexame do pesquisador cujo autoengano da santidade foi vivido nesta e em outras vidas pretéritas.

Megaproblema:

Se a santidade é supostamente o amor incondicional à vida divina

preconizada pelo Cristo, e o medo em suas múltiplas formas está à raiz desse ideal, inevitável contradição torna-se patente: amor e temor são incompatíveis. Ódio e egolatria escondem-se sob o manto dourado dos santos.

Notes

[1] 1Jo. 4:18.

[2] A expressão latina *Non sequitur* significa “não há implicação” e designa a falácia na qual está ausente a conexão lógica entre premissas e conclusão do argumento, conforme já abordado no capítulo 1.

[3] SÊNECA. *De beneficiis, IV, XIX*. (edição eletrônica: **On Benefits** disponível no site do Projeto Gutemberg).

[4] Sobre a lógica antiuniversalista da religião, cf. o capítulo 2 desta obra.

[5] Lc 18:17.

[6] Cf. a descrição de Stephen Frederick Uhl no livro *Out of God’s Closet*, no capítulo “Powerful effectiveness of fear and greed”.

[7] PAGELS, E. *The origin of Satan*, p. 39 (publicado no Brasil sob o título *As Origens de Satanás: um Estudo sobre o Poder que as Forças Irracionais Exercem na Sociedade Moderna*).

[8] Nm. 22: 20–35.

[9] 1Cr 21:1.

[10] Zc 3:1–2.

[11] Cf. a falácia do apelo à força no capítulo 4 desta obra.

[12] Cf. a definição de Dulce Daou em *Autoconsciência e Multidimensionalidade*, p.138. Morfopensene é o pensamento ou conjunto de pensamentos quando reunidos e expressos ao modo de uma forma; Cf. VIEIRA, Waldo. *Projeciologia*, cap. 269: Ambientes Extrafísicos.

[13] Experiência de quase-morte (EQM): “ocorrência projetiva, involuntária ou forçada por circunstâncias humanas críticas, da consciência intrafísica, comum a doentes terminais, pacientes morituros e sobreviventes da morte clínica (primeira dessoma)” (VIEIRA, Waldo. *Projeciologia*, p. 141).

[14] A esse respeito, cf. o relato do professor Waldo Vieira no livro *Projeções da consciência: diário de experiências fora do corpo físico*. No capítulo 12, o projetor veterano narra sua visita a um denso distrito extrafísico, semelhante ao inferno da religião, onde encontrou duas inusitadas consciências ali trabalhando ao modo de amparadoras.

[15] Assédio interconsciencial é “a invasão ou intrusão doentia de ideias, emoções e energias de uma consciência na outra. Tal intrusão ocorre de quatro maneiras distintas: de uma consciência extrafísica para outra consciência também extrafísica; de uma consciência extrafísica para outra consciência intrafísica; de uma consciência intrafísica para outra consciência também intrafísica; e de uma consciência intrafísica para outra consciência

extrafísica (rara) (. . .). O assédio interconsciencial é a doença ou distúrbio mais comum aos seres humanos. Incide mais sobre os nossos cérebros do que as cáries em nossos dentes. E seus efeitos doentios são muito piores, os mais prolongados e devastadores de todos os distúrbios e patologias existentes. O assediador extrafísico é igual à sombra do corpo da pessoa: muda de lugar, e altera a forma com que se apresenta, conforme o ambiente (dimensão) e a hora circunstancial (momento do destino). Os assédios extrafísicos, infelizmente, potencializam as doenças orgânicas ou relativas especificamente ao soma" (VIEIRA, Waldo. *Nossa evolução*, p. 47–48).

[16] Eucaristia é outro nome para designar a celebração da missa, o principal sacramento da Igreja Católica, no qual presumidamente a presença de Cristo é celebrada na refeição composta de pão e vinho.

[17] Cf. o livro da pesquisadora Málu Balona *Autocura Através da Reconciliação*, ótima visão de conjunto do processo autoconsciencioterapêutico, recheado de sugestivas técnicas úteis aos interessados em adentrar a espiral evolutiva.

SEÇÃO III

VIDA RELIGIOSA E SÍNDROME DA ECTOPIA AFETIVA (SEA)

9

O CELIBATO CLERICAL: IDEALIZAÇÃO DO AMOR ERRADO

Síndrome da Ectopia Afetiva (SEA)

Os precedentes capítulos sobre o processo da santidade enquanto orientação para a egolatria mascarada nos modelos divinizados, assim como a dependência cega dos devotos aos modelos heroicos da fé, conduzem, sob a ótica da Conscienciocterapia[1] à consideração da *síndrome da ectopia afetiva (SEA)*. A expressão foi cunhada pelo pesquisador da Conscienciologia Waldo Vieira no tratado *Homo sapiens pacificus*, com o propósito de designar o processo parapatológico no qual a consciência fixa obsessivamente a própria afetividade em ideais, coisas ou personalidades, elegendo-as ao modo de objetos de adoração, glorificação ou deificação[2]. O objeto da SEA é, portanto, o *amor errado*–manifestação antípoda ao mecanismo da evolução da consciência, cuja base se encontra no senso universalista e megafraterno.

O processo da religiosidade enquanto terceirização das escolhas existenciais, pelo fato de transferir o sentido de autoidentidade da consciência para fora de si mesma, provoca profundos deslocamentos na afetividade humana, desencadeando a SEA. Nesta seção, serão abordadas três das mais graves formas de distorção da afetividade, dentro do horizonte de possibilidade da vida religiosa institucional da Igreja Católica Romana, berço da experiência deste autor. Essas manifestações ectópicas são: o *celibato clerical compulsório*, a *homossexualidade dissimulada* em grande parte do clero e a *pedofilia*, cujas numerosas ocorrências provocam sérias suspeitas quanto à sanidade do itinerário formativo do presbiterado católico.

História da instituição do celibato na Igreja Católica

A origem do celibato é tão antiga quanto a própria consciência religiosa. Com o objetivo de tornarem-se mediadores imaculados entre o povo e seus deuses, os sacerdotes do antigo mundo pagão praticavam em si mesmos a castração

ritual. Era disseminada, na Antiguidade, a ideia da necessária abstinência sexual antes do contato com o altar e outros objetos de culto[3]. Tradições monásticas do extremo Oriente também adotam o estilo celibatário de viver, a exemplo das seitas budistas[4].

No cristianismo católico romano, a vida celibatária possui duas vertentes distintas: o celibato do **clero regular** e o celibato do **clero secular** (ou diocesano).

O celibato do clero regular é a profissão do voto de castidade feito pelos membros das ordens monásticas e congregações religiosas. A profissão desse voto teve sua origem no século IV, com o surgimento dos primeiros movimentos cenobitas nos desertos do Egito. A principal motivação para o surgimento da vida religiosa institucional foi o resgate do sacrifício e do martírio na Igreja Cristã, após esta se tornar a religião oficial do Império Romano. A oficialização da fé trouxe consigo a burocratização da Igreja, a acomodação dos cristãos à mecanização dos ritos litúrgicos, fazendo os sacrifícios exaltados na época dos mártires parecerem longínquos. O desafio da adesão mais radical à Paixão de Cristo migrou então ao novo contexto da vida monástica. Renunciando à agitada vida urbana, considerada antro de pecado e devassidão, levas de discípulos buscaram o autossacrifício por meio do isolamento nos desertos, dentro de um estilo de vida frugal, devotados à oração silenciosa, à mortificação do corpo e à afirmação da castidade, configurando o assim chamado “martírio branco”. Na ausência de um império exterior a ser combatido, muitos cristãos decidiram lutar contra si mesmos.

O monge (em grego *monakhos*), cujo significado é “solitário”, inicialmente na forma de anacoreta e, posteriormente, aderindo a uma comunidade, passou a ser o modelo da santidade cristã. Logo surgiram textos hagiográficos objetivando divulgar e enaltecer os feitos e prodígios dos novos santos, a exemplo das compilações sobre a vida e os ditos dos *Padres do Deserto* e da influente *Vida de Santo Antão*, escrita pelo bispo Atanásio de Alexandria (295–373). Com essa obra, Atanásio criou um modelo hagiográfico calcado nas formas já consagradas das “vidas” (*vitae*) escritas pelos célebres literatos romanos, a exemplo de Suetônio (69–141), autor da *Vida dos Doze Césares*[5]. Ao descrever as tentações sofridas pelo asceta Antão no deserto egípcio, o bispo alexandrino retoma o clichê bíblico da luta espiritual no deserto e forja no imaginário cristão a ideia da santidade vinculada ao perfeito autodomínio sobre os sentidos. Entre os episódios criados pelo bispo Atanásio está o

conflito de Antão com as tentações demoníacas. O monge, em seu obstinado propósito de obter a perfeição espiritual, resiste heroicamente ao diabo, o qual ardilosamente se transmuta em mulher sensual a fim de roubar a virtude do santo. A cena estigmatiza a imagem da mulher enquanto tentadora inimiga dos virtuosos homens de "Deus", identificando a atividade sexual como desvio do caminho da santidade.

Por volta do ano 320, a primeira comunidade monástica foi fundada em Tabennisi, no Egito, pelo monge Pacômio (292–348), a quem se atribui também a redação da primeira regra monástica dentro do cristianismo. O monge cenobita deveria obedecer estritamente à regra da comunidade, cujo intérprete e legislador era o abade[6] do mosteiro. O monasticismo seria, dali em diante, o molde para a produção da santidade cristã. Importa lembrar o fato de a vida monástica não ser invenção católica, mas estilo preexistente em outras culturas e tradições, geralmente associado à rigidez disciplinar e à observância da castidade. Os novos heróis segundo esse modelo tiveram seus nomes inscritos no cânon dos santos sob o nome de "confessores", em razão do conceito de autossuperação dos instintos naturais interpretada como afirmação de fé perfeita.

O paradigma monástico institucionalizou a prática do ascetismo cristão baseado na disjunção *corpo versus alma*, visão determinante à consideração da sexualidade humana enquanto obstáculo à união com a divindade. Essa tendência dualista estava latente tanto no cristianismo primitivo quanto no pensamento e vida religiosa do mundo greco-romano (estoicismo, neoplatonismo, maniqueísmo). Ademais, no século V, Agostinho de Hipona, vértice do pensamento cristão ao longo de quase toda Idade Média, estigmatizou o ato sexual como evidência da corrompida natureza humana, momento no qual a herança do pecado original seria transmitida a um novo vivente. Conquanto Agostinho tenha admitido a necessidade do sexo enquanto condição à sobrevivência da espécie, sua reflexão varreu completamente o prazer sexual da perspectiva cristã, originando a equação sexo / prazer / mulher = pecado.

Ainda hoje, padres e irmãos pertencentes às ordens e congregações religiosas da Igreja Católica professam a castidade alegadamente como afirmação de um carisma[7] pessoal, independente de qualquer imposição disciplinar ou institucional. Esses religiosos formam o clero regular, isto é, homens que se vinculam ao serviço da igreja através da adesão incondicional a uma regra de vida, geralmente redigida por algum grande santo ou

proeminente clérigo do passado. Tomem-se como exemplos os franciscanos, os jesuítas e os beneditinos, entre outros. A profissão do voto de castidade é feita também pelos membros das ordens e congregações femininas (monjas e freiras). O termo equivalente ao celibato das mulheres é "virgindade consagrada". As mulheres, contudo, não são incluídas no clero, em razão do exclusivo acesso masculino à hierarquia, estabelecido pela tradição patriarcal.

A outra vertente celibatária da Igreja Católica é a observância do celibato realizada pelos membros do clero secular, isto é, sacerdotes vinculados diretamente à jurisdição dos bispos. A promessa de estrito cumprimento do celibato é proferida solenemente na ordenação diaconal (diáconos transitórios)[8] e repetida depois na ordenação sacerdotal. O preceito do celibato é compulsório a todos os membros da hierarquia católica (diáconos, sacerdotes e bispos) e foi instaurado em termos de medida disciplinar. A diferença básica entre as duas vertentes celibatárias é esta: enquanto o clero regular (padres das ordens e congregações religiosas) professa o celibato como "opção", o clero secular (padres colaboradores diretos dos bispos) o assume sob a forma de "disciplina". Se algum dia o celibato for abolido em termos de prática disciplinar, apenas os membros do clero secular estarão livres de sua observância. Em tese, o celibato do clero regular é irreversível, pois constitui um dos três pilares da vida religiosa consagrada: pobreza, castidade e obediência.

O primeiro passo dentro do cristianismo à institucionalização do celibato para o clero secular foi dado em 306 no sínodo espanhol de Elvira. Segundo o cânon 33 deste sínodo, todos os clérigos da Igreja (bispos, padres e diáconos) deveriam abster-se de relações sexuais com suas esposas. O apelo à abstinência sexual dos sacerdotes cristãos fazia eco à compreensão vigente no universo religioso pagão, onde a atividade sexual era associada à impureza ritual. Esta resolução não teve a adesão da Igreja no Império Romano do Oriente, além de encontrar forte resistência de muitos clérigos ocidentais. Tentativas posteriores dos prelados mais radicais no sentido de forçar a manutenção da abstinência permaneceram frustradas. No ano 390, o Concílio de Cartago voltou a estabelecer as mesmas normas promulgadas em Elvira. Os regulamentos relativos à vida sexual do clero tornar-se-iam ainda mais rígidos com o Sínodo de Tours, em 567. Segundo a prescrição deste sínodo, o bispo e sua esposa deveriam morar em casas separadas. Além disso, o bispo deveria ter sempre um grupo de clérigos para vigiá-lo dia e noite, a fim de assegurar-lhe a prática da castidade. Os sínodos de Lyon, em 583, e Toledo,

em 589, voltaram a impor moradias separadas aos clérigos e suas esposas.

Em 1139, durante o segundo Concílio de Latrão, o casamento dos clérigos passou a ser proibido e declarado nulo caso viesse a acontecer depois da ordenação sacerdotal. Desse momento em diante, os homens casados já não puderam mais ser ordenados. Muitos padres encontraram então o artifício de casarem-se em sigilo antes da ordenação, garantia–do ponto de vista do Direito Canônico–da validade de seus casamentos. Também a partir dessa data, as esposas dos clérigos passaram a ser chamadas oficialmente pela Igreja de "prostitutas" ou "concubinas". Vários sínodos tentaram confirmar a decisão tomada em Latrão. Alguns deles definiram medidas extremas a fim de coibir a vida conjugal do clero. Em 1266, o Sínodo de Bremen decretou a suspensão definitiva das funções clericais aos recalcitrantes. Este sínodo também impedia aos filhos dos clérigos o direito de herança à propriedade dos pais. Castigo de excomunhão estava reservado aos protetores dos clérigos e suas famílias.

No Sínodo de Münster, realizado em 1280, os padres foram proibidos de participar das bodas ou funerais dos próprios filhos. O Sínodo de Valladolid, realizado em 1322, proibiu a concessão do funeral religioso às esposas dos padres. Apesar de todas estas severas reprimendas, numerosos clérigos refutaram-se a viver o celibato compulsório. A resistência à regulamentação do celibato clerical continuou a ocorrer até o Concílio de Trento (1545–1563), quando a realização do matrimônio passou a exigir uma cerimônia formal, impossibilitando o artifício dos casamentos sigilosos.

A palavra definitiva da Igreja sobre a obrigatoriedade do celibato clerical foi dada no Concílio de Trento, quando a doutrina católica foi restabelecida em resposta à Reforma Protestante. Este Concílio afirmou a superioridade da castidade sobre a vida conjugal e ameaçou com sentença de maldição quem afirmasse o contrário (cf. Sessão 24, cânones IX e X).

Conquanto a Igreja sempre tenha alegado oficialmente a necessidade do celibato enquanto meio de aperfeiçoamento espiritual e oportunidade da participação dos sacerdotes no sacrifício de Cristo–fortalecendo nestes a identidade do "bom pastor", cuja dedicação à grei é exclusiva–outro motivo bem menos nobre parece ter sido determinante à fixação da lei antinatural do celibato. Na realidade, *a Igreja enxergou no celibato compulsório a estratégia destinada a evitar a formação de hereditária aristocracia eclesiástica. A manutenção do clero sem famílias e sem herdeiros foi decisão política destinada à construção da supremacia teocrática católica no*

Ocidente[9].

O celibato segundo a Bíblia

O celibato não encontra clara fundamentação nos livros bíblicos. A prática celibatária era incomum no judaísmo antigo. Em relação ao Novo Testamento, a passagem mais usada para justificar o celibato do clero católico é o versículo 12 do capítulo 19 do *Evangelho segundo Mateus*. Trata-se do célebre dito a respeito dos "eunucos pelo Reino dos Céus". Esse dito está situado no contexto da contenda entre Jesus e o partido religioso dos fariseus. Eis o trecho na íntegra:

> 1. Após esses discursos, Jesus deixou a Galileia e veio para a Judeia, além do Jordão. 2. Uma grande multidão o seguiu e ele curou seus doentes. 3. Os fariseus vieram perguntar-lhe para pôlo à prova: É permitido a um homem rejeitar sua mulher por um motivo qualquer? 4. Respondeu-lhes Jesus: Não lestes que o Criador, no começo, fez o homem e a mulher e disse: 5. Por isso, o homem deixará seu pai e sua mãe e se unirá à sua mulher; e os dois formarão uma só carne? 6. Assim, já não são dois, mas uma só carne. Portanto, não separe o homem o que Deus uniu. 7. Disseram-lhe eles: Por que, então, Moisés ordenou dar um documento de divórcio à mulher, ao rejeitá-la? 8. Jesus respondeu-lhes: É por causa da dureza de vosso coração que Moisés havia tolerado o repúdio das mulheres; mas no começo não foi assim. 9. Ora, eu vos declaro que todo aquele que rejeita sua mulher, exceto no caso de matrimônio falso, e desposa uma outra, comete adultério. E aquele que desposa uma mulher rejeitada, comete também adultério. 10. Seus discípulos disseram-lhe: Se tal é a condição do homem a respeito da mulher, é melhor não se casar! 11. Respondeu ele: Nem todos são capazes de compreender o sentido desta palavra, mas somente aqueles a quem foi dado. 12. Porque há eunucos que o são desde o ventre de suas mães, há eunucos tornados tais pelas mãos dos homens e há eunucos que a si mesmos se fizeram eunucos por amor do Reino dos Céus. Quem puder compreender, compreenda.[10]

No contexto desta passagem, os fariseus propõem a Jesus uma questão sobre o divórcio: "É permitido a um homem rejeitar sua mulher por um motivo qualquer (v. 3)?" De fato, naquele período, ao homem era permitido divorciar-se de sua mulher até mesmo pela eventualidade de ela ter deixado a comida queimar. O adultério era crime contra a propriedade, e sua avaliação era desproporcional quando aplicada a homens e mulheres. Para o homem, significava adultério ter relações sexuais com a esposa de outro homem. Para a mulher, o adultério era estabelecido pela relação sexual com qualquer outro homem, mesmo não casado. A mulher era considerada posse do marido; se

ela tivesse uma relação sexual com outro homem qualquer, estaria vilipendiando o patrimônio do esposo. No caso do homem, ao relacionar-se com mulher casada, estaria depreciando as posses de outro varão[11]. A resposta de Jesus se insurge contra a compreensão polígama dos mestres judeus de seu tempo. Ao afirmar que também o marido comete adultério ao rejeitar sua esposa quando decide unir-se a outra mulher, Jesus causa indignada reação não só dos fariseus, mas também dos próprios discípulos: "Se tal é a condição do homem diante da mulher, então é melhor não se casar (v. 10)!"

Neste ponto da discussão entra o dito a respeito dos eunucos: "*Porque há eunucos que o são desde o ventre de suas mães, há eunucos tornados tais pelas mãos dos homens e há eunucos que a si mesmos se fizeram eunucos por amor do Reino dos Céus. Quem puder compreender, compreenda*". Este dito é tradicionalmente lido como passagem ilustrativa da recomendação do celibato feita por Jesus enquanto caminho de perfeição evangélica e a mais excelente alternativa ao casamento[12]. É esta a leitura oficial vigente na Igreja Católica, consoante o n. 22 da Carta Encíclica *Sacerdotalis Caelibatus* ("Sobre o Celibato Sacerdotal") publicada pelo papa Paulo VI em 1967:

> Jesus (. . .) até recomendou, com palavras densas de mistério e de promessas, uma consagração mais perfeita ainda, ao Reino dos Céus, com a virgindade, em consequência de um dom especial (cf. Mt 19, 11–12). A correspondência a este carisma divino tem como motivo o Reino dos Céus (ibid. v. 12).

Este entendimento tem servido de fundamentação para as duas vertentes celibatárias vigentes na Igreja. Ao clero regular, para quem o celibato constitui opção voluntária, a expressão "há eunucos que a si mesmos se fizeram por amor do Reino dos Céus" é entendida como resposta ao alegado "chamamento divino pessoal e intransferível". Já o clero secular, para o qual o celibato é norma disciplinar, compreende o dito em termos de recomendação à dedicação exclusiva do ministro cristão às coisas do "Reino".

Entretanto, contrariamente à interpretação de Paulo VI, a sentença sobre os eunucos está–dentro do texto evangélico–diretamente relacionada à discussão precedente sobre o divórcio. A questão apontada aqui é a renúncia ao segundo ou novo casamento, considerado adultério por Jesus. Portanto, originalmente, *o texto não se refere à incapacidade ao casamento ou à renúncia virtuosa para seguir o Cristo; refere-se sim, à renúncia ao adultério*. O eunuco em questão não é o professo do voto celibatário, mas o

ex-marido mantenedor da continência por fidelidade ao laço conjugal. Tal homem seria eunuco em relação a todas as outras mulheres[13]. Jesus, na realidade, falava sobre o problema do adultério, posicionando-se diante do desigual tratamento dispensado às mulheres nas situações de divórcio. Os abusos vigentes reforçavam ainda mais a condição de escravidão à qual as mulheres naquela cultura estavam submetidas. Portanto, a passagem bíblica usada há tantos séculos para fundamentar o celibato e a virgindade consagrada originalmente nada tem a ver com esse tipo de escolha antinatural. A leitura atenta deste trecho evangélico permite ao leitor concluir o quanto *todo o edifício de argumentação em favor do celibato clerical católico funda-se em* ***engano hermenêutico*** *ou erro interpretativo do texto de Mateus 19, 1–12*.

Por meio desse comentário ao texto bíblico, este autor não tenciona fazer a apologia de supostos traços pró-feministas dentro do ministério de Jesus, nem tampouco advogar a renovação das estruturas eclesiais. *Incontestavelmente, o conjunto dos evangelhos canônicos apresenta um Cristo em cuja vida está ausente a figura da mulher enquanto esposa*. Ele deixou a própria família a fim de abraçar uma vida itinerante. Ao congregar discípulos, mostrou injustificável radicalismo na apresentação das condições ao seguimento dizendo: “Se alguém vem a mim e não odeia seu pai, sua mãe, sua mulher, seus filhos, seus irmãos, suas irmãs e até a sua própria vida, não pode ser meu discípulo”[14]. E ainda: “Em verdade vos declaro: ninguém há que tenha abandonado, por amor do Reino de Deus, sua casa, sua mulher, seus irmãos, seus pais ou seus filhos, e não receba muito mais neste mundo e no mundo vindouro a vida eterna”[15]. Ele mesmo exigiu ser colocado acima de todos os afetos:

> Quem ama seu pai ou sua mãe mais que a mim, não é digno de mim. Quem ama seu filho mais que a mim, não é digno de mim. Quem não toma a sua cruz e não me segue, não é digno de mim. Aquele que tentar salvar a sua vida perdê-la-á. Aquele que a perder, por minha causa, reencontrá-la-á.[16]

Cristo estimulou outros homens a segui-lo sob o preço de abandonarem seus trabalhos e responsabilidades familiares, fato sobre o qual os clérigos católicos constroem a defesa do celibato disciplinar. Os relatos mitológicos dos evangelhos de Mateus e Lucas a respeito da concepção virginal de Maria reforçaram ao longo dos séculos a incompatibilidade do mistério de Cristo e a realidade sexual humana. Ademais, o principal pregador da mensagem cristã

ainda no primeiro século–Paulo de Tarso–é explicitamente um defensor do celibato. A dilucidação paulina da mensagem de Cristo, fixada em alguns escritos do Novo Testamento, é anterior à redação dos evangelhos canônicos e influenciou de forma determinante o pensamento cristão. Portanto, *a vida de Cristo, não obstante a ausência de trechos evangélicos explícitos sobre o assunto, é inquestionavelmente inspiradora da condição antinatural da vivência do celibato*.

O antidiscernimento dos reformistas

Muitos teólogos e ex-sacerdotes dedicam-se à causa da transformação da Igreja Católica em instituição mais aberta. Essas pessoas geralmente criticam o caráter compulsório do celibato, mas mantêm ainda a crença básica na importância da existência da instituição sacerdotal. Mesmo contrários à observância forçada da castidade clerical, continuam a defender a manutenção do celibato ao modo de "livre expressão" de autossacrifício. Este é o posicionamento de muitos ex-sacerdotes, alguns deles prolíficos autores da literatura espiritual. Exemplo contundente é o caso do psicólogo Richard Sipe, ex-monge beneditino, autor de vários livros sobre a vivência celibatária. Em sua obra *O Mundo Secreto–Sexualidade e a busca pelo Celibato* (1990)[17], ele apresenta uma lista de práticas anticelibatárias vividas pelos clérigos, desde hábitos mais comuns, a exemplo da masturbação, até crimes como pedofilia e aborto. Sipe define o celibato em termos de "estado dinâmico e livremente aceito, geralmente através de voto, subentendendo honesta e contínua tentativa de viver sem direta gratificação sexual, com a finalidade de servir eficazmente a outros por um motivo espiritual"[18]. Em seguida, justifica a necessidade do celibato enquanto instrumento de imitação da vida dos primeiros cristãos, alegadamente exemplos de vida fraternal, amor e serviço mútuos. O motivo dessa convivência amorosa seria o reconhecimento da face de Cristo em cada rosto dos "irmãos e irmãs". Assim, o celibato tornar-se-ia sinal escatológico[19] do reino pregado por Jesus, disposto a autossacrificar-se pela salvação da humanidade[20]. A tese de Richard Sipe e de inúmeros outros cristãos antes e depois dele é a alegação da essencial conexão entre libertação dos desejos sexuais e serviço ao semelhante.

É no mínimo contraditória a defesa dessa tese dentro de um livro do gênero de *O Mundo Secreto*, recheado de casos doentios, trabalho descritivo dos

desequilíbrios vividos pelos inúmeros pacientes de Richard Sipe, todos eles padres e religiosos. O escritor perfila uma série de patologias–entre estas, a pedofilia,–experimentadas pelos membros do clero, ilustrando-as com episódios reais hauridos de sua longa experiência enquanto psicólogo clínico. Surpreende o fato do contato direto com esse contexto problemático não ter sido suficiente para retirar o ex-beneditino dos trilhos das falácias eclesiásticas. Sipe permanece, qual *boneco de ventríloquo*, a parafrasear o *Código de Direito Canônico*, no qual se lê:

> O conselho evangélico da castidade assumido pelo Reino dos Céus, que é sinal do mundo futuro e fonte de uma fecundidade mais abundante e de um coração indiviso, leva consigo a obrigação de observar a perfeita continência no celibato.[21]

A ideia de autoimolação por meio da supressão do prazer sexual com a finalidade de melhor prestar assistência aos outros é irracional e injustificável. Não há nenhum motivo para se considerar a autocastração como preço pela assistência prestada a outrem. A prática da assistencialidade em nível qualificado requer uma saudável condição holossomática, a condição de equilíbrio e homeostase da consciência quanto aos seus veículos de manifestação.

Na contramão dos debates teológicos, à luz da experiência pessoal, este autor vem aqui afirmar a antinaturalidade do celibato. A prática celibatária é antifisiológica, pois a satisfação do desejo sexual é função tão vital ao organismo humano quanto os atos básicos de comer, beber e dormir. Se um organismo deixa de alimentar-se, ingerir água ou dormir, estará aos poucos se extinguindo; ao suprimir a função sexual, o indivíduo assume desnecessariamente a entrada numa espiral de conflitos íntimos e crônica defasagem energética.

Breve incursão no “mundo secreto” dos celibatários

Algumas experiências podem ilustrar as contradições e fissuras presentes na vida dos padres e religiosos celibatários. Este autor presenciou a angústia de um de seus confrades, ao descobrir grave delito sexual cometido por outro colaborador, exatamente o sacerdote responsável pela paróquia na qual trabalhavam juntos. O delito em questão foi o empréstimo de filme erótico em locadora do centro da cidade. Todo o problema veio à tona porque um dos funcionários da locadora–frequentador assíduo da igreja matriz–flagrou o sacerdote devolvendo o filme proibido. O desespero do confrade estava

ligado ao arranhão causado na imagem de santidade ostentada pelos padres do convento onde o pároco habitava. Era aterrorizador–segundo ele–imaginar as pessoas acusando todos os frades de hipócritas, pois se o padre pároco era apreciador de filmes pornográficos, provavelmente os outros frades também seriam assim julgados pela população. O apego deste clérigo à autoimagem fazia-lhe deixar de perceber o verdadeiro problema do seu colega de profissão: aquele homem recorria aos filmes de sexo explícito para dar vazão ao irrefreável desejo proibido pelo celibato compulsório.

Na situação descrita acima, a confusão maior do pároco não foi o ato de saciar uma necessidade fisiológica utilizando-se de vídeos eróticos. Seu infortúnio foi descuidar-se ao procurar filmes justamente em uma loja no centro da cidade, situação na qual facilmente poderia ser flagrado. Com isso, não se está justificando aqui a legitimidade dos atos anticelibatários feitos às escondidas pelos religiosos. Esses atos, desde os pensamentos sexuais carregados de autoculpa na solidão das celas dos conventos até o recurso à prostituição e ao sexo anônimo, demonstram a irracionalidade e o caráter antifisiológico do mandato celibatário. Mostram também a autocorrupção dos professos do voto de castidade. Há sempre um latente e profundo conflito instalado no íntimo desses indivíduos. Embora reneguem em si mesmos a prática da sexualidade humana, seus pensamentos geralmente estão fixos neste assunto. Este autor, do alto dos seus vinte anos transcorridos em conventos, pode atestar a recorrência crônica do assunto “sexo” quando dois ou mais religiosos se reúnem. Nos colóquios entre confrades solidários e comprometidos em ajudar-se mutuamente, os conflitos sexuais e os problemas de manutenção do celibato são os assuntos mais discutidos. Nas reuniões de recreio, quando três ou mais frades se encontram, os assuntos envolvendo sexo predominam em forma de piadas tolas, insinuações e frivolidades. O fato incontestável e permanentemente intocado é esse: os religiosos celibatários têm muito sexo em seus pensamentos.

O conflito latente em pessoas submetidas à autocastração vem frequentemente à tona quando estas têm de relacionar-se com o sexo oposto em contextos de trabalho ou assistência. Os religiosos dotados de maior autocontrole veem seu conflito aumentar ainda mais ao depararem-se com seus próprios desejos. Situações a exemplo do atendimento de mulheres sexualmente atraentes para aconselhamento ou confissão podem tornar-se motivos de grande tensão aos celibatários heterossexuais. O nível de atenção dispensado a uma mulher atraente é geralmente maior, e a permanência da

imagem dela na fantasia do padre é duradoura. A situação torna-se mais complexa quando as mulheres levam questões relacionadas à sexualidade ou à vida conjugal insatisfatória. O sacerdote, sem nenhuma experiência no campo sexual (ao menos subentende-se essa condição em alguém celibatário), precisa arbitrar nas questões de relacionamento afetivo-sexual dos casais baseando-se em genéricas afirmações lidas em algum manual psicológico ou na pura imaginação.

Este autor vivenciou a experiência de não ter ouvido sequer uma palavra sobre sexualidade humana ao longo dos seus dez anos de formação eclesiástica. As únicas informações recebidas consistiram em resumos dos princípios da doutrina católica sobre a regulamentação da vida sexual dos fiéis. Ouviu certa vez do professor de Teologia Moral–matéria destinada a oferecer aos seminaristas as bases do discernimento ético–ser o curso acadêmico dispensável, pois o verdadeiro aprendizado se daria na prática do confessionário. Segundo ele, não era necessário perder tanto tempo estudando casos, pois só após a ordenação sacerdotal o clérigo iria se confrontar com as realidades e dramas trazidos pelas pessoas. Naquele momento, o clérigo teria a intuição das palavras a serem ditas aos fiéis, relegando o todo (ou o nada) de seus estudos ao esquecimento. A Igreja envia homens absolutamente ignorantes na teoria e na prática da vivência sexual à orientação dos fiéis casados, reproduzindo a trágica situação de *cegos guiando outros cegos*.

O seminário proibia e reprimia qualquer material ou conversação sobre os fatos sexuais experimentados pela sociedade humana. De onde poderia um jovem sacerdote, tendo entrado ainda púbere no convento, obter o conhecimento sobre as práticas a serem “evitadas” pelas pessoas? A resposta é uma só: de revistas e livros proibidos pela própria instituição; de conversas ilícitas; de filmes e arquivos considerados impróprios pela “santa” Igreja. Isto é, a única forma possível ao entendimento do clérigo em questões sobre sexualidade é tornar-se autodidata em sexologia–mas isso significa, ao mesmo tempo, transgredir a própria lei da Igreja, situação esquizofrênica a ampliar o conflito íntimo e o sentimento de autoculpa dos seminaristas e sacerdotes.

Constrangedor era lidar com o elevado grau de repressão sexual inculcada na mente dos devotos esposados. Eram numerosos os penitentes atormentados pela culpa de terem *pecado contra a castidade* na intimidade conjugal. Embora a igreja não afirme oficialmente ser o ato sexual algo pecaminoso, a imposição de tantas restrições à sua prática gera no clero e no

laicato a concepção distorcida do prazer sexual enquanto algo sujo e proibido. Ao usarem a expressão “pecado contra a castidade”, os cônjuges referem-se à prática da masturbação mútua, cópula oral e anal. Segundo a moral sexual católica, a masturbação, a felação e a sodomia são considerados pecaminosos porque desviam o orgasmo de sua real finalidade, a procriação. Nessa visão, o prazer advindo da união sexual só é justificado se orientado à geração da prole. Por esse motivo, os métodos contraceptivos artificiais e os atos sexuais intencionalmente voltados ao prazer e impeditivos à fertilização são considerados pecaminosos. Todos os pecados de ordem sexual são considerados graves, isto é, passíveis de condenação eterna.

Este autor não conseguia repetir *ad litteram* a doutrina sexual da Igreja aos indivíduos e casais angustiados pelos supostos *pecados da carne*. Como privar duas pessoas casadas do exercício livre da sexualidade? O que uma pessoa autocastrada, a exemplo deste autor em seus dias de sacerdócio, poderia dizer de saudável a outras duas pessoas também já lavadas cerebralmente pelo processo de castração coletiva? Nesse caso, seguir a ortodoxia significava fomentar em outros indivíduos o ódio contra a natureza. A resposta dada por este autor aos casais em conflito culposo era geralmente a dispensa da necessidade de prestarem contas ao sacerdote celibatário dos atos sexuais feitos entre quatro paredes. O que decidissem fazer de comum acordo era de seu exclusivo arbítrio. Isso era dito de modo cuidadoso, a fim de não gerar confusão, pois em geral os devotos assíduos à confissão não se sentem satisfeitos até ouvirem a confirmação de serem grandes pecadores necessitados de ainda maiores penitências.

Outro fato indicador da hipocrisia da instituição celibatária é o grande número de religiosos e sacerdotes em situação de bifrontismo, a assim chamada “vida dupla”. Clérigos bifrontes cumprem suas funções litúrgicas durante o dia e à noite vão buscar o prazer ao qual prometeram renunciar. Este autor conheceu e conviveu com muitos religiosos cuja vida secreta causaria inveja aos *playboys* da alta sociedade. É possível encontrar muitos *funcionários do sagrado* em prostíbulos, boates, alcovas . . . bastaria seguir-lhes os passos. Alguns chegam mesmo a levar concubinas aos conventos ou casas paroquiais. Notório na mídia nacional foi o caso de Jaime Alves de Melo, pároco na cidade de Recife-PE, enquanto vivia clandestinamente casado com Renilda Maria da Silveira. Causa estupor neste episódio o fato da mulher ter sido ludibriada durante todo o relacionamento, pois o padre se escondera sob a falsa identidade de representante de vendas[22].

Geralmente os religiosos e sacerdotes mantenedores de vida bifronte justificam-se dizendo estarem além do conservantismo eclesial. Esses clérigos erroneamente pensam não haver nenhum problema na vida dupla, pois os serviços sociais prestados compensariam suas “fraquezas”. Este autor, por exemplo, conviveu no mesmo convento com dois frades cujo arcabouço teológico era pleno de ideias progressistas e sociologicamente revolucionárias. No entanto, na calada da noite, transpunham os muros do convento a fim de trabalharem anonimamente na função de gerentes de boates noturnas, onde recebiam bebida em troca do serviço e permaneciam à espreita pela oportunidade de programa sexual.

Regressão ao infantilismo

Àqueles religiosos mais fiéis dentro do processo celibatário, os efeitos colaterais da autocastração não tardam a aparecer. Existem diferentes níveis de observância da castidade: muitos conseguem abster-se de relações sexuais, mas masturbam-se, não raro de modo compulsivo. Outros se esforçam em manter a continência, mas ocasionalmente acabam tendo alguma experiência sexual. Um grupo reduzido é composto pelos totalmente abstinentes (não se masturbam, não flertam e jamais buscaram relações sexuais). Contudo, nem mesmo estes últimos deixam de pensenizar[23] obsessivamente sobre sexo. Um fato é comum a todos os sinceros praticantes desse processo antinatural: guardarão sequelas e alimentarão processos compensatórios. As sequelas principais são os profundos conflitos íntimos, o constante mau humor, a latente descompensação energética e a propensão a estados depressivos, fazendo desses indivíduos sérios candidatos a tratamento psicológico e psiquiátrico. Muitos dos clérigos fiéis ao celibato são homens irascíveis, profundamente egocêntricos, narcisistas, arrogantes, acalentadores de voraz ambição e amor ao poder. Frequentemente, sentem-se invejosos da felicidade conjugal alheia. A casa religiosa ou convento, lugar pretensamente destinado à vivência do encontro com “Deus” e do amor fraternal, é, na realidade, o nicho da angustiosa solidão de homens (ou mulheres, no caso das freiras) psicologicamente mutilados[24].

Outra profunda sequela desenvolvida pelos celibatários é a condição do infantilismo afetivo. Amor e sexualidade são abordados em suas vidas– quando abordados–apenas teoricamente. A infantilidade afetiva pode se manifestar de dois modos. Primeiro, nos *religiosos fiéis* ao preceito do

celibato, as experiências afetivas são sempre vividas em estilo platônico–o enamoramento jamais é expresso fisicamente, acarretando forte idealização da mulher. O homem celibatário não sabe como lidar realisticamente com sentimentos sexuais e não consegue admitir o desejo reprimido. Na impossibilidade de expressar sentimentos (o convento ou igreja são lugares onde a afetividade do clérigo é sempre vista com suspeita), aprendem a negar ou sublimar seus desejos. Quando despertam para o amor, não dispõem de alternativa senão conviver com este sentimento de uma maneira extremamente idealizada, irreal, distorcida. Foram lavados cerebralmente a fim de sepultar as paixões no segredo da própria intimidade. Se algum dia se desligarem do sistema clerical, esses religiosos terão muita dificuldade em compartilhar a afetividade de modo adulto com uma mulher. Muitos padres entraram ainda crianças ou adolescentes no seminário. Quando rompem com o estado clerical, encontram-se estacionados numa sexualidade infantil, pré-adolescente. Em razão da imaturidade, estão sujeitos a súbitos e arrebatadores enamoramentos, podendo experimentar muita dor e frustração até tornarem-se mais amadurecidos pelas crises de crescimento. Este autor, por exemplo, deixou a vida religiosa sem jamais ter namorado ou tido qualquer experiência sexual. Aos 36 anos de idade possuía a equivalente maturidade sexual de um acanhado menino de 14 anos. Experimentou muitas dificuldades em estabelecer relacionamentos maduros em razão do elevado grau de fantasia e idealização da imagem feminina. Entretanto, a consciência não pode furtar-se à experiência de íntimo contato com os sentimentos e o corpo do sexo oposto, via necessária à maturidade psicossomática.

Algumas técnicas de “fuga das tentações” desenvolvidas pelos sacerdotes revelam a embaraçosa redução de homens adultos à infância. A técnica mais difundida ente os sacerdotes e mestres de formação clerical é a transferência do afeto humano à figura mitológica de Maria, mãe de Cristo e dos sacerdotes. O seminarista em formação e o sacerdote em exercício são aconselhados a adotar a “mãe divina” como receptáculo de toda afetividade possível no contexto eclesial. Estes clérigos rezam todos os dias o rosário e geralmente possuem em seus quartos uma imagem da Virgem Maria, diante da qual se ajoelham pedindo proteção contra as tentações da carne. Este autor, quando ainda seminarista, ouviu o seguinte conselho de um diretor de formação: “Quando vires uma mulher formosa, na rua, capaz de estimular-te os sentidos, rapidamente baixa tua cabeça e invoca a mãe de Deus, rezando a Ave-Maria”.

O segundo tipo de infantilidade afetiva é protagonizado pelos *clérigos infiéis* ao preceito do celibato. Nesse segundo grupo de indivíduos, as experiências afetivas são experimentadas ao modo de brinquedos proibidos, manuseados em segredo. Uma excitação constante os acompanha, pois se acostumaram a viver situações proibitivas e arriscadas. O bifrontismo desses religiosos gera vítimas amarguradas pelo abuso, impostura e manipulação. Em 2005, pesquisa empreendida pela socióloga da religião Regina Soares Jurkewicz foi publicada sob o título *Desvelando a Política do Silêncio: Abuso Sexual de Mulheres por Padres no Brasil*, causando incômodo às autoridades eclesiásticas brasileiras[25]. A pesquisadora denuncia o alto índice de abusos sexuais perpetrados pelos clérigos contra mulheres pobres e de baixa escolaridade, muitas delas serviçais dos próprios padres em secretarias e residências paroquiais. As mulheres vitimadas encontram-se sempre em desvantagem, pois o povo em geral retém o sacerdote em alta estima, enquanto a mulher é *a priori* considerada vulgar prostituta. Ademais, insiste Jurkewicz, os bispos se aproveitam do reduzido conhecimento da população a respeito dos direitos humanos e mantêm a política do silêncio a fim de abafar escândalos, reprimindo vítimas e promovendo abusadores mediante a concessão de transferência de cargo[26].

Entre os casos investigados pela socióloga, está a denúncia feita por um grupo de 21 meninas cuja idade, à época dos acontecimentos, variava entre 9 e 15 anos. O denunciado era sacerdote, homem sexagenário, reconhecido assessor do bispo diocesano e professor universitário, cujo trabalho pastoral era direcionado à defesa dos direitos humanos e projetos sociais em favelas. Conforme denúncias registradas em delegacia, o padre seduzia as garotas com pequenos presentes e dinheiro, seguidos de atos de abuso sexual. Aparentemente, o padre nutria interesse pelas meninas até o ponto de terem a primeira menstruação, dispensando-as depois. As denúncias envolveram posteriormente o próprio bispo local, importante assessor da CNBB, após este ter procurado algumas denunciantes na tentativa de dissuadi-las quanto à continuidade do processo. A pesquisadora, à luz dos detalhes deste caso, entre outros apresentados no livro, demonstra o quanto os bispos católicos, nesse tipo de situação, optam pela perversa atitude de minimizar o máximo possível o abuso clerical, transformando o abusador em vítima e as vítimas em mentirosas peças de um imaginário complô contra a Igreja[27].

Sob a ótica da Parapatologia–área da Conscienciologia na qual são estudadas as patologias dos corpos de manifestação da consciência,

excetuado o corpo físico (energossoma, psicossoma e mentalsoma)[28]–, cumpre observar o quanto, além da interassedialidade[29] do contexto eclesial, os processos de bifrontismo e regressões à infantilidade dos clérigos estão também carregados de assedialidade extrafísica. O monoideísmo causado pelo crônico estado de carência sexual pode levar a consciência a assediar outras não apenas na dimensão intrafísica. Após a dessoma, na condição de parapsicótica, a consciex carente de energias mantém-se próxima aos ambientes e às conscins de padrão pensênico similar. Assim, os celibatários bifrontes e manipuladores são inconscientes do fato de agirem acompanhados extrafisicamente por outras consciências quando se entregam às oportunidades do prazer proibido, inclusive sob o custo de produzirem vítimas. Nesse caso, essas consciexes agem ao modo de vampiros energéticos, a fim de experimentar, por meio dos corpos alheios, o êxtase sexual pelo qual são fascinadas. Em outros casos, as invocações provocadas pelas fantasias sexuais e pelos ambientes energeticamente tóxicos podem ser reforçadas pelos assediadores da própria conscin-alvo das fantasias[30].

De modo análogo, os celibatários em estado de permanente conflito íntimo não percebem o opressivo domínio exercido por muitas consciexes em mantê-los cativos ao holopensene arcaico e multissecular da tradição religiosa. Nesse caso, essas consciências trabalham ao modo de guias amauróticos: querem auxiliar as conscins na manutenção da fidelidade ao celibato e no robustecimento da vocação religiosa, julgando ser este o melhor caminho para elas. Os parafatos[31] mostram o quanto a terapêutica consciencial requer procedimentos profiláticos muito superiores ao inócuo moralismo previsto nos sacramentários e ritos penitenciais das igrejas. Nas palavras do pesquisador Waldo Vieira,

> A profilaxia da *síndrome da ectopia afetiva* na interdimensionalidade se faz através dos princípios da *Conscienciologia*, em particular da Evoluciologia e, ainda mais especificamente, com o auxílio da tarefa do esclarecimento–Assistenciologia–quanto à inteligência evolutiva.[32]

Ganhos secundários do celibato

Os processos compensatórios consistem na transferência do prazer negado a outras atividades, as quais resultam em ganhos secundários para o celibatário. Eis alguns destes ganhos:

1. **Fama de santidade.** Os religiosos aparentemente mais abnegados são admirados pela população crédula e coroados com a reputação de santos. Este tipo de reconhecimento popular infla o ego do religioso, empurrando-o ainda mais à autoimposta busca pela conquista da "autenticidade" ou fidelidade à causa antinatural do celibato. O casto é tradicionalmente reconhecido como o "mártir branco", pois patrocina a autoimolação sem derramamento de sangue.

2. **Vida confortável.** O alto preço da castidade pessoal produz em muitos religiosos a crença subliminar do merecimento de uma vida sem preocupações materiais. Recebem casa, comida, roupa, carros e tantos outros benefícios porque dedicam-se ao "Reino". Obviamente, tudo isto é justificado enquanto meio necessário ao cumprimento da missão apostólica. Este tipo de justificativa é indisfarçavelmente um autoengano. Regalias de todos os tipos são patrocinadas porque "afinal essas pessoas renunciaram ao mundo"– argumentam seus benfeitores. Tal desculpa reforça nos consagrados a condição de parasitismo social.

3. **Preenchimento da carência afetiva.** Em troca da renúncia ao sexo, muitos clérigos manipulam pessoas e comunidades a fim de haurir atenção, carinho, presentes e dinheiro. Defensores do celibato clerical recomendam aos sacerdotes a intensificação do convívio afetivo com amigos e famílias na comunidade paroquial a fim de substituir o amor de uma mulher (ou de um homem). Contudo, tal artifício constitui sublimação insuficiente, pois jamais oferecerá a natural satisfação proporcionada pela relação afetivo-sexual entre homem e mulher.

4. **Exacerbação do poder.** Muitos clérigos canalizam energias à realização de obras evangelizadoras e construção de templos e outros edifícios portentosos. Outros orientam suas vidas à aquisição de postos maiores na hierarquia eclesiástica, construindo ao redor de si pequenos impérios, administrados de modo autoritário e demagógico.

A Igreja Católica, ao longo dos últimos dezessete séculos, vem justificando o mandato celibatário como expressão de "amor": ao sacerdote cabe viver uma vida doada, espelho do "amor" do deus cristão pela Humanidade. Ora, a apresentação dos fatos acima analisados procurou mostrar sem melindres o estado patológico subjacente à ideia do celibato. A observância da castidade pressupõe a redução do clérigo à *permanente condição de criança* ("filho", "filha" de deus), isenta das responsabilidades humanas–entre estas o compromisso evolutivo junto a consorte de sexo oposto ou a constituição de uma família. A pessoa celibatária, na maior parte do tempo, investe suas energias na administração do conflito latente e interminável: a luta contra o natural desejo pelo sexo. Isso torna o celibato injustificável prática de automutilação, um *absurdo cosmoético*[33], isto é, um fato contrário à razão, ao bom senso e ao autodiscernimento e, portanto, prejudicial à evolução da consciência. Nada mais distante do amor consciencial puro.

Megaproblema:

Poderá alguém privado da experiência do convívio básico e natural com uma única outra pessoa–o consorte ou duplista evolutivo[34] *–aspirar à vivência do universalismo e da megafraternidade?*

Notes

[1] Consciencioterapia é a especialidade da Conscienciologia "que estuda o tratamento, alívio ou remissão de distúrbios da consciência, executados através dos recursos e técnicas derivados da abordagem da consciência 'inteira', em suas patologias, parapatologias e paraprofilaxias" (VIEIRA, Waldo. *200 Teáticas da Conscienciologia*, p. 68).

[2] VIEIRA, Waldo. *Homo sapiens pacificus*, p. 35.

[3] A observância da castidade era condição obrigatória às sacerdotisas de vários cultos do antigo mundo greco-romano, a exemplo das virgens Vestais, cuja posição intermediária entre divindade e humanidade exigia pureza. As sacerdotisas do Templo de Delfos, na Grécia antiga–as assim chamadas Pítias–vestiam-se ao modo de virgens. A abstinência sexual era temporariamente imposta aos participantes de vários rituais antigos, a exemplo dos Mistérios de Elêusis (culto das deusas agrícolas gregas Demeter e Perséfone) e dos sacerdotes israelitas, compelidos à abstinência sexual durante os dias de serviço no Templo de Jerusalém (DRIJVERS, Han. *Virginity* [Virgindade]. *In*: **Encyclopedia of Religion**, p. 9.606–9.609).

[4] A esse respeito, cf. o livro *Cultivando a Mente de Amor*, do monge budista vietnamita Thich Nhat Hanh, no qual o autor narra a luta pessoal para reprimir, em nome dos ideias religiosos, a paixão sentida por uma noviça na juventude.

[5] *A Vida dos Doze Césares* foi escrita por Suetônio no ano 121 e retrata a vida de Júlio César e dos onze primeiros imperadores romanos.

[6] O superior, venerado enquanto pai de todos dentro do mosteiro, e a quem os outros monges devem irrestrita obediência.

[7] O celibato visto como carisma, no sentido alegado pelos profissionais do clero regular, significa um dom extraordinário concedido pela própria divindade (graça divina) ao crente.

[8] Diácono é o membro da ordem do diaconato, grau hierárquico imediatamente inferior ao sacerdócio. Os diáconos (originalmente "aqueles que servem à mesa") podem batizar, realizar matrimônios, pregar e abençoar em nome da Igreja Católica. São permanentes quando não se orientam ao sacerdócio e, nesse caso, podem ser casados. São transitórios quando o diaconato funciona como etapa de preparação imediata ao sacerdócio e, nesse caso, compelidos ao celibato.

[9] Cf. o já antigo mas esclarecedor livro do historiador americano Henry Charles Lea *History of Sacerdotal Celibacy* (1867), reeditado em 1966 pela University Books, p. 184.

[10] Mt 19:1–12.

[11] HEINEMANN, Uta-Ranke. *Eunucos pelo Reino de Deus*, p. 46.

[12] MEYER, J. *Matthew*, p.217 / HARRINGTON, D. J. *The Gospel of Matthew*, p. 275.

[13] RADERMAKERS, Jean. *Lettura pastorale del vangelo di Matteo*, p. 274.

[14] Lc 14:26.

[15] Lc 18:29.

[16] Mt 10, 37–39.

[17] O título original é *The Secret World: Sexuality and the Search for Celibacy* (O Mundo Secreto: Sexualidade e a Busca pelo Celibato). Inexiste edição brasileira da obra. O autor publicou edição atualizada em 2003, sob o título *Celibacy in Crisis: A Secret World Revisited* (Celibato em Crise: o Mundo Secreto Revisitado).

[18] SIPE, *op.cit.*, p. 58.

[19] Escatológico, neste contexto, diz respeito à escatologia, área teológica dedicada à especulação acerca das realidades últimas, a exemplo da destinação da consciência após a morte corporal e o final da História.

[20] Cf. a esse respeito, nesta obra, o capítulo 5 *O mito de Jesus Cristo, "Deus" encarnado* e o capítulo 6 *Martírio: idealização do fanatismo autossacrificatório*.

[21] *Código de Direito Canônico*, n. 559.

[22] RODRIGUES, Alan. *Confissões da mulher do padre*. *In*: **IstoÉ Online**, 21.11.06.

[23] O verbo pensenizar é um neologismo da Conscienciologia e significa "empregar a unidade de manifestação prática da consciência: o *pen*samento ou ideia, o *sen*timento ou a emoção e a *ener*gia ou a ação, em conjunto, de modo indissociável" (ARAÚJO, Felipe & PINHEIRO, Lourdes. *Dicionário de Verbos Conjugados da Língua Portuguesa*, p. 391).

[24] No livro *Feito Homem–a jornada de uma mulher ao universo masculino*, a jornalista estadunidense Norah Vincent descreve a inusitada experiência de ter vivido, sob disfarce, em um mosteiro masculino durante algumas semanas: "Esses homens estavam sofrendo juntos em silêncio, num sofrimento que eles mal conseguiam reconhecer, que dirá lidar com ele. A causa de sua angústia e da sua disfunção em grande parte os enganava, mas, para alguém de fora, era perfeitamente clara" (p. 192).

[25] A socióloga, poucos dias após lançar o livro-resumo de sua pesquisa e conceder entrevista à *Revista Época*, foi demitida do Instituto de Teologia da Diocese de Santo André, instituição católica na qual lecionava havia oito anos.

[26] Cf. entrevista da autora à Revista Época (BRUM, Eliane. *O pecado do silêncio. In*: **Revista Época**, ed. 370, 20.06.05 (infografia).

[27] JURKEWICZ, R. *Desvelando a política do silêncio: abuso sexual de mulheres por padres no Brasil*, p. 44–49; 59–71.

[28] VIEIRA, Waldo. *200 Teáticas da Conscienciologia*, p. 154.

[29] Segundo o pesquisador Waldo Vieira, "a interassedialidade é a vivência da condição de assédio interconsciencial, mútuo, dentro do grupo de consciências, notadamente conscins, com predomínio ou monopólio dos trafares (traços patológicos) das próprias pessoas envolvidas, sem interferências maiores de assediadores externos, seja extrafísicos ou intrafísicos de fora do agrupamento" (*Interassedialidade*. *In*: **Enciclopédia da Conscienciologia**).

[30] Por exemplo, os assediadores extrafísicos de modelos, prostitutas de luxo, atores e atrizes pornô, podem ser acessados pelos consumidores de revistas, filmes e websites, os quais passarão a receber influência negativa e sofrer ataques energívoros dessas consciexes.

[31] Parafatos são as ocorrências e eventos extrafísicos, paraconjunturas e pararrealidades, relacionados às conscins e consciexes. O apedeutismo parapsíquico leva ainda a maioria da população a ignorar ou considerar os parafatos como produto da imaginação.

[32] VIEIRA, Waldo. *Homo sapiens pacificus*, p. 73.

[33] VIEIRA, Waldo. *Absurdo cosmoético. In*: **Enciclopédia da Conscienciologia**.

[34] Dupla evolutiva é a "reunião de duas consciências, notadamente intrafísicas, afins, maduras e lúcidas, que interagem positivamente objetivando a potencialização planificada de suas performances evolutivas, através do convívio produtivo, integral, multímodo e constante. (. . .) É a condição existencial de evolução intercooperativa a dois, uma técnica da Conscienciologia" (VIEIRA, Waldo. *Manual da dupla evolutiva*, p. 11).

10

A DISSIMULAÇÃO DA HOMOSSEXUALIDADE NO CLERO CATÓLICO

Fato de significativa relevância à análise dos processos de ectopia afetiva na vida religiosa institucional é a alta incidência de indivíduos homossexuais nas fieiras do clero secular e regular da Igreja Católica. Tal observação não pretende direcionar qualquer preconceito, discriminação ou ofensa às pessoas de orientação homossexual. O objetivo dos argumentos seguintes é evidenciar a esquizofrenia da hierarquia católica, formada na sua maioria por homossexuais camuflados, muitos dos quais assumem contraditoriamente o discurso público condenatório da homossexualidade enquanto condição antinatural.

Posição oficial da Igreja Católica quanto à homossexualidade

Alguns documentos deixam clara a posição oficial da Igreja quanto à homossexualidade. Primeiro, a *Declaração sobre Alguns Pontos de Ética Social*, publicada pela Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé em 1976, afirma: “os atos de homossexualidade são intrinsecamente desordenados (. . .) não podem, em hipótese alguma, receber qualquer aprovação”. Essa declaração reafirma a clássica consideração dos atos homossexuais enquanto pecados “*contra naturam*” (“contra a natureza”). Já a *Carta sobre o Atendimento de Pessoas Homossexuais*, publicada uma década depois, considera os mesmos atos como “privados de sua finalidade essencial e indispensável”, isto é, destituídos da natural abertura à procriação. O posicionamento contido nesses dois documentos é imposto a todos os fiéis no *Novo Catecismo*–compêndio unificador da doutrina católica:

> A homossexualidade designa as relações entre homens e mulheres que sentem atração sexual, exclusiva ou predominante, por pessoas do mesmo sexo. A homossexualidade se reveste de formas muito variáveis ao longo dos séculos e das culturas. Sua gênese psíquica continua amplamente inexplicada. Apoiando-se na

> Sagrada Escritura, que os apresenta como depravações graves, a tradição sempre declarou que "os atos de homossexualidade são intrinsecamente desordenados". São contrários à lei natural. Fecham o ato sexual ao dom da vida. Não procedem de uma complementaridade afetiva e sexual verdadeira. Em caso algum podem ser aprovados.[1]

Ao reprovar os atos homossexuais e tentar ao mesmo tempo salvaguardar o respeito ao indivíduo inclinado à homossexualidade, a Igreja Católica oferece a castidade ou continência sexual ao modo de única solução do problema:

> Um número não negligenciável de homens e de mulheres apresenta tendências homossexuais profundamente enraizadas. Essa inclinação objetivamente desordenada constitui, para a maioria, uma provação. Devem ser acolhidos com respeito, compaixão e delicadeza. Evitar-se-á para com eles todo sinal de discriminação injusta. Estas pessoas são chamadas a realizar a vontade de Deus em sua vida e, se forem cristãs, a unir ao sacrifício da cruz do Senhor as dificuldades que podem encontrar por causa de sua condição.
>
> As pessoas homossexuais são chamadas à castidade. Pelas virtudes de autodomínio, educadoras da liberdade interior, às vezes pelo apoio de uma amizade desinteressada, pela oração e pela graça sacramental, podem e devem se aproximar, gradual e resolutamente, da perfeição cristã.[2]

Esse princípio é também válido aos clérigos. Homossexuais podem, em tese, ter acesso à hierarquia e à vida religiosa católicas sob a condição de observarem estritamente o celibato. Esta é a orientação em vigor na prática, visto o elevado e notório número de homossexuais consagrados[3].

O assunto ainda é tabu nos ambientes internos dos conventos e seminários. A instituição opta pelas estratégias do silêncio, negação e repressão, não existindo estimativas oficiais sobre o percentual exato de clérigos homossexuais entre os colaboradores da Igreja. O tema voltou à tona em 2006, com a publicação da *Instrução sobre a Admissão de Seminaristas de Orientação Homossexual ao Sacerdócio e à Vida Religiosa*. Segundo a instrução, cuja finalidade é oferecer critérios pedagógicos de discernimento vocacional,

> A Igreja não pode admitir ao seminário e às Ordens Sacras aqueles que praticam a homossexualidade, apresentam tendências homossexuais profundamente arraigadas ou apoiam a chamada *cultura gay*. (. . .) De modo algum se hão de transcurar as consequências negativas que podem derivar da Ordenação de pessoas com tendência homossexual profundamente radicada.[4]

Esse documento surgiu em meio à grave crise de credibilidade do clero

católico decorrente da avalanche de escândalos e crimes de pedofilia perpetrados pelos religiosos e amplamente divulgados pela mídia. Além de não ter implicação direta sobre o problema da pedofilia (pois esta independe da condição homo ou heterossexual do abusador), a proibição de acesso à vida religiosa aos indivíduos com "tendências homossexuais profundamente arraigadas" *constitui uma profunda contradição com a realidade das instituições católicas, repletas de indivíduos homossexuais em seus quadros hierárquicos*. Essa medida desvela a trágica situação de esquizofrenia institucional, abrindo ainda maiores feridas na autoestima dos religiosos e aumentando nestes os níveis de negação, repressão e autocorrupção. Em razão do ambíguo silêncio mantido ao redor do tema e dos processos de acobertamento da verdade estrategicamente usados pelas lideranças católicas, somente os próprios clérigos sabem quão elevado é o número de indivíduos homossexuais em suas fileiras.

Mecanismos de funcionamento da homossexualidade clerical

Embora poucos pesquisadores ousem arriscar números–a exemplo do psicólogo e ex-padre Richard Sipe, mencionado no capítulo anterior, para quem os homossexuais constituiriam 30% do clero católico[5]–a experiência deste autor ao longo de duas décadas na condição de frade e sacerdote franciscano, em três diferentes países (Brasil, Itália e Estados Unidos), aponta à constatação de serem os homossexuais maioria nas dioceses e conventos católicos. Nos países da União Europeia, onde o número de padres decresce sempre mais, pequeno número é heterossexual. Isso acontece porque, nos países mais ricos, a vida religiosa não mais constitui a porta de saída da pobreza social. Hoje, nesses países, os poucos candidatos à vida religiosa e ao sacerdócio são geralmente homens adultos com estabilidade financeira–as chamadas "vocações adultas"–dentro de um contexto social altamente secularizado. Esses "vocacionados" não estão fugindo da insegurança material, mas necessitam encontrar um lugar seguro a fim de imprimir nobre sentido aos conflitos pessoais, quase sempre relacionados à sexualidade. Esses homens encontrarão na vida religiosa católica a oportunidade de "sacralizar" sua ínsita condição homossexual. A instituição os protegerá dos preconceitos ainda vigentes na sociedade, tornando-os indivíduos respeitados porque revestidos do poder sacramental.

No caso dos países mais pobres, há ainda número considerável de heterossexuais dentro do clero em razão das oportunidades de ascensão social oferecidas pela carreira religiosa. De fato, sob as justificativas da precoce vocação sacerdotal, está o interesse pela garantia dos estudos completos, casa, comida, automóveis–o completo pacote da vida materialmente confortável e isenta de responsabilidades adultas. Garotos pobres, membros de famílias profundamente religiosas, sonham reproduzir em suas vidas a imagem popular e bem-sucedida do sacerdote. A Igreja Católica encontra nas populações pobres das Américas, África, Ásia e leste europeu os seus atuais "celeiros" de vocações. Muitos conventos e paróquias da Europa central, núcleos originários das missões católicas, começam a ser habitados por clérigos de países anteriormente colonizados pelos europeus.

Contudo, mesmo nos países economicamente subdesenvolvidos, o número de candidatos homossexuais à vida religiosa é alto e, dependendo do instituto no qual ingressam, podem se tornar maioria. Este autor teve a experiência de pertencer, durante a maior parte de sua carreira religiosa, a uma instituição paulatinamente transformada em refúgio de pessoas homossexuais inseguras de viver sua condição abertamente na sociedade.

Os religiosos cuja função em seus institutos é recrutar e selecionar candidatos conhecem, na prática, este fato: a maioria dos "vocacionados" são indivíduos portadores de profundas fissuras de personalidade, entre elas o autoconflito quanto à sexualidade. Com isto, não se afirma aqui ser a homossexualidade uma doença. *A questão em pauta não é a homossexualidade em si, mas a falta de coragem de muitos clérigos em assumirem a própria identidade sexual ao buscarem refúgio no confortável ninho da vida religiosa. Evitam, desse modo, o desafio e os riscos de encontrarem o próprio espaço na vida em sociedade, onde teriam de conquistar, de modo pacífico e racional, seus direitos de cidadania*. Não se problematiza na presente discussão a homossexualidade do indivíduo, mas o seu mascaramento sob a batina. Cumpre notar o decréscimo do preconceito e a consequente garantia dos direitos civis do homossexual nas sociedades democráticas, fato a garantir não ser a fuga solução satisfatória à aquisição de cidadania e respeito.

Ao se esconder na vida religiosa, o indivíduo homossexual, quando fiel à obrigação do celibato, vive a dramática situação de permanente negação de si mesmo, entregando sua vida à mesma instituição que o demoniza enquanto elemento abortivo, "contra a natureza". Torna-se alguém em permanente

conflito íntimo, atormentado pela autoculpa e sentimento de menos valia. De outra parte, os religiosos homossexuais ativos vivem a hipócrita situação de condenarem, enquanto membros institucionais, as mesmas práticasàs quais se entregam apaixonadamente. Tornam-se espelhos vivos da autocorrupção, perdoando incondicionalmente a si mesmos e aplicando rígidas sanções morais aos outros. Nesse caso, tanto os religiosos homossexuais fiéis quanto aqueles infiéis ao celibato protagonizam a teatralização da mentirosa imagem pública de santidade.

Muitos institutos religiosos, em razão da crise numérica, desconsideram quaisquer critérios de seleção à entrada de novos candidatos em seus seminários. A vida religiosa e o sacerdócio católico são instituições atraentes às pessoas em crise quanto à autoidentidade sexual ou aos homossexuais inseguros de assumirem as consequências de sua opção sexual diante da sociedade. A figura prototípica do padre é, em si mesma, o retrato da "desvirilização" do indivíduo. O padre modelo (habitante do imaginário popular) é alguém efeminado: gestos contidos e delicados; voz melíflua; discreto; assexuado; cordato. As vestes clericais (hábito religioso, batina, paramentos sacerdotais) são, no contexto das sociedades ocidentais, roupas de estilo feminino. Essas idiossincrasias colaboram para a mimetização do homossexual no mundo religioso.

Muitos alimentam o autoengano de experimentarem automática pacificação dos conflitos psíquicos e a eliminação do apetite sexual ao adentrarem o ambiente sacralizado da casa religiosa. No entanto, os conflitos tendem a crescer consideravelmente em razão dos mecanismos de negação e repressão deflagrados pela disciplina artificialmente imposta. Facilmente, o indivíduo em conflito encontra dentro do seminário ou do convento a oportunidade de incorrer nas práticas das quais está fugindo. Não raro, os próprios diretores vocacionais e mestres de formação são também homossexuais com graves problemas de maturidade afetiva, fator de significativa influência na seleção de novos candidatos e na criação de posteriores guetos dentro das comunidades formativas. Inseguros quanto à própria idoneidade e, ao mesmo tempo, sequiosos de garantirem a oportunidade de reconhecimento numa sociedade ainda preconceituosa, os seminaristas homossexuais traçam ardilosas estratégias de sobrevivência, calculando cuidadosamente o itinerário rumo aos postos de maior poder institucional.

Muitos religiosos homossexuais, protegidos pela bela fachada eclesiástica,

vivenciam dramática condição de infantilismo afetivo. Analisando a condição homossexual presente nos seminários e instituições católicas, Edênio Valle, psicólogo, sacerdote e instrutor de educadores religiosos, enumera uma série de comportamentos infantis observados nos clérigos de orientação homossexual:

> Constato uma notável incidência, em homossexuais por constituição, de tendências, atitudes e comportamentos que denotam labilidades de vários tipos. Algumas delas contra-indicam à vida religiosa e ao ministério. São, entre outros: posturas narcisistas primárias, ciúmes doentios ou dependências afetivas em relação a pessoas amigas ou não; expressões exageradas de respeito e vassalagem para com superiores (ou o oposto); exasperação do espírito de posse e exclusividade; apego às coisas, pessoas, cargos e até espaços; tendência a refluir para um grupo de pertença fechado; atitude de fuga aversiva de mulheres (ou, ao contrário, busca "pegajosa" das mesmas); superficialidade e inconstância nos contatos que supõem a superação da gratificação afetiva imediata; apaixonamentos que levam a cumplicidades restritivas; descontrole emocional, verbal e comportamental, etc.[6]

Leitores poderão alcançar a noção, a partir da listagem destes comportamentos, dos níveis de patologia instalados nas comunidades conventuais e seminários onde clérigos homossexuais constituem maioria. Este autor presenciou inúmeros fatos ilustrativos da bizarra realidade das paróquias, dioceses, conventos e casas de formação católicas. Conheceu grande número de religiosos destituídos de maturidade afetiva e senso moral. Ele mesmo foi molestado, aos 17 anos, dentro de uma casa de retiro espiritual. Sua ingenuidade na época não lhe permitiu perceber as intenções sexuais do seu orientador espiritual, um professor que lhe ajudara a ingressar no seminário franciscano. O pseudoeducador agarrou-o, tentando beijá-lo à força, situação da qual este autor escapou ileso na sua integridade física.

Durante os quatro anos de sua permanência na Europa, em casa de formação religiosa internacional, este autor, ainda muito jovem e inexperiente, viveu numa comunidade onde religiosos homossexuais eram maioria. Existia claro assédio sexual sobre os religiosos recém-chegados, especialmente sobre os seminaristas de países mais pobres, seduzidos com presentes e convites para viagens durante o recesso escolar. Caso emblemático foi a desventura de um jovem frade proveniente do leste europeu, assediado por um confrade italiano. Assustado com o acontecido, o neófito dirigiu-se ao escritório do reitor e denunciou o fato. Porém, a influência política do religioso agressor dentro do ambiente era muito maior: sua versão mentirosa da história foi aceita e a punição recaiu sobre a vítima,

estigmatizada durante todo o restante período de permanência naquela comunidade.

Outro episódio ocorrido em seminário no Brasil, numa das etapas da formação religiosa deste autor, serve de exemplo ilustrativo da autocorrupção assumida sem maiores dilemas pelos religiosos católicos. Um jovem frade, em suas saídas noturnas, estabeleceu relação amorosa com outro rapaz. A família do namorado, desconfiada da possibilidade de envolvimento homossexual do filho, investigou-lhe os passos e descobriu que o parceiro era religioso franciscano. Indignados, os pais procuraram a imprensa a fim de desmascarar publicamente a hipocrisia do frade e sua congregação. No entanto, o repórter procurado era homem de arraigados vínculos religiosos e procurou acobertar a situação. Encontrou os superiores do religioso com o intuito de negociar um entendimento entre os clérigos e a família escandalizada. Indagado sobre os fatos, o religioso acusado admitiu toda a verdade, mas não julgava estar errado. Minimizou o acontecido e revelou existirem naquela comunidade vários outros frades assíduos frequentadores de bares *gays*, habituados a furtivos encontros sensuais. Incluiu o próprio reitor do seminário na lista dos notívagos aventureiros. O seminarista foi expulso da Ordem, mas o caso foi abafado e nada aconteceu ao reitor e aos outros frades. Em casos semelhantes, eventualmente um formando pode ser dispensado ao modo de bode expiatório. No entanto, os religiosos mais velhos, "garantidos" pelo sacerdócio adquirido, no máximo serão transferidos a outro convento, no qual continuarão a repetir os mesmos hábitos secretos.

A necessidade de manter vida confortável, na qual as práticas sexuais permaneçam sigilosas, estimula em muitos clérigos o voraz instinto de sobrevivência. Grupelhos são formados no interior das dioceses e províncias no objetivo de obter proteção política da parte de superiores ou garantir situações privilegiadas. As eleições de novos coordenadores e o preenchimento dos cargos mais proeminentes dentro da instituição religiosa são quase sempre marcados por dramáticos lances de politicagem, suborno e alianças escusas. A lealdade entre os membros desses grupos é bastante efêmera, pois os interesses giram em torno da manutenção das zonas de conforto conquistadas pelos indivíduos. Predominam as escolhas guiadas pela lei do "tirar vantagem em tudo" e as opções sexuais dos clérigos jogam papel decisivo em muitas dessas escolhas. Em geral, a preocupação da maioria dos consagrados durante as épocas de remanejamento de funções–os chamados "capítulos" na Ordem Franciscana–é assegurar permanência nas cidades

maiores, em função do *status* e da maior variedade de entretenimento disponível (cinemas, teatros, boates e bares noturnos), além da possibilidade de manterem-se no anonimato quanto às práticas proibidas, algo impossível em cidades menores. Associada ao apetite de entretenimento está a preocupação de serem designados às funções de facilitado acesso ao dinheiro (pároco, ecônomo, guardião de convento, entre outras), ou pelo menos estarem subordinados a superiores de comunidades ou paróquias mais ricas. Este autor conheceu frades espoliadores dos recursos de suas paróquias e conventos–dinheiro proveniente do dízimo e doações dos fiéis e benfeitores–gastando-os em viagens, diversões e caros objetos eletrônicos. Alguns frades, ao deixarem seus cargos de liderança, retiravam todo o dinheiro das contas bancárias de suas paróquias e casas religiosas. Alguns levavam consigo objetos e mobília pertencentes ao patrimônio das igrejas e conventos, roubo acobertado e silenciado pelos demais, a fim de se evitar escândalo e inimizades políticas.

Estes fatos evidenciam a contundente hipocrisia predominante nas estruturas eclesiásticas. Religiosos fazem publicamente a solene promessa de viverem em obediência, pobreza e castidade. Suas vidas, entretanto, são o contrário de tudo isso. Essas pessoas produzem um ambiente artificial no qual a satisfação dos instintos mais vorazes e primários de poder, dinheiro e prazer são as reais prioridades.

É de se perguntar, ao modo de hipótese: *seria a obsessiva insistência da Igreja Católica na manutenção do estado celibatário*–condição contrária à família e ao exercício da afetividade entre homem e mulher–*resultado do predomínio da vontade dos clérigos homossexuais, politicamente mais fortes em determinados períodos da História?*

Megaproblema:

O clero católico vive em permanente estado de esquizofrenia anticosmoética: condena, na sociedade, a prática aberta dos prazeres vividos nos recônditos dos conventos.

Notes

[1] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2.357.

[2] *Idem*, n. 2.358–2.359.

[3] Contudo, a 48ª Assembleia Geral da CNBB, encerrada em 13.05.10, emitiu carta de

orientação desaconselhando o ingresso de homossexuais nos seminários do país, sob pretexto de salvaguardar a prática do celibato. A inclusão do tema na pauta dos bispos brasileiros se deu em função do número de casos de pedofilia e outros abusos que eclodem simultaneamente no mundo inteiro. Porém, associar o crime de pedofilia à homossexualidade é ilegítimo, dado que são duas questões completamente distintas. Ademais, na prática, tal medida é impossível, dado o elevado número de homossexuais já radicados no clero.

[4] CEC–Congregação para a Educação Católica. Instrução sobre a Admissão de Seminaristas de Orientação Homossexual ao Sacerdócio e à Vida Religiosa, *apud* VALLE, Edênio. *A Igreja Católica ante a homossexualidade: ênfases e deslocamentos de posições. In*: **Revista de Estudos da Religião**, ano 6, n.1, p. 153–185.

[5] O psicólogo Richard Sipe, já mencionado no capítulo anterior, no livro *Sex, Priests and Power: Anatomy of a Crisis*, publicado em 1995, estimou em 30% a parcela homossexual do clero católico.

[6] VALLE, E. *op.cit*., p. 178–179.

11

A PEDOFILIA: IRRUPÇÃO DA PERVERSA REALIDADE DO SISTEMA CLERICAL

Acesso público às informações sobre os crimes perpetrados pelos sacerdotes e religiosos católicos pedófilos é um fenômeno muito recente. Denúncias começaram a aflorar ao longo das duas últimas décadas do século XX e eclodiram de modo avassalador nos Estados Unidos a partir de janeiro de 2002. Embora a prática da pedofilia sempre tenha ocorrido nos bastidores da vida religiosa, a aceleração de uma série de processos sociais ao longo do século XX ampliou o conhecimento da sociedade sobre o problema. Entre os fatores relevantes à ampliação do debate crítico sobre a pedofilia estão: o crescimento dos meios de comunicação de massa, o fortalecimento dos movimentos pelos direitos da criança e do adolescente, a noção da sexualidade enquanto esfera social com valores e regras próprios e a crescente perda de controle da religião sobre a moralidade, entre outros. O processo social de avaliação da gravidade da pedofilia como violência sexual está condicionado à compreensão da infância pela sociedade ocidental ao longo dos tempos. A sensibilidade em relação à infância e seus direitos não é algo surgido natural e espontaneamente na sociedade, mas fruto de elaboração histórica[1].

A ruptura da secretividade do clero católico

Durante a primeira década do século XXI, os casos de pedofilia envolvendo o clero católico romano dos Estados Unidos chocaram a opinião pública mundial e chamaram a atenção para a profunda crise moral e institucional da Igreja Católica. O dia 06 de janeiro de 2002 tornou-se marco referencial à ruptura do enfermiço mundo de segredo dos clérigos coordenados pela Sé Romana. Nessa data (ironicamente o dia da festa litúrgica da *Manifestação do Senhor*), o jornal *The Boston Globe*, no Estado de Massachussets, publicou a perturbadora reportagem sobre o padre John Geoghan (1935–2003), acusado

de ter molestado 130 crianças em três décadas[2]. Levado ao tribunal e condenado à penitenciária ainda em 2002, o padre foi trucidado por um companheiro de cela no ano seguinte. Pressionado pela prisão e condenação de Geoghan, o arcebispo de Boston, cardeal Bernard F. Law, acusado de omissão deficitária, revelou o nome de 86 outros sacerdotes acusados de pedofilia somente em Massachussetts. O caso exposto pelo periódico bostoniano desencadeou, em efeito cascata, muitas outras denúncias e informações sobre a inacreditável quantidade de padres sob suspeita em todas as outras arquidioceses do país, rompendo a cortina da sórdida política de silêncio e omissão das autoridades eclesiásticas. Apenas nos Estados Unidos, cerca de cinco mil padres católicos foram acusados de abusarem número aproximado de 13 mil vítimas entre 1950 e 2005[3]–números correspondentes apenas aos casos denunciados à justiça. Cerca de dois bilhões de dólares foram gastos em indenizações às vítimas pelas dioceses católicas estadunidenses entre 1992 e 2008[4].

A problemática foi reacesa durante o primeiro trimestre de 2010 com a divulgação simultânea de novos casos de pedofilia em vários países da Europa, inclusive a Alemanha, pátria do papa Bento XVI. Crise maior eclodiu na Irlanda, um dos baluartes do catolicismo europeu, forçando o papa a pedir publicamente desculpas pelos crimes do clero. Contudo, nem mesmo a reputação de Joseph Ratzinger–papa Bento XVI–passou ilesa à hecatombe. O jornal estadunidense *The New York Times* publicou notícia sobre o caso envolvendo o padre Lawrence C. Murphy, o qual cometeu abusos contra cerca de 200 meninos surdos durante os serviços de capelania realizados em renomada escola para alunos com necessidades especiais entre os anos de 1950 e 1974. O periódico nova-iorquino alegou provas documentais de que o caso foi levado ao conhecimento do cardeal Joseph Ratzinger em 1996, quando este ainda era prefeito da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé. Apesar da extrema gravidade da situação, a Congregação se omitiu em relação ao caso e o padre Murphy faleceu sem jamais prestar contas pelos crimes cometidos. Essas informações vieram desacreditar as recentes declarações feitas por Bento XVI de que os bispos e superiores maiores, além das devidas sanções canônicas, deviam encaminhar esse tipo de caso às autoridades civis[5].

Após os escândalos na Igreja estadunidense se tornarem públicos a partir de 2002, a avalanche de denúncias contra padres pedófilos ao redor do

mundo é apenas demonstração inelutável do fato há muito conhecido pela hierarquia católica: a pedofilia do clero não é fenômeno geograficamente isolado. Número alarmante de casos começa também a vir à tona no Brasil. A revista *IstoÉ*, na edição n. 1883, de 16 de novembro de 2005, publicou extensa matéria sobre casos públicos de pedofilia protagonizados por sacerdotes católicos em vários estados do país.

Num dos casos mais repugnantes trazidos pela reportagem, o menor V.R.D., 10 anos, relatou ter sido vítima do padre Edson Alves dos Santos, 64 anos, pároco em Alexânia-GO: "O padre faz comigo igual o homem faz com a mulher (. . .) Ele tira minha roupa, levanta a batina, me coloca no colo, fala para eu ficar tranquilo e diz que aquilo é a prática da penetração". O religioso abusava sexualmente dos coroinhas, meninos recrutados na paróquia para o serviço do altar durante as missas dominicais. A fim de garantir o silêncio dos garotos, Edson lhes dizia ser necessário manter tudo em segredo entre eles e "Deus".

A polícia de Agudos-SP tem em mãos o diário do padre Tarcísio Tadeu Sprícigo, 48 anos, condenado à prisão por abusar sexualmente de um menino de cinco anos. Os textos descobertos constituem um verdadeiro "manual de pedofilia". Algumas páginas mostram os solilóquios do sacerdote, doentias expressões de autojustificação da violência cometida contra crianças pobres e órfãs:

> Só agir sexualmente quando tenho certeza absoluta de que o garoto guarde segredo (. . .). Me preparo para a caça . . . olho para os lados . . . com tranquilidade, porque tenho os garotos que eu quero sem problema de carências, pois sou o jovem mais seguro do mundo (. . .) Eu por isso sou seguro e tenho calma . . . não me afobo não, eu sou o galã–e o garotinho, depois de aplicada a lei corretamente, estará caindo direitinho na minha . . . seremos felizes para sempre . . . [*sic*][6]

Outro sacerdote, Alfieri Eduardo Bompani, 45 anos, também tinha o hábito de registrar experiências pedófilas em diários. O religioso utilizava um sítio na região de Sorocaba-SP para usar sexualmente crianças entre seis e dez anos de idade. As crianças eram menores de rua, recolhidas pelo padre sob o pretexto de protegê-las do tráfico de drogas. Além dos escritos, o clérigo registrava em vídeo o sexo praticado com os infantes. Todo este material servia de base ao livro de contos eróticos em cuja elaboração o sacerdote investia o tempo livre.

A (de)formação religiosa: fator agravante das

patologias sexuais dos clérigos

A palavra *pedofilia* vem do grego *paidós* (=criança) e *phílos* (=amizade, amor). Designa, segundo o *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM-IV)*[7], uma parafilia na qual o instinto sexual (fantasias, desejos e práticas sexuais) do indivíduo adulto está primariamente dirigido a crianças pré-púberes ou próximas à puberdade. O indivíduo pode ser considerado pedófilo a partir dos 16 anos de idade se for pelo menos cinco anos mais velho do que a vítima e se a atração sexual perdurar por pelo menos seis meses.

Em função das conotações negativas associadas aos vícios–excessos, pecaminosidade, instinto, paixão, comportamento fora de controle–a tendência dos indivíduos portadores de alguma compulsão é negá-la. Vida religiosa e sacerdócio apresentam convencionalmente características opostas ao vício: disciplina, autossacrifício, oração, serviço fraterno, santidade. Daí o escândalo experimentado pelas pessoas ainda necessitadas de algum tipo de fé, expresso na pergunta: *Como a vida clerical pode de fato ser religiosa–ou ao menos saudável e decente–se possivelmente constitui a matriz de estilos de vida tão desajustados?*

A existência de comportamentos dependentes dentro dos ambientes sacros–especialmente a alta incidência do consumo de álcool–começou a ser admitida a partir de 1970. A década seguinte trouxe a público uma crise ainda mais perturbadora: a eclosão de processos judiciais contra religiosos molestadores de menores. A reação pública aos fatos relacionados à pedofilia é ainda de estupor moralizante. Geralmente leva-se apenas em conta o caráter hediondo da situação, sem o questionamento da enfermidade enquanto patologia e os elementos intrínsecos à sua manifestação e permanência. Na tentativa de limpar as manchas causadas no sistema eclesiástico pelos religiosos doentes, a avaliação crítica era feita apenas sobre os indivíduos, sem o questionamento do sistema de vida no qual estão inseridos. A pergunta pertinente neste contexto é: *em que medida a vida religiosa e o sacerdócio católico são, em si mesmos, geradores de comportamentos desajustados?* Dentro da própria Igreja, o sacerdote e psicólogo alemão Eugen Drewermann respondeu positivamente a essa questão no livro *Os Clérigos: Psicograma de um Ideal*[8], fato a lhe custar, em 1991, a licença para pregar e ensinar em nome da Igreja. Embora Drewermann tenha abertamente criticado o sistema seminarístico católico enquanto *fábrica de neuróticos*, o teólogo alemão

ainda mantém a fé nos ideais tradicionais da vida religiosa consagrada, entre eles os conselhos evangélicos–pobreza, castidade e obediência–explicados em chave psicanalítica e justificados tão fantasiosamente quanto antes.

Estudos realizados sobre alcoólicos e suas famílias revelaram a importância de pesquisar mais a fundo o problema da codependência, isto é, a inter-relação doentia entre o viciado e suas companhias ou familiares mais próximos. Nas famílias afetadas pelo alcoolismo e outros processos viciosos, a patologia do viciado é reforçada pelas atitudes dos parentes, os quais desenvolvem diferentes reações ou assumem diferentes "papéis" a fim de presumidamente lidar melhor com o problema. Assim surge a figura do "bonzinho", do "rebelde", do "alienado", entre outras. A assunção destes papéis é uma resposta inconsciente à disfunção ambiental. Analogamente, é interessante observar como algumas estruturas intrínsecas à vida religiosa institucional produzem o nicho para o desenvolvimento de psicopatologias e manifestações afetivas ectópicas. Entre as estruturas produtoras de desajustes psicológicos na Igreja Cristã, é possível listar estas três:

a) **Idealismo.** Religiosos são instruídos a reproduzirem uma visão idealizada da realidade. São condicionados a definirem-se a partir das necessidades dos outros, anulando a si mesmos.

b) ***Workaholism*.** A necessidade de executar tarefas é elevada ao máximo; os limites e o bem-estar pessoal ficam comprometidos. O ritmo mecânico torna a lavagem cerebral mais eficaz.

c) **Autonegação.** Pessoas são orientadas a seguir modelos prontos (Cristo, Maria, os santos), ao custo da imolação da originalidade pessoal.

A vida religiosa e o sacerdócio católico são instituições propensas à produção da codependência, isto é, a dissolução e perda do eu individual nas necessidades alheias. A consciência religiosa facilmente encaixa a si mesma em papéis semelhantes ao do herói, messias, mártir e salvador. Carregam o imperativo de nunca dizerem "não", a fim de agradar o outro e evitar conflito, vivendo assim, à beira do *burnout*[9]. Dessa forma, o ministério cristão constitui instituição facilitadora do desenvolvimento de comportamentos viciosos.

Mecanismos perversos da consciência pedófila

Do ponto de vista do *sexólatra*, a atividade sexual não funciona como base dos relacionamentos amorosos, mas é tão somente um fim em si mesma.

Segundo o médico estadunidense Patrick Carnes[10], o viciado em molestar crianças é–à diferença do masturbador compulsivo–dependente do comportamento sexual de risco, não porque este comportamento seja sexual, mas porque é perigoso. Pessoas engajadas nesse tipo de comportamento não o fazem pelo prazer obtido nisso, mas porque odeiam a si próprias. Tais pessoas projetam afeição obsessiva e destrutivamente em objetos fora de si mesmas.

No caso dos clérigos pedófilos, a instituição religiosa contribui ainda com outra variável para possibilitar e reforçar-lhes o vício: a aura de poder e autoridade dada pela Igreja e aceita incondicionalmente pelos fiéis. James J. Gill (1925–2003), jesuíta estadunidense devotado ao tratamento de clérigos portadores de disfunção sexual, baseado na obra *A Anatomia do Poder* de John K. Galbraith (1908–2006), explicitou os três tipos de poder manipulados a fim de atender aos enfermiços propósitos dos religiosos pedófilos:

a) **Poder imposto.** Exemplo: padre ameaça humilhar a criança em público caso não ceda ao assédio sexual.

b) **Poder compensatório.** Exemplo: o religioso promete dar presentes ao garoto em troca de favores sexuais.

c) **Poder condicionado.** O sacerdote convence a criança a considerar o sexo enquanto expressão amorosa; segundo o argumento perverso, “Deus” ficará satisfeito se a criança satisfizer o padre sexualmente. O condicionamento à irrestrita obediência às autoridades religiosas patrocinado pelas escolas e famílias católicas pode deixar a criança suscetível ao assédio de pedófilos[11].

O pedófilo estará pronto a exercer essas três formas de poder a partir de outras três condições. A primeira delas é inerente à personalidade do indivíduo. Traços a exemplo do charme, gentileza, interesse, humor, solenidade, aparente honestidade e boa comunicabilidade podem ganhar a confiança do infante, configurando o cenário para a sedução sexual. A segunda condição é o poder aquisitivo proporcionado pelo exercício do poder institucional. Se o religioso tem dinheiro–e geralmente esse é o caso–pode comprar presentes em troca de complacência sexual, especialmente das crianças mais pobres ou carentes de afeto, provenientes de lares desestruturados. A última condição é a própria solidez da organização, situação favorável ao aumento do poder de persuasão de seus representantes. Crianças são incapazes de separar a figura do religioso da organização à qual representa. Sacerdotes são, na visão delas, homens especiais, capazes de concretizar quaisquer desejos[12].

Pedófilos contam geralmente com o silêncio das vítimas. Conseguem manipular a frágil percepção dos infantes, invertendo o fluxo da situação. Crianças são convencidas a não falarem, sob o argumento de culpa dos atos sexuais recaírem sobre elas mesmas. Ademais, para a grande maioria dos meninos vítimas de pedófilos, este será um segredo guardado a sete chaves, pois sua sexualidade poderá ser posta em dúvida–pensam eles–se revelarem a outras pessoas o constrangimento de terem sido um dia violentados.

Finalmente, é preciso destacar outro fator responsável pela perpetuação do abuso de poder gerador de estruturas doentias nas instituições religiosas: a covardia e o conivente silêncio dos altos prelados da hierarquia católica. Casos de abuso sexual perpetrados por clérigos costumam ser abafados pelos bispos e superiores. Os religiosos envolvidos em tais episódios são apenas advertidos ou no máximo transferidos a outro posto de trabalho (as comunidades envolvidas não são notificadas a respeito dos atos ilícitos dos clérigos). Alguns recebem promoções e bolsas de estudo no exterior a fim de se distanciarem dos fatos ocorridos e permanecerem imunes às consequências. O abuso de poder e a infantilização patrocinada pela Igreja Católica mediante o tipo de tutela estabelecida com os fiéis "está ao centro da fantasia pedofílica", bem observa o psicanalista Contardo Calligaris[13].

Este autor, quando ainda seminarista, conviveu com um diácono, o qual abusou de menino em uma comunidade carente. O religioso tornou-se amigo íntimo e inseparável da criança e de seus pais. Conhecedor da rotina da família, o frade aproveitou um momento no qual os pais estavam ausentes do lar e violentou o garoto. A mãe inadvertidamente retornou à casa mais cedo naquele dia e flagrou o suposto melhor amigo da família abusando sexualmente de seu filho. Mesmo desesperada, sabia não poder relatar o ocorrido ao marido, pois este certamente mataria o religioso. Padres e seminaristas comentavam o caso nos bastidores, mas nenhuma providência foi tomada. Pouco depois, o frade foi ordenado sacerdote e transferido a uma pequena cidade em outro estado da federação. Na nova localidade, era reconhecidamente o herói dos coroinhas em razão dos passeios e atividades esportivas promovidas. Contudo, seus confrades sabiam dos riscos de abuso sexual envolvidos nestas supostas "atividades pastorais". Anos mais tarde, na condição de sacerdote, este autor foi designado a trabalhar nesta mesma paróquia. Logo percebeu a ausência, nos trabalhos paroquiais, dos meninos pertencentes ao decantado grupo de coroinhas dirigido pelo confrade alguns anos antes. Agora crescidos, os meninos–anteriormente entusiasmados

admiradores do padre e participantes assíduos das atividades catequéticas– estavam distantes da igreja e arredios à aproximação de qualquer religioso. Esses eram os sinalizadores da provável ocorrência de abuso sexual sobre aqueles menores. Ao investigar mais a fundo a situação, este autor colheu o depoimento de dois rapazes, vítimas das investidas sexuais do padre pedófilo. Munido de suficientes informações e testemunhas, procurou o bispo diocesano a fim de denunciar o seu colega de sacerdócio, trabalhando naquela ocasião em outra cidade da diocese. O bispo ouviu toda a história com perplexidade e mostrou-se totalmente despreparado para lidar com este tipo de situação. Prometeu buscar tratamento para o padre e retirá-lo de suas funções. Contudo, essa promessa jamais se concretizou. O padre, por sua vez, continuava em sua prática de pedófilo e apresentava forte ansiedade para ser transferido daquela diocese. Seu ministério estava restrito a uma minúscula cidade, onde sua atuação criminosa poderia tornar-se pública a qualquer momento. Algum tempo depois, o pedófilo conseguiu transferência a uma longínqua diocese, sem que o bispo anfitrião soubesse da ficha criminosa do clérigo transferido. Todas as informações a respeito do comportamento pedófilo do sacerdote foram omitidas pelo bispo da cidade de origem. A fim de evitar os transtornos de uma forçosa retirada do pedófilo a uma clínica e lidar frente a frente com o problema da pedofilia no clero, o bispo em questão optou em conceder transferência ao subordinado, omitindo informações sobre a sua enfermidade. Lavou as mãos, isentou-se de toda responsabilidade e simplesmente mudou o “problema” de endereço.

No entanto, para a vítima, as consequências do abuso sexual são devastadoras. Em relato publicado, Maurice Proulx, sacerdote estadunidense, conta os efeitos sofridos pelo fato de ter sido vítima de abuso sexual por um padre na infância. Ansiedade, vergonha, confusão mental, medo, culpa e fascinação pelos assuntos relacionados à sexualidade povoam o microuniverso da vítima. Proulx acabou fazendo uma escolha de vida muito próxima ao estigma do abuso sofrido: o sacerdócio. Ele mesmo admite ter considerado esta opção como chance de obter, por um lado, uma positiva imagem pública e, por outro, uma oportunidade para se esconder da dor.

> O celibato garantiu-me maior proteção, e assim pude evitar os apelos íntimos exigidos pela vida conjugal. Pude esconder sentimentos que uma esposa me desafiaria a reconhecer e expressar. Sempre que alguém chegava um pouco mais perto, eu erguia uma fria muralha, a fim de permanecer distante. (. . .) Ser padre deu-me a oportunidade de servir outros. Desde que eu canalizasse minhas energias para ajudar outras pessoas, tinha uma desculpa legítima para não olhar para dentro de mim

mesmo.[14]

Esse relato em primeira pessoa mostra a verdade nua e crua das motivações subliminares da vocação para o sacerdócio. Mostra também quão profunda e permanente é a ferida produzida na vítima do crime cometido pelo pedófilo.

Nesse tipo de caso, a irresponsável impunidade dos abusadores patrocinada pelos altos escalões da Igreja Católica assenta-se em duas premissas. A primeira diz respeito ao poder da Igreja, o qual é preservado acima de tudo. A segunda é a pressuposição de que o verniz do "perdão" sacramental ou a "boa intenção" de perdoar o "pecador arrependido" e consolar as vítimas são suficientes para curar as "feridas espirituais". Tal pressuposição constitui *erro evolutivo crasso*[15] por não considerar as variáveis multidimensionais e multiexistenciais envolvidas. As interações patológicas entre abusador e vítima, em razão das profundas perturbações causadas à consciência, instalam *interprisões grupocármicas* com possíveis *revezamentos entre algoz e vítima ao longo de vidas sucessivas*. A ingênua crença na vida única antes da eternidade impede as consciências envolvidas de tomarem as medidas terapêuticas mais eficazes sob o ponto de vista da Evoluciologia. Embora a omissão e o silêncio das autoridades sejam inaceitáveis e os pedófilos devam, sem sombra de dúvida, pagar pelos crimes cometidos consoante as decisões judiciais, a prisão dos abusadores não garante ainda a reciclagem da consciência. A "sede de justiça" pode, muitas vezes, reduzir-se apenas àquela dose de ódio legitimada pela sociedade contra o criminoso, o que remete à observação da pesquisadora Málu Balona: "Não basta ter razão; ter razão é pouco", pois "os maiores assediadores, perseguidores evolutivos das consciências, sentem-se sempre *cobertos de razão* para atuar da forma como atuam"[16]. Por outro lado, só a terapia psicológica, embora útil e indispensável às necessidades imediatas da vítima, não será o bastante em longo prazo. Necessário será investir na *profilaxia*, a qual requer o desenvolvimento da inteligência evolutiva, a reeducação nos princípios da cosmoética e a realização de reciclagens profundas da consciência, seja esta vítima ou algoz.

A católica legitimação da falácia e da autocorrupção

Religiosos não são os únicos a violar os ditames da própria profissão para abusar de menores. Entretanto, o crescente número de episódios de pedofilia envolvendo padres católicos, aliado às variáveis analisadas neste capítulo,

demonstra o quanto a estrutura organizacional da Igreja Católica é intrinsecamente facilitadora de desajustes comportamentais e parafilias.

O psicólogo Richard Sipe, em obra já citada neste capítulo, personifica, no texto abaixo, o *raciocínio desviante* das autoridades e mestres espirituais cristãos:

> Se alguém dispensa o celibato como antinatural e anormal, está bitolado nas categorias de mistério ou patologia para descrever seu processo de funcionamento. Certamente o escopo do celibato não é algo comum, mas isso não o torna patológico em si mesmo. Vestir o celibato na roupagem do idealismo religioso (. . .) ou ao contrário, rasgar sua roupagem a fim de se expor a nudez das imperfeições históricas, pouco contribui para revelar sua dinâmica essencial. Independente da limitada compreensão ou entendimento que alguém possa ter de um ideal, existe uma instintiva admiração pela indivisa dedicação de outra pessoa a este mesmo ideal. O profundo sacrifício na aquisição do altruísmo é heroico e admirável, senão imitável.[17]

Esta citação ilustra o modo de pensar dos defensores do *establishment* religioso. Sipe fala aqui em defesa do *celibato,* mas podemos substituir este termo pela expressão *vida religiosa institucional*, em sentido amplo. Contra todos os fatos gritantes do contrário, os apologistas cristãos continuam a afirmar um ideal intangível e inumano. Na contramão da lógica, continuam a camuflar inconfundíveis processos de ectopia afetiva ao modo de manifestações de santidade e elevação humana. Ironicamente, um texto por eles mesmos consagrado enquanto prescrição divina aponta-lhes a realidade incontestável da contradição na qual estão imersos: “Pelo fruto conhecereis a árvore”[18]. *Instituições cujos frutos são homens e mulheres represados em sua energia vital, defensoras de condições antinaturais e facilitadoras de manifestações afetivas ectópicas*–a consagração ao celibato, a homossexualidade camuflada pela batina e a prática da pedofilia–*são árvores com raízes comprometidas, cuja ilogicidade não resiste ao olhar perscrutador da cosmoética*.

Megaproblema:

O crime de pedofilia stricto sensu *perpetrado pelos padres católicos é excrescência da parapatologia subjacente à formação do clero. Contudo, a forma holopensênica da Igreja Católica evidencia a prática da pedofilia* lato sensu: *a manipulação de centenas de milhões de consciências infantilizadas*.

Notes

[1] A esse respeito, cf. a obra de ARIÉS, P. *História Social da Criança*.

[2] A histórica reportagem foi assinada pelos repórteres Matt Carroll, Sacha Pfeiffer e Michael Rezendes, autor do artigo; o editor foi Walter V. Robinson.

[3] REESE, Thomas. *Facts, myths and questions. In*: **America - the National Catholic Weekly**, 22.03.04 (infografia).

[4] AGÊNCIA REUTERS. *Roman Catholic Church sex scandals*, 26.11.09 (infografia).

[5] GOODSTEIN, Laurie. *Vatican declined to defrock U. S. priest who abused boys. In*: **The New York Times**, 25.03.10 (infografia).

[6] RODRIGUES, Alan. *Confissões obscenas. In*: **Revista IstoÉ,** São Paulo, ed. 1883. 16.11.05 (infografia).

[7] *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders-DSM-IV* (infografia).

[8] DREWERMANN, Eugen. *Funzionari di Dio: psicogramma di um ideale*, ainda sem tradução em português.

[9] O vocábulo inglês *burnout* significa “esgotado” ou “queimado”. O termo serviu à designação da *síndrome de burnout*, a qual define “o quadro de esgotamento ou exaustão mental, emocional, física e energética. (. . .) Os portadores da síndrome apresentam exaustão emocional, despersonalização, desenvolvimento de emoções negativas, falta de envolvimento pessoal na atividade, cinismo, endurecimento afetivo, desinteresse pela profissão e *hábito de coisificar* pessoas. (. . .) É a triste condição de muitos profissionais que vivem sob estresse crônico. (. . .) A maioria desses profissionais termina a jornada diária doente pela assimilação das energias, pelas intoxicações por elas produzidas e pelo desconhecimento das técnicas de desassimilação energética propostas pela Conscienciologia. A condição do *colapso energético é a macrodescompensação* aguda, provocada pela *reação energossomática em cadeia*, que se dá após o bloqueio súbito de um ou mais chacras, chegando a contaminar todo o energossoma e quase paralisar todo o sistema energético individual” (BALONA, Málu. *Autocura através da reconciliação*, p. 219–220).

[10] CARNES, Patrick. *Out of the shadows: understanding sexual addiction*.

[11] GILL, James J. *Priests, power and sexual abuse. In*: **Human Development**, vol. 6, n. 2, p. 5–9.

[12] *Idem*, p. 6–7.

[13] CALLIGARIS, Contardo. *A fantasia do pedófilo. In*: **Folha de S. Paulo**, 25.04.02 (edição *on-line*).

[14] PROULX, Maurice. *Getting over childhood abuse. In*: **Human Development**, vol. 16, n. 1, p. 41–45.

[15] VIEIRA, Waldo. *Erro evolutivo crasso. In*: **Enciclopédia da Conscienciologia**.

[16] BALONA, Málu. *Autocura através da reconciliação*, p. 194.

[17] SIPE, R. *The secret world: sexuality and the search for celibacy*, p. 237.

[18] Mt 12:33b.

SEÇÃO IV

MÃOS QUE ABENÇOAM E FEREM: RELIGIÃO E VIOLÊNCIA

12

TIPOLOGIA DOS CONFLITOS RELIGIOSOS

Fatos perturbadores e uma incômoda questão

Entre as mais determinantes características atribuídas à religião está a presumida tarefa de pacificar o coração humano. As maiores tradições religiosas alegam terem sido inspiradas e comissionadas, nas origens, à pregação de valores sublimes e necessários ao viver humano–amor, perdão, paz e fraternidade universal, entre outros. No entanto, essas mesmas tradições são, paradoxalmente, protagonistas de grande parte dos conflitos bélicos da sangrenta história da humanidade. Um rápido olhar sobre o conjunto dos conflitos em andamento no Planeta é suficiente à demonstração da constrangedora realidade da violência religiosa: muçulmanos e judeus transformaram a matança mútua em realidade cotidiana no Oriente Médio; sunitas e xiitas, embora partícipes da mesma fé, matam-se uns aos outros no Golfo Pérsico; protestantes e católicos, após muitos anos de guerrilha, ainda se hostilizam na Irlanda do Norte; hindus e sikhs gladiam-se na Índia; cristãos e muçulmanos se agridem na Armênia; no Sri Lanka, budistas atacam cristãos e hindus, para citar apenas alguns exemplos.

Todas as religiões do mundo, em maior ou menor escala, perpetram violência. O leitor poderá constatar isso se escolher um jornal de grande circulação e separar, durante o período de um ano, todas as notícias relacionadas à religião. A incidência de variadas formas de agressão relacionadas à religiosidade (punições, ameaças, abusos, atentados, guerras, genocídios) aparecerá em espantosa quantidade. Vários conflitos históricos serão mencionados ao longo deste capítulo. Contudo, contextualizá-los aqui tornaria o texto longo e enfadonho. Os leitores interessados poderão encontrar, no apêndice 1, ao final do livro, o resumo histórico daqueles conflitos religiosos assinalados com asterisco (*).

Após os atentados terroristas de 11 de setembro de 2001*, muito tem sido discutido sobre o vínculo entre religiosidade e violência. O debate deste tópico, polarizado pelos teístas e ateístas, é marcado por acentuado

desequilíbrio. Teólogos buscam justificar os fatos violentos da história religiosa, seja por meio de ardilosa análise hermenêutica dos textos sagrados, seja pelo argumento do necessário recurso à violência enquanto efeito do condicionamento de inescapáveis contextos histórico-culturais. Por sua vez, ateus radicais fazem deste tema o combustível de apaixonadas discussões cujo objetivo é deslegitimar qualquer interesse pelo transcendente. A ambos os lados falta ainda uma análise isenta de dogmas e interesses grupais, capaz de desvendar racionalmente os vínculos possíveis entre religião e violência.

A tarefa proposta aos próximos capítulos é analisar a correlação entre violência e religião–duas realidades idealmente opostas, contudo inexoravelmente unidas pelos fatos da história. O objetivo fundamental é responder à seguinte questão: *dada a onipresença da violência religiosa, é esta apenas uma consequência acidental das manifestações de credulidade ou é a própria religião, na sua conjuntura estrutural, o gatilho armado à deflagração da violência? É a religião vítima da manipulação de outros agentes alheios aos seus princípios, ou está nela plantada a raiz da violência?*

Este autor admite, quando ainda religioso profissional, ignorância acerca das implicações históricas dos violentos episódios relacionados ao cristianismo–as Cruzadas e a Inquisição, por exemplo. Fatos históricos particularmente embaraçadores ou incômodos são omitidos nos cursos teológicos e nos ambientes sacros, permanecendo à margem da crítica. Geralmente, a atenção dos acadêmicos de Teologia cristã é desviada a outros aspectos considerados mais nobres da história religiosa, ou, quando muito, abordados a partir de visão romântica e parcial. Um exemplo–ainda referido à tradição católica–é a abordagem do século XIII qual período áureo do pensamento teológico clássico e da espiritualidade cristã, em razão do surgimento das Ordens Mendicantes (Dominicanos, Franciscanos e Carmelitas), responsáveis pelo novo fôlego dado às estratégias pastorais da Cristandade. Entretanto, esse mesmo período foi o cenário de alguns dos mais vexaminosos momentos da civilização cristã: o massacre dos cátaros no sul da França, o estabelecimentoda Inquisição e a tomada de Constantinopla durante a Quarta Cruzada*. O rastro violento e destrutivo da religiosidade desse período é ignorado ou simplesmente silenciado pelos arautos da fé.

A maioria dos habitantes da Terra enumera crenças e tradições religiosas entre os patrimônios mais importantes acumulados durante a existência. A crença religiosa é interpretada por incontáveis consciências ao modo de:

1. Fio de esperança em um mundo vindouro, onde os justos presumivelmente alcançarão a bem-aventurança;
2. Guardiã dos valores morais e bússola reguladora de comportamentos;
3. Tábua de salvação dos oprimidos e marginalizados;
4. Ponte de contato com as dimensões transcendentes;
5. Promoção da vida e promessa de plenitude.

As religiões parecem representar tudo isso e muito mais aos fiéis, constituindo, no momento presente, as maiores escolas *assistencialistas* do planeta. Portanto, associar religião à violência e ao ódio soará à maioria das consciências insultuosa provocação. No entanto, o devastador rastro de violência deixado pelas religiões ao longo dos tempos é real e incontestável, desafiando a consciência à investigação do porquê as mesmas mãos, ao abençoar, também ferem.

Caracterização da violência religiosa

Na abordagem da relação existente entre religião e violência, faz-se necessário esclarecer, primeiramente, a abrangência do termo *violência*, compreendido de diferentes maneiras nas múltiplas culturas ao redor do Globo.

A palavra violência deriva do vocábulo latino *violentia*–o qual designa, em sentido amplo, qualquer comportamento ou ação derivada de *vis* (força, vigor): impetuosidade do vento; ardor do Sol; ferocidade; rigor; sanha; força aplicada contra coisas, ambientes, seres, sejam esses humanos ou subumanos, indivíduos ou grupos. Mais especificamente, a violência se distingue da simples aplicação da força. Enquanto *força* designa genericamente a energia ou intensidade aplicada em determinado movimento, *violência* é o elemento qualificador negativo da força: ação corrompida ou contaminada pelas emoções negativas–desprezo, rancor, ressentimento, raiva, ira, cólera, fúria, ódio–e intencionalmente voltada à agressão, intimidação, coerção, eliminação ou destruição de outrem. Portanto, a construção de uma definição preliminar de violência inclui ao menos estes dois elementos: emoção e intenção. Quanto à sua aplicação, a violência pode ser realizada tanto impulsivamente quanto de modo deliberado e calculado.

Quando nos referimos à realidade da violência, automaticamente pensamos em sua manifestação física. Contudo, a tipologia da violência é complexa, e mesmo a agressão corporal possui ascendentes níveis de intensidade e

consequências (desde um leve ataque, sem maiores danos, até a destruição completa do corpo ou objeto agredido). Possíveis tipos de violência incluem:

01. **Autoviolência:** desenvolvimento de comportamentos ou expressões agressivas do indivíduo contra si mesmo. A intenção da pessoa ao se punir, provocando autossofrimento, pode ser motivada pela necessidade de expiar culpa ou preencher vazios existenciais. Formas comuns de autoviolência incluem vícios, entre estes, o alcoolismo; o tabagismo; o consumo de drogas; o *workaholism*; a compulsão alimentar; a fixação pelos exercícios físicos; os comportamentos sexuais compulsivos. O suicídio ou sua tentativa é o ápice do ódio a si mesmo. Muitas práticas autopunitivas são comuns entre as tradições religiosas: o jejum; os castigos corporais autoinfligidos; as peregrinações extenuantes; os votos e sacrifícios cumpridos anualmente em santuários; o cilício; as vestes inibidoras da sexualidade; o celibato; o voto de pobreza; a humilhação diante dos superiores; a ingestão de substâncias alucinógenas, para citar algumas. O suicídio religioso recebe o nome de martírio (cf. o capítulo 6). Os rigores do auto-ódio cultivado nos mosteiros femininos católicos encontram amostras contundentes nas assim chamadas "santas anoréxicas", a exemplo da monja florentina Santa Maria Madalena de Pazzi (1566–1607), cujo lema de vida era "padecer, Senhor, e não morrer". A religiosa, além de desenvolver severos sintomas de anorexia e bulimia, praticava a autoflagelação, dormia nua sobre troncos de madeira e banhava-se na água gelada durante o inverno[1]. Essas práticas de desfiguração corporal, comuns na vida monástica feminina nos períodos medieval e pós-tridentino, eram consideradas meios práticos à obtenção da santidade, uma vez que o corpo da mulher era tido como símbolo de luxúria, fraqueza e irracionalidade[2]. Na tradição islâmica, a observância do jejum durante o Ramadan é cumprida com extremo rigor pelos membros das seitas místicas do sufismo e pelos devotos fundamentalistas. Em algumas tradições, rigorosos jejuns são observados como parte de um pacote maior de sofrimentos autoinfligidos. É o caso dos peregrinos hindus adoradores do deus Ayyappan. A fim de homenagear a divindade, esses fiéis, enquanto observam abstinência de sexo e comida, caminham com pés desnudos cerca de 65 quilômetros em solo quente e árido, proeza cujo preço são pés dilacerados e dores excruciantes nas pernas. Várias seitas dentro do hinduísmo e do budismo exaltam a autoviolência como meio privilegiado de se obter níveis mais profundos de autoconsciência. Nas Filipinas, é possível encontrar cristãos dispostos a reproduzir em si mesmos os horrores da *via crucis*, submetendo-se a flagelamentos e à crucificação. Em muitas religiões primitivas, a inflição de sofrimento fazia parte dos rituais de iniciação. Embora hoje a maior parte das religiões celebre a recepção dos neófitos de modo simbólico, há ainda muitos grupos cujo processo de admissão requer provas de extrema resistência física e psicológica, a exemplo dos aborígines da África, Américas e Austrália. Mesmo nas religiões monoteístas, caso do judaísmo e islamismo, o fenômeno da mutilação ritual é prática corrente.–varões judeus são compelidos à circuncisão, enquanto algumas tribos muçulmanas na África e na Ásia obrigam as mulheres à amputação do clitóris (excisão feminina). A noção da necessidade do sofrimento como parte indelével dos pretensos planos divinos é parte integrante da ideologia religiosa,

cabendo ao devoto a submissão e terceirização das escolhas existenciais.

02. **Violência psicológica**: atitudes agressivas não são necessariamente cruentas. É possível minar a autoestima e desfigurar a organização do universo mental de alguém por meio do recurso à rejeição, depreciação, preconceito, discriminação, ameaça, desrespeito, humilhação, assédio moral, silenciosa hostilidade, entre outras atitudes. Graves sequelas emocionais podem acompanhar, durante muito tempo, os indivíduos ou grupos afetados. Programas educacionais promovidos pelas instituições religiosas contêm, em geral, processos de desagregação psicológica, baseando sua metodologia na adequação do indivíduo a modelos preestabelecidos (santos, místicos, autoridades eclesiásticas). Essas instituições propõem a substituição do ego pessoal pelo ego ideal do modelo escolhido, deixando pouco ou nenhum espaço à autenticidade pessoal. Uma vez admitido o processo, o membro do grupo religioso perde sua autonomia e passa a viver segundo padrões sociológicos anacrônicos, quais sejam, obediência cega aos seus superiores, vestes especiais (há religiosos vestidos segundo os costumes da Idade Média), adoção do vocabulário e ideário da instituição enquanto única chave válida de compreensão do mundo, entre outros. Casas de formação religiosas podem reduzir pessoas adultas à infantilidade. Exemplos vívidos são os seminários, conventos e mosteiros católicos. O mosteiro católico medieval é a matriz original de muitas instituições totais surgidas no Ocidente[3]. Ainda dentro da Igreja Católica, o movimento *Opus Dei* tem sido responsável até mesmo pela regressão de algumas pessoas ao estado de demência, tamanho o grau de lavagem cerebral ao qual foram submetidas[4] (cf. capítulo 2).

03. **Violência verbal:** consiste no uso da palavra escrita ou falada a fim de humilhar, insultar, ofender, diminuir, ameaçar, coagir, enganar, manipular ou agredir alguém. Incluem-se aqui, entre tantos exemplos, os anátemas proferidos ao longo dos séculos pelos papas contra os hereges e outros inimigos da Igreja Católica; a ordem de matar o escritor Salman Rushdie dada, em 1989, pelo Aiatolá Khomeini (1900–1989); as veementes ameaças de condenação ao inferno, costumeira estratégia dos pastores evangélicos no Brasil.

04. **Violência cultural:** a imposição substitutiva de valores, crenças, símbolos, ideias, conceitos e costumes a indivíduos ou grupos de indivíduos. A lavagem cerebral, a imposição dos catecismos e as missões religiosas incluem-se nesta categoria. Exemplo emblemático ocorreu no dia 12 de outubro de 1995, quando o bispo da Igreja Universal do Reino de Deus Sérgio Von Helde, em cadeia nacional de TV, insultou e chutou uma imagem de Nossa Senhora Aparecida–um dos símbolos maiores da religiosidade católica no Brasil.

05. **Violência política:** a interferência, invasão ou dominação de um grupo político sobre outros grupos ou de um Estado dominante sobre outro Estado ou grupo de Estados dominados. A violência política inclui, entre outros, o recurso ao protecionismo ou bloqueio econômico; a ameaça armamentista; a invasão militar; a deflagração da guerra; a irrupção da revolução armada; a cassação de direitos políticos; o exílio; a supressão da soberania de uma nação, a prisão, repressão e eliminação de dissidentes ideológicos; a

restrição da liberdade de expressão; o suborno de autoridades; a fraude eleitoral; o golpe de Estado; o nepotismo; a propaganda ideológica; a instauração de regimes totalitários e absolutistas; a guerrilha; a escravidão; o fanatismo nacionalista; o terrorismo. Além da Inquisição espanhola (1478–1834) e dos atentados islâmicos contra os Estados Unidos (2001) já mencionados, entre outros exemplos figuram a guerrilha entre católicos e protestantes na Irlanda do Norte; as violentas manifestações de cristãos radicais contra as clínicas abortivas nos Estados Unidos; os assassinatos de Anwar El Sadat (1918–1981) no Egito, Yitzhak Rabin (1922–1995) em Israel e Benazir Bhutto (1953–2007) no Paquistão.

06. **Violência social:** manifesta-se nos conflitos oriundos da integração entre diversos organismos e classes componentes das sociedades humanas. Figuram, entre outros exemplos, a criminalidade; as agudas desigualdades entre classes sociais; a fome; a miséria; o precário sistema público de saúde; a corrupção generalizada; os conflitos no trânsito; a mortalidade infantil; a ausência de oportunidades educativas; a prostituição forçada; o desemprego; os baixos salários; os impostos abusivos; o desvio de verbas públicas; a concentração de renda. Ao longo da História, muitas religiões tornaram-se opulentas, impondo pesadas taxas aos fiéis, enquanto seus líderes acumulavam e ostentavam riqueza. Exemplos clássicos são os fariseus e saduceus, grupos judaicos predominantes no tempo de Jesus, e muitos papas católicos, especialmente durante a Baixa Idade Média e toda a Idade Moderna. Exemplos mais recentes incluem: o místico hindu Bhagwan Shree Rajneesh (1931–1990), mais conhecido sob o cognome “Osho”, o guru colecionador de Rolls-Royces; numerosos líderes das igrejas neopentecostais nospaíses emergentes, acusados repetidas vezes de terem cometido sonegação e estelionato, a exemplo do Bispo Edir Macedo, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus e o apóstolo Estevam Hernandes Filho e sua mulher, a bispa Sônia Haddad Moraes Hernandes, fundadores da Igreja Renascer[5].

07. **Violência física:** compreende uma vasta gama de manifestações agressivas contra o corpo e contra a vida de indivíduos ou grupos sociais. O emprego da violência física pode realizar-se no embate corpo-a-corpo ou no emprego de instrumentos que causam a morte ou infligem dor. Desde a invenção do cajado até as atuais armas de destruição em massa, a sofisticação da capacidade humana à aniquilação de sua própria espécie é um dado permanente. Dentre as ações autofágicas reproduzidas ordinariamente pela raça humana, estão incluídas, entre outras, o espancamento, o trabalho forçado, a aplicação da tortura; a mutilação; o homicídio; o genocídio; a limpeza étnica; a guerra. Este tipo de violência causado pelas religiões, ou a elas relacionada, é abundante na História. Exemplos contundentes são os sacrifícios humanos realizados pelas religiões pagãs; as Cruzadas (1095–1278); a Inquisição católica (Baixa Idade Média e Idade Moderna); as guerras entre protestantes e católicos na Europa nos séculos XVI e XVII; a Rebelião de Taiping na China (1850–1871)*, cujo número de vítimas é estimado em vinte milhões; a profunda influência do zen-budismo na cultura de guerra japonesa nos séculos XIX e XX. Variação da violência física perpetrada pela religião é o **teoterrorismo**, o qual se caracteriza pela violência dirigida a cidadãos não-combatentes com o propósito de obter

vingança e instigar o medo em nome de propósitos religiosos[6]. Esse tipo de iniciativa foi historicamente protagonizado pelo grupo dos Zelotas na Judeia do século I e pela seita dos Assassinos no Oriente Médio durante a Idade Média. O século XXI foi iniciado sob o terror dos atentados de 11 de setembro de 2001 em Nova York e Washington, D.C., assumidos pelos radicais islâmicos.

08. **Violência sexual:** constitui modalidade de abuso físico e psicológico, no qual o corpo da pessoa é molestado ou violado sexualmente contra sua própria vontade. Contam-se, entre suas possíveis expressões, o assédio libidinoso, o estupro e os atos de pedofilia. Um dos exemplos mais pungentes é a avalanche de casos de pedofilia revelados ao público a partir de 2002, envolvendo sacerdotes e bispos católicos nos Estados Unidos e vários outros países (cf. capítulo 11). No Brasil, em 2005, a pesquisadora Regina Soares Jurkewicz foi deposta da cátedra de um instituto teológico católico após publicar trabalho sobre mulheres abusadas sexualmente por clérigos (cf. capítulo 9).

09. **Violência ambiental:** integra ampla série de agressões contra o meio-ambiente. São exemplos, entre outros, a poluição dos mares, rios e fontes; o desperdício de água; o desmatamento; a poluição sonora; a emissão de gás carbônico na atmosfera; a caça ou pesca esportiva e predatória; o extermínio de espécies vivas; a extração abusiva de recursos naturais. Grandes quantidades de metais preciosos foram extraídas na América Latina, África e Extremo Oriente para a fabricação de estátuas, templos e objetos sagrados. Exemplo comum de violência sonora é o barulho imposto, no Brasil, pelos muitos templos e igrejas aos seus vizinhos, compelidos a ouvir sinos, sermões e cânticos despejados de alto-falantes intrusivos.

10. **Violência simbólica:** recurso à violência de modo sublimado em atividades canalizadoras da agressividade humana para formas controladas e socialmente "aceitáveis", reproduzidas em *settings* artificiais. Dentre as modalidades mais difundidas deste tipo de violência estão os esportes, o cinema e a teledramaturgia. Esse tipo de violência aparece em muitas religiões ao modo de sublimação da primitiva necessidade dos sacrifícios humanos ao aplacamento da ira dos deuses. No catolicismo, o sacramento da Eucaristia, reprodução diariamente repetida do sacrifício e morte de Jesus Cristo, ocupa lugar central na hierarquia de ritos e mistérios dessa religião.

11. **Violência contra minorias:** combinação de várias modalidades de opressão dirigidas a grupos ou subgrupos específicos, contra os quais se tem preconceito. Exemplos dignos de nota são as manifestações de agressão física e psicológica às mulheres e crianças em todas as nações do mundo. Estes dois grupos são especialmente vítimas de violência sexual. Mais uma vez, incluem-se aqui os numerosos casos de pedofilia perpetrados pelos sacerdotes católicos e os constantes abusos aos quais mulheres são submetidas em vários países de tradição islâmica. Embora à época não existisse o hodierno conceito de *Direitos da Criança e do Adolescente*, um dos episódios mais marcantes no contexto das Cruzadas foi a infame Cruzada das Crianças*, bizarra demonstração de fanatismo popular.

Na presente análise da vinculação entre religião e violência, o significado desta última compreende todos os tipos de agressão e virulência elencados acima. Abrange, em especial–mas não exclusivamente–a erupção da violência organizada, isto é, as atrocidades apoiadas ou causadas por grupos e tradições religiosas, cujos interesses políticos e doutrinários levaram aos extremos a perseguição sistemática aos seus párias, a prática da tortura, a disseminação da "guerra santa" e a consumação do extermínio de inteiras populações.

Em muitas das guerras, massacres e outros episódios violentos do passado e do presente da Humanidade, a religião aparece ora na forma de causa principal do conflito, ora enquanto fator de significativo relevo somado a outros no trágico desenlace. Impressionantes listas de sangrentos embates de fundo religioso preenchem as páginas de enciclopédias e livros, dos quais os *best sellers Perseguições Religiosas* (2003) e *O Livro Negro do Cristianismo* (2007) são exemplos.

Tomando-se como critério sua abrangência ou alcance universal, as colisões explícitas entre sistemas de fé podem ser classificadas em quatro níveis, aqui apresentados em ordem decrescente:

1. **Megaconflitos religiosos:** compreendem os choques beligerantes entre diferentes civilizações, os quais conferem a estes confrontos uma dimensão global ou intercontinental. São exemplos históricos: as *Cruzadas**, campanhas militares nas quais a civilização ocidental, munida da religião cristã-católica, se opôs às civilizações árabe, de religião muçulmana, e bizantina, de religião cristã-ortodoxa, na disputa pelos territórios da Palestina; a *conversão forçada* ao cristianismo das civilizações indígenas nas Américas, processo no qual a cruz mimetizou a espada.

2. **Macroconflitos religiosos:** referem-se às guerras religiosas entre diferentes países ou blocos de países, partícipes da mesma civilização. O alcance desse tipo de situação é internacional. São exemplos os sangrentos embates entre católicos e protestantes, os quais arrasaram os países da Europa central entre 1618 e 1648, na devastadora Guerra dos Trinta Anos*.

3. **Miniconflitos religiosos:** referem-se às agressões e manifestações belicistas entre grupos regionais dentro da mesma nação. Exemplos: os violentos choques entre hindus, muçulmanos e *sikhs* na Índia; os banhos de sangue envolvendo muçulmanos, cristãos e animistas no Sudão; as rivalidades entre sunitas e xiitas em vários países islâmicos; as guerras religiosas francesas no século XVI (1562–1598)*; as guerrilhas entre católicos e protestantes na Irlanda do Norte. É possível incluir nesta categoria os mecanismos repressivos criados pela religião de Estado para garantir a obediência compulsória aos seus dogmas, a instalação da teocracia e a punição dos dissidentes. Recorde-se o "governo de Deus na terra" estabelecido no Irã pelo Aiatolá Khomeini em 1979; a

Inquisição católica durante a Baixa Idade Média e parte da Idade Moderna.

4. **Microconflitos religiosos:** são situações cotidianas nas quais indivíduos se agridem–verbal ou fisicamente–em decorrência de suas crenças divergentes. Podem também se encaixar aqui uma vasta gama de situações rotineiras e incruentas, nas quais a discriminação, a intolerância, o fanatismo e o espírito de seita condicionam o comportamento dos indivíduos. Atitudes agressivas de menor proporção–evitar a comunicação com adeptos de outra fé, usar camisetas e adesivos de propaganda sectária, manifestar força por meio de passeatas gigantescas e mega-shows, entre outras–não deixam de representar uma tácita ruptura da paz.

Paradoxo do assistencialismo religioso

O alto número de episódios violentos ao redor do Globo–especialmente aqueles em nível macro e, mais recentemente, os atentados terroristas assumidos pelos movimentos radicais islâmicos–, leva muitos acadêmicos e debatedores a considerarem a religião uma das fontes primárias da violência contemporânea. Por outro lado, os líderes e apologistas religiosos negam peremptoriamente qualquer relação causal entre suas crenças e as manifestações de violência ou terrorismo, atribuindo a responsabilidade de tais situações à leitura distorcida de indivíduos ou grupos isolados. Faz-se necessário perguntar: *que tipo de variável representa a religião dentro dos conflitos belicistas cujo aparente estandarte é a defesa de uma específica tradição?*

Na zona de conflito, a religião tem sido, inegavelmente, fator de estímulo, exasperação ou justificativa das hostilidades entre grupos humanos. De fato, as maiores tradições religiosas do mundo possuem vasto histórico de legitimação do uso da violência, o recurso à chamada “guerra santa”, cuja motivação compreende ao menos estes três elementos: i) a defesa da religião contra seus inimigos; ii) o estabelecimento da uniformidade de crença e a punição dos dissidentes; iii) a liderança arrebatadora de líderes religiosos[7].

Contudo, seria ingênuo considerar os motivos religiosos enquanto únicos fatores desencadeantes dos certames denominados “guerras santas”. Os confrontos bélicos motivados pela religião frequentemente envolvem outras variáveis, a exemplo de questões étnicas, disputa de território, retaliações e ideologias. A politização das religiões é um fato incontestável na história dos movimentos religiosos, e alguns poucos exemplos são suficientes à comprovação disso: a unção dos reis da Casa de Davi no judaísmo; a inspiração divina contemplada aos reis hindus por meio do *dharma*; a

simbiose entre Igreja e Estado em vários momentos da história europeia; o fanatismo nacionalista e a reivindicação de territórios dos grupos islâmicos radicais no Oriente Médio[8]. Nunca escapou aos governantes e líderes políticos de todas as épocas a observação sobre o formidável poder da religião de formatar a mentalidade social e motivar a ação coletiva. Assim, o complexo de variáveis envolvidas nas inter-relações entre religião e política nos leva novamente às questões iniciais sobre a origem da violência religiosa: *é a religião apenas vítima manipulável dos interesses políticos de terceiros, os quais são os responsáveis últimos pelas articulações que levam aos conflitos? Ou é a religião a própria causa da violência, o gatilho propulsor da intolerância e da impiedade?*

Ao menos dois fatores devem ser levados em consideração na análise do vínculo entre religião e violência que pretenda ser ponderada. O primeiro fator é o problema dos livros sagrados das religiões, nos múltiplos trechos justificatórios de todo tipo de violência. O segundo fator é a necessária contextualização sócio-político-econômica dos atores envolvidos nos conflitos religiosos, pois a religiosidade não é realidade atemporal. Ao contrário, ela reproduz e potencializa as tendências mais amplas da sociedade na qual se insere. Quando postas sob a luz da História, as tradições religiosas apresentam traço comum em seu desenvolvimento: todas buscaram, em algum momento, aliança com os poderes estatais, a fim de assegurar a supremacia de seus dogmas e estender o domínio e a riqueza de seus sacerdotes.

A religião ainda é–e provavelmente continuará a ser, por tempo indeterminado–a maior escola assistencialista do mundo. O outro lado da medalha–o apelo religioso ao socorro dos pobres e os ideais de fraternidade, justiça e paz neste mundo e em um suposto mundo vindouro–será ainda o catalisador da adesão de bilhões de consciências às milhares de denominações religiosas existentes no planeta. Ao mesmo tempo, no entanto, o furor religioso será também o combustível propulsor de novos conflitos e o elemento mantenedor da violência em suas mais variadas manifestações. As mesmas mãos que abençoam também ferem. Este oximoro é indicativo da irracionalidade à qual a religiosidade aprisiona o ser humano. *Santos, profetas, guerreiros sagrados, sacerdotes de todos os tipos, com suas mãos manchadas de sangue em nome da redenção, constituem argumentos vivos para a necessidade de se superar a religião.*

O paroxismo da assistência religiosa pode ser personificado na vida de

Santa Catarina de Sena (1347–1380). Conselheira de papas e políticos de seu tempo, Catarina consagrou-se muito cedo à Ordem Terceira Dominicana e se destacou pela adamantina dureza da vida ascética, especialmente a prática do jejum[9]. Segundo o polemista católico Gustavo Corção (1896–1978), "Catarina tinha ódios. (. . .) O que nos ensinam os santos é que é preciso, resolutamente, entre os céus e os infernos, erguer muralhas de ódio, e cavar abismos de amor"[10]. Os ódios aos quais se referem o polemista eram as reações de inflamada intolerância da santa contra os inimigos da Igreja (alternadas com episódios de intensa assistência aos enfermos e abandonados, mormente em tempos de peste e calamidade). O clássico ensinamento cristão de amar a virtude e odiar o pecado, enfaticamente ilustrado nessa frase, mostra o quanto a santidade pode estar próxima da crueldade. O "pecado" a odiar é sempre definido a partir do crivo interpretativo da instituição religiosa, para quem a verdade está cristalizada em seu conjunto de afirmações dogmáticas. Entre os objetos do amor religioso estão a conformidade aos interesses institucionais, a obediência cega, a uniformidade de pensamento e a fé absoluta na divindade e seus intermediários. O questionamento, a dúvida, o pluralismo e a autonomia da razão devem ser execrados. Desse modo, o dissidente, o livre-pensador, o "outro" tornam-se os alvos do ódio religioso, legitimado e apregoado pelos santos.

As respostas às perguntas levantadas pelo autor ao longo deste capítulo serão respondidas no capítulo final desta seção. Antes, porém, faz-se necessário demonstrar, nos próximos dois capítulos, a materialidade da violência predicada pelas religiões em seus códices sagrados (capítulo 13) e a torpe lógica conduzente à violenta apologia da crença (capítulo 14).

***Megaproblema*:**

Os conflitos religiosos e seu imenso rastro de destruição e morte atestam o fracasso dos projetos salvacionistas das religiões do Planeta.

Notes

[1] BELL, Rudolph. *Holy anorexia*, p. 117.

[2] REDA, Mario & SACCO, Giuseppe. *Anorexia and holiness of Saint Catherine of Siena*. *In*: **Journal of Criminal Justice and Popular Culture**, vol. 8, n. 1, p. 38.

[3] Hipótese de Castel (1978), Foucault (1982), Goffman (1987) e Benelli (2006) apresentada no capítulo 7.

[4] FERREIRA, Dario; LAUAND, Jean & SILVA, Márcio. *Opus Dei: os bastidores*.

[5] REDAÇÃO. *PF recebe três pedidos de inquérito. In*: **Folha Online**, 29.12.1995.

REDAÇÃO. *Fiéis pedem devolução de bens doados. In*: **Folha Online**, 28.12.1995.

REDAÇÃO. *Justiça abre processo contra Edir Macedo. In*: **Folha Online**, 15.02.06.

REDAÇÃO. *Fundadores da Renascer são condenados a quatro anos por evasão de divisas. In*: **Folha Online**, 02.12.09.

[6] Cf. STERN, Jessica. *Terror em nome de Deus: por que os militantes religiosos matam*, Introdução, p. xix.

[7] SELENGUT, Charles. *Sacred fury: understanding religious violence*, p.19 (Fúria sagrada: entendendo a violência religiosa, ainda sem tradução em português).

8 JUERGENSMEYER, Mark. *Is religion the problem? In*: **Global & International Studies Program,** Santa Barbara: University of California (infografia).

[9] Vários psicólogos, entre eles o estadunidense Rudolph Bell, admitem que as práticas jejuantes de Catarina de Sena e outras místicas cristãs preenchem o diagnóstico de anorexia nervosa. Cf. BELL, Rudolph. *Holy anorexia*.

[10] CORÇÃO, Gustavo. **Catarina de Sena**. Publicado originalmente em *O Globo* em 1978, sem data especificada, segundo a coletânea desse autor disponível *on-line* (infografia).

13
VIOLÊNCIA NOS LIVROS SAGRADOS

A ambivalência da palavra sagrada

Os textos sagrados–oráculos, escrituras e profecias–nos quais as três grandes religiões monoteístas (judaísmo, cristianismo e islamismo) fundamentam suas origens e conteúdo programático, estão indissoluvelmente ligados a episódios ilustrativos de intolerância, crueldade e fanatismo, sob alegação de expressa revelação da vontade divina. Nessas três tradições, é possível encontrar sempre duas leituras discrepantes acerca da mesma mensagem, quando esta vem contaminada pela violência. O mesmo texto pode servir tanto a abordagens intolerantes, geradoras de cruel fanatismo, quanto a explicações pretensamente pacifistas, inspiradoras de movimentos humanitários, fato comprobatório da radical ambiguidade dos livros religiosos.

A maioria dos seguidores dessas religiões conhece seus livros sagrados indiretamente, pela explanação de intermediários–mestres, autoridades, gurus ou catequistas. A depender das inclinações, interesses pessoais e grau de saúde mental dos líderes religiosos, a interpretação das escrituras será pacífica ou violenta, dando origem às duas tradições contraditórias encontradas ao longo da História: a declaração da *guerra santa* e a promessa do reino da paz.

A seguir, algumas páginas sagradas dos livros-fonte das três grandes tradições monoteístas serão revistas, à guisa de demonstração da violência factual presente à base da religião.

A violência no *Tanakh* ou “Bíblia judaica”[1]

Anterior à profissão do monoteísmo, em meados do século XIII a.e.c., o povo judeu era composto pelas muitas tribos dispersas na baixa Mesopotâmia. Nessa fase, embora a adoração a um deus único já fosse uma prática, os judeus também reconheciam a existência dos deuses dos povos vizinhos. Aos

poucos a noção do deus particular e tribal foi dando lugar ao conceito mais amplo do *"Deus" Criador*, o qual teria estabelecido uma aliança com o povo de Israel. A crença definidora da identidade de Israel enquanto *povo escolhido* foi se consolidando à medida que as tribos se uniram em *guerra santa* à conquista de novos territórios na terra de Canaã. Eventuais vitórias reforçaram a ideia do favorecimento especial de Iahweh, o deus predominante entre as tribos, nome em torno do qual convergiram os cultos particulares, dando origem ao monoteísmo judeu. Assim, o poder atribuído ao deus nacional é proporcional à sua capacidade de "marchar" à frente do povo e subjugar seus inimigos.

A violência nos livros da Bíblia judaica é abundante. Esse texto sagrado está entre os épicos mais sangrentos da literatura universal. Um dos títulos mais recorrentes do deus de Israel ao longo do *Tanakh* é o belicoso epíteto "Deus dos Exércitos":

> Portanto, diz o Senhor, o *Senhor dos Exércitos*, o Poderoso de Israel: Ah! Tomarei satisfações aos meus adversários e vingar-me-ei dos meus inimigos (*Livro de Isaías*, 1:24).

> Quem é esse Rei da Glória? O *Senhor dos Exércitos*, ele é o Rei da Glória (*Livro dos Salmos*, 24:10).

Muitas passagens personificam o "Deus" veterotestamentário ao modo de general em campanha de guerra:

> Já se ouve sobre os montes o rumor como de muito povo, o clamor de reinos e nações já congregados. O *Senhor dos Exércitos* passa revista às tropas de guerra (*Livro de Isaías*, 13:4).

> Levantar-me-ei contra eles, diz o *Senhor dos Exércitos*; exterminarei de Babilônia o nome e os sobreviventes, os descendentes e a posteridade, diz o Senhor. Reduzi-la-ei a possessão de ouriços e a lagoas de águas; varrê-la-ei com a vassoura da destruição, diz o *Senhor dos Exércitos* (*Livro de Isaías*, 14:22–23).

Promessas de castigo e morte são feitas aos recalcitrantes dentro e fora do povo eleito:

> Sim, assim diz o *Senhor dos Exércitos*: Eis que eu os punirei; os jovens morrerão à espada, os seus filhos e as suas filhas morrerão de fome (*Livro de Jeremias*, 11:22).

> Do *Senhor dos Exércitos* vem o castigo com trovões, com terremotos, grande estrondo, tufão de vento, tempestade e chamas devoradoras (*Livro de Isaías*, 29:6).

Em diversas ocasiões, a ordem para levar a cabo o massacre é inequívoca, e aos povos inimigos não é concedida misericórdia alguma. Seguindo a praxe

de guerra da Antiguidade, varões são eliminados; mulheres e crianças são consideradas parte do espólio de guerra:

> Então, disse o Senhor a Josué: Olha, entreguei na tua mão Jericó, o seu rei e os seus valentes. (. . .) Gritou, pois, o povo, e os sacerdotes tocaram as trombetas. Tendo ouvido o povo o sonido da trombeta e levantado grande grito, ruíram as muralhas, e o povo subiu à cidade, cada qual em frente de si, e a tomaram. Tudo quanto na cidade havia destruíram totalmente a fio de espada, tanto homens como velhos, também bois, ovelhas e jumentos (*Livro de Josué*, 6:2.20–21).

> Quando te aproximares de alguma cidade para pelejar contra ela, oferecer-lhe-ás a paz. Se a sua resposta é de paz, e te abrir as portas, todo o povo que nela se achar será sujeito a trabalhos forçados e te servirá. Porém, se ela não fizer paz contigo, mas te fizer guerra, então a sitiarás. E o Senhor, teu Deus, a dará na tua mão; e todos do sexo masculino que houver nela passarás a fio de espada; mas as mulheres, e as crianças, e os animais, e tudo o que houver na cidade, todo o seu despojo, tomarás para ti; e desfrutarás o despojo dos inimigos que o Senhor, teu Deus te deu. Assim farás a todas as cidades que estiverem mui longe de ti, que não forem das cidades destes povos. Porém, das cidades destas nações que o Senhor, teu Deus, te dá em herança, não deixarás com vida tudo o que tem fôlego. Antes, como te ordenou o Senhor, teu Deus, destruí-las-ás totalmente: os heteus, os amorreus, os cananeus, os ferezeus, os haveus e os jebuseus para que não vos ensinem a fazer segundo todas as suas abominações, que fizeram a seus deuses, pois pecaríeis contra o Senhor, vosso Deus (*Livro do Deuteronômio* 20:10–18).

Iahweh exige a adoração exclusiva dos israelitas. Não poupa seu próprio povo do castigo da morte quando este o decepciona. Na passagem seguinte, ele ordena o fratricídio entre as próprias tribos de Israel como punição pelo delito cometido ao prestarem cultos a deuses diferentes:

> Vendo Moisés que o povo estava desenfreado, pois Arão o deixara à solta para vergonha no meio dos seus inimigos, pôs-se em pé à entrada do arraial e disse: Quem é do Senhor venha até mim. Então se juntaram a ele todos os filhos de Levi, aos quais disse: Assim diz o Senhor, o Deus de Israel: Cada um cinja a espada sobre o lado, passai e tornai a passar pelo arraial de porta em porta, e mate cada um a seu irmão, cada um, a seu amigo, e cada um, a seu vizinho. E fizeram os filhos de Levi segundo a palavra de Moisés; e caíram do povo, naquele dia, uns três mil homens. (. . .) Então, disse o Senhor a Moisés: riscarei do meu livro todo aquele que pecar contra mim. Vai, pois, agora, e conduze o povo para onde ele te disse; eis que o meu anjo irá adiante de ti; porém, no dia da minha visitação, vingarei, neles, o seu pecado. Feriu, pois, o Senhor ao povo, porque fizeram o bezerro que Arão fabricara (*Livro do Êxodo* 32:25–28.33–35).

Mesmo os livros veterotestamentários de teor sapiencial, a exemplo do *Livro dos Salmos*–coletânea de 150 poemas ou hinos a serem recitados ou

cantados em diversas ocasiões–estão permeados de expressões violentas. Os chamados “salmos imprecatórios” são preces nas quais o fiel suplica a “Deus” pela morte e ruína de seus inimigos, dando vazão aos mais profundos sentimentos de ódio e vingança. O castigo do ímpio e a retribuição dos males causados pelos inimigos de Israel são considerados sinais da justiça divina. Essas orações causam estupor devido à sua crueza:

> Venha sobre o inimigo a destruição, quando ele menos pensar; e prendam-no os laços que tramou ocultamente; caia neles para sua própria ruína. E minha alma se regozijará no Senhor e se deleitará na sua salvação (*Salmo* 35:9).
>
> Ó Deus, quebra-lhes os dentes da boca . . . Sejam como a lesma, que passa diluindo-se; como o aborto de mulher, não vejam nunca o Sol. (. . .) Alegrar-se-á o justo quando vir a vingança; banhará os pés no sangue do ímpio. Então se dirá (. . .) há um Deus, com efeito, que julga a terra (*Salmo* 58:6a.8.10–11).
>
> Derrama sobre eles a tua indignação, e que o ardor da tua ira os alcance. Fique deserta a sua morada, e não haja quem habite suas tendas. Soma-lhes iniquidade à iniquidade, e não gozem da tua absolvição. Sejam riscados do Livro dos Vivos e não tenham registro com os justos (*Salmo* 69:24–25.27–28).
>
> Ó Senhor, Deus das vinganças, ó Deus das vinganças, resplandece. Exalta-te, ó juiz da terra; dá pago aos soberbos (*Salmo* 94:1–2).
>
> Fiquem órfãos os seus filhos, e viúva, a sua esposa. Andem errantes os seus filhos e mendiguem; e sejam expulsos das ruínas de suas casas. De tudo o que tem, lance mão o usurário; do fruto do seu trabalho, esbulhem-no os estranhos. Ninguém tenha misericórdia dele, nem haja quem se compadeça dos seus órfãos. Desapareça a sua posteridade, e na seguinte geração se extinga o seu nome (*Salmo* 109:9–13).
>
> Filha da Babilônia, que hás de ser destruída, feliz aquele que te der o pago do mal que nos fizeste. Feliz aquele que pagar teus filhos e esmagá-los contra a pedra (*Salmo* 137:8–9).

Conforme se depreende dos textos citados, a Bíblia judaica foi escrita, em grande parte, a fio de espada. Certamente, teólogos e religiosos mais ilustrados usarão o costumeiro argumento da necessária contextualização histórica a fim de explicar toda a crueldade contida nos livros do *Tanakh*. Por exemplo, a teóloga brasileira Maria Clara Bingemer, organizadora do volume *Violência e Religião* (2001), justifica a violência onipresente nos textos sagrados utilizando o conceito de “pedagogia progressiva”–a pressuposição da intencionalidade educacional da divindade, a qual decidiria não ultrapassar os limites humanos, respeitando-lhes as limitações culturais. Segundo a autora, mesmo algumas concessões violentas são medidas divinas que

objetivam a redução da violência maior, ou a limitação das pulsões desenfreadas e predatórias dos seres humanos. Na interpretação de Bingemer, o texto supracitado do *Livro do Deuteronômio* 20:10–18 reduz o costumeiro extermínio de todos os viventes de uma cidade à eliminação apenas dos homens, poupando-se mulheres, crianças e animais. Segundo este raciocínio, a meta final da revelação divina seria, passo a passo, chegar ao ápice da não-violência: o amor e o perdão. A autora vai além, ao dizer: "(. . .) Deus cria sua criatura com amor e liberdade. Por isso, respeita os caminhos e as opções que essa liberdade vai tomando. Não interfere ou força o ser humano a fazer o que não pode e compreender o que ainda não tem capacidade para assimilar"[2]. No entanto, esta leitura está contaminada pelo interesse cristão em salvaguardar uma melhor imagem de "Deus" na Bíblia judaica (Antigo Testamento). Segundo a compreensão cristã, existe uma perfeita continuidade entre os dois Testamentos, sendo o Novo o clímax da revelação começada no Antigo. A preocupação dos teólogos cristãos, quando tentam enfrentar a espinhosa questão da violência bíblica, é encontrar resposta à pergunta: como os episódios sangrentos da Lei Antiga podem coadunar-se com o "Deus de amor" da "Nova Lei"? Esta interrogação *a priori* anula toda isenção na pesquisa, pois não oferece possibilidade de novas respostas, mas apenas uma forjada e insatisfatória justificativa com o fim de encaixar algo incômodo, a exemplo da violência, nos planos de um "Deus", supostamente perfeito.

A violência no Novo Testamento cristão

O cristianismo nasceu a partir da ação profética de Jesus de Nazaré. Representa, historicamente, uma dissidência do judaísmo elaborada pelos seguidores de Jesus, ao qual acrescentaram o título de Messias ou Cristo–o ungido de Deus. Após sua morte, os discípulos propagaram o evangelho, novo gênero literário no qual os feitos e ditos do Nazareno eram atualizados na vida das primeiras gerações de sequazes.

A princípio pregado oralmente, o evangelho começou a tomar forma escrita pelo menos trinta anos após a morte de Jesus. Muitos evangelhos foram escritos, contudo apenas quatro–os evangelhos segundo Marcos, Mateus, Lucas e João–foram mais tarde considerados autênticos pelas autoridades da Igreja cristã. Aos quatro evangelhos canônicos foram acrescentadas algumas cartas atribuídas aos apóstolos–apesar do fato destas, em sua maioria, não terem sido redigidas por eles–e mais alguns outros

escritos produzidos nos círculos de influência dos primeiros pregadores cristãos. Este conjunto de textos compõe o Novo Testamento–a fonte primária da religião cristã.

O próprio Jesus permaneceu fiel aos preceitos do judaísmo e muitos teólogos, à luz de requintada análise histórico-crítica, sustentam não ter tido ele nenhuma intenção de fundar nova religião, mas apenas a pretensão de reformar algumas interpretações oficiais do Antigo Testamento (Bíblia judaica) vigentes à sua época.

A autenticidade dos livros do Novo Testamento foi, durante séculos, objeto de contenda entre as comunidades cristãs. Alguns escritos, a exemplo do *Evangelho segundo João* e do *Apocalipse*, foram aceitos depois de muita relutância em alguns ambientes. Muitos textos produzidos após a era apostólica e não autorizados pela Igreja–os chamados apócrifos–foram destruídos[3]. O ponto final na definição da lista oficial dos livros do Novo testamento foi dado no Concílio de Trento em 1563, após a contenda protestante em relação ao cânon do Antigo Testamento[4] (o leitor poderá encontrar mais informações sobre a fabricação da imagem divina de Jesus, a composição do Novo Testamento e a problemática dos apócrifos no capítulo 5).

Os cristãos consideram também a Bíblia judaica (Antigo Testamento) ao modo de revelação divina. Antigo e Novo Testamento formam, juntos, a *Bíblia*–o texto sagrado do cristianismo. *À semelhança dos judeus, todos os cristãos assumem os numerosos trechos violentos do Antigo Testamento enquanto palavra revelada de Deus*.

Quanto ao Novo Testamento, embora este seja enaltecido qual revelação da "perfeita lei do amor", também se encontram ali várias passagens nas quais a violência é incitada. O estudioso e artista plástico estadunidense Barry Moser resumiu de forma irreverente a ambiguidade da revelação bíblica: "Fé, esperança e amor podem ser as virtudes cardeais, mas o tema predominante da Bíblia é feito de sangue e pedra"[5].

Alguns exemplos da violência contida nas páginas neotestamentárias incluem os textos a seguir.

O *Evangelho segundo Mateus* relata uma perturbadora passagem, na qual Jesus reclama para si a exclusividade do afeto dos discípulos. A dedicação a ele deve superar aquela devida ao cônjuge, filhos e parentes mais próximos. Cristo afirma literalmente ter vindo trazer a espada–à época, a arma de guerra mais usada–e a divisão no seio das famílias:

> (. . .) aquele que me negar diante dos homens, também eu o negarei diante de meu Pai, que está nos céus. Não penseis que vim trazer paz à terra; não vim trazer paz, mas a espada. Pois vim causar divisão entre o homem e seu pai; entre a filha e sua mãe e entre a nora e sua sogra. Assim, os inimigos do homem serão os da sua própria casa. Quem ama seu pai ou sua mãe mais do que a mim não é digno de mim; quem ama seu filho ou sua filha mais do que a mim não é digno de mim; e quem não toma a sua cruz e vem após mim não é digno de mim. Quem acha a sua vida perdê-la-á; quem, todavia, perde a vida por minha causa achá-la-á (*Evangelho segundo Mateus*, 10:33–39).

Em outras passagens, Jesus não poupa maldições e ameaças aos manifestantes contrários aos seus pontos de vista:

> No dia seguinte, quando saíram de Betânia, teve fome. E, vendo de longe uma figueira com folhas, foi ver se nela, porventura, acharia alguma coisa. Aproximando-se dela, nada achou, senão folhas; porque não era tempo de figos. Então, lhe disse Jesus: Nunca jamais coma alguém fruto de ti! E seus discípulos ouviram isto. (. . .) E, passando eles pela manhã, viram que a figueira secara desde a raiz (*Evangelho segundo Marcos*, 11:12–14.20).

> Serpentes, raça de víboras! Como escapareis da condenação do inferno? (*Evangelho segundo Mateus*, 23:33)

O trecho seguinte estabelece radical oposição entre os ouvintes dóceis e os resistentes à doutrina de Cristo:

> Quem não é por mim é contra mim; e quem comigo não ajunta, espalha (*Evangelho segundo Lucas*, 11:23).

Ao enviar discípulos em missão religiosa, Jesus os instrui a ameaçarem os ouvintes por meio do recurso à promessa do castigo:

> Quando, porém, entrardes numa cidade e não vos receberem, saí pelas ruas e clamai: Até o pó da vossa cidade, que se nos pegou aos pés, sacudimos contra vós outros. Não obstante, sabei que está próximo o Reino de Deus. Digo-vos que, naquele dia, haverá menos rigor para Sodoma do que para aquela cidade. Ai de ti, Corazim! Ai de ti, Betsaida! Porque, se em Tiro e em Sidom, se tivessem operado os milagres que em vós se fizeram, há muito que elas se teriam arrependido, assentadas em pano de saco e cinza. Contudo, no Juízo, haverá menos rigor para Tiro e Sidom do que para vós outras. Tu, Cafarnaum, elevar-te-ás, porventura, até o céu? Descerás até o inferno. Quem vos der ouvidos ouve-me a mim; e quem vos rejeitar, a mim me rejeita; quem, porém, me rejeitar rejeita aquele que me enviou (*Evangelho segundo Lucas*, 10:10–16).

Seus discípulos carregam armas consigo[6] e o próprio Jesus lhes recomenda a aquisição de espadas:

> Disse-lhes, pois: Mas agora, aquele que tiver bolsa, tome-a, como também o alforje; e, o que não tem espada, venda a sua capa e compre-a; (. . .) E eles disseram: Senhor, eis aqui duas espadas. E ele disse-lhes: Basta (*Evangelho segundo Lucas*, 22:36.38).

Em célebre episódio, Jesus, tomado de ira, utiliza o chicote para expulsar os cambistas e vendilhões do templo de Jerusalém:

> Estando próxima a Páscoa dos judeus, subiu Jesus para Jerusalém. E encontrou no templo os que vendiam bois, ovelhas e pombas e também cambistas assentados; tendo feito um azorrague de cordas, expulsou todos do templo, bem como as ovelhas e os bois, derramou pelo chão o dinheiro dos cambistas, virou as mesas e disse aos que vendiam as pombas: Tirai daqui estas coisas; não façais da casa de meu Pai casa de negócio (*Evangelho segundo João*, 2:13–16).

O livro dos *Atos dos Apóstolos* também relata alguns episódios violentos desencadeados pela agressiva estratégia missionária dos discípulos de Jesus. Ilustrativa passagem é a narrativa da pena capital infligida ao casal Ananias e Safira simplesmente porque estes não doaram integralmente o dinheiro da venda de um terreno aos apóstolos:

> Entretanto, certo homem, chamado Ananias, com sua mulher Safira, vendeu uma propriedade, mas em acordo com sua mulher, reteve parte do preço e, levando o restante, depositou-o aos pés dos apóstolos. Então, disse Pedro: Ananias, por que encheu Satanás teu coração, para que mentisses ao Espírito Santo, reservando parte do valor do campo? (. . .) Não mentiste aos homens, mas a Deus. Ouvindo estas palavras, Ananias caiu e expirou, sobrevindo grande temor a todos os ouvintes. (. . .) Quase três horas depois, entrou a mulher de Ananias, não sabendo do que ocorrera. Então Pedro, dirigindo-se a ela, perguntou-lhe: Dizeme, vendestes por tanto aquela terra? Ela respondeu: Sim, por tanto. Tornou-lhe Pedro: por que entrastes em acordo para tentar o Espírito do Senhor? Eis aí à porta os pés dos que sepultaram teu marido, e eles também te levarão. No mesmo instante, caiu ela aos pés de Pedro e expirou. Entrando os moços, acharam-na morta e, levando-a, sepultaram-na junto do marido (*Atos*, 5:1–3.4b-5.7–10).

No mesmo livro, o apóstolo Paulo de Tarso, passando uma temporada na cidade grega de Éfeso, após persuadir e batizar novos discípulos, incitou outros, por meio de pregações e gestos miraculosos, a destruírem seus livros. Abriu-se assim o precedente à depredação cultural e à destruição de obras e autores cujo pensamento divergisse do ideário cristão. A ordem dada pelo apóstolo marca o início do ódio inquisitorial ao pluralismo ideológico, violenta ação fadada a recrudescer repetidas vezes ao longo da História, em nome da fé:

> Também muitos dos que haviam praticado artes mágicas, reunindo seus livros, os

> queimaram diante de todos. Calculados os seus preços, achou-se que montavam a cinquenta mil denários. Assim, a palavra do Senhor crescia e prevalecia poderosamente (*Atos*, 19:19–20).

O Novo Testamento continua a tradição do Antigo em termos de imagística dos tempos messiânicos, isto é, a conclusão da história humana, cujo resultado é a vitória do *povo de Deus*. Essas representações, abundantes no livro do Apocalipse, são imagens de guerra[7].

O cristão médio, à semelhança de muitos não-cristãos, está de certa forma habituado a ouvir menções a respeito da violência do Antigo Testamento. Entretanto, o fato de existirem passagens encorajadoras de violência no Novo Testamento, especialmente nos evangelhos, é algo surpreendente para a maioria das pessoas familiarizadas com o cristianismo. Teólogos e hermeneutas esforçam-se em abstrair algum sentido construtivo nas passagens supracitadas. Bingemer apresenta uma seleção de argumentos de vários comentaristas bíblicos[8], as justificativas dos *scholars* à ira demonstrada por Jesus no famoso episódio da expulsão dos vendilhões do Templo, além da constrangedora necessidade do porte de armas, no caso, as espadas. Os argumentos convergem à consideração desses textos enquanto imagens simbólicas, cujo significado só poderia ser devidamente alcançado à luz do contexto mais amplo do "evangelho da não-violência". Essa explicação constitui não apenas a tentativa pouco convincente de lidar com os conteúdos claramente contraditórios dentro das escrituras sagradas, mas risível falácia, na qual forçosamente o conteúdo destoante é reduzido a algum símbolo evasivo, fadado a diluir-se no caldeirão da fé. Teólogos e pregadores desconsideram o caráter sectário de sua profissão: elaborar justificativas às flagrantes contradições dos textos religiosos, transformando-se em malabaristas semânticos, perpetuadores da mitologia e da crendice.

Violência no Alcorão islâmico

O Alcorão, principal livro da tradição islâmica, reúne revelações supostamente ditadas pelo Anjo Gabriel em nome do deus Allah ao profeta Muhammad (569–630), na Arábia, durante o século VII. A palavra Islã ou islamismo significa *submissão*. O muçulmano ou *muslin* é alguém totalmente submisso à revelação divina, cujo conteúdo central é "outro Deus não há senão Alá, e seu profeta é Muhammad". No ano de 622, o profeta mudou-se de Meca, cidade já considerada sagrada pelas muitas correntes politeístas da

época, para Medina, onde assumiu a posição de chefe supremo. Essa mudança é conhecida como Hégira e inaugura a era maometana. A partir daí, sua proposta religiosa assumiu dimensão política, criando as bases para a formação de um Estado muçulmano. Massacrou os judeus de Medina e iniciou campanha militar para a tomada de Meca, ocorrida em 630. A cidade transformou-se na capital sagrada do Islã e as tradições politeístas anteriores foram suprimidas. Contudo, o Alcorão foi estabelecido como livro sagrado apenas após a morte de Muhammad. Sua edição final deu-se durante o califado de Otman (Uthman ibn Affan, 570–656), entre os anos 650 e 656.

A palavra *alcorão* deriva do verbo árabe correspondente a "ler" ou "recitar". Este texto sacro é composto de 114 capítulos ou *suras*, as quais são subdivididas em versículos. Considerado sagrado e inviolável pelos fiéis, o Alcorão funciona ao modo de código normativo de vida e costumes. Sua tradução em outros idiomas, embora permitida, não é considerada tão autêntica quanto seu original árabe. Além do Alcorão, mas não no mesmo nível deste, são consideradas também fontes sagradas do Islã a *Sunnah* (relatos exemplares do profeta) e o *Hadith* (interpretação do Alcorão segundo os ensinamentos de Muhammad).

De todos os livros religiosos da Terra, o Alcorão parece ser o mais polêmico justamente em virtude da violência sugerida em suas páginas contra os chamados "infiéis", ou seja, todo o restante da Humanidade ainda não convertida ao Islã. A questão se o islamismo é essencialmente uma fé violenta foi reacendida no alvorecer do século XXI, após os atentados terroristas em Nova York, Londres e Madrid, assumidos por movimentos radicais islâmicos. O termo árabe *jihad*, tomado como "guerra santa", tornou-se popular sobremaneira, embora a tradução seja inadequada. A palavra, em realidade, significa "luta" ou "esforço", e assume múltiplos sentidos dentro do texto alcorânico, inclusive algumas conotações opostas ao conceito de guerra[9]. Contudo, há, inegavelmente, numerosas passagens nas quais *jihad* assume a forma de ação militar contra outros povos de diferentes crenças.

O grau de ambiguidade deste livro sagrado aumenta consideravelmente quando sua estrutura assimétrica vem considerada. Os capítulos do Alcorão não obedecem ordem cronológica, mas estão dispostos segundo o tamanho das *suras*. Mesmo dentro de uma sura, a cronologia pode estar em desordem. Muitos versículos se contradizem ao longo do texto, tornando sua leitura ainda mais difícil.

Seguindo a tradição clássica, muitos apologistas atuais[10] apresentam o Islã

como religião pacífica, apoiados no argumento da existência de muitos versículos cuja recomendação é a tolerância e o apelo à paciência. Segundo este raciocínio, todo o restante do livro, inclusive as passagens explicitamente violentas, devem ser lidas à luz do contexto maior da misericórdia e magnanimidade de Alá. As passagens violentas seriam ainda efeito do ambiente cultural da época e demonstrariam a solicitude do Deus muçulmano em instruir "pedagogicamente" os fiéis, revelando-se gradativamente em uma linguagem acessível ao estágio cultural das pessoas, posicionamento muito semelhante ao defendido pela teóloga Bingemer e comentado anteriormente. Eis dois exemplos de passagens justificadoras, nas quais a repressão aos adversários é evitada em nome da esperança na justiça divina:

> E tolera tudo quanto te digam, e afasta-te dignamente deles. E deixa por Minha conta os desmentidores, opulentos, e tolera-os por curto tempo (*Sura* 73: 10–11).
>
> Deixa-os, pois, até que se deparem com o seu dia, em que serão fulminados! (*Sura* 52:45)

No entanto, os apologistas não atentam à característica peculiar da literatura alcorânica: a observância do *princípio da revogação*. Segundo este princípio, leis ou recomendações dadas em uma fase preliminar da revelação podem ter seus efeitos anulados por outras prescritas posteriormente. Vários teólogos islâmicos ocuparam-se da tarefa de analisar dentro do Alcorão quais versículos são anulados e quais anulam o conteúdo dos primeiros. Segundo a tradição dos *hadith*, Muhammad podia mudar regras de acordo com as circunstâncias.

O princípio da revogação entra em vigor no tocante a muitas passagens relativas à *jihad*. Ainda durante a vida de Muhammad, o Islã passou por diferentes estágios, nos quais a agressividade direcionada aos infiéis aumentou progressivamente[11]. O primeiro destes estágios correspondeu aos princípios do movimento muçulmano, entre os anos 610 e 622, quando Allah teria recomendado, em um primeiro momento, a contenção das reações negativas. As duas passagens supracitadas estão inseridas nesta fase. Em um segundo momento, a luta em defesa própria foi permitida:

> Ele permitiu (o combate) aos que foram atacados; em verdade, Deus é poderoso para socorrê-los (*Sura* 22:39).
>
> Aqueles que migraram pela causa de Deus e foram mortos, ou morreram, serão infinitamente agraciados por Ele, porque Deus é o melhor dos agraciadores (*Sura* 22:58).

A seguir, durante os anos transcorridos em Medina (623–626), o profeta não apenas permite, mas ordena aos fiéis guerrearem defensivamente:

> Combatei, pela causa de Deus, aqueles que vos combatem; porém, não pratiqueis agressão, porque Deus não estima os agressores. Matai-os onde quer que os encontreis e expulsai-os de onde vos expulsaram, porque a perseguição é mais grave do que o homicídio. Não os combatais nas cercanias da Mesquita Sagrada a menos que vos ataquem. Mas, se ali vos combaterem, matai-os. Tal será o castigo dos incrédulos (*Sura* 2:190–191).

> Está-vos prescrita a luta (pela causa de Deus), embora o repudieis. É possível que repudieis algo que seja um bem para vós e, quiçá, gosteis de algo que vos seja prejudicial; todavia, Deus sabe todo o bem que fizerdes, Deus dele tomará consciência (*Sura* 2:216).

> E de quando o teu Senhor revelou aos anjos: Estou convosco; firmeza, pois, aos fiéis! Logo infundirei o terror nos corações dos incrédulos; decapitai-os e decepai-lhes os dedos! Isso, porque contrariaram Deus e o Seu Mensageiro; saiba, quem contrariar Deus e o Seu Mensageiro, que Deus é severíssimo no castigo (*Sura* 8, 12–13).

> Em verdade, Deus aprecia aqueles que combatem, em fileiras, por Sua causa, como se fossem uma sólida muralha. E que creiais em Deus e em Seu Mensageiro, e que sacrifiqueis os vossos bens e pessoas pela Sua causa. Isso é o melhor, para vós, se quereis saber. Ele vos perdoará os pecados e vos introduzirá em jardins, abaixo dos quais correm os rios, bem como nas prazerosas moradas do Jardim do Éden. Tal é o magnífico benefício. E, ademais, conceder-vos-á outra coisa que anelais, ou seja: o socorro de Deus e o triunfo imediato. (Ó Mensageiro), anuncia aos crentes boas novas! (*Sura* 61:4.11–13)

O terceiro e definitivo estágio caracteriza os seis últimos anos da vida de Muhammad. Nesta fase, o profeta teria recebido de “Deus” permissão para instigar os fiéis a partirem ofensivamente à guerra. Neste contexto se insere a Sura 9, a única a não repetir o tradicional introito “Em nome de Deus, o Clemente, o Misericordioso”. Este capítulo foi ditado em 631, o ano anterior à morte do profeta, quando este se encontrava no auge de sua reputação. O versículo 5 desta sura é, segundo vários comentaristas[12], a revogação de outros 124 versículos que ainda retinham a possibilidade da guerra apenas enquanto estratégia de defesa:

> Mas quando os meses sagrados houverem transcorrido, matai os idólatras, onde quer que os acheis; capturai-os, acossai-os e espreitai-os; porém, caso se arrependam, observem a oração e paguem o zakat, abri-lhes o caminho. Sabei que Deus é Indulgente, Misericordiosíssimo (*Sura* 9:5).

Outro trecho do mesmo capítulo ordena a prática agressiva do

proselitismo, do qual nem os chamados “Povos do Livro”, isto é, judeus e cristãos, escapam:

> Combatei aqueles que não creem em Deus e no Dia do Juízo Final, nem abstêm do que Deus e Seu Mensageiro proibiram, e nem professam a verdadeira religião daqueles que receberam o Livro, até que, submissos, paguem o Jizya. Os judeus dizem: Ezra é filho de Deus; os cristãos dizem: O Messias é filho de Deus. Tais são as palavras de suas bocas; repetem, com isso, as de seus antepassados incrédulos. Que Deus os combata! Como se desviam! Tomaram por senhores seus rabinos e seus monges em vez de Deus, assim como fizeram com o Messias, filho de Maria, quando não lhes foi ordenado adorar senão a um só Deus. Não há mais divindade além d’Ele! Glorificado seja pelos parceiros que Lhe atribuem! (*Sura* 9:29–31)

Aos opositores de Allah e do profeta Muhammad, estão reservados quatro tipos de castigo:

> O castigo, para aqueles que lutam contra Deus e contra o Seu Mensageiro e semeiam a corrupção na terra, é que sejam mortos, ou crucificados, ou lhes seja decepada a mão e o pé opostos, ou banidos. Tal será, para eles, um aviltamento nesse mundo e, no outro, sofrerão um severo castigo (*Sura* 5:33).

Não obstante a visão mais liberal de alguns círculos acadêmicos contemporâneos, a doutrina da revogação é mais longeva e tem predominado ao longo da tradição clássica do Islã. Abdullah Azzam (1941–1989), teórico e ativista do Movimento de Renovação da *Jihad*–mais tarde transformado por Osama Bin Laden no Al Qaeda–rejeitou as modernas interpretações apologéticas, tentativas, segundo ele, de espiritualizar o conceito alcorânico de *jihad*. Segundo Azzam, a guerra santa, cuja fundamentação no Alcorão é evidente, torna-se um preceito tão obrigatório aos muçulmanos quanto o são a crença em Allah e seu profeta, a oração, o jejum e outras práticas fundamentais do islamismo[13].

O Aiatolá Khomeini, em discurso proferido durante as comemorações pelo aniversário de Muhammad, em dezembro de 1984, declarou:

> A guerra é uma bênção para o mundo e para todas as nações. É Deus que incita os homens a lutar e a matar. O Corão diz: ‘Lute até que toda corrupção e toda rebelião tenham cessado’. As guerras que o Profeta liderou contra os infiéis foram uma bênção para toda a humanidade. Imaginem que logo vamos vencer a guerra. Isso não será suficiente, pois a corrupção e a resistência ao Islã ainda existirão. O Corão diz: ‘Guerra, guerra até à vitória’. (. . .) Os mulás de corações corruptos que dizem que tudo isso é contrário aos ensinamentos do Corão são indignos do Islã. Graças a Deus, nossos jovens estão agora, no limite de seus recursos, pondo os mandamentos de Deus em ação. Eles sabem que matar os descrentes é uma das maiores missões do homem.[14]

Durante as mesmas celebrações, no ano de 1981, Khomeini assim se dirigiu às multidões, fazendo apologia da necessidade de executar sumariamente os criminosos e opositores de seu regime:

> O real Dia de Deus é o dia em que Amir al mo'menin [o comandante dos fiéis; título de Ali, o quarto califa e primeiro Imã dos xiitas] desembainhou sua espada e massacrou todos os Khavarej [grupo de dissidentes que rejeitaram o califa Ali; quando 4 mil deles estavam reunidos na mesquita, o califa mandou seus soldados trucidá-los], matando-os do primeiro ao último. Os Dias de Deus acontecem quando Alá, o gracioso, o todo-poderoso, causa um terremoto. É quando Ele nos esbofeteia a face. É quando Ele causa um furacão. Ele açoita as pessoas para que se tornem humanas. Se Amir al mo'menin quisesse ser tolerante, não teria puxado a espada para matar 700 de uma só vez. Em nossas prisões temos muitos corruptos. Se não os matarmos, cada um deles, ao sair, tornar-se-á um assassino! Eles não podem se tornar humanos. Por que vocês, mulás, somente buscam observar os preceitos da oração e do jejum? O Alcorão diz: mate! Jogue na prisão! Por que vocês se apegam somente à parte que fala sobre misericórdia? A misericórdia é contra Deus. *Mehrab* [o lugar da oração dentro da mesquita] significa o lugar da guerra, o lugar da luta. Das *mehrabs* devem proceder as guerras, assim como todas as guerras do Islã procederam das *mehrabs*. O profeta possuía uma espada para matar pessoas. Nossos santos líderes eram militares. Todos foram guerreiros. Usavam espadas e matavam pessoas. Precisamos de um Califa que decepe mãos, corte gargantas e apedreje pessoas. Da mesma maneira que o mensageiro de Deus decepou mãos, degolou e apedrejou pessoas. Foi desse jeito que ele massacrou os judeus de Bani Qurayza [grupo de Judeus em Medina], porque eram um bando de descontentes. (. . .) Vocês devem afastar o sentimentalismo de criança. Nós acreditamos que os acusados não devem ser submetidos a julgamento. Ele ou ela devem ser executados.[15]

Estes não são posicionamentos de deslumbrados revolucionários movidos por algumas frases aleatórias tiradas do Alcorão. Azzam possuía elevada erudição, foi professor em várias universidades no mundo árabe e encontrou as bases de sua interpretação em autores clássicos da tradição islâmica. Khomeini foi um renomado clérigo islâmico e o líder máximo da Revolução Iraniana. O profundo conhecimento destes líderes radicais acerca de sua própria tradição religiosa permite-nos chegar à conclusão de ser a violência no Alcorão não apenas uma questão adstrita a contextos culturais do passado, mas uma perene fonte de inspiração e encorajamento às expressões de intolerância e absolutismo.

Considerações gerais sobre os livros sagrados

monoteístas

Os discursos divinos são expressões antropomórficas

A despeito da reivindicação de serem revelações divinas, os enredos e fatos relacionados às práticas de guerra e barbárie narrados nesses livros em nada se diferenciam das práticas já em uso no antigo Oriente Médio. Nesse contexto, a guerra é um evento religioso, ordenado pelos deuses, também eles guerreiros participantes dos certames e beneficiários de uma parte do butim[16]. Os massacres, extermínios, mutilações, saques e estupros são praticados em obediência à vontade dos deuses. Este fato deveria ser suficiente para levar o leitor religioso a, de um lado, pôr em dúvida a superioridade ética das revelações recebidas e, de outro, questionar o caráter antropomórfico dos discursos divinos, isto é, perguntar-se o quanto as características atribuídas aos deuses são, no final de tudo, a projeção externa dos próprios interesses humanos.

É possível encontrar algum sentido nas guerras santas?

É previsível a irritação dos apologistas religiosos das três tradições monoteístas diante da afirmação de seus escritos sagrados fomentarem vários tipos de violência, especialmente nas formas mais extremas da guerra e genocídio. Buscarão demonstrar o contrário por meio de sofisticados ensaios exegéticos. Embora a habilidade de teólogos e hermeneutas na transformação de passagens violentas em mensagens edificantes seja notável, a erudição e devaneio poético necessários a esse tipo de sofismática permanecem inacessíveis à maioria dos fiéis. A ambiguidade dos textos religiosos é um fato, e a História tem demonstrado o quanto as ambições de indivíduos e grupos políticos podem fazer o vento da inspiração divina soprar na direção das águas revoltas da rapina e da destruição.

A violência religiosa não é exclusividade do Islã

Os atentados terroristas ocorridos em Nova York, Washington, D.C., Londres e Madri, no início do século XXI, trouxeram a discussão a respeito do maior potencial de violência contido na religião islâmica, uma vez que os fanáticos sequestradores citavam alguns versos do Alcorão ao modo de mote de guerra. No entanto, o elenco dos textos religiosos transcritos neste capítulo mostra o

quanto a violência ínsita às escrituras sagradas não é, nem de longe, exclusividade da tradição muçulmana. Na verdade, o Antigo Testamento, seção correspondente a quatro quintos do total da Bíblia cristã, exibe passagens mais numerosas e explícitas sobre o tema da guerra santa. Isso não diminui a violência latente no Alcorão, mas serve para evidenciar, especialmente aos cristãos, ser o próprio cristianismo tão potencialmente belicoso quanto o islamismo.

Exemplos da experiência

Este autor, durante o exercício do ministério cristão, deparou-se muitas vezes com o espinhoso desafio de explicitar os textos violentos da Bíblia para multidões heterogêneas ou incultas, especialmente nas homilias dominicais. O pregador via-se tentado a "censurar" os trechos bíblicos quando estes apelavam à agressão, ou mesmo trocá-los por outros da própria Bíblia ou de qualquer outra fonte mais inspiradora. Este problema acompanha muitos religiosos genuinamente possuidores de índole ecumênica e pacífica. Depois de laboriosos exercícios hermenêuticos, mesmo tendo "filtrado" os focos de violência das escrituras, a fim de não reforçar ainda mais os sentimentos negativos ínsitos a muitas consciências, sempre aparecia alguém para apontar uma palavra literal no texto e dizer: "mas não é exatamente isso que está escrito; o senhor está ensinando coisas diferentes daquilo contido na Bíblia!".

Este autor, certa vez, foi confrontado por uma paroquiana, a qual relatou ter sentido raiva do autor após ouvi-lo dizer, durante a pregação dominical, o quanto era insensato considerar os cristãos de outras denominações (o autor referia-se, na época, a algumas igrejas evangélicas locais) enquanto rivais. Mais adequado seria ouvir com interesse suas interpretações, respeitar suas diferenças e tentar estabelecer parceria com eles em alguns projetos assistenciais. A mulher contou ter saído transtornada da igreja naquele domingo, pois sempre considerara os evangélicos inimigos e nunca pensara na possibilidade de tal "diálogo".

O pastor e teólogo Scott Holland enfrentou o mesmo problema dentro de um contexto ainda mais difícil: a pregação do evangelho em aldeias nigerianas arrasadas por uma batalha religiosa, onde "convites à oração transformaram-se em chamadas de guerra"[17]. Na impossibilidade de resolver a ambiguidade do contexto religioso, o pastor admite "Deus" enquanto "amor, mas não pacifista", num claro apelo à irracionalidade.

Solução proposta pelo psicólogo estadunidense Eugene Taylor, baseado na obra de William James[18], é considerar a ambivalência dos textos sagrados como espelho simbólico dos conflitos interiores do indivíduo. No entanto, esta sofisticada manobra nada resolve, pois exige elevado grau de intelectualidade e senso poético–atributos ausentes no grosso das massas. Estas continuarão, quais cegas hostes, à mercê das crenças de seus líderes espirituais, mantendo a *terceirização* das escolhas existenciais (cf. o capítulo 3). Se os pastores apontam o caminho do nacionalismo, do separatismo, do terrorismo, da guerra, do genocídio, esta será a trilha seguida pelo rebanho. Ademais, qual a razão de se recorrer a metáforas, quando é possível identificar diretamente os problemas e enfrentá-los concretamente?

Os livros sagrados contêm as sementes da violência

Possivelmente, o elenco de passagens demonstrativas da violência dos livros sagrados transcritas neste capítulo será classificado pelos defensores da religião como intelectualmente desonesto pelo fato de não fazer o contrabalanço destas passagens com outras perícopes dos mesmos livros nas quais o tema da não-violência é destacado. Em geral, sobre este tópico, o maior argumento dos teólogos é a *progressividade da revelação*, na qual as cruentas ações dos personagens divinos são pouco a pouco subsumidas dentro de um contexto maior de paz e benignidade. Entretanto, este engenhoso artifício não apaga a fundamental ambivalência desse tipo de texto. Tomados isoladamente, trechos desses livros podem inspirar nobres iniciativas. Mas é também verdade–e uma verdade predominante na história humana–que a violência dos textos religiosos conduziu e continua a conduzir indivíduos e grupos a protagonizarem todo tipo de tragédia. *Acentuar os trechos pacíficos desses livros não apagará a presença de outros tantos inspiradores de segregação, ódio e carnificina*. E–fato não menos significativo–, as próprias religiões armaram para si mesmas uma cilada hermenêutica: não é possível subtrair nenhum trecho dos livros sagrados, pois todas as suas palavras são consideradas, integralmente, ‘verdade’ revelada, “palavra de Deus”. A imposição ideológica por meio da violência é *materpensene*–ideia motriz–da “verdade revelada” pelas escrituras religiosas. Portanto, os textos-fonte das religiões, em razão de conterem em si as sementes da violência, continuarão a alimentar nacionalismos, absolutismos e fanatismos. Em discordância com os apologistas religiosos, este autor

considera o problema da violência nos textos sagrados parte intrínseca e indissociável dos mesmos, e não apenas uma questão de leitura contextual. As demonstrações abusivas de poder perpetradas pelo "Deus" violento e ansioso por infligir castigo são temas dominantes nos textos sagrados. Esses escritos possuem alarmante potencial de intolerância e destruição, fato inquestionado em razão do medo experimentado pelos religiosos em admitir a necessidade da revisão em seus livros-fonte, fator de séria ameaça aos fundamentos da fé. Segundo o escritor Jack Nelson-Pullmeyer, em seu livro *A Religião Está nos Matando?* a violência divina enquanto tema central nos livros sagrados é "o elefante estacionado no meio da sala, o qual todos fingem não ver"[19]. Nos livros sagrados, a guerra santa e todos os seus horrores não são simples desvios de interpretação, mas iniciativas anunciadas e encorajadas pelas maiores autoridades religiosas: patriarcas, sumos-sacerdotes, profetas, santos e pregadores de todas as classes. A ordem para matar faz parte da mensagem nuclear desses livros.

Recomposição por meio da escrita

As consciências dispostas a confrontarem os ilogismos das escrituras sagradas estarão possivelmente prontas a admitirem o quanto a fé depositada no livro santo representa iniludível *canga tribal*[20]–fardo carregado em função do apedeutismo evolutivo e motivo de permanência no sono dogmático. Contudo, uma vez liberta da canga, a consciência põe-se a considerar, sob a ótica da Recexologia[21], a autorresponsabilidade pela doutrinação praticada nesta e em outras vidas e, quiçá, a participação na própria redação desses livros em tempos remotos. Pensar ter ocupado apenas o papel de vítima é autoengano. A consciência hoje esclarecida é também a mais experiente, tendo desempenhado, ao longo das séries existenciais, os papéis de líder e liderado, autor e leitor, algoz e vítima. Quando autora, divulgadora ou hermeneuta de textos teológicos no passado e no presente, a consciência impôs e continua incontestavelmente impondo cangas sobre os outros, mediante o emprego da *falaciologia*[22]–a persuasão anticosmoética (cf. o capítulo 4).

A autossuperação evolutiva poderá ocorrer, entre outras formas, mediante o exercício da escrita, dessa vez sob a perspectiva do esclarecimento, estabelecendo reposicionamento quanto aos autoenganos e a reconciliação com as vítimas das lavagens cerebrais promovidas no passado.

Megaproblema:

Se os textos sagrados–base de fundamentação das maiores religiões–fomentam a violência, como poderão oferecer alicerces para a sustentação da paz no Planeta?

Notes

[1] O termo hebraico ***Tanakh*** indica o conjunto dos livros considerados divinamente inspirados dentro do judaísmo. Esse conjunto, equivalente ao Antigo Testamento cristão (mantido na íntegra pelos protestantes e acrescido de sete escritos pelos católicos), é subdividido em três grupos de livros: i) ***Torah*** (os cinco primeiros livros, também chamados de Pentateuco e atribuídos tradicionalmente a Moisés); ii) ***Neviim*** (oito livros dos "Profetas"); iii) ***Kethuvim*** (onze livros, denominados genericamente de "Escritos").

[2] BINGEMER**,** Maria Clara (org). *Violência e religião: cristianismo, islamismo, judaísmo - três religiões em confronto e diálogo*, p. 21.

[3] Cf. a esse respeito os livros *Os Evangelhos Gnósticos*, de Elaine Pagels e *Evangelhos Perdidos*, de Bart Ehrman.

[4] Os Reformadores rejeitaram a versão septuaginta adotada pelos católicos (tradução grega do Antigo Testamento, a qual inclui sete livros não aceitos pelos judeus).

[5] MOSER, Barry. *Blood and stone: violence in the Bible and the eye of the illustrator. In*: **Cross Currents**, vol. 51, n. 2.

[6] Cf. as passagens paralelas de Mt 26:51; Mc 14:47; Lc 22:50 e Jo 18:10.

[7] DU BUIT, Louis & MONLOUBOU, F. M. **Dizionario biblico storico critico.**

[8] DUPONT (1969), DODD (1977), FABRIS & MAGGIONI (1995), entre outros.

[9] FIRESTONE, Reuven. *Jihad: the origin of holy war in Islam*, p. 17.

[10] KHAM, Liaquat Ali. *An islamic view of the battlefield. In:* ***Barry Law Review*** **21:** Symposium: God and War, vol. 7, p. 21–64 (infografia); HISSAN, Riffat. *What does it mean to be a muslin today? In*: **Cross Currents**, vol.40, Issue 3 (infografia).

[11] BAILEY, Richard P. *Jihad: the teaching of Islam from its primary sources - the Quran and Hadith* (infografia). Cf. também BUKAY, David. *Peace or jihad?: abrogation in Islam. In*: **Middle East Quarterly**, vol.XIV, n. 4, p. 3–11.

[12] BUKAY, D. *Idem*.

[13] CALVERT, John. *The striving shaykh: Abdullah Azzam and the revival of jihad. In*: **Journal of Religion & Society**, Supplement Series: The Contexts of Religion and Violence (infografia).

[14] Citado por HAUGHT, James A. *Perseguições religiosas: uma história do fanatismo e dos crimes religiosos*, p. 186.

[15] *Khomeini's speech on the day of celebration of the birth of Muhammad*, 1981 (infografia).

[16] DU BUIT, Louis & MONLOUBOU, F. M. *op. cit*., p. 496.

[17] HOLLAND, Scott. *The gospel of peace and the violence of God. In*: **Cross Currents**, vol. 51, n. 4 (infografia).

[18] TURNER, C. *Religion: catalyst for war or peace?* (infografia).

[19] NELSON-PULLMEYER, Jack. *Is religion killing us?: violence in the Bible and the Quran*, p.xiii.

[20] VIEIRA, Waldo. *Canga tribal. In*: **Enciclopédia da Conscienciologia.**

[21] *Recexologia* é a especialidade da Conscienciologia que estuda "a filosofia, a técnica e a prática da recéxis, ou reciclagem existencial, dentro da existência intrafísica, com todas as consequências multidimensionais dessa resolução" (VIEIRA, Waldo. *200 Teáticas da Conscienciologia*, p. 186).

[22] VIEIRA, Waldo. *Falaciologia. In*: **Enciclopédia da Conscienciologia.**

14

A INQUISIÇÃO: EXTRAPOLAÇÃO HISTÓRICA DA VIOLENTA LÓGICA RELIGIOSA

A institucionalização do ódio aos dissidentes

Das inúmeras ocorrências históricas da violência religiosa passíveis de exame na presente seção, este autor optou pelo debate em torno da Inquisição. A razão da escolha se dá pelo fato do empreendimento inquisitorial representar o ápice das perversas possibilidades arquitetadas pela mente religiosa quando esta se volta à defesa da crença e do poder clerical estabelecido. A Inquisição não representou, como pretendem os católicos, apenas dolorosa e desculpável página do passado da Cristandade–atitude apologética cuja consequência é a *banalização do mal*[1]. As estruturas coercitivas à liberdade da consciência, o infame patrulhamento ideológico e os horrores da eficiente máquina de tortura e morte, postos em funcionamento pelos inquisidores, descortinam sinistro horizonte de possibilidade implícito às propostas absolutas e antiuniversalistas das religiões. O presente estudo do movimento inquisitorial católico objetiva mostrar o quanto, muito além do registro historiográfico, a Inquisição constitui *possível padrão consciencial* a todos os defensores de verdades absolutas.

A Inquisição foi um sistema de tribunais criados pela Igreja Católica para o julgamento, punição e supressão dos hereges. Embora a instituição desses tribunais tenha sido resultado de uma longa evolução, seu surgimento é geralmente fixado em 1231, com a promulgação da constituição apostólica *Excommunicamus* do papa Gregório IX. A palavra *inquisição* deriva do vocábulo latino *inquirere*, cujo significado é “indagar” ou “investigar”. Atualmente, em muitas partes do mundo, essa palavra carrega o sentido pejorativo de “investigação conduzida por meio de métodos e procedimentos arbitrários e cruéis”[2].

A questão da heresia está ao centro da problemática inquisitorial. O termo *herege* deriva do grego *hairetikis*, e significa “o indivíduo enquanto agente de escolha”. O devoto, ao separar da “verdade” proposta pela tradição religiosa

algum conteúdo parcial, obstinando-se em tal escolha, é chamado de “herege” pelos ortodoxos–alegadamente conhecedores e defensores da reta interpretação. O herege, embora não consiga deixar o horizonte da fé, constitui um tipo de dissidente ideológico, propositor de crença dissonante daquela oficial e ortodoxa. Evidentemente, hereges não definem a si mesmos nestes termos, pois a designação de heresia é pronunciamento dos defensores da ortodoxia, os detentores do poder religioso, capazes de intimidar, encarcerar, expulsar e mesmo matar em nome da “pureza” da fé[3].

O antigo combate à heresia

A uniformidade de crença jamais existiu no seio do cristianismo. A intolerância da autoridade católica em relação aos devotos divergentes da doutrina oficial remonta às próprias origens da instituição. Tertuliano (c.160–235), um dos primeiros apologistas do cristianismo, recomendava aos cristãos a perfeita afinação de discurso, a fim de eliminar o risco de heresia. Segundo ele, o exercício do questionamento é inútil e a fé necessariamente se opõe à razão, bastando ao crente a admissão da verdade absoluta revelada por Cristo.

No século II, os *Padres da Igreja*–doutrinadores mais tarde reconhecidos como bastiões da ortodoxia–combatiam o gnosticismo (movimento sincrético, cuja proposta combinava neoplatonismo, cristianismo e mistérios do antigo Oriente) e o marcionismo (seita fundada por Marcião de Sinope (c.110–160), baseada na rejeição ao Antigo Testamento). Nessa época, os cristãos ainda viviam à margem das leis do Império Romano e eram periodicamente perseguidos, sendo-lhes impossível a aplicação de sanções mais duras aos heterodoxos.

Quase dois séculos depois, o papel de liderança assumido pelo Imperador Constantino mudaria para sempre a configuração da Igreja dentro da sociedade imperial. No ano 313, o monarca concedeu uma série de privilégios aos cristãos, inclusive a isenção de impostos. Em contrapartida, passou a interferir na organização e doutrina da Igreja. No entanto, nem todos os cristãos mostraram-se satisfeitos com a liderança do chefe de Estado. Os Donatistas–cristãos questionadores da validade dos sacramentos celebrados pelos sacerdotes e bispos de vida réproba–se opuseram às determinações de Constantino, o qual enviou tropas para combatê-los em Cartago no ano 317. Pela primeira vez na História, cristãos levantavam armas contra outros cristãos.

Em 325, o Concílio de Niceia, convocado pelo próprio Constantino, estabeleceu credo oficial, rejeitando a proposta de Ário de Alexandria (256–336), qual seja, a ideia de Cristo não ser possuidor da mesma natureza de "Deus", o Pai. Segundo a decisão do concílio, Cristo seria "consubstancial ao Pai", isto é, partícipe da mesma natureza divina.

Conquanto o credo niceno-constantinopolitano fosse, daquele momento em diante, o divisor de águas entre ortodoxia e heresia, as tensões entre as lideranças vitoriosas em Niceia e os arianos continuariam e cresceriam a ponto de transformarem-se em luta armada. As teses arianas seriam reabilitadas e impostas em todo o território imperial pelo Imperador Constâncio II (317–361) no ano 353. O Imperador Teodósio I (346–395), em 378, revogou a imposição ariana no Oriente e manteve-se tolerante aos arianos no Ocidente. Arianos e niceianos se alternavam na reivindicação da verdadeira doutrina católica e no exercício da repressão aos adversários. Eventualmente, o próprio Teodósio elevou o catolicismo niceiano à oficialidade. A assunção do cristianismo à condição de religião de Estado, a partir do ano 380, trouxe também o elemento da repressão policial aos dissidentes.

Em 385, o bispo Prisciliano de Ávila (c.340–385) tornou-se o primeiro herege da história do cristianismo a ser queimado na fogueira. Dois anos mais tarde, os cristãos estabeleceram a pena de morte para os líderes dos maniqueus (adeptos do radical dualismo entre bem e mal) e trabalhos forçados aos seguidores. No ano 391, Teodósio I proibiu todos os cultos pagãos em favor do culto cristão. As reações geraram embates sangrentos. Em 407, a heresia tornou-se crime de lesa-majestade, cujo castigo era a morte, segundo o *Código de Teodósio*. Confrontos envolvendo os arianos continuariam ainda a ocorrer durante muito tempo, especialmente porque a influência destes sobre os povos bárbaros foi muito grande. Os arianos só desapareceriam de cena no século VIII.

Em Alexandria, o bispo e patriarca Cirilo (370–442) combateu violentamente os hereges, os judeus e os pagãos. Foi o mentor da condenação dos nestorianos, no tumultuado Concílio de Éfeso em 431. O movimento nestoriano sustentava haver duas pessoas distintas em Jesus, uma humana e outra divina, razão pela qual Maria poderia ser chamada apenas mãe do Jesus humano, nunca "mãe de Deus". A tese de Cirilo, afirmando ter Jesus duas naturezas (humana e divina) em uma única pessoa, permitindo a Maria ser chamada *theotokos*, "mãe de Deus", saiu vitoriosa.

Dezesseis anos antes, Cirilo fora o responsável pela morte da matemática e astrônoma Hipátia (c.370–415), filha do bibliotecário de Alexandria, Teão (335–395). Hipátia atraiu o ódio dos cristãos pela dedicação à ciência, cuja metodologia era irredutível à credulidade. Discípulos de Cirilo a sequestraram e a trucidaram barbaramente. As obras de Hipátia foram, junto a seu corpo, destruídas. Mais tarde, Cirilo subornou Edésio, investigador do assassinato de Hipátia, razão pela qual o caso permaneceu impune[4]. Cirilo é contado entre os santos defensores da ortodoxia da Igreja Católica[5].

Graves querelas também surgiriam, em meados do século V, em torno do monofisismo, interpretação criada pelo monge constantinopolitano Eutiques (c.380-c.456), na qual a humanidade de Cristo era negada em favor da divindade. O Concílio de Éfeso II, convocado em 449 pelo Imperador Teodósio II (401–450) aprovou a tese monofisita, abrindo margem a sangrentos conflitos na disputa pela verdade. Esse concílio foi mais tarde invalidado pelo Concílio de Calcedônia no ano 451. As leis de Justiniano I (483–565), governante do Império Romano do Oriente entre 527 e 565, reservariam o confisco de bens e a pena capital aos hereges. Justiniano levou às últimas consequências a união entre Igreja e Estado ao promulgar, em 529, o fechamento de todas as escolas filosóficas e a conversão compulsória aos súditos não-cristãos.

O nascimento da Inquisição Medieval no contexto do combate à heresia cátara

Depois dos graves confrontos entre católicos e arianos durante o primeiro milênio, a Igreja de Roma só voltaria a ser desafiada seriamente por grupos heterodoxos no século XII, quando os cátaros floresceram em vários pontos da Europa, especialmente na região de Languedoc, no sul da França. A seita de fortes traços dualistas e gnósticos teve seus inícios no século XI, e foi provavelmente apelidada de cátaros (“puros”) em virtude dos ideais de perfeição apregoados pelos asseclas, autodenominados “bons homens e boas mulheres”. Foram também chamados de albigenses em referência à cidade francesa de Albi, embora o movimento não tivesse lá o seu centro.

A maior parte das informações sobre as crenças desse grupo são conhecidas indiretamente a partir dos contra-argumentos dos opositores, pois todos os textos produzidos pelos cátaros foram destruídos. Ao rejeitarem a hierarquia católica, considerada desvio do cristianismo primitivo, os cátaros

acreditavam ter linha sucessória direta com os primeiros apóstolos. Eram dualistas, atribuindo a realidade da matéria ao mal e a realidade do espírito ao deus cristão. Rejeitavam o Antigo Testamento e os sacramentos da Igreja Católica. Acreditavam, contudo, na reencarnação, algo inusitado à época dentro do ambiente latino. A sociedade cátara era bipartida em crentes e perfeitos. Estes últimos recebiam distinção pela conduta ilibada e observância ascética.

Ainda no século XI, os cátaros foram alvo de preocupação na Igreja Romana, e o problema foi discutido nos concílios de Tours (1163) e Lateranense III (1179). Entre os missionários dedicados a recuperar os albigenses à fé católica esteve Bernardo de Claraval (1090–1153), o principal pregador da Segunda Cruzada. Coube, porém, ao papa Inocêncio III (1161–1216), no início do século XIII, definir o trágico destino do catarismo. Quando as tentativas missionárias pacíficas à conversão dos hereges falharam, o papa decidiu, em 1208, convocar uma cruzada para destruí-los. A maioria dos nobres do sul da França apoiava os albigenses. Para desestabilizá-los, Inocêncio III buscou a ajuda dos nobres do norte francês, prometendo-lhes o direito de confiscar as ricas terras do sul, caso aniquilassem os cátaros.

O abade de Citeaux, Arnaud Amalric (?-1225), chefiou as tropas cruzadas, cujo primeiro triunfo ocorreu contra a cidade de Beziérs, onde 20 mil pessoas foram massacradas no dia 22 de julho de 1209. A população católica da cidade encontrava-se misturada aos albigenses e os soldados indagaram ao abade qual procedimento tomar a fim de distinguir os hereges dos católicos. Em resposta, o monge ordenou matar todos, pois “Deus reconheceria os seus”. A conquista seguinte foi Carcassone, da qual a população cátara foi expulsa no dia 15 de agosto do mesmo ano. Várias outras cidades caíram em seguida.

Em 1215, Inocêncio III presidiu o Concílio Lateranense IV e determinou, em seu cânon terceiro, dar aos combatentes da cruzada contra os hereges os mesmos privilégios garantidos aos cruzados na Palestina. O trabalho de desmantelamento da heresia albigense prolongou-se pelas décadas seguintes.

A Inquisição Medieval nasceu dentro do conturbado contexto do movimento cátaro, a partir da segunda metade do século XI. Em 1163, o Concílio de Tours, sob a liderança do papa Alexandre III (c.1105–1181), além de lançar anátemas aos hereges, afirmou não ser aceitável às autoridades eclesiásticas e civis a passividade diante da heresia. Ameaças de prisão e

confisco de bens deveriam ser feitas. O papa Lúcio III (c.1100–1185), no Concílio de Verona, em 1184, publicou a constituição apostólica *Ad abolendam* sobre a erradicação das heresias. Este documento delineou algumas bases do direito inquisitorial, por exemplo, a abjuração, o princípio da culpabilidade (o denunciado é *a priori* culpado e obrigado a provar inocência), a delação generalizada e o recurso ao poder secular para a inflição de castigos aos condenados[6].

Inocêncio III aumentaria ainda mais o teor repressivo no seu decreto *Vergentis in senium* de 1199, mediante o confisco dos bens e definição da heresia enquanto crime de lesa-majestade. Todas essas disposições deveriam ser executadas pelos bispos, razão desta fase ser conhecida pelo nome *Inquisição Episcopal*. Contudo, essa protoinquisição não se mostrou eficaz, principalmente porque, àquela época, os bispos geralmente não residiam em suas dioceses.

A Inquisição papal

O Imperador Frederico II (1194–1250), durante a segunda década do século XIII, havia estabelecido uma série de duras penalidades para o crime de heresia, a exemplo da condenação à fogueira, a fim de evitar divisões em seu Império. Gregório IX (c.1160–1241), eleito papa em 1227, temendo as ambições políticas do Imperador, transformou essas penalidades em leis pontifícias, e convocou clérigos cuja tarefa seria a especialização no trabalho inquisitorial. Entre estes, destacaram-se os membros da Ordem Dominicana, cujo fundador, Domingos de Gusmão (1170–1221), participara de campanhas contra os albigenses. Sem diminuir a autoridade dos bispos, Gregório IX, por meio da bula *Excommunicamus*, em 1231, compilou todas as anteriores disposições canônicas sobre a heresia e as transformou em lei universal da Igreja[7]. Em 1252, foi promulgada pelo papa Inocêncio IV (1190–1254) a bula *Ad extirpanda*, a qual subordinava o poder civil à Inquisição e entendia ser a supressão da heresia o principal dever do Estado. O ignominioso documento autorizou a tortura–prática comum no direito penal da época–nos procedimentos inquisitoriais. A justificativa para torturar estava assentada no seguinte raciocínio: se é razoável castigar o criminoso comum, muito mais razoável deve ser infligir dor ao herege, autor do latrocínio contra a alma. Os Inquisidores também argumentavam estar fazendo um piedoso favor aos dissidentes quando os torturavam, purificando-os de suas supostas culpas. Em

1260, o mesmo Inocêncio IV autorizou os dominicanos a absolverem-se mutuamente caso cometessem “excessos” na aplicação dos castigos aos acusados de heresia.

Em 1376, o dominicano Nicolau Eymerich (1320–1399) publicou o *Directorium Inquisitorum* (Manual dos Inquisidores), livro no qual enumerou os argumentos para justificar a intolerância cristã contra dissidentes e heterodoxos. Essa obra serviu de referência aos trabalhos inquisitoriais e alcançou tamanha importância a ponto de figurar entre os primeiros livros impressos em Barcelona, após a Bíblia, em 1503. O Manual foi atualizado dois séculos depois pelo também dominicano Francisco de La Peña, sobre quem praticamente nada se sabe. A nova edição, publicada em 1585, acrescentou muitos comentários ao texto original.

Metodologia inquisitorial

Delegações de inquisidores eram enviadas às cidades suspeitas de abrigarem grupos heréticos. O anúncio de sua chegada era feito por meio de editais afixados às portas das igrejas, cabendo aos citadinos alfabetizados a tarefa de avisar a maioria da população analfabeta. A chegada do cortejo inquisidor era sempre impactante: vinham em solene procissão formada de clérigos–escrivães, secretários, consultores, auxiliares–acompanhados de seus criados e forte escolta armada. À população era oferecido um “tempo de graça”, de quinze a trinta dias. Durante esse período, quem se apresentasse voluntariamente diante dos inquisidores admitindo culpa de heresia, receberia penas brandas. Em troca, deveria denunciar outros concidadãos. Desta forma, os fiéis, movidos pelo terror, eram induzidos à espionagem e à delação. De fato, “a acusação vale por si mesma em qualquer situação: basta a pessoa ser publicamente apontada, para receber pena canônica, ou ser expulsa da Igreja, se recusá-la”[8].

Os acusados eram considerados culpados até lograrem provar sua inocência, sendo-lhes vedado saber os nomes dos acusadores. Mesmo o testemunho de pessoas socialmente desqualificadas ou fora da lei–outros hereges, por exemplo–era aceito. Caso os inquisidores não conseguissem arrancar a confissão de culpa aos acusados, estes eram, então, submetidos à tortura. Muitos habitantes das cidades visitadas pela Inquisição aproveitavam a oportunidade para vingar-se de inimigos e rivais, delatando-os. O *Manual dos Inquisidores*, sob alegação de não existirem claros regulamentos quanto à

aplicação da tortura, propôs as seguintes regras:

1. “Tortura-se o acusado que vacilar nas respostas . . .”;
2. “O suspeito que só tem uma testemunha contra ele é torturado”;
3. “O suspeito contra quem se conseguiu reunir um ou vários indícios graves deve ser torturado”;
4. “Vai para a tortura quem tiver um único depoimento contra si em matéria de heresia e contra quem, além disso, houver indícios veementes ou violentos”;
5. “Será torturado aquele contra quem pesarem vários indícios veementes ou violentos, mesmo se não dispuser de nenhuma testemunha de acusação”;
6. “Com muito mais razão será torturado, à semelhança do caso anterior, quem tiver, além de tudo, contra si, o depoimento de uma testemunha”.[9]

Oficialmente, a aplicação da tortura estava restrita a apenas uma sessão. Os inquisidores, porém, criaram o subterfúgio de aplicar sucessivos tormentos aos réus alegando serem partes continuadas de única e mesma sessão. Os tormentos infligidos não tinham por objetivo a punição do réu, mas a confissão de culpa, considerada–à diferença do Direito Comum–mais importante que as provas em si. Francisco de La Peña assim explicou porque pessoas imunes à tortura em outros tribunais (letrados, soldados, autoridades, crianças e idosos) não poderiam ser poupadas diante do crime de heresia:

> Todos podem ser torturados. O motivo? O interesse da fé: é preciso banir a heresia dos povos, é preciso desenraizá-la, impedir que cresça.[10]

Os instrumentos de tortura mais utilizados pela Inquisição eram: a *polé*, procedimento no qual o acusado era amarrado e suspenso pelos braços por meio de cordas até determinada altura e, depois, largado repentinamente, causando-lhe excruciantes dores e náuseas; o *potro*, espécie de trave à qual o réu era preso e seus membros amarrados com cordas, apertadas progressivamente até penetrar-lhe a carne; a *tortura da água*, procedimento de imobilização do prisioneiro num estrado com o tronco inclinado para baixo; nessa posição, era-lhe introduzido um pano à boca, e por esse meio o algoz derramava água até provocar na vítima a sensação de afogamento.

A defesa do acusado não tinha a função de absolvê-lo, mas apressarlhe a confissão da culpa. As penas impostas aos culpados podiam incluir, segundo a gravidade dos casos, longas peregrinações, açoites, confisco de bens, trabalho forçado nas galés, exílio, retratação pública e prisão perpétua, entre outras. Os penitentes deveriam também vestir o *sambenito*, uniforme desenhado especialmente para evidenciar a vergonha da situação. Dessa

maneira, os sentenciados eram facilmente reconhecidos nas ruas e expostos à humilhação pública. Aqueles condenados a usarem o sambenito perpetuamente, mesmo após a morte, tinham as infames túnicas penduradas nas paredes das igrejas com seus nomes nelas inscritos. Aos impenitentes ou aos relapsos–hereges reincidentes ou acusados de recaírem na heresia–estava reservada a morte na fogueira:

> Todos eles, solicitando ou não o perdão sacramental, serão entregues ao braço secular, sem nenhum tipo de processo. Se não demonstrarem arrependimento, serão enviados como hereges impenitentes; se se arrependerem, não lhes serão negados os sacramentos da confissão e da eucaristia.[11]

Caso o condenado à fogueira ainda se arrependesse momentos antes da execução, era beneficiado com "misericordioso" estrangulamento antes do corpo ser lançado às chamas. Os recalcitrantes, porém, eram queimados vivos. As sentenças não eram aplicadas diretamente pelos eclesiásticos, mas pelos representantes do poder civil:

> Voltemos aos textos conciliares e pontifícios: cabe aos bispos e inquisidores, juntos, convocar, julgar e condenar. E aos civis, executar as sentenças da Inquisição, principalmente quando a punição implica derramamento de sangue.[12]

La Peña questiona se a execução deve ser à espada ou na fogueira, e ele mesmo responde "na fogueira", sendo

> de fundamental importância prender a língua deles ou amordaçá-los antes de acender o fogo, porque, se têm possibilidade de falar, podem ferir, com suas blasfêmias, a devoção de quem assiste à execução.[13]

Em outras situações, mesmo os mortos foram desenterrados, julgados culpados e queimados em seguida.

A Inquisição Medieval cumpriu com alta eficiência sua tarefa de eliminar os movimentos heréticos. Findos os vinte primeiros anos da guerra contra os cátaros no sul da França, os tribunais da Inquisição se encarregaram de suprimi-los. Em 16 de março de 1244, duzentos líderes cátaros ou "perfeitos", foram queimados vivos após a tomada da fortaleza de Montségur. O movimento foi perseguido até seu completo desaparecimento, em meados do século XIV.

Outros grupos de hereges, entre eles os waldenses,–grupo cujo líder, Pedro Waldo, possuía impressionante semelhança de princípios com Francisco de Assis, um dos santos favoritos do catolicismo–, também tiveram o mesmo fim. O objetivo-mor da Inquisição era o aniquilamento da heresia. Esta não

poderia ser destruída se os hereges também não o fossem[14]. Segundo Ricardo J. Cavallero, todos os procedimentos jurídicos elaborados pelos tribunais da Inquisição Medieval foram levados ao seu apogeu sistemático e prático, entre os séculos XVI e XVIII, pela Inquisição Espanhola, “a mais duradoura, perfeita e intensa máquina jurídica repressiva de todos os tempos”[15].

A Inquisição espanhola

Se a Inquisição Papal durante a Baixa Idade Média teve o objetivo de reprimir os dissidentes cristãos, na Espanha, durante o alvorecer da Idade Moderna, outro grupo foi o alvo principal da perseguição inquisitorial: os judeus.

Durante a maior parte da Idade Média, três distintos grupos–cristãos, muçulmanos e judeus–conviveram pacificamente na Espanha. Contudo, a expansão do comércio marítimo deu origem a uma classe média ávida de ascensão econômica e social. Segundo a historiadora Anita Novinski, o confronto dessa nova burguesia cristã com a burguesia judaica

> foi explorado pelas facções do poder, principalmente a Igreja, que procurava liderar uma intensiva propaganda antijudaica, responsabilizando os judeus por todos os males que afligiam a nação.[16]

Assim, ao longo do século XIV, várias restrições foram impostas aos judeus, os quais eram acusados de usurparem funções políticas de direito pertencentes aos cristãos. Manifestações antissemitas começam a acontecer pelo país, insufladas pelo clero católico, com a consequente destruição de muitas florescentes comunidades judaicas. A mais grave dessas manifestações ocorreu em 1391, em Sevilha, onde 4 mil judeus foram chacinados.

Ferozmente perseguidos, muitos judeus encontraram na conversão ao catolicismo a única solução de sobrevivência no país. Os judeus batizados foram denominados “judeus conversos”, “cristãos novos” ou “marranos”, passando a conviver lado a lado com a remanescente minoria judaica e a larga porção de cristãos velhos. Os conversos cresceram em número, prosperaram e ocuparam postos de relevo na sociedade espanhola. Contudo, crises político-econômicas flagelaram os reinos espanhóis durante o século XV e os judeus conversos transformam-se em vítimas de violentas ondas de repressão, sob a acusação de terem se infiltrado na Igreja e na sociedade a fim de contaminálas com a heresia judaizante. A esse respeito, escreve o

historiador estadunidense Edward Peters:

> A partir da metade do século XV, o antissemitismo religioso se converteu em antissemitismo étnico, enxergando pouca diferença entre judeus e conversos, exceto pelo fato de que os conversos foram considerados piores do que os judeus porque, aparentemente cristãos, eles adquiriram privilégios e posições que eram negadas aos judeus.[17]

Os monarcas Fernando II (1452–1516) e Isabel I (1451–1504), também conhecidos sob o cognome de “Reis Católicos” ascenderam ao trono de Aragão e Castela em 1474, e abriram as portas aos clérigos extremistas. Os monarcas precisavam do apoio da Igreja e da burguesia a fim de consolidar seu governo. Segundo a historiadora Anita Novinski,

> Em troca desse apoio, (os monarcas) introduziram uma série de medidas restritivas contra os conversos e judeus. Atrás desse fato encontram-se os vazios cofres do Tesouro e a ambição de Fernando de expulsar os mouros, ainda instalados em Granada, para o que não tinha meios financeiros.[18]

Entre julho de 1477 e outubro de 1478, a rainha Isabel permaneceu em Sevilha, onde o dominicano Alonso de Hojeda a influenciou a considerar o perigo dos cristãos judaizantes na região de Andaluzia e Castela. As alegações foram reforçadas pelo arcebispo de Sevilha, Pedro González de Mendoza (1428–1495) e pelo dominicano Tomás de Torquemada (1420–1498), prior do Convento de Santa Cruz em Segóvia. Os reis Fernando e Isabel aceitaram as alegações e solicitaram a Roma a bula de instituição da Inquisição. No dia 1 de novembro de 1478, o papa Sixto IV (1414–1484) autorizou a instituição da Inquisição sob a administração da monarquia no Reino de Castela. Os primeiros inquisidores, Miguel de Morillo e Juan de San Martín foram nomeados dois anos depois em Medina del Campo. Assim, a Inquisição Espanhola se constituiu

> em um tribunal de exceção, criado pela monarquia, com legitimação eclesiástica, para intervir nos casos de heresia, um delito de lesa-majestade, o mais grave dos que se podiam cometer, já que atentava contra Deus, a fonte mesma do poder, pelo que afetava também o Estado.[19]

No entanto, à alegada disseminação da heresia judaizante faltavam evidências concretas. Segundo o historiador Henry Kamen,

> muito raramente a Inquisição logrou identificar conversos que tivessem consistentes crenças e práticas judaicas. A maioria pareceu ter sido arrastada para a corte com base em fofocas de vizinhos, malícia pessoal, preconceito comunitário ou pelo simples ouvir dizer.[20]

A ignorância da população cristã acerca dos costumes judaicos confundia, na maior parte do tempo, diferenças culturais com ameaças à religião. Ademais, as dúvidas de fé compartilhadas pelos cristãos conversos eram as mesmas dos cristãos velhos em virtude da intrínseca dificuldade de compreensão dos dogmas católicos. Muito da sanha persecutória mostrada pelos inquisidores tinha o objetivo de extorquir as riquezas dos prósperos conversos, dado o automático confisco de bens ao qual os acusados estavam sujeitos. Durante o "tempo de graça" concedido nos primeiros dias das inspeções inquisitoriais, muitos se livravam das penas por meio de contribuições monetárias entregues aos inquisidores. O perigo "judaizante" foi, na verdade, uma invenção para justificar a espoliação dos cristãos novos[21].

No Reino de Aragão, a Inquisição teve mais dificuldades para se estabelecer. Os excessos dos inquisidores revoltaram a população e as queixas chegadas ao papa Sixto IV fizeram-no escrever uma bula a fim de suspender as atividades inquisitoriais naquela parte da Espanha. No entanto, pressionado pelo rei Fernando, o papa voltou atrás e permitiu a instituição do *Conselho da Suprema e Geral Inquisição*, a qual demandou a nomeação de um inquisidor geral. Para a função, foi nomeado Tomás de Torquemada, cujo furor no exercício do cargo durante 15 anos o tornaria conhecido enquanto a personificação da crueldade inquisitorial. A imponência de seu séquito–50 guardas montados e 250 homens armados–era sempre causa de terror entre os habitantes das cidades visitadas.

A metodologia da Inquisição Espanhola era praticamente a mesma da Inquisição Medieval. As sentenças eram proferidas em longas e suntuosas cerimônias públicas denominadas *autos-de-fé*.

A atuação inquisitorial na Espanha teve impressionante intensidade nos primeiros cinquenta anos e consistente manutenção até 1730. Prolongar-se-ia por mais um século, mas sempre em declínio, em parte pelas muitas mudanças no cenário político europeu, em parte pelo próprio desgaste interno da instituição. Sua completa abolição ocorreu no dia 15 de julho de 1834. Muitos milhares de pessoas sofreram ou pereceram nos porões inquisitoriais espanhóis. No entanto, traçar o número preciso das vítimas é tarefa temerária porque grande parte dos arquivos foi perdida.

A Inquisição papal na Idade Moderna

O início do século XVI, na Europa, foi marcado por uma série de movimentos contestatórios à corrupção da Igreja Romana, cujo ápice foi a Reforma Protestante. Em reação ao avanço dos reformadores, o papa Paulo III (1468–1549) por intermédio da bula *Licet ab initio*, criou a *Congregação da Sagrada Romana e Universal Inquisição* em 1542. A instituição, cuja finalidade era manter a integridade da doutrina católica por meio da repressão à heresia e da censura à produção científica, contava com um colégio de cardeais e outros clérigos imediatamente subordinados ao papa. Em 1557, o papa Paulo IV (1476–1559) publicou o *Index Librorum Prohibitorum*, lista de publicações censuradas e proibidas aos católicos de todo o mundo. Nesta lista, figuravam todas as obras protestantes, inclusive as traduções vernáculas da Bíblia, além de obras científicas e literárias, cujo conteúdo a Igreja Romana julgasse ameaçador aos seus princípios.

Em relação à vigilância sobre a questão da heresia, Francisco de La Peña, em sua revisão do *Manual dos Inquisidores*, enumera os erros contrários à doutrina católica passíveis de punição capital:

> De acordo com a Bula *Cum quorundan hominum*, do papa Paulo IV, datada de 1555, será considerado entregue ao braço secular–a partir da primeira queda, quem acreditar ou ensinar qualquer uma das heresias mencionadas na Bula, e cujo teor é o seguinte:
>
> a. Não acreditar na verdadeira divindade de Jesus Cristo;
>
> b. Negar que Cristo tenha sido concebido, materialmente, no ventre da bem-aventurada sempre Virgem Maria por obra do Espírito Santo, e defender que Ele tenha sido concebido pelo sêmen de José;
>
> c. Negar que Cristo tenha sofrido uma morte atroz na cruz para nos redimir do pecado e nos reconciliar com o Pai;
>
> d. Negar a maternidade divina da Virgem Maria ou que a mãe de Deus tenha sido sempre virgem: antes, durante e depois do parto.[22]

Entre os intelectuais censurados e punidos pela Inquisição Moderna, está Giordano Bruno (1548–1600), teólogo e filósofo executado na fogueira no dia 17 de fevereiro de 1600 em Roma. O caso mais célebre, porém, foi o de Galileu Galilei (1564–1642), condenado à prisão domiciliar em virtude de suas posições científicas favoráveis à tese do heliocentrismo, isto é, o fato da Terra girar em torno do Sol e não o contrário[23].

Contudo, os capítulos mais sangrentos dessa fase da história da Inquisição dizem respeito à generalizada perseguição empreendida contra as feiticeiras em vários pontos da Europa. O extermínio das pessoas–em sua vasta maioria

mulheres–ligadas à bruxaria foi fortemente intensificado após a publicação do manual *Malleus maleficarum* (O Martelo das Feiticeiras), escrito em 1487 pelos inquisidores alemães Heinrich Kraemer (1430–1505) e James Sprenger (1435–1495). Os autores justificaram os conteúdos do livro a partir do principal pronunciamento papal a respeito da feitiçaria, a bula *Summis desiderantes affectibus*, de Inocêncio VIII (1432–1492), expedida em 5 de dezembro de 1484. O texto pontifício reconhece a existência das bruxas e concede permissão aos inquisidores para lançarem mão de quaisquer meios necessários à sua repressão. A bula também ameaça de excomunhão indivíduos interessados em impedir a ação dos inquisidores. O manual de Kraemer e Sprenger atingiu espantosa notoriedade, sendo reimpresso numerosas vezes durante os 200 anos seguintes. À época de sua publicação, a obra foi rejeitada pela Universidade de Colônia em razão dos princípios antiéticos e outras inconsistências nela contidos. No entanto, os autores forjaram uma nota de aprovação da universidade, anexada em posteriores edições. Embora a Igreja Católica não tenha reconhecido oficialmente a obra, esta exerceu profunda influência sobre o imaginário de inquisidores, juízes seculares e caçadores de bruxas, sendo por estes utilizada ao modo de manual prático.

A bruxaria tão combatida pelos inquisidores era, em realidade, uma atividade muito semelhante àquela exercida ainda hoje por muitas mulheres nas zonas rurais de vários países, inclusive o Brasil: as “benzedeiras”. Segundo o psiquiatra húngaro Thomas Szasz, elas eram uma combinação de médico, sacerdote e bom vizinho[24]. Essas mulheres utilizavam ervas caseiras para curar doenças mais simples e assistiam a população no papel de parteiras. Durante a Idade Média, a medicina era inacessível à maioria da população. Somente os mais ricos podiam contar com os serviços de médicos judeus e islâmicos, pois nestas duas tradições o exercício da ciência médica não fora obstaculizado pela religião. O catolicismo medieval enxergava na medicina uma ameaça à sua hegemonia espiritual, em virtude da crença de serem as doenças corporais originadas do pecado, devendo a cura se enquadrar dentro da esfera espiritual. Em geral, os pobres aguardavam o alívio das dores por meio da aspersão de água benta à porta das igrejas. Além disso, a misoginia da época impedia às mulheres o recurso aos sacerdotes (exclusivamente varões) nos casos de eventuais problemas relacionados à sexualidade e à maternidade. Desta forma, as feiticeiras eram as únicas terapeutas disponíveis às mulheres pobres. A autoridade popular conferida às

feiticeiras passou a ser vista pela Igreja em termos de ameaça à supremacia espiritual dos sacerdotes, razão da decisão, no século XV, de suprimi-las.

O intenso discurso de inquisidores e pregadores populares atribuindo a habilidade das feiticeiras ao demônio acendeu na Alemanha, França, Itália e Inglaterra uma desvairada mobilização à captura e punição de milhares de mulheres. O testemunho do médico Johann Weyer (1515–1588), em seu livro *Sobre os Embustes do Demônio e as Preces dos Envenenadores*, de 1563, é enfático:

> Essas desventuradas mulheres (. . .) [são] constantemente arrastadas a atrozes tormentos, até que alegremente troquem qualquer momento dessa amarga existência pela morte, [e] estejam dispostas a confessar quaisquer crimes a elas sugeridos, em lugar de serem levadas de volta para suas horríveis masmorras e para a tortura contínua.[25]

Outro comentário impressionante vem da obra *Cautio criminalis*, de Friedrich Von Spee (1591–1635), jesuíta alemão, dissidente do trabalho inquisitorial:

> o resultado é o mesmo, quando ela [a acusada] confessa ou não. Se confessa, sua culpa é clara: é executada. Qualquer retratação é inútil. Se não confessa, a tortura é repetida–duas, três, quatro vezes (. . .). Nunca pode inocentar-se. Os investigadores se sentiriam humilhados se libertassem uma mulher; uma vez presa e colocada nas correntes, precisa ser culpada, por meios justos ou sórdidos.[26]

Quando presas, as mulheres eram submetidas a minucioso exame, cujo objetivo era encontrar supostas marcas no corpo–evidências de pacto diabólico. Dessa forma, qualquer sinal de nascença, pintas ou mesmo lesões na pele, quando encontradas, serviam de provas contra as vítimas. Quando nada era encontrado, os inquisidores ou juízes encarregavam outras pessoas, inclusive médicos, na busca de marcas infernais invisíveis, supostamente imunes à dor ou ao fogo. O método usado para descobri-las era a perfuração, palmo a palmo, do corpo da acusada. Houve também, na Inglaterra, durante a segunda metade do século XVII, a prática da provação pela água. A vítima, após ter seus membros cruzados e amarrados, era jogada em água profunda, três vezes se necessário. Acreditava-se não ser a bruxa capaz de afundar, pois rejeitara as águas do batismo. Se afundasse, era inocente, mas esta constatação mostrava-se tardia e elas geralmente morriam afogadas.

A caça aos praticantes de feitiçaria foi também um negócio altamente lucrativo para autoridades eclesiásticas e seculares, além de outros indivíduos que participavam das perseguições. As propriedades das vítimas eram

confiscadas e distribuídas entre os comerciantes de feiticeiras e suas instituições. As cidades pagavam aos caçadores de bruxas–indivíduos que começaram a explorar comercialmente essa atividade–e a remuneração dependia do número de acusadas trazidas.

Assim como aconteceu à grande maioria dos judeus conversos na Espanha, também em relação às supostas bruxas não foi encontrada nenhuma evidência para os crimes dos quais eram acusadas. É novamente o ex-inquisidor Friedrich Von Spee quem o assevera:

> Antes, nunca pensei em duvidar que houvesse muitas bruxas no mundo; agora, no entanto, quando examino os registros públicos, acredito que dificilmente haverá uma só bruxa.[27]

A tortura, humilhação, ruína e morte de tantas vítimas vêm justificar a afirmação dos escritores Baigent e Leigh da Inquisição ter ressuscitado a antiga prática pagã dos sacrifícios humanos rituais[28].

O pernicioso legado da Inquisição

Os fatos da Inquisição, quando trazidos à tona, são sempre justificados de modo evasivo e superficial pelos defensores católicos. Sua maior dificuldade, contudo, é a ignorância a respeito do próprio fenômeno e suas consequências. Religiosos e seminaristas católicos estudam muito pouco as ocorrências da História, e quando o fazem, é sempre de um modo seletivo, sob o crivo tendencioso da espiritualidade e filosofia política da Igreja. A *Enciclopédia Católica*, em seu verbete “Heresia”, justifica os métodos repressivos utilizados pela Inquisição da seguinte maneira:

> Todas as medidas repressivas causam sofrimento ou algum tipo de inconveniência. Mas elas não são, por esta razão, cruéis. O pai que castiga seu culpado filho é justo e pode até ser manso de coração. A crueldade somente ocorre onde a punição excede os limites do caso. Os oponentes dizem: “Exatamente; os rigores da Inquisição violaram todos os sentimentos humanos”. Respondemos: ofenderam os sentimentos das épocas seguintes, nas quais há pouco zelo pela pureza da fé; não antagonizaram os sentimentos de seu próprio tempo, quando a heresia era considerada mais maligna do que a traição. Para provar isto, é suficiente ressaltar que os inquisidores apenas abriam mão da culpa do acusado para entregá-lo ao poder secular, o qual agia segundo as leis prescritas por imperadores e reis. (. . .) Cristo disse: “Não pensem que vim para trazer a paz à terra: vim não para trazer a paz, mas a espada” (Mateus, 10:34). A história da heresia faz a verificação desta predição (. . .).[29]

A justificativa exposta acima–ignominiosa banalização dos atos anticosmoéticos cometidos,–além de constituir demonstração de cinismo e hipocrisia, pois delega a responsabilidade do sangue derramado ao poder civil, representa também o atestado de contradição às pretensões católicas de ostentar uma "ética superior". A história da Inquisição é prova cabal de que a Igreja não se mostrou capaz de transcender a moral da Idade Média. Antes, fundamentou e legitimou a violência desse período. Sugestiva se mostra a citação da frase proferida pelo Cristo, quando este diz vir trazer o aço da espada e não a paz, aqui interpretada explicitamente como incontestável demonstração da violência relacionada à sua obra.

É comum os apologistas católicos justificarem os procedimentos da Inquisição a partir das diferenças de época e mentalidade entre as idades contemporânea e medieval, ou dos números relativamente baixos das execuções inquisitoriais, quando comparadas à maior violência dos tribunais civis. Há inclusive, entre os autores revisionistas do tema, quem defenda a risível ideia de ter sido a Inquisição um instrumento criado pela Igreja com o objetivo de frear as injustas condenações perpetradas pelos tribunais comuns da época. Assim, a Inquisição teria pretensamente–ao contrário de tudo afirmado até aqui–salvo milhares de hereges. Essa ignóbil justificativa é dada pelo historiador estadunidense Thomas Madden[30], cuja erudição não consegue camuflar o sectarismo católico.

O cerne da questão inquisitorial não se encontra apenas na violência e repressão infligidas às vítimas da época, mas principalmente no legado deixado pela Inquisição à posteridade. A lógica repressiva do sistema inquisitorial, nas palavras da pesquisadora Anita Novinsky, pavimentou a estrada da História ao surgimento de novas sociedades totalitárias:

> O problema da Inquisição, parece-nos, não está no "número" de pessoas que penitenciou, mas na influência, no caráter da instituição, com seus milhares de agentes secretos infiltrados entre a massa do povo. Está também na sociedade que criou, dividida entre puros e impuros, fiéis e suspeitos, na mutilação não só física (. . .) mas na mutilação mental; na mentalidade preconceituosa e conservadora que marcou durante séculos as nações ibéricas (. . .). A Inquisição degradou milhares de criaturas à situação de párias, criou colaboracionistas, gratificou a delação e transformou, como disse o poeta Antero de Quental, a hipocrisia num vício nacional (. . .) Com a aplicação dos estatutos de pureza de sangue, antecipou de 400 anos o racismo do século XX.[31]

A Inquisição foi precedente histórico e fonte de inspiração para muitas

manifestações totalitárias ao longo dos tempos, e de modo mais pungente no século XX: o nazismo, o fascismo, o stalinismo, com suas respectivas polícias secretas e extermínios de massa; as ditaduras militares africanas e sul-americanas e suas táticas de terror; as limpezas étnicas; o macarthismo e a política anticomunista nos EUA, entre várias outras[32]. Regimes teocráticos também utilizaram, em pleno século XX, os mesmos métodos da Inquisição, a exemplo das "patrulhas da moralidade" no Irã, a partir de 1979, e a imposição da *sharia* (código de leis islâmicas baseadas no Alcorão) no Sudão, em 1983, quando amputações, chibatadas e apedrejamentos foram realizados em cerimônias públicas previamente anunciadas. Com efeito, a Inquisição nasceu enquanto expressão da afirmação do poder dos papas sobre a vida e sobre a morte, e este princípio tem sido copiado pelos subsequentes ditadores e teocratas da História.

Cumpre lembrar o fato de haver, entre os críticos da Inquisição, os defensores da religião enquanto pretensa força motriz da promoção da paz. Estes negam o vínculo causal entre religião e violência e acreditam ter a religião o poder de encontrar a cura para as atrocidades do mundo. Exemplo emblemático dessa postura é oferecido no prefácio à edição brasileira do *Manual dos Inquisidores*, assinado pelo teólogo e ex-sacerdote católico Leonardo Boff: "A Inquisição contradiz o sentido da verdade religiosa, da verdade simplesmente e a natureza da religião"[33]. Ora, esta asserção do teólogo brasileiro mostra-se inaceitável–à semelhança da crença generalizada na religião pacífica–pois *a Inquisição, as guerras santas e todas as expressões de teoterrorismo são produtos da "verdade religiosa", imposta às consciências em roupagem absoluta e totalitária*. De nada serve criticar a instituição inquisitória deixando intacta a sua causa, a "verdade religiosa". As extrapolações históricas dos mecanismos de proteção da inteireza da "revelação divina" deram forma à Inquisição e seus horrores. A "verdade divina" é intrinsecamente contraditória e violenta: recorre em quaisquer de suas expressões multiculturais, ao *discurso imposto* sobre o sentido do amor, da paz e da vida, trazendo, em contrapartida, o ódio, a guerra e a morte.

Os episódios inquisitoriais demonstram o quanto a canga tribal pode impelir a consciência à destruição dos oponentes ideológicos. Contudo, a evocação dos fatos torna-se asfixiante quando feita sem a perspectiva assistencial da profilaxia. As incontestáveis interprisões grupocármicas podem ser desfeitas à medida que a consciência, antes dogmática e belicista, empreender o caminho inverso–*a progressão assistencial antibelicista*[34].

Megaproblema:

A imposição do dogma–sustentáculo das religiões–necessariamente exige o patrulhamento ideológico. A Inquisição é prova histórica irrefutável e indelével do quanto a consciência, cega pela fé, pode se transformar em instrumento de destruição e morte.

Notes

[1] A teórica política alemã Hannah Arendt (1906–1975), cunhou a expressão “banalidade do mal” ao analisar o julgamento do colaborador nazista Karl Adolf Eichmann (1906–1962), ocorrido em Jerusalém em 1961. Segundo Arendt, o militar alemão não deveria ser considerado monstro, mas um funcionário burocrata, obediente ao sistema cujo alicerce era a ideologia do extermínio.

[2] *Dicionário Zanichelli da Língua Italiana*.

[3] ALVES, R. *Dogmatismo e tolerância*, p. 36.

[4] BÁEZ, Fernando. *História universal da destruição dos livros: das tábuas sumérias à guerra do Iraque*, p. 108–109.

[5] Em 09.04.1944, o papa Pio XII promulgou a Encíclica *Orientalis ecclesiae* em homenagem a (São) Cirilo de Alexandria, documento no qual se lê: “Julgamos, portanto, muito oportuno, em breve exposição, colocar sua vida integérrima, sua fé e virtude diante dos olhos de todos, e principalmente daqueles que, pertencendo à Igreja oriental, se gloriam com razão, e justiça, deste luminar da sabedoria cristã e campeão da fortaleza apostólica” (n. 2).

[6] CAVALLERO, Ricardo Juan. *Justicia inquisitorial: el sistema de justicia criminal de la Inquisición española*, p. 21.

[7] CAVALLERO, R. J. *op.cit.*, p. 25.

[8] EYMERICH, Nicolau. *Directorium Inquisitorum* (Manual dos Inquisidores), p. 82.

[9] EYMERICH, Nicolau. *op. cit.*, p. 208–209.

[10] *Idem*, p. 210.

[11] *Ibidem*, p. 83.

[12] *Ibidem*, p. 65.

[13] *Ibidem*, p. 48.

[14] LEA, Henry Charles. *A history of the Inquisition in the Middle Ages*, p. 231.

[15] CAVALLERO, *op.cit.*, p. 28.

[16] NOVINSKY, A. *A Inquisição*, p. 24.

[17] PETERS, E. *Inquisition*, p. 84.

[18] NOVINSKY, A. *op.cit.*, p. 31.

[19] CAVALLERO, *op.cit.*, p. 46.

[20] KAMEN, H. *The Spanish Inquisition: a historical revision*, p. 62.

[21] KAMEN, H. *op.cit.*, p. 40.

[22] EYMERICH, N. *op.cit.*, p. 84.

[23] Em 04 de novembro de 1992, quase quatro séculos após o ocorrido, o papa João Paulo II admitiu ter sido o processo movido pela Inquisição contra Galileu Galilei um grave erro.

[24] SZASZ, Thomas. *A fabricação da loucura: um estudo comparativo entre a Inquisição e o movimento de saúde mental*, p. 115.

[25] Citado por SZASZ, T. *op.cit.*, p. 59.

[26] *Cautio criminalis*, citado por SZASZ, T. *op.cit.*, p. 59.

[27] *Cautio criminalis*, citado por SZASZ, T. *op. cit.*, p. 59.

[28] BAIGENT, Michael & LEIGH, Richard. *A Inquisição*, p. 46–47.

[29] WILHELM, J. *Heresy. In*: **The Catholic Encyclopedia,** vol.VII. (infografia).

[30] MADDEN, Thomas. *The real Inquisition: investigating the popular myth* (infografia).

[31] NOVINSKY, A. *op.cit.*, p. 70.

[32] VIEIRA, Waldo. *Homo sapiens pacificus*, p. 388–397.

[33] EYMERICH, N. *op.cit.*, Prefácio, p. 26.

[34] VIEIRA, Waldo. *op.cit.*, p. 894–895.

15
O MITO DA RELIGIÃO PACÍFICA

Apologia da verdade absoluta: raiz da violência religiosa

A problemática dos livros sagrados nos reporta à estrutura *sui generis* das religiões: suas instituições, lideranças e códigos normativos reivindicam origem divina. Todas acreditam serem depositárias da verdade transcendental e absoluta, definidora do destino último da Humanidade. O fiel adere à suposta verdade religiosa por meio da fé, a qual, uma vez codificada em estatutos ou expressa em escrituras, torna-se objetiva referência à uniformização de doutrinas, rituais, comportamentos e organização hierárquica. Divergências quanto à legítima interpretação das verdades de fé serão sempre motivos de contenda dentro da organização religiosa.

Considerada absoluta, a "verdade revelada" inclui a investidura de autoridades cuja função é interpretá-la corretamente. Nesse círculo, eventuais discordâncias nunca serão bem-vindas e a necessidade de proteger a doutrina oficial contra as ameaças de oposição interna ou externa torna-se prioridade. A história das religiões ensina o quanto a defesa da ortodoxia, partindo da simples censura à voz dissidente, pode recrudescer em um *crescendum*, até atingir os sombrios patamares da eliminação física dos adversários ideológicos.

Embora este processo de autodefesa institucional seja recorrente em todas as tradições religiosas, o núcleo potencial da violência parece residir em instância ainda anterior à própria institucionalização da fé. Indivíduos convictos de que sua crença pessoal é a vontade de "Deus" a eles confiada–a mensagem cujo anúncio determina incondicionalmente o destino do mundo–podem, mesmo desvinculados de qualquer instituição, perpetrar atos de violência a fim de fazer valer seus ideais. É como se tivessem, em sua imaginação, um salvo-conduto emitido pela própria divindade, em nome de quem os objetivos de conversão devem ser atingidos, não importando os meios empregados. Assim, *na estrutura irracional da fé se esconde a*

semente da violência praticada pelos crentes de todas as denominações religiosas da Terra. Alguns objetarão ser esse o processo do fanatismo fundamentalista, excrescência doentia da suposta "religião íntegra" ou verdadeira. Entretanto, a crença na religião "pura" ou isenta de violência torna-se problemática quando se observa o quanto o fundamentalismo ou os atos insanos cometidos pelos fanáticos religiosos são possibilidades ínsitas à natureza antiuniversalista da religião (cf. o capítulo 2). Dentro de seus respectivos contextos, *a crença de ser na Terra o guardião da verdade divina* é o denominador comum entre o papa medieval Urbano II, o feroz inquisidor Tomás de Torquemada, o fanático sectário Hung Hsiu-ch'üan[1], o implacável Aiatolá Khomeini e o terrorista Osama Bin Laden.

A apresentação de qualquer ideia sob a capa de verdade absoluta haverá de trazer à luz, inevitavelmente, manifestações de força, a fim de garantir supremacia. A eliminação *a priori* da possibilidade de discussão ou debate a respeito da racionalidade dos preceitos propostos já lhes confere caráter totalitário. Esta é a natureza das assim chamadas "verdades de fé": seus propositores não admitem exame racional ou questionamento e tentam, portanto, persuadir pela coerção. O exercício argumentativo é preterido levianamente pela alegada verdade superior dos deuses, quaisquer sejam os nomes e idiossincrasias a eles atribuídos.

O crente comum tem sempre a convicção de sua agremiação ser a detentora da verdade única, pela qual ele ou ela é interpelado a dar a vida. O sentimento de possuir a missão de propagar o dogma divino, quando assumido com fervor, desencadeia a dinâmica da doutrinação, cujos mecanismos são de coerção psicológica, uma vez entendido ser o mensageiro portador da revelação definitiva e a seu interlocutor não restar alternativa senão render-se incondicionalmente.

Comunidades religiosas, em geral, alimentam poderoso ego coletivo, convencidas da ideia de ser, cada uma delas, o "povo escolhido". Essa crença é o elemento propulsor das missões religiosas, cujos objetivos fundamentais são a multiplicação de conversos e a expansão da área territorial de influência da religião. O agressivo proselitismo contribui ao desmantelamento da identidade cultural de indivíduos e grupos sociais. Uma eventual rejeição da "proposta" de salvação apresentada será retribuída com a ameaça de condenação ao sofrimento eterno. A coerção–a princípio apenas psicológica–pode evoluir para formas mais incisivas de ameaça, incluindo castigos físicos, depredação ou destruição de bens associados a ideias divergentes

(livros, templos, objetos de arte, entre outros), expulsão da comunidade com subsequente alienação da vida social, morte física (pena capital) e espiritual (condenação à perdição eterna) e, em última instância, a deflagração do genocídio ou a declaração de guerra a grupos opositores. À semelhança dos nacionalismos, as religiões são expressões de crenças em interesses particulares revestidos de espantosa megalomania.

Os mecanismos de coerção tornam-se mais eficazes quando a religião se alia ao poder estatal. Neste caso, há a simbiose de interesses para a afirmação inquebrantável do poder. Os líderes religiosos precisam da estrutura do Estado a fim de consolidarem a homogeneidade da fé imposta e garantirem a legalização dos mecanismos de repressão a possíveis dissidências. Governantes, por sua vez, garantem melhor o controle das massas e a permanência no poder ao identificarem sua administração com os princípios imutáveis da religião. Na tradição cristã, por exemplo, a Igreja Católica, contrária ao serviço militar durante os três primeiros séculos de sua história, tão logo adquiriu *status* de religião imperial, passou a considerar a campanha bélica–quando afinada com seus interesses–lícita e desejável. Foi Agostinho de Hipona quem desenvolveu, na obra *Cidade de Deus*, a espiritualidade cristã do belicismo, formulando os traços fundamentais da tradição da *guerra justa*. Segundo Agostinho, a justificação da guerra ocorre quando sua finalidade é a instauração da paz, cabendo aos reis a decisão de declará-la ou não. Aos súditos fiéis, caberia apenas o dever de obedecer à vontade dos soberanos.

A longuíssima série de episódios violentos envolvendo direta ou indiretamente as religiões ao longo da História leva-nos ao questionamento formulado no início desta seção: *é a religião apenas vítima manipulável dos interesses políticos de terceiros, responsáveis últimos pelas articulações conflitivas? Ou é a religião a própria causa da violência, o gatilho propulsor da intolerância e da impiedade?*

Conflitos históricos de fundo religioso evidenciam o quanto a autodefesa religiosa pode conduzir aos extremos da violência física e social, incluindo-se aí a prática da tortura e o horror da guerra genocida. Frequentemente, algumas outras variáveis relacionadas à manipulação política e aos interesses nacionalistas somam-se ao arrebatador apelo da religião sobre as populações. Contudo, os motivos externos à religião não seriam *per se* suficientes para recorrentemente torná-la veículo de beligerância. *A religião, em sua base estrutural–a criação e defesa da verdade absoluta–é intrinsecamente*

violenta. Ela supõe sempre a autoritária imposição da vontade superior–a autoridade divina–sobre a vontade do ser humano, criando uma rede de privilégios para seus dignitários, autointitulados representantes da divindade. Entre os dogmas apregoados, encontra-se o prêmio da imortalidade, pelo qual muitos fiéis estão dispostos a matar e morrer.

Inconsciência dos devotos quanto à violência causada pelas religiões

Apesar de todos os fatos e argumentos até agora apresentados, a percepção da violência causada pela religião é ignorada ou simplesmente inconcebível à vasta maioria dos religiosos do Planeta. Dificilmente um crítico da religião poderá compreender o quanto soa absurdo ao fiel de qualquer grupo religioso a alegação de sua crença ser potencialmente violenta. A consciência religiosa acredita firmemente na religião enquanto caminho oposto à violência e ao mal. Todos os argumentos contrários são, do ponto de vista do crente, interpretações distorcidas de indivíduos refratários à experiência religiosa, ou simplesmente tolices provenientes de mentes doentias e perigosas, possivelmente manipuladas pelos inimigos–visíveis ou invisíveis–do projeto divino de salvação.

Este autor esteve profundamente imerso a maior parte de sua vida neste modo de pensar. Apesar dos limites percebidos nas instituições às quais esteve vinculado, considerava a religião como "tesouro guardado em vasos de argila"[2], isto é, valores intrínsecos e fundamentais–entre eles a revelação do "Deus" bondoso e misericordioso–transcenderiam qualquer moldura cultural ou limite humano. O autor sabe, em virtude de sua experiência na função de líder religioso, o quanto a maioria dos fiéis assíduos às assembleias confessionais depende da fé para alcançarem alguma perspectiva ou horizonte de vida. Muitos são beneficiários das imediatas ações assistencialistas e consolatórias das religiões, situação que pode representar relativo progresso evolutivo a depender do caso. Por exemplo, quando o devoto, mesmo sob coação, é condicionado a abandonar vícios (consumo de drogas, álcool, atividades desonestas e outras situações prejudiciais) inegavelmente ascende à condição mais saudável de vida. Esse tipo de situação é equivalente ao tratamento emergencial, no qual o doente é internado a fim de não sucumbir à doença já instalada. Constitui, portanto, estágio consciencial provisório, mas necessário. O mesmo se pode considerar

nos casos de socorro humanitário em áreas de extrema pobreza, quando, mesmo sob intenções demagógicas e insufladas de proselitismo, movimentos religiosos prestam socorro imediato às vítimas.

Conquanto nesse sentido seja justo reconhecer a religião enquanto a maior escola *assistencialista* do Planeta, não é possível considerar *stricto sensu* tais atividades como *assistenciais*, pois lhes falta a incondicionada atitude do esclarecimento (cf. o capítulo 3). O patamar assistencialista e consolador é, em grande parte, o elemento catalisador dos grandes *rebanhos religiosos*, os quais apresentam superabundância de carência e excesso de ignorância. Assim, não é intenção deste autor retirar abruptamente o sentido de vida dessas pessoas configurando *estupro evolutivo*. Há bilhões de viventes buscando cegamente na fé religiosa a resposta aos seus anseios de paz, justiça e realização humana. Estes provavelmente precisarão de muito tempo a fim de alcançar uma visão mais global a respeito das consequências de atos baseados na credulidade. Contudo, não lhes pode ser negada a oportunidade de realizarem as vivências necessárias dentro da bitola da religião. Inexiste evolução consciencial sem o risco da experiência. Este autor repetiu-se ao longo de muitas vidas e viveu a maior parte da existência presente dentro de instituições religiosas. Não poderia estar agora encetando este diálogo caso não tivesse esgotado as possibilidades do caminho religioso. Contudo, o itinerário religioso do autor poderia ter se encerrado muito anteriormente, sem desnecessárias repetições ao longo de vidas sucessivas. Mesmo na presente existência, poderia ter realizado a recéxis mais cedo se tivesse encontrado, por exemplo, um livro semelhante a este, cuja finalidade é esclarecer quanto aos enganos evolutivos contidos na profissão religiosa, prevenindo outros de incorrerem no mesmo erro.

No entanto, há uma parcela considerável de fiéis, em todas as religiões, conscientes das inconsistências inerentes à religião, por exemplo, a cumplicidade de suas instituições com o problema da violência. Muitos desses devotos são, em nome da fé, militantes em frentes humanitárias. Além dos clérigos e grupos religiosos dedicados à defesa dos direitos humanos, há teólogos e educadores em muitas denominações religiosas dedicados à causa do ecumenismo e diálogo inter-religioso. A abertura a essas questões frequentemente exige ruptura com as cristalizadas atitudes de arrogância intelectual e demagogia assistencialista. Alguns crentes entram até mesmo em choque com suas próprias tradições, desafiando dogmas multisseculares e hierarquias engessadas. Há mesmo aqueles cujo vínculo religioso é

simplesmente uma oportunidade para a realização de trabalhos filantrópicos. Estes últimos têm muito pouca preocupação com afirmações doutrinárias e são abertamente críticos aos anacronismos das tradições religiosas. Veem a religião apenas enquanto espaço propício à oferta de legitimidade transcendental à luta pelos inalienáveis direitos da Humanidade. Contudo, mesmo estes mostram-se ainda longe de admitir o vínculo indissolúvel entre religião e violência. Apoiam-se na crença de ser a religião, hodiernamente, a principal porta-voz dos direitos humanos ao redor do Planeta.

Este autor pensa terem esses fiéis maior possibilidade em admitir a irrelevância do argumento justificatório da necessidade da religião no mundo enquanto garantia da paz internacional. Nesse nível, a consciência pode já estar pronta a admitir a religião na condição de fenômeno dispensável, seja mediante o articulado e racional debate, seja por meio de *impactoterapia*, quando o crente inadvertidamente se depara com eventos tão chocantes a ponto de, num relance, compreender a ridícula condição de subnível assistencial na qual está envolvido. Quando a consciência se permite o benefício da dúvida e se dispõe ao *abertismo consciencial*[3], os maiores agentes de impactoterapia acabam sendo os próprios fatos históricos e cotidianos, os quais desvelam as contradições e ilogicidades dos crentes[4]. Eventualmente, à medida que líderes e militantes religiosos experimentarem o inevitável conflito de seus anseios e ideais humanitários com as contradições de suas instituições, a irracionalidade dos princípios da fé lhes parecerá mais evidente. Possivelmente perceberão ser a religião uma condição desnecessária e dispensável aos empreendimentos de paz, justiça e fraternidade entre os povos. De modo inevitável, este *insight* virá no ritmo próprio do itinerário evolutivo de cada consciência.

Por enquanto, entre os fiéis, tanto o rebanho impensante quanto esses últimos grupos mais questionadores dão por descontada a crença na religião ao modo de poderoso instrumento de afirmação da paz na Terra e defesa da sacralidade da vida. Religiosos e defensores da fé se ressentem do fato de ser a violência religiosa muito divulgada pela mídia mundial, enquanto os esforços religiosos pela paz permanecem, segundo eles, subestimados.

A falta de autoridade moral dos religiosos promotores da paz

Antes de tecer as devidas considerações críticas à ingênua crença no *mito da*

religião pacífica, faz-se útil o exercício de considerar o mapa das atividades religiosas no mundo e olhá-lo, por alguns instantes, do ponto de vista dos devotos. É possível observar pelo menos três grandes conjuntos de atividades promotoras da paz desenvolvidos por milhares de militantes religiosos em todo o mundo[5]:

1. Promoção de alívio e ajuda humanitária. Exemplos são as ONGs religiosas e movimentos missionários, os quais desenvolvem campanhas e atividades destinadas à redução da miséria, doença e analfabetismo em áreas conflituosas ou subdesenvolvidas.

2. Mediação ou intervenção em situações críticas de conflito ou desrespeito aos direitos básicos de dignidade humana. Líderes e grupos religiosos organizados podem usar sua influência e respeitabilidade para este fim. Recorde-se aqui o papel desempenhado pelo papa João Paulo II no Líbano, Polônia e Haiti. No Brasil, o Conselho Mundial de Igrejas esteve à frente dos trabalhos de denúncia dos crimes cometidos pela ditadura militar no país (1964–1984).

3. Diálogo inter-religioso e ecumênico (iniciativas para minimizar e prevenir conflitos advindos da ignorância e desconfiança mútuas). Entre as várias iniciativas já tomadas, é digno de menção o histórico encontro de oração pela paz com a participação dos principais líderes religiosos do mundo na cidade italiana de Assis em 27 de outubro de 1986.

Em zonas de conflito, religiosos dos mais diversos grupos têm desempenhado o papel de advogados, intermediários, observadores, educadores e representantes institucionais[6]. Nas áreas afetadas pela ameaça de guerra, atividades em prol da paz desenvolvidas pelas entidades religiosas permeiam vários níveis da sociedade. Neste contexto, religiosos têm alcançado positivos resultados atuando enquanto críticos sociais, servindo de mediadores e contribuindo como observadores ativos na fase posterior ao conflito[7]. Segundo o perito em Relações Internacionais Luc Reychler, o trabalho religioso de promoção da paz possui consideráveis pontos fortes:

1. Mais de dois terços da Humanidade pertence a alguma religião;

2. Organizações religiosas podem mobilizar pessoas e fomentar atitudes reconciliatórias;

3. Religiosos podem basear-se no poder destituído de força para influenciar os processos de paz: os poderes da premiação, *expertise*, legitimação, relacionamento e informação; podem também, em certas circunstâncias, recorrer a demonstrações de força, tais como a mobilização de populações para protestos não-violentos, a exemplo da liderança exercida por Mohandas K. Gandhi (1869–1948);

4. Organizações não-governamentais preenchem tarefas para as quais a diplomacia tradicional não está bem equipada (por exemplo, maior informação sobre os conflitos locais e oferta de terreno neutro para negociações);

5. A maior parte das instituições religiosas pode contar com estruturas transnacionais;
6. As organizações religiosas estão corporalmente presentes na zona de conflito.[8]

No entanto, o próprio Reychler elenca, entre os pontos fracos da assistência religiosa em projetos de paz, *o fato dos religiosos serem ainda causadores de violência*. De fato, em muitos dos conflitos atualmente em andamento no mundo, religiosos atuam como agentes perpetradores principais ou secundários, enquanto muitos outros permanecem simplesmente indiferentes às tragédias relacionadas à religião[9]. *Essa constatação é suficiente para retirar toda a autoridade moral das instituições religiosas no papel de porta-bandeiras do processo de paz*.

A presente análise, até aqui, mostrou o quanto o fenômeno religioso é ambivalente e possui, em seu âmago, a possibilidade de matar e destruir. Mas essa conclusão é impalatável às mentes religiosas, as quais preferem omitir contradições e outras facetas incômodas da realidade, a fim de pinçar apenas os fatos concordes às suas expectativas. Mesmo pesquisadores de nível elevado a exemplo do estadunidense Mark Juergensmeyer, perito internacional no tema violência religiosa e autor do livro *Terror na Mente de Deus*, após admitir a letal ambivalência do discurso religioso, ainda acredita ser a religião o antídoto para a erradicação dos conflitos[10].

Entretanto, a análise crítica do presente e o olhar retrospectivo do passado podem mostrar o quanto *a religião tem sido mais um obstáculo à paz do que propriamente um fator de união entre os povos*. Pelas razões e fatos já estudados nos capítulos anteriores, o princípio da desunião entre os grupos humanos está inscrito indelevelmente na estrutura sectária das religiões. Este autor pensa ser possível a qualquer consciência isenta de interesses particulares e aberta ao debate a admissão da validade dessa conclusão.

Contudo, o reconhecimento da megacontradição–a religião contém em si a semente da violência–parece ser ainda impossível à maioria dos devotos, convencidos quanto à tarefa de encontrar a suposta essência pacífica da religião ideal. Este autor vê na emergência de grupos menos fundamentalistas no âmbito religioso um sinal de tangível evolução. O aumento do número de consciências religiosas engajadas em processos de paz e diálogo inter-religioso é necessário, pois estas estão mais propensas à gradual dissolução dos dogmas e arrogantes manifestações de certeza. A inevitável dissolução da hipnose religiosa só acontecerá a partir de dentro.

A respeito dessa incômoda conclusão às pretensões religiosas quanto ao

monopólio da promoção da paz, tome-se a Igreja Católica novamente ao modo de exemplo. Muito esforço é exigido dos teólogos em traçar uma linha de continuidade entre a Encíclica *Pacem in Terris* de João XXIII–documento sobre o estabelecimento da paz, justiça e liberdade universais, publicada em 1963–e os restantes 19 séculos de absolutismo político da Igreja Católica. *A contradição entre a atual ênfase nos direitos humanos e a precedente história de obscurantismo e violência é admitida pela Conferência dos Bispos da Inglaterra e Gales* em documento comemorativo por ocasião do jubileu da Declaração Universal dos Direitos do Homem em 1998:

> Também no passado, a Igreja Católica Romana pareceu às vezes estar ao lado daqueles que se opunham à ideia dos direitos humanos. (. . .) No *Syllabus de Erros* de 1864, por exemplo, o papa Pio IX afirmou ser errôneo argumentar pela necessidade dos direitos de expressão e liberdade de religião. A seção 3 do *Syllabus* nega 'que todo homem é livre para abraçar e professar a religião que ele acredite ser verdadeira, guiado pela luz da razão'.

São muitas as atitudes católicas contrárias aos direitos humanos. Entre numerosos fatos da história recente incluem-se: o silêncio do papa Pio XII diante das atrocidades nazistas durante a II Guerra Mundial; o apoio do movimento católico *Opus Dei* aos totalitarismos de Francisco Franco na Espanha e Augusto Pinochet (1915–2006) no Chile; a política interna do papa João Paulo II de silenciar clérigos e sufocar vários movimentos eclesiais ligados às teologias de libertação no Terceiro Mundo; a política do silêncio imposta pela hierarquia da Igreja a fim de abafar os delitos sexuais do clero contra mulheres e crianças; a atuação pró-genocídio de vários missionários católicos durante o massacre de Ruanda, onde 800 mil pessoas foram trucidadas entre abril e julho de 1994; a guerra aberta protagonizada pelos católicos no mundo inteiro contra o direito ao sexo seguro e ao uso de anticoncepcionais, criando impedimentos ao necessário controle de natalidade nos países mais pobres; as declarações do cardeal Alfonso Lópes Trujillo (1935–2008), presidente do *Pontifício Conselho para a Família* entre 1990 e 2008, contra o uso do preservativo, mesmo diante da ameaça global da aids (segundo o cardeal, o preservativo era perigoso e poderia até mesmo ajudar na disseminação do vírus HIV; suas afirmações foram prontamente refutadas pela Organização Mundial da Saúde e pelo Programa das Nações Unidas para a Aids).

Embora seja do interesse dos religiosos atribuir à religião a origem do movimento de defesa pelos direitos humanos, essa pretensão é frustrada pela

sua mentalidade totalitária e pelo extenso histórico de abusos e crimes praticados em nome da fé. A História mostra o quanto as religiões, em seus tempos áureos, sempre estiveram na contramão dos direitos humanos, funcionando enquanto advogadas da escravidão, da repressão, do recurso à tortura e da irrupção do genocídio, entre muitos outros flagelos. Permaneceram também silenciosas quanto à desigualdade, pobreza e exploração das massas. O historiador e ensaísta estadunidense Arthur Schlesinger Jr. (1917–2007) escreveu:

> Como historiador, confesso achar certa graça quando ouço a tradição judaico-cristã louvada como origem de nossa preocupação atual com os direitos humanos. (. . .) A religião cultuou e exigiu hierarquia, autoridade e desigualdade, e não teve qualquer contrição quanto ao assassinato de hereges e blasfemadores. Até o fim do séc. XVIII, a tortura era um procedimento normal de investigação na Igreja Católica. (. . .) Na América Protestante, no início do século XIX, religiosos 'escreveram quase metade das defesas em prol da escravidão publicadas na América'. (. . .) Direitos Humanos não é ideia religiosa. É ideia secular, produto dos quatro últimos séculos de história ocidental. Foi a era da igualdade que trouxe o desaparecimento de acessórios religiosos tais como o auto-de-fé e a fogueira, a abolição da tortura e das execuções públicas, a emancipação dos escravos. Somente mais tarde, à medida que a própria religião começou a sucumbir à ética humanitária e a ver o Reino de Deus como algo exequível dentro da História, pôde ser feito o clamor de que a tradição judaico-cristã ordenava a busca da felicidade neste mundo. Os documentos básicos dos direitos humanos–a Declaração da Independência americana e a Declaração dos Direitos do Homem francesa–foram escritos por líderes políticos, não religiosos. (. . .) 'Temos', como Swift falou, 'muita religião para nos fazer odiar, mas não o bastante para nos fazer amar'.[11]

Zen-budismo e o mito da religião pacífica

Quando se toca no tema violência e guerras religiosas, parece mais fácil recavar trágicos eventos ligados às tradições monoteístas maiores–judaísmo, cristianismo e islamismo–com suas demonstrações de força em numerosos episódios sangrentos. Tomem-se como exemplos a conquista bíblica da terra de Canaã, as Cruzadas, a Inquisição, as devastadoras Guerras Religiosas Francesas, a Guerra dos Trinta Anos, o teoterrorismo islâmico, entre muitos outros.

Diante do rastro de sangue deixado pelos monoteísmos, muitos defensores do mito da religião pacífica voltam seus olhares ao Oriente a fim de encontrar a legítima paz religiosa. Muitos ocidentais não incluiriam o budismo entre as

religiões cuja herança inclui sangrentas campanhas de imposição doutrinária. Entretanto, a partir de 1997, começaram a surgir pesquisas expondo luz sobre o inegável envolvimento da tradição zen-budista com a cultura de guerra japonesa a partir da segunda metade do século XIX.

Embora a influência do zen no encorajamento ao militarismo e nacionalismo japoneses não fosse nenhum segredo para os budistas daquele país, a revelação desse fato constituiu motivo de choque para os budistas e zen-budistas ocidentais. A primeira publicação a romper o véu do silêncio sobre o assunto foi o livro do monge budista Brian Victoria *Zen at War* (1997). O autor demonstra o quanto alguns dos mais proeminentes mestres zen-budistas deram suporte à indústria de guerra japonesa, fortalecendo e incentivando a obediência cega, o morticínio indiscriminado e a adoração ao Imperador, desde a invasão na Manchúria em fins do século XIX, até o desastre da II Guerra Mundial.

Durante a Era de Tokugawa (1600–1868), o budismo se tornou a religião oficial do Japão e meio milhão de templos foram construídos. Clérigos budistas acabaram se transformando na extensão do governo de base feudal: cada residência precisava estar afiliada a algum dos templos budistas. Tal situação trouxe muita riqueza e lassidão de costumes à vida monástica. Quando, em 1868, a Era Meiji teve início, surgiu o movimento de reação contra o budismo, acusado de ser uma tradição alheia aos autênticos princípios nacionais. Seguiu-se forte repressão e reinstalação do xintoísmo enquanto verdadeira religião do país. Templos budistas foram fechados e monges exonerados. Nessa conjuntura, o único modo do budismo permanecer vivo no Japão era adequar-se de alguma maneira ao novo sistema de governo imperial. Assim, budistas japoneses esforçaram-se em adaptar a doutrina zen ao novo contexto e começaram a cultuar o imperador sob o título de deus vivo, identificando *dharma*[12] e Império, jeito encontrado para expressar incondicional lealdade ao Estado.

No limiar do século XX, o Japão começou a despontar enquanto potência militar, realizando campanhas de expansão imperialista na Coreia, na China e na Rússia. Um senso de superioridade cultural começou a contaminar os japoneses. Houve, então, nos círculos zen-budistas, especialmente na linhagem Rinzai, um retorno à mística dos samurais e ao seu código de honra, o *bushido*. Essa tradição, cuja característica era a união da prática zen ao manuseio da espada, era já conhecida no Japão há centenas de anos. De fato, o *bushido* constituía uma espiritualidade da técnica de matar, unida à filosofia

zen. A espada, símbolo maior dessa tradição espiritual, encontrou revigorado apelo naquele momento de militarização e orgulho nacional. A partir daí, as instituições zen-budistas formularam justificativas religiosas à invasão de países vizinhos, com subsequente carnificina e colonização.

Brian Victoria elenca alguns famosos mestres zen-budistas responsáveis pela espiritualidade da guerra. Um dos mais proeminentes foi Shaku Soen (1859–1919), o primeiro mestre zen a visitar os EUA. Em 1904, servindo na função de capelão na guerra contra a Rússia, Soen tentou inspirar a luta dos soldados japoneses, convencendo-os a considerar aquela guerra justa e santa, pois a essência do Buda seria a batalha contra o mal.

Outro mestre de relevo, Nantembo (1839–1925), sustentava não haver prática de iluminação espiritual mais perfeita do que a compassiva eliminação da vida. A guerra foi transformada em uma manifestação de compaixão. Segundo o mestre Seki Seisetsu (1877–1945), a demonstração de lealdade ao Imperador e seus planos belicosos equivalia à mais alta prática do budismo mahayana. Ele chegou a visitar o campo de batalha durante a guerra com os chineses. Sawari Kodo (1880–1965), um dos mais renomados mestres zen da linha Soto, elaborou a equação *Ausência de pensamento = Ausência da mente = Ausência de ego = Ausência de Carma*. Isto é, se o ato de matar for desprovido de egocentrismo, torna-se um ato de iluminação espiritual.

Daiun Sogaku Harada Roshi (1870–1961), considerado um dos pilares do ensinamento zen no século XX, usava a guerra ao modo de metáfora, ao enxergar o Universo inteiro imerso em uma grande batalha. Entretanto, seu entendimento não era metafórico. Harada chegou a ponto de defender a ideia de estarem os japoneses destinados a conquistar o mundo, considerando loucos todos os opositores da guerra. Segundo este mestre, os movimentos no campo de batalha eram momentos de meditação. Quando a derrota do Japão era já um fato e o país estava na iminência de ser invadido, Harada exortou toda a população a estar preparada para o suicídio coletivo em sinal de lealdade à causa do Imperador.

O célebre mestre e divulgador do zen no Ocidente D. T. Suzuki (1870–1966), na fase preliminar de sua carreira, chegou a afirmar ser o dever da religião, prioritariamente, ajudar a preservar a existência do Estado, considerando a ida à guerra uma conduta religiosa. Suzuki popularizou algumas metáforas a exemplo de “soldados consideram suas vidas tão leves quanto penas de ganso”–poesia inspiracional para os jovens kamikazes–e “a espada gera vida”–racionalização do morticínio, repetida pelo embaixador

japonês Saburo Kurusu (1886–1954), na presença de Hitler, em discurso precedente à assinatura do Pacto Tripartido, momento da união dos três países do Eixo em Berlim no dia 27 de setembro de 1940.

Segundo Suzuki, o zen considera vida e morte de modo indiferente e, uma vez decidida a direção a seguir, não se deve olhar para trás. Tal pressuposição abre caminho a todo tipo de instrumentalização totalitária das técnicas e crenças zen-budistas. Foi Suzuki quem escreveu:

> A espada é geralmente associada ao ato de matar, e muitos podem se perguntar o que isso tem a ver com o zen, o qual é uma escola de ensinamento da mensagem budista do amor e da misericórdia. O fato é que a arte do espadachim faz distinção entre a espada que tira e a espada que dá a vida. O caso é totalmente diferente para aquele compelido a brandir a espada. Pois na realidade não é ele quem mata, mas a espada. Ele não deseja ferir ninguém, mas o inimigo aparece e faz de si mesmo uma vítima. É como se a espada realizasse automaticamente sua função de justiça, a qual é função de misericórdia . . . O espadachim se torna um artista de primeira classe, devotado a produzir um trabalho de genuína originalidade.[13]

Imbuídos da espiritualidade da guerra compassiva, os soldados japoneses arrasaram cidades chinesas. Em 1937, no cerco a Nanjing, então capital da República da China, em apenas sete semanas trucidaram cerca de 200 mil civis. A orgia de insanidades incluiu o estupro e mutilação de 80 mil mulheres, além de indescritíveis práticas de tortura, nas quais não foram poupadas crianças ou idosos. A técnica do uso da espada desprovida de paixão foi usada em larga escala, quando soldados refinaram suas habilidades com a baioneta utilizando civis vivos como alvos de treinamento.

O apoio dado pelas instituições religiosas japonesas incluiu, entre outras iniciativas, o levantamento de fundos à compra de aviões de guerra–a seita Soto chegou a inscrever seu próprio nome na fuselagem de dois aviões. Rinzai, a seita rival, não poderia ficar por baixo e contribuiu com três aviões. Muitos monges serviram o exército enquanto capelães, reforçando a obediência cega ao mandamento de dedicar a própria vida à causa do Imperador. A Segunda Grande Guerra foi apoiada publicamente com entusiasmo por todas as seitas budistas e grupos xintoístas. Houve, a bem da verdade, dentro dessas seitas, indivíduos opositores do conflito, mas não fortes o bastante para desafiar as instituições.

A violência é sempre injustificável

À medida que o recurso à violência for considerado inaceitável pela

civilização, mesmo quando os fins desejados coincidem com nobres ideais, os violentos efeitos das manifestações religiosas começarão a ser seriamente questionados. Eis cinco motivos pelos quais o recurso à violência é sempre injustificável[14]:

1. **A violência é contínua:** uma vez posta em uso, não é possível mais livrar-se dela. Nisto consiste sua hórrida praticidade. O recurso à agressão simplifica todos os tipos de relações entre as pessoas, pois simplesmente se ignora a existência do "outro".
2. **A violência é recíproca:** violência gera violência. Uma vez iniciada, ela se reproduz automaticamente. A vitória sobre um oponente não resulta em liberdade, mas na expectativa pela retaliação do adversário vencido. Este ciclo de ação-reação pode durar indefinidamente.
3. **Todas as manifestações violentas se assemelham.** As formas de violência sugeridas na tipologia da violência religiosa apresentada no capítulo 12 são indistintas entre si. Nenhuma é menos violência do que outra, embora os efeitos possam variar de intensidade. Portanto, não existe violência justa e violência injusta, agressão justificada ou agressão injustificada. Intelectuais, revolucionários e religiosos, ao longo da História, defenderam a diferença entre a violência escravocrata (a agressão aos genuínos direitos humanos) e uma suposta violência libertadora (a ação coercitiva em favor desses mesmos direitos). Contudo, não existem limites para a violência. Qualquer estrutura criada a partir do recurso à "justa violência" acabará tornando-se cruel e por isso incapaz de gerar liberdade. A violência empregada pelo indivíduo contra seu inimigo justifica o contra-ataque deste último.
4. **A violência é desprovida de bons ideais.** A violência nunca abrirá caminhos para nobres propósitos, simplesmente porque os corrompe. Ela jamais cria liberdade ou justiça. Em se tratando de recurso à ferocidade, os fins não justificam os meios. O advento da autêntica e duradoura paz não se estabelecerá a partir da guerra.
5. **A violência é sempre expressão de ódio.** A pretensão dos religiosos de guerrearem com neutralidade emocional (por exemplo, o samurai zen-budista ou o cruzado cristão) é totalmente sem sentido. A violência sempre estará mesclada ao ódio, sendo dele indissociável. O nexo entre violência e ódio é inquebrantável.

Quando o pensador francês Jacques Ellul (1912–1994) propôs essas "leis", não levou em conta a validade destas também na multidimensionalidade. Contudo, à luz da abordagem mais ampla da Conscienciologia, os cinco motivos enumerados podem constituir fonte de esclarecimento às consciências adeptas ao fanatismo belicista. Os princípios propostos por Ellul são medidas profiláticas a todas as expressões de violência desencadeadas pelas religiões.

Violência religiosa e ciclo grupocármico

O escritor estadunidense Sam Harris sustenta que a crítica honesta à fé religiosa deve ser considerada, em razão do sofrimento humano causado pelos embates religiosos, uma "necessidade moral e intelectual"[15]. Contudo, esse raciocínio deve ser expandido quando se considera a complexa realidade das *interprisões grupocármicas* desencadeadas pelas guerras, genocídios e outros eventos sangrentos perpetrados em nome da crença religiosa. A indignação e a revolta contra a violência religiosa, motivadoras do "senso de justiça", fazem parte ainda da fase de vitimação dentro do itinerário grupocármico da consciência. O pesquisador Waldo Vieira propôs a *hipótese-síntese do curso grupocármico* em cinco estágios[16]. Aplicados ao contexto da consciência religiosa, os estágios seriam:

1. **Interprisão.** Enrijecida pelo dogma, a consciência provoca todo tipo de sofrimento às suas vítimas.
2. **Vitimação.** A consciência passa a ser vítima das mesmas ideias e mecanismos nos quais acreditou no passado.
3. **Recomposição.** Tendo abjurado a velha crença, a consciência começa, aos poucos, a prestar assistência às antigas vítimas.
4. **Libertação.** A consciência adquire maior fraternismo, abandona o egocentrismo e qualifica a assistência prestada.
5. **Policarmalidade.** À luz do senso universalista e cosmoético, a consciência supera toda dor e é capaz de protagonizar a tarefa do esclarecimento (tares) em escala muito mais ampla.

As cinco fases propostas pelo pesquisador Waldo Vieira compreendem número indeterminado de vidas e períodos intermissivos. A passagem de uma fase à outra depende tão somente do amadurecimento da própria consciência. Ao longo do ciclo, esta define sua passagem de conscin / consciex assediadora a conscin / consciex amparadora. À medida que a *progressão na reciclagem existencial antibelicista*[17] vai se delineando, a consciência atrai, pela qualificação pensênica, a presença e auxílio de amparadores. Mesmo o mais enrijecido escriba ou o mais cruel dos inquisidores podem priorizar a qualquer momento o ciclo de autocura e dar início à reciclagem. Segundo a pesquisadora da Conscienciologia Málu Balona:

> Os amparadores podem colaborar para a transformação das consciências em pessoas melhores, desde que se tenha dedicação e autocrítica para observar a própria atuação, admitindo o que é prejudicial e aceitando a responsabilidade de mudar a própria

conduta equivocada. Com isso, pode-se conviver melhor com aqueles que nos cercam. Em outras palavras, responde-se por todo e qualquer ato, sem justificativas e sem lançar a culpa a terceiros. Pela cosmoética inexiste impunidade.[18]

Megaproblema:

A religião, depois de criar a verdade absoluta, vê-se compelida a defendê-la. Assim, a religiosidade é processo intrinsecamente violento, fato verificável em inúmeros episódios históricos, nos quais os dogmas da fé se opuseram à razão e aos direitos humanos. Campanhas assistencialistas não justificam a anticosmoética ínsita à ideologia religiosa.

Notes

[1] Líder da Rebelião de Taiping, na China (1850–1871). Cf. resumo histórico desse conflito no apêndice 1 ao final do livro.

[2] *Segunda Carta aos Coríntios*, 4:7.

[3] *Abertismo consciencial* é neologismo da Conscienciologia usado para expressar a condição neofílica da consciência, enquanto universalista e *semperaprendente* e, portanto, não mais propensa a defender posições sectárias, obscurantistas, antiuniversalistas ou facciosas (sejam estas provenientes do campo religioso, político, filosófico, artístico, científico, ou qualquer outro).

[4] A esse respeito, pode funcionar ao modo de impactoterapia a leitura dos capítulos 11, *A pedofilia enquanto irrupção da perversa realidade do sistema clerical* e o capítulo 14, *A Inquisição: extrapolação histórica da violenta lógica religiosa*. Outra fonte de impactoterapia pode ser a exposição crua da ilogicidade das propostas religiosas, figurada brilhantemente no hilário documentário *Religulous* (cf. a filmografia ao final do livro).

[5] BRAHM, Eric. *Religion and peace. In*: **Beyond Intractability** (infografia).

[6] SAMPSON, Cynthia. *Religion and peacebuilding. In*: ZARTMAN & RASMUSSEN (ed.). **Peacemaking in international conflict: methods and techniques,** p. 273–318.

[7] APPLEBY, R. Scott. *The ambivalence of the sacred: religion, violence, and reconciliation*.

[8] REYCHLER, Luc. *Religion and conflict. In*: **International Journal of Peace Studies,** vol.2, n. 1, p.19–38 (infografia).

[9] REYCHLER, Luc. *op. cit*.

[10] JUERGENSMEYER, M. *op. cit*., p. 219–249.

[11] SCHLESINGER, Arthur. *The opening of the American mind. In*: **The New York Times**, 23.07.89 (infografia).

[12] O termo sânscrito *dharma* significa “caminho para a verdade superior” e constitui base às crenças originárias da Índia.

[13] *Zen and Japanese Culture*, citado por Brian Victoria, p. 110.

[14] ELLUL, Jacques. **Violence: reflections from a Christian perspective**. New York: Seabury Press, 1969 (infografia).

[15] HARRIS, Sam. *Carta a uma nação cristã*, p. 60.

[16] VIEIRA, Waldo. Teste da sua Consciência Grupocármica, no livro *700 Experimentos da Conscienciologia*, p. 562.

[17] VIEIRA, Waldo. *Homo sapiens pacificus*, p. 894–895.

[18] BALONA, Málu. *Autocura através da reconciliação*, p. 173.

SEÇÃO V
DESCRENCIOLOGIA

16
O PRINCÍPIO DA DESCRENÇA

A crença enquanto ato epistemológico

No capítulo de abertura desta obra, a *crença* foi considerada, ao lado da admissão da transcendentalidade da matéria, variável constante dentro do universo multifacetado das manifestações religiosas no Planeta.

Antes, porém, de analisar a especificidade da crença religiosa, cumpre notar o quanto a crença *lato sensu* constitui operação onipresente no processo do conhecimento humano. A Filosofia da Mente[1] usa a palavra "crença" para determinar a habitual atitude de considerar algo como sendo verdadeiro ou relevante. Usado nesse sentido, o termo "crença" não implica incerteza ou prolongada reflexão sobre quaisquer objetos, sendo a formação das crenças automáticas uma das mais básicas e importantes características da mente humana[2]. Assim, o cotidiano das pessoas é permeado de inúmeras crenças sobre o mundo: acredita-se estarem as pessoas hoje vivendo no século XXI; acredita-se que a água cairá quando o chuveiro for aberto; acredita-se poder acender a luz ao próximo toque no interruptor; todos acreditam que o Sol nascerá amanhã, e assim indefinidamente. Como já observara o filósofo escocês David Hume (1711–1776), crenças e hábitos estão à base do raciocínio indutivo, o qual condiciona o entendimento humano acerca do funcionamento do mundo.

O filósofo e neurocientista estadunidense Sam Harris reconhece serem as crenças "princípios de ação (. . .), processos pelos quais nosso entendimento do mundo (seja este correto ou equivocado) é representado e disponibilizado para orientar o nosso comportamento"[3]. Nesse sentido, crenças equivalem aos juízos ou convicções a respeito das coisas e situações circundantes, podendo ou não corresponder aos fatos do Universo. Desse modo, qualquer crença, por ser apenas tentativa de interpretar estados do mundo, precisa ser passível de escrutínio e verificação.

A grande maioria das convicções alimentadas pelas pessoas provém de autoridade alheia: livros, especialistas, professores, profissionais experientes,

pessoas idôneas, entre outros. Ao longo da vida, conteúdos provindos das mais diversas fontes e áreas de conhecimento são aprendidos e acumulados mediante a credibilidade em instituições, pessoas e instrumentos. E não poderia ser de outra maneira, a menos que alguém estivesse disposto a empreender a impossível tarefa de interromper continuamente o curso do tempo para checar cada informação recebida. Contudo, para serem verdadeiras, mesmo as convicções aceitas em virtude da credibilidade das fontes devem corresponder (em algum grau de suficiência) à ordem do mundo ao qual pretendem representar.

Quando eventualmente posta à prova, a crença estabelecida pela aceitação da autoridade do especialista precisa encontrar sustentação na realidade. Por exemplo, nos anos mais elementares da escola, todos os estudantes aprendem que a molécula da água é composta por dois átomos de hidrogênio e um de oxigênio. Poucos, no entanto, tiveram a oportunidade de verificar essa afirmação. A maioria das pessoas escolarizadas passará a vida acreditando ser a fórmula H_2O a representação mais verdadeira dessa coisa existente no mundo chamada água. No entanto, aos interessados sempre será possível verificar a solidez da fórmula com o auxílio da experiência laboratorial de eletrólise da água. O enunciado “a molécula da água é composta por dois átomos de hidrogênio e um átomo de oxigênio” possui comprovadamente sólido referente na realidade, demonstrado pelo simples experimento feito. Assim, a informação haurida pelo estudante deixa o *status* de crença na autoridade de algum *expert* passando a constituir *fato comprovável*.

Em outro exemplo, pode-se imaginar um paciente no consultório médico recebendo o seguinte diagnóstico: “Penso que seu problema renal requer a urgente remoção do rim esquerdo”. Ao questionar os motivos do médico para esse drástico procedimento, o paciente ouve a seguinte resposta: “Não tenho especificamente nenhuma evidência trazida pelos exames laboratoriais realizados, mas possuo a forte convicção de que seu problema será definitivamente resolvido por meio dessa intervenção cirúrgica”[4]. Dificilmente, em condições normais, o paciente se submeteria aos riscos da cirurgia proposta com base na *crença injustificada* do médico. Procedimentos cirúrgicos sempre envolvem alguma margem de risco, e o médico, ao prescrever a cirurgia, o faz com base em razões (exames, testes de laboratório, condição geral da saúde do paciente, idiossincrasias do caso em questão, e, na maioria das vezes, o fato do mesmo procedimento ter sido realizado com sucesso em grande número de casos semelhantes). As razões

enumeradas pelo médico devem demonstrar o quanto a expectativa de sucesso supera os riscos envolvidos. Em casos mais complexos, obviamente, as razões apresentadas precisam ao menos demonstrar ser a intervenção cirúrgica a opção preferível, resguardando ao paciente alguma chance, mesmo mínima, de sobrevivência. Em outras palavras, os riscos, nesse tipo de situação, são assumidos com base em *decisões racionais*.

A necessidade de verificar e justificar as interpretações, crenças ou visões de conjunto elaboradas por indivíduos ou grupos sobre a realidade não deve ser confundida com a ilusão da obtenção da absoluta objetividade dos fatos do mundo. A suposta *neutralidade científica*–a crença na pura objetividade do discurso da ciência, a qual seria capaz de descrever a verdade intrínseca dos objetos pesquisados–há muito foi reconhecida como incoerência tácita nas pretensões dos positivistas e neopositivistas. A tarefa de depuração da crença não se presta à ingênua exaltação da ciência enquanto conhecimento superior e absolutamente certo, mas à exigência do honesto exercício da racionalidade–a busca contínua e metódica da probabilidade, evidência, plausibilidade, possibilidade lógica e coerência interna das proposições científicas. Apesar das inevitáveis insuficiências apresentadas por qualquer explicação sobre a realidade, as crenças precisam ser justificadas racionalmente, caso pretendam permanecer discursos possíveis sobre o mundo.

O problema da crença religiosa

O biólogo britânico Richard Dawkins, no livro *Deus, um Delírio*, conta o episódio ocorrido no Departamento de Zoologia da Universidade de Oxford, onde um respeitado professor passara quinze anos crendo “apaixonadamente” na inexistência do complexo de Golgi (estrutura microscópica situada no interior das células). Contudo, o mesmo professor mudou de ideia ao ouvir a palestra de um biólogo estadunidense, o qual, em visita àquela Universidade, ofereceu indícios da existência da discutida microestrutura celular. Após a apresentação, convencido pelos argumentos propostos, o velho professor apertou a mão do colega visitante e entusiasticamente o agradeceu, admitindo estar errado quanto ao assunto[5]. Dawkins relatou o caso a fim de ilustrar a fundamental diferença entre o processo de conhecimento promovido pela ciência e as crenças propagadas pela religião: na primeira, as hipóteses (crenças) são justificadas por meio da apresentação racional de evidências,

enquanto a segunda se caracteriza não apenas pelas afirmações desprovidas de provas–os "artigos de fé"–, mas também pela obstinada neofobia intelectual, a recusa em submeter suas doutrinas ao debate aberto.

Em capítulos anteriores, discorreu-se sobre a natureza antiuniversalista (capítulo 2), o caráter autoritário (capítulo 4) e a pretensão de absoluta infalibilidade (capítulo 15) das supostas "verdades de fé". Os problemas e argumentos apresentados nessas e em outras partes ao longo desta obra mostraram o quanto *as crenças religiosas são expressão da renúncia ao exercício da argumentação racional*.

O discurso religioso fundamentalista, lamentavelmente, elege o recurso à falácia e aos mecanismos da coerção psicológica, anulando o juízo crítico dos fiéis ávidos de promessas consolatórias. Tomando-se o exemplo do cristianismo, essa é a estratégia discursiva da Cúria Romana e das inúmeras seitas neopentecostais, entre tantas outras. Já o discurso religioso de cunho liberal apela ao assim chamado "salto de fé", o surto de irracionalidade, quando os caminhos da lógica parecem ter desmascarado todos os mitos inerentes às doutrinas religiosas. Na história do cristianismo, intelectuais do porte de Soren Kierkegaard (1813–1855), Karl Barth (1886–1968) e Rudolf Bultmann (1884–1976), entre muitos outros, promoveram essa armadilha, dando ares sofisticados à crença injustificada e cega. Dessa maneira, os gestos empreendidos pelo velho professor em Oxford–reconhecimento das evidências em contrário, admissão do erro e pública correção da crença consolidada em muitos anos de docência–, são simplesmente impossíveis à consciência religiosa, ainda refém do clamor dogmático imposto pela tradição recebida.

Fundamentalistas e liberais cristãos baseiam-se na mesma fonte a fim de fugirem às regras da lógica: o texto neotestamentário da *Carta aos Hebreus*, 11, 1, segundo o qual "a fé é o firme fundamento das coisas que se esperam, e a prova das coisas que não se veem". Sam Harris, outro proeminente crítico da religião, salienta, no livro *A Morte da Fé*, o quanto essa definição bíblica é apenas uma versão da falácia da esperança[6]: a crença de que algo, por ser aparentemente bom e altamente desejável, ganha automática existência e garantida validade. O desejo, por exemplo, de haver alguém no céu de braços abertos à espera das criaturas terrenas, pronto a apagar todos os erros cometidos e acolhê-las para sempre numa bela e confortável mansão após a morte, pode parecer a alguns o mais perfeito desfecho possível de uma vida, mas isso não é suficiente para transformar essa ideia em fato ou realidade. A

compreensão do funcionamento da *falácia da esperança* permite reiterar a refutação da *crença na crença*: o fato dos credos religiosos exercerem ostensiva influência sobre a vida das pessoas, infundindo-lhes consolo e esperança em muitas situações, não os torna verdadeiros em si mesmos. Alguém pode achar linda e edificante a história do presépio natalino; sentir ternura ao pensar existir uma virgem mãe acolhedora no céu; inebriar-se com a emoção de ver-se seguindo os passos de Cristo ao longo das páginas do evangelho; sofrer e chorar acreditando na promessa redentora da cruz; fechar os olhos e decidir acreditar possuir apenas o arco de uma vida humana para investir o futuro na eternidade da glória celeste. No entanto, toda consolação, desejo e emoção envolvidos nessas crenças simplesmente não as transformam automaticamente em fatos, nem têm o poder de imprimir-lhes validade.

Em carta endereçada à filha Juliet, quando esta completou dez anos[7], Richard Dawkins elenca três pseudojustificativas para a crença, a tríade falaciosa *tradição-autoridade-revelação*, abaixo explicitadas.

a) Tradição

Aparentemente, a maioria das pessoas sob o influxo das religiões aceita crenças insustentáveis por mera acomodação à tradição de origem. Foram adestradas desde pequenas a repetirem o credo e os costumes dos pais, avós e da comunidade na qual cresceram. No âmbito da tradição católico-romana, tome-se o exemplo da crença na assunção de Maria (a afirmação de haver a mãe de Jesus, após a morte, subido ao céu em corpo e alma, pois concebida sem pecado original, seu corpo não deveria experimentar a corrupção; aliás, segundo a tradição católica, ela não teria sequer morrido, mas caído em sono profundo antes de adentrar a glória celeste). No entanto, quando se procede à verificação dessas informações, percebe-se as poucas vezes nas quais a personagem Maria é mencionada no Novo Testamento e, mesmo assim, em trechos de teor simbólico ou teológico. É o caso do relato da concepção virginal, cuja mensagem seria comunicar o quanto o deus cristão transformaria a história humana a partir de seu próprio poder, sem contar com os trâmites humanos. Historicamente, a virgindade enquanto ideal de vida representaria ideia ofensiva à cultura judaica. A mulher judia ainda virgem ou estéril era vista com desprezo. A concepção virginal de Jesus foi inventada pelos evangelistas possivelmente com o fim de simbolizar o suposto reinício da "história da salvação", na qual, a partir do material desprezível aos olhos

humanos (o útero virgem), a divindade arquitetaria nova obra. Segundo muitos especialistas, o Jesus histórico provavelmente jamais atribuiu a si mesmo a condição divina. Dessa forma, é no mínimo inverossímil a possibilidade de Maria ter se percebido enquanto "mãe divina", conforme reza a crença católica. Tal suposição surgiu vários séculos depois, quando o cristianismo já era religião oficial do Império Romano. Quanto à fé na assunção de Maria, esta foi uma segunda invenção originada no século VI e acrescida àquela registrada pelos evangelistas no século I. Contudo, a elevação dessa crença ao *status* de dogma obrigatório aos católicos só ocorreu em 1950, com a encíclica *Munificentissimus Deus* do papa Pio XII. É, portanto, uma tradição veiculada ao longo de mais de um milênio, mas a longevidade não a torna menos fictícia ou injustificada. Richard Dawkins diria: essa história "continua exatamente tão falsa quanto a original"[8]. O *apelo à tradição*, falácia comum nos discursos religiosos, é sempre ilegítimo.

b) Autoridade

O exemplo anterior também se presta à exemplificação do princípio da autoridade, um dos fundamentos das religiões. Católicos tiveram obrigatoriamente de crer no dogma da assunção de Maria a partir de 1950 (embora informalmente a crença existisse há séculos) não em razão de evidências ou de provas, mas pela determinação do papa, a quem, segundo a legislação católica, cabe a definição da verdade. Por mais absurda seja a ideia da assunção mariana, todos os devotos católicos são compelidos a aceitá-la como verdade indiscutível. Mesmo os católicos conhecedores dos meandros literários, históricos e teológicos subjacentes a tal invencionice submetem-se à admissão do dogma, configurando tácita autocorrupção.

Em geral, devotos das grandes religiões acreditam com base na autoridade de quem dita a "verdade" ou a interpreta em caráter oficial. No caso da Igreja Católica, o apelo à autoridade chegou à máxima extrapolação mediante o *dogma da infalibilidade papal*, instituído em 1870 pelo Concílio Vaticano I, segundo o qual o papa passa a ser infalível nas questões de fé e moral dentro das seguintes condições: i) quando se manifesta *ex-cathedra*; ii) quando se expressa com a intenção de fomentar a adesão da Igreja; iii) quando o assunto em pauta versa sobre fé ou moral enquanto parte da doutrina supostamente revelada pela divindade e transmitida pela tradição apostólica.

A pretensão de infalibilidade em qualquer assunto representa uma

desdenhosa ruptura com a metodologia básica do conhecimento humano, assentada no exercício racional de ensaio e erro. A megalômana ideia da infalibilidade papal era antiga questão disputada nos círculos eclesiásticos, mas coube ao papa Pio IX a tarefa de torná-la oficial. Este papa foi também o autor, em 1864, do *Syllabus errorum*, uma lista de oitenta "erros" da sociedade moderna a serem evitados pelos católicos, entre eles a esperança de alguns liberais numa possível conciliação entre a Igreja Católica e o progresso advindo da emancipação intelectual. Pio IX, cuja aspiração era fazer a História retroceder aos tempos pré-científicos da Idade Média, orquestrou reação hostil e negativa às conquistas do mundo moderno, antecipando a grotesca condenação do modernismo levada a cabo pelo papa Pio X no início do século XX. Segundo o padre e historiador August Bernhard Hasler, autor de exaustiva pesquisa intitulada *Como o Papa se Tornou Infalível: Pio IX e as Políticas de Persuasão*, há suficientes indícios na biografia do reacionário pontífice para considerá-lo insano. Hasler recolheu numerosas evidências de como o dogma da infalibilidade papal, tão orgulhosamente defendido pelos católicos foi, na realidade, resultado da agressiva política de manipulação do papa, o qual não hesitou em fazer uso de chantagem, boicote econômico e assédio moral a fim de pressionar os bispos reunidos durante o Concílio a votarem em favor do dogma. Críticas semelhantes foram feitas pelo teólogo suíço Hans Küng, cujo livro *Infalível? Uma Pergunta* custou-lhe a repreensão do Vaticano e a perda da licença para lecionar Teologia católica.

O dogmatismo é a substância da religião institucional. Os supostos caminhos de acesso à verdade já estão fixos de antemão, e nenhum é o espaço para a construção de novos conhecimentos ou investigação da verdade. Esta é a razão pela qual toda Teologia constitui tarefa inócua. No campo teológico não há verdadeira pesquisa, mas apenas compilação de interpretações feitas ao longo da história sobre os mesmos dogmas fossilizados. Quando muito, há formulação de novas metáforas, o que assemelha a Teologia à literatura ficcional. Teólogos são hábeis "malabaristas" de palavras e figuras de linguagem, perenes recicladores de arcaicas mitologias. No caso do catolicismo, cabe aos teólogos a tarefa de precisar cuidadosamente o contexto dos pronunciamentos oficiais do Magistério a fim de salvaguardar o sentido e a (improvável) relevância desses axiomas hoje, tornando-os mais aceitáveis (ou menos constrangedores) aos ouvidos dos crentes modernos. Lamentavelmente, homens e mulheres dedicados à Teologia renunciaram à

autonomia intelectual a fim de se tornarem submissos à autoridade dos livros sagrados, de antigos intérpretes ou das lideranças eclesiásticas. A estéril erudição desses *gênios desperdiçados* ajuda a reforçar a crença de bilhões de outras consciências no *mito das esperanças abstratas*[9].

c) Revelação

Completando a tríade falaciosa, o elemento da revelação é apresentado pelos religiosos como o sustentáculo básico da crença. Devotos das mais diversas seitas ao redor do mundo dizem acreditar no conteúdo de suas escrituras não em razão da consistência factual, mas porque teriam supostamente sido inspiradas ou reveladas pela divindade. É esse o caso das três grandes religiões monoteístas–judaísmo, cristianismo e islamismo. Contudo, o único testemunho em favor dessas supostas mensagens divinas é o próprio texto considerado "revelado", fato a transformar o argumento da revelação numa *petição de princípio*, outra falácia mencionada anteriormente (cf. o capítulo 4). É muito comum se ouvir da boca dos crentes mais fundamentalistas a sentença: "creio na Bíblia porque é a palavra de Deus", citando em seguida algum versículo da própria Bíblia a fim de provar a origem divina do texto–ocorrência grotesca da falácia do *argumento circular*.

Se faltam evidências em favor da justificação da crença na revelação divina dos textos sagrados, sobejam motivos para desacreditá-los. Além de serem geralmente de qualidade literária muito inferior aos textos clássicos da literatura secular, as escrituras sagradas–tome-se a Bíblia como exemplo–estão repletos de antropomorfismos. Ali, os atributos divinos são traços humanos potencializados ou idealizados: a divindade é apresentada portando características e sentimentos humanos. Ainda no século VI a.e.c., antes do término do cânon do Antigo Testamento judaico e muito antes da existência do Novo Testamento cristão ou do Alcorão islâmico, o pensador grego Xenófanes de Cólofon havia criticado a inclinação humana de fabricar deuses à sua imagem e semelhança, atribuindo aos deuses o bem e o mal feito pelos próprios homens. Segundo o filósofo, se os animais tivessem mãos e pudessem fabricar imagens da divindade, o fariam copiando as características próprias dos subumanos. Notável e trágica demonstração do antropomorfismo é a violenta predisposição à vingança, característica do deus descrito pelos textos sagrados das religiões monoteístas (tema abordado no capítulo 13).

Ao longo da história do cristianismo, especialmente durante a Idade Média, os debates teológicos foram em grande parte concentrados na discussão a respeito da adequada relação entre razão humana e revelação divina. O consenso cristão se definiu pela supremacia da revelação (imposição da verdade absoluta) sobre a razão natural (pesquisa e reflexão humana).

A palavra determinante na moldagem desse esquema de submissão da razão à "verdade revelada" foi dada pelo intelectual mais influente de toda a história do cristianismo: Agostinho de Hipona. Jovem professor de retórica e consciência profundamente inquieta, Agostinho inicialmente recusou abraçar o cristianismo em razão de não encontrar lógica nos discursos bíblicos. Em sua sede pela verdade, lançou-se à busca do conhecimento percorrendo várias escolas da época: maniqueísmo, ceticismo e ecletismo. Após estudar a filosofia neoplatônica, intensificou seus contatos com os círculos cristãos e finalmentecedeu à visão católica do mundo. Agostinho tornar-se-ia o marco divisório entre o pensamento filosófico da antiguidade e a religiosidade do Medievo. O bispo de Hipona submeteu a investigação filosófica e científica à crença religiosa, cristalizando a verdade em termos absolutos, patenteando-a, no plano do pensamento Ocidental, com o nome "Deus", a divindade cristã revestida da roupagem filosófica grega.

A história dessa subversão, de graves consequências para o futuro do Ocidente, foi contada no livro *Confissões*–relato em primeira pessoa do itinerário espiritual de Agostinho desde a infância até a consumação de sua entrega à fé. Pela força do gênero autobiográfico, esse texto sempre causou impacto profundo sobre consciências predispostas à terceirização dos caminhos existenciais (cf. capítulo 3). Agostinho inaugurou, em primeira pessoa, dentro da história da espiritualidade cristã, a interpretação do itinerário pessoal enquanto caminho de submissão à divindade, a exaltação do *Homo genuflexus*.

Após consolidar a conversão à fé cristã, Agostinho abandonou o caráter científico que lhe era característico desde a juventude, para tornar-se arauto de dogmas pretensamente infalíveis. Demonstração disso é o trecho no qual compara os opositores intelectuais do catolicismo a cães enlouquecidos:

> Quero, ó meu Deus, conversar um pouco na Vossa presença, só com aqueles que reconhecem como verdadeiras todas essas iluminações que a Vossa Verdade não esconde ao meu espírito. Os outros que a negam, ladrem para aí quanto quiserem até enlouquecerem. Pela minha parte, esforçar-me-ei por persuadi-los a que acalmem e

> deem acesso, em seus corações, às vossas palavras. Se recusarem e me repelirem, peço-Vos, ó meu Deus, que não sejais surdo aos meus rogos. Falai ao meu coração a linguagem da Verdade, pois só Vós assim falais. Deixá-los-ei fora a soprar o pó e levantar a terra contra os próprios olhos.[10]

A longeva influência da autoridade de Agostinho levou a Cristandade a submeter o material ao espiritual, a razão humana à ficção divina, a sexualidade à virgindade consagrada, o poder político ao poder religioso. Sua conversão e insistência na primazia da revelação sobre a razão acabou condicionando os pósteros a simplesmente renunciar ao exercício da dúvida para contentarem-se com a resposta pronta da fé. Se o resultado final dos esforços filosóficos do maior dos Padres da Igreja foi tornar a razão dependente da revelação, por que os outros fiéis dar-se-iam ao trabalho de buscar algo diferente? Domesticar o pensamento racional grego–berço da Ciência e da Filosofia–e seguir a trilha da obediência reservada ao rebanho foi a escolha dos cristãos para os séculos vindouros.

O problema do ateísmo

A primeira década do século XXI presenciou verdadeiro *boom* editorial sob a bandeira do ateísmo. Renomados jornalistas e pesquisadores de vários campos do conhecimento publicaram trabalhos em repúdio às irracionalidades propagadas pelas religiões. Essa produção extraordinária de obras críticas à religião foi motivada sobretudo pela inquietante atmosfera de insegurança provocada pelos atentados de 11 de Setembro–até o momento, uma das maiores manifestações terroristas da História–diretamente relacionados ao fanatismo religioso.

Segundo o filósofo francês Michel Onfray, na obra *Tratado de Ateologia*, o primeiro ateu no sentido pleno da palavra, isto é, a primeira consciência a negar explicitamente a existência de "Deus" foi, ironicamente, o padre católico Jean Meslier (1664–1729). Autor do manuscrito *Memória dos Pensamentos e Sentimentos de Jean Meslier*, concluído em 1720, o quase anônimo pároco de aldeia nega a transcendência da matéria, denuncia os embustes da religião e apregoa uma espécie de comunismo utópico, a partir do qual os oprimidos se uniriam contra a tirania dos poderosos–tudo isso cerca de um século antes de Marx e Engels aparecerem em cena. Contudo, o francês manteve abafado o sentimento de revolta até o final da vida, registrando seus pensamentos em segredo e mantendo-se no sacerdócio por

medo da rejeição e da miséria.

Quase três séculos depois, as sociedades democráticas oferecem muito mais espaço à liberdade de pensamento, apesar da onipresença do sentimento religioso. Dissidentes religiosos transformados em ateus são raros, mas existem e não precisam se esconder como ao tempo do padre francês. Exemplo contundente é o ex-pastor evangélico estadunidense Dan Barker. De inflamado pregador pentecostal e autor de hinos religiosos para crianças, Barker tornou-se, a partir de 1984, ativista ateu e publicou um livro autobiográfico cujo título é *Perdendo a Fé na Fé*. No entanto, cristãos liberais tendem a desconsiderar a validade da experiência de Barker, cuja formação religiosa foi marcadamente fundamentalista. De modo simplista, ele tende a ser descrito e refutado pelos oponentes ao modo de alguém cujo itinerário consistiu em passar de um fundamentalismo a outro.

Entre os mais proeminentes intelectuais ateus militantes na primeira década do século XXI, estão o jornalista britânico Christopher Hitchens, o filósofo estadunidense Daniel Dennett, o neurocientista estadunidense Sam Harris e o biólogo britânico Richard Dawkins, os dois últimos já mencionados neste capítulo. Os quatro ativistas são também apelidados de os "Quatro Cavaleiros do Ateísmo"[11]. Além de profícuos escritores, esses homens têm frequentemente ocupado espaços na mídia televisiva em nome do livre pensamento.

Intelectuais teístas e lideranças religiosas têm se apressado em dispensar os clamores desses contemporâneos autores ateístas, tachando-os de superficiais recicladores de velhas ideias iluministas. Ocorre, porém, ser o século XXI privilegiada época quanto ao poder e velocidade das comunicações. Pela primeira vez os argumentos críticos à supremacia cultural das religiões atingem público mais amplo, fora do estreito círculo de especialistas em Filosofia e Teologia. O debate tornou-se mais facilitado e aberto. Por outro lado, algumas das críticas clássicas feitas à religião nos séculos XVIII e XIX não deixaram de ser pertinentes apenas porque estão em circulação há algum tempo. Obviamente, a "religião civil" proposta pelos iluministas, o utópico comunismo marxista, e o freudianismo ortodoxo, entre outros projetos culturais revolucionários, encontram-se hoje superados. No entanto, algumas críticas relativas à religião oriundas desses contextos permanecem incólumes ao tempo. Diante do fenômeno da Teologia da Prosperidade, poder-se-ia negar o quanto a religião é a projeção dos desejos humanos direcionada ao infinito (Feuerbach; Marx)? Ante as manipulações da Igreja Católica para

abafar os escândalos sexuais de seus padres, poder-se-ia descartar a afirmação de ser a religião um processo de infantilização de massa (Freud)? Em países de arraigadas raízes religiosas e sistemas educacionais deficitários–caso do Brasil–, a grande maioria das pessoas é desprovida de informação histórica e substrato crítico, enquanto os mitos religiosos são aprendidos desde o berço. Os clamores críticos das recentes publicações ateístas merecem, portanto, elevado crédito pela utilização do espaço público da razão, retirando a discussão racional sobre a credulidade da condição de tabu.

Entretanto, a perspectiva ateísta defendida nas obras dos autores supracitados guarda ainda alguns sérios limites, apresentados a seguir:

1. Dogma da inexistência de "Deus"

Uma das teses máximas do livro *Deus, um Delírio*, da autoria de Richard Dawkins, é a demonstração da improbabilidade científica da crença na existência de um inteligente deus criador[12]. Dawkins evoca o argumento comumente utilizado pelos criacionistas a respeito da impossibilidade do acaso produzir organismos tão complexos quanto o olho humano ou a asa da borboleta. Ao explicar esse ponto, os defensores do criacionismo costumam utilizar uma analogia: segundo eles, defender a constituição da vida mediante o acaso equivale a admitir a possibilidade de um furacão passar sobre um enorme ferro-velho e remover grande quantidade de peças, as quais, ao cessar do vento, teriam formado um perfeito Boeing 747. Dawkins refuta essa argumentação mediante a consideração de os organismos complexos, a exemplo do olho humano e da asa da borboleta, jamais surgirem prontos na natureza, como pretendem os criacionistas. Organismos complexos são o resultado de lenta e prolongada evolução a partir de formas de vida muito elementares. As evidências disso podem ser colhidas abundantemente na natureza pelos biólogos, geólogos, físicos e outros cientistas. A seleção natural parece muito mais provável do que a intervenção de um ser supostamente divino e exterior ao Cosmo.

Conquanto os argumentos apresentados em prol da maior objetividade da ciência sejam sólidos, Dawkins possui evidências para afirmar, no máximo, o quanto as *representações de "Deus" elaboradas pelas tradições monoteístas* contrariam o conhecimento possível mediante a ciência. No entanto, Dawkins e os outros cavaleiros do ateísmo concluem peremptoriamente pela

inexistência de “Deus” (afirmação possível apenas a quem possuísse a totalidade do conhecimento, fato até agora inédito na humanidade), estabelecendo novo dogma, dessa vez em nome da ciência. Apesar do salutar exercício de provocação ao debate e da crítica aberta às superstições e crendices onipresentes na sociedade, os intelectuais ateus insistem em bater na tecla errada ao manter a obstinada estratégia de afirmar a inexistência de “Deus”.

2. Excesso de arrogância

Outro item problemático presente na literatura ateísta é a excessiva arrogância e agressividade dos autores. Nesse ponto, Christopher Hitchens, autor do livro *Deus não é Grande–Como a Religião Envenena Tudo*, parece extrapolar todos os limites ao utilizar jargões ofensivos, tiradas sarcásticas e piadas humilhantes em seus discursos contra os religiosos. Compreende-se a impaciência desses escritores quando se pensa em todos os séculos nos quais a ciência permaneceu amordaçada pela religião, e o quanto ainda a beatice permanece atrofiando o intelecto de milhões ao redor do Planeta. Contudo, o problema desse tipo de abordagem intolerante são os efeitos colaterais provocados: suscitam-se posturas defensivas e até mesmo o ódio nos oponentes. Em muitas situações, além de não se alcançar o esclarecimento pretendido, o resultado acaba sendo o acirramento do fanatismo religioso. A intemperança e a virulência não são companheiras da racionalidade, pois argumentos sólidos dispensam o apelo à emoção. Caso contrário, os clamores em nome da razão e da ciência transformar-se-ão exatamente naquilo que pretendem erradicar: novos dogmas religiosos.

3. Absoluta negação da transcendência

Contudo, o ponto mais seriamente criticável na produção literária do ateísmo contemporâneo é a absoluta negação da transcendência da consciência em relação ao corpo e à matéria. A perspectiva cientificista dos cavaleiros do ateísmo revela sua ignorância acerca do parapsiquismo e a obstinada desconsideração da possibilidade de se estudar crítica, sistemática e experimentalmente os fenômenos ligados à realidade extrafísica da consciência. Na ânsia de refutar a ficção religiosa, da qual fazem parte as crendices supersticiosas, os rituais escravizantes e as representações

antropomórficas da divindade, os pesquisadores ateus adotam postura basicamente neopositivista, condenando à irrelevância e à absurdidade qualquer abordagem que admita a transcendência da consciência em relação ao mundo físico.

O caminho metodológico traçado pelos cientistas ateus, ainda tão calcado na disjunção sujeito-objeto (tomando-se o sujeito ou consciência como observador neutro e inobservado), acaba resultando em dogmática negação daquilo que não cabe em seu horizonte. No entanto, a própria religião é resultado das interpretações distorcidas de fenômenos parapsíquicos (cf. capítulo 1) e de abordagens mistificadoras dos processos ligados à realidade mais abrangente da consciência–a exemplo da origem extrafísica, corpos diferenciados de manifestação nas dimensões intra e extracorpórea, múltiplas vidas intrafísicas e períodos intermissivos, entre outros aspectos. Mas esse objeto de estudo mais fundamental e originário–a consciência–permanece ainda inexplorado pela ciência convencional.

O dogmatismo subjacente à abordagem reducionista dos ateístas radicais impede-os de aplicar de modo legítimo o *princípio da descrença*, embora prestem enorme serviço à razão quando apontam as inconsistências dos sistemas e organizações baseados na fé.

Princípio da descrença e Conscienciologia

A diluição da credulidade e dogmatismo (religioso, filosófico ou cientificista) e o exercício da refutação argumentativa tornam-se tangíveis apenas quando a consciência, com lucidez e desassombro, aplica o *princípio da descrença*, isto é, *a recusa de conceitos, afirmações ou pressuposições advindas de quaisquer abordagens apriorísticas, injustificadas, irrefletidas, indemonstráveis ou ilógicas*. Apesar da simplicidade conceitual do princípio, a aplicação teórico-prática é de árdua execução, visto o caráter imperfeito e transitório dos conhecimentos humanos. Exemplo dessa dificuldade foi dado anteriormente, ao se indicar o quanto os cientistas e pesquisadores ateístas, intrépidos arautos da descrença, não conseguem perceber suas próprias pressuposições dogmáticas.

Segundo o professor Waldo Vieira, o princípio da descrença constitui a "proposição fundamental e insubstituível da abordagem da Conscienciologia" quanto a quaisquer aspectos da realidade do Cosmo em qualquer dimensão[13]. Na pesquisa avançada da consciência proposta pela Conscienciologia,

pautada no desenvolvimento do parapsiquismo lúcido e na aceleração evolutiva, a exigência da acuidade na investigação é enorme desafio, pois o instrumento mais eficaz no estudo da consciência é a própria consciência, isto é, o pesquisador é ao mesmo tempo o sujeito e o objeto da pesquisa. Nisso consiste o principal problema da investigação conscienciológica: toda pesquisa é autopesquisa, pressuposição conflitante com os valores epistemológicos da ciência convencional[14]. Ademais, o desenvolvimento e cultivo dos fenômenos parapsíquicos ao longo da História foram quase sempre maculados pelos desvios de variados misticismos e práticas de ocultismo, quando não objetos de exploração sensacionalista e mistificadora– fatores que estimulam a aversão e o desdém da comunidade científica a tudo quanto se relaciona à Parafenomenologia.

Este autor veio a conhecer a pesquisa conscienciológica quando estava no auge da carreira eclesiástica, trabalhando na função de sacerdote e reitor de um seminário católico. A primeira metade do itinerário do autor dentro da vida religiosa fora marcada por sucessivas crises deflagradas pelo desencanto de perceber o quanto os estritos ideais religiosos eram desmentidos no cotidiano, percepção que lhe aumentava o sentimento de autoculpa (capítulo 8). Essa primeira etapa caracterizou-se pelo sofrimento em desejar encaixar-se forçosamente em rígidas estruturas.

No entanto, o segundo período de sua carreira foi caracterizado por um paulatino renascimento, no qual o autor pôde desenvolver maior compreensão em relação aos limites pessoais e institucionais. Houve sensível diluição do seu enrijecimento doutrinário e aquisição de maior autonomia espiritual. Passou a endossar Teologia mais liberal e ecumênica, tomando silenciosa distância das interpretações carregadas de fideísmo. Iconoclasta e avesso ao proselitismo, incluiu, em sua biblioteca pessoal, livros provenientes de outras tradições religiosas, especialmente daquelas provindas do Oriente. Tornara-se afeito a determinado tipo de espiritualidade nascida em ambiente teológico liberal, cuja substância era uma síntese entre alguns pontos da tradição cristã, pensamento budista e Psicologia Cognitiva. Percebia muitas inconsistências nas doutrinas defendidas pela Igreja, mas honestamente a considerava ainda a melhor oportunidade para quem quisesse prestar assistência ao semelhante. Essas posturas incomuns não o colocavam em conflito com os outros clérigos. Sabia até onde podia expressar suas convicções pessoais e quando era o momento de guardá-las para si. O discurso diferenciado e o modo cândido de tratar as pessoas rendiam ao autor

muitos pedidos de fiéis em busca de aconselhamento e convites para dirigir grupos cristãos. Era, enfim, um jovem sacerdote respeitado, realizado em seu ofício e em paz consigo mesmo quando encontrou, pela primeira vez, a Conscienciologia, no dia 30 de agosto de 2003, no CEAEC–Centro de Altos Estudos da Conscienciologia, na cidade de Foz do Iguaçu.

O autor foi fraternalmente recebido pelo professor Waldo Vieira, propositor das neociências Conscienciologia e Projeciologia. Horas de conversas se seguiram, sempre sob o aviso bem visível nas paredes e na tônica da argumentação: *"Não acredite em nada, nem mesmo naquilo que lhe dizem aqui no CEAEC. Experimente. Tenha suas próprias experiências"*– fórmula inequívoca do princípio da descrença. Após quase vinte anos de permanência em instituições religiosas em três diferentes países, era a primeira vez que este autor se deparava com uma abordagem sobre o tema mais prioritário da experiência humana–a evolução da consciência–com tamanha transparência e objetividade. Naquele dia este autor percebeu a centralidade do parapsiquismo para a investigação científica e, intuitivamente, se deu conta do profundo subnível de suas práticas assistenciais (melhor dizer assistencialistas) no âmbito da religião.

Dois temas causaram-lhe maior impacto, em razão do evidente contraste com as crenças religiosas cultivadas desde a infância. Primeiro, a possibilidade da realização do fenômeno da projeção consciente (saída do corpo físico), por meio da qual a experiência da morte corporal pode ser desdramatizada, e eventualmente eliminada a crença, assegurando ao pesquisador o *conhecimento* da imortalidade e dos estágios evolutivos da consciência. Segundo, a existência objetiva do assédio interconsciencial, o maior dos problemas enfrentados na Terra, também verificável mediante a projeção consciente (o autor, até aquele momento um cristão liberal, não admitia a objetividade do mal, a existência de consciências extrafísicas doentias dedicadas a parasitar energias e interferir no comportamento das conscins). Voltou ao convento resoluto a estudar em detalhes os princípios e experimentos da Conscienciologia.

No dia seguinte, por sincronicidade[15], o autor foi compelido a participar da megacelebração pelo jubileu da Arquidiocese na qual trabalhava. A missa especial seria televisionada e contava com a presença de centenas de padres, bispos e religiosos consagrados, além de dezenas de autoridades civis e militares. O presidente da celebração tinha importante função junto ao Vaticano, o que tornava aquela cerimônia extremamente formal. Paramentado

em meio àquela multidão de clérigos, cercado de pompa e formalidade, este autor sentia-se um estrangeiro naquele ambiente, enquanto sua mente voltava ao dia anterior, quando as conversações sobre a verdade não se transmutavam em dogmas e o debate era uma atividade entre iguais.

A partir das intuições e sentimentos suscitados pelas experiências contrastantes daqueles dois dias, este autor percebeu o quanto a sua permanência na vida religiosa estava com os dias contados. Com afinco, entregou-se à autopesquisa, aplicando o princípio da descrença. Intuições acerca dos efeitos antievolutivos da religião–antiuniversalismo (capítulo 2), heteronomia (capítulo 3), falácias e manipulações (capítulo 4), entre outros–, eclodiam em sua mente, mas precisavam de refinamento mediante apurada reflexão. Ao longo do intenso período de experimentação e estudo voluntariamente realizado, o autor chegou às evidências de estar vivendo a automimese existencial, isto é, a repetição inconsciente de si mesmo, no seu caso como religioso e sacerdote, em vidas sucessivas, configurando o insatisfatório cumprimento da programação existencial.

Exatamente um ano depois da sua primeira visita à instituição conscienciocêntrica, o autor subscreveu uma carta aberta à Ordem religiosa à qual pertencera por vinte anos, declarando abjuração. No dia 08 de outubro de 2004, este autor desligou-se oficialmente do sacerdócio e da vida religiosa consagrada. A saída da tutela da Igreja representava a assunção da autonomia nunca antes experimentada, e o início do trabalho de *recomposição*, isto é, a assistência mediante a tarefa do esclarecimento às consciências vinculadas ao grupocarma religioso, muitas delas lavadas cerebralmente, doutrinadas, manipuladas ou influenciadas por este autor em vidas pretéritas. O itinerário evolutivo não se constrói em solidão. O evoluciente realiza seu aprendizado ao longo de muitas vidas em necessária inter-relação com tantas outras consciências. Holocarmicamente, a consciência é responsável pelos atos, omissões e empreendimentos realizados, estabelecendo, quando anticosmoética, as interprisões grupocármicas. Nas palavras do pesquisador da Conscienciologia Roberto Almeida,

> Ao longo da história da humanidade, a relação estabelecida entre consciências e conhecimentos foi marcada por atitudes anticosmoéticas. Eis alguns fatos exemplificadores: esoterismo, rituais de iniciação, criptografia, sonegação de informação, destruição de livros, morte de adversários ideológicos, Inquisição, *index librorum prohibitorum*, palimpsesto, dogmatização, entre outros.[16]

A inter-relação pluriexistencial e multidimensional das consciências

permite observar o quanto o evoluciente disposto a desfazer os nós das interprisões grupocármicas não está só. Consciências extrafísicas pesquisadoras e afínicas ao trabalho assistencial assumem a função de amparadoras e auxiliam o pesquisador intrafísico. Por outro lado, consciências extrafísicas ainda presas ao papel de antigas vítimas do pesquisador também se manifestam buscando dissuadi-lo da tarefa.

A aplicação do princípio da descrença levou este autor a colher as evidências de seu itinerário holobiográfico e constatar a ectópica situação de automimese na vida presente. Ele sabe o quanto precisa dedicar-se ao esclarecimento a fim de "desensinar" os enganos propagados no passado e repetidos no presente. Foi essa a base de sua voluntária decisão em vincular-se à pesquisa conscienciológica enquanto esta, mesmo ainda em estado embrionário, representa *oportunidade de interassistência em grau muito superior à religião*.

Em resposta à missiva enviada aos superiores hierárquicos[17], cujo objetivo era deixar claros os motivos da dissidência realizada, o autor recebeu carta nos seguintes termos:

> Lemos tua carta aberta em que comunicas teu egresso da Ordem, da Igreja Católica e do cristianismo. Nada nos resta a dizer, visto que é uma decisão inexorável e tu apenas te despedes. Agradecemos-te cordialmente pelo trabalho que desempenhaste na Província, com responsabilidade e competência, durante os anos que estiveste conosco, e sentimos muito não poder mais contar contigo como companheiro de busca.
>
> Quanto ao que tu afirmas sobre as limitações humanas presentes no cristianismo, na Igreja Católica e na Ordem–e que constituíram o *leitmotiv* de tua "maxidissidência"–reconhecemos que tens razão sobre muitas coisas que mencionas, e que jamais nos passaram despercebidas. Ressaltamos, porém, que a nossa experiência do cristianismo, da Igreja católica e seus dogmas, da Ordem, do humano, das limitações das pessoas–pertençam ou não à Igreja Católica–é abissalmente diferente da tua.[18]

Tal resposta constitui prova de que a saída do autor não se deu de modo tresloucado ou por motivos outros além da explícita dissidência ideológica. O princípio da descrença esteve à base de todos os passos percorridos no processo de abjuração.

A dedicação voluntária deste autor à pesquisa conscienciológica–e este ponto é de capital importância–*não constitui adesão a novo tipo de prática religiosa, a substituição de uma religião pela outra*. A Conscienciologia é campo de conhecimento nitidamente distinto da religião, da Filosofia e das

ciências convencionais. O valor de verdade ou falsidade das hipóteses conscienciológicas advém da experimentação pessoal (dada a identificação entre o sujeito e o objeto da pesquisa parapsíquica). O saber advindo desse tipo de investigação é também sistemático, logicamente ordenado e possui caráter provisório, sendo, portanto, conhecimento falível[19]. O princípio da descrença orienta e estimula a pesquisa conscienciológica, enquanto seus pesquisadores são autônomos, independentes e não obtêm nenhuma espécie de lucro ou ganho financeiro por meio da produção científica.

A religião, por sua vez, não trabalha com hipóteses, mas constrói axiomas, formulações fixas uma vez por todas ao modo de dogmas infalíveis; não fomenta experimentação, mas adesão pela fé, a qual é imposta frequentemente mediante proselitismo, coerção psicológica e lavagem cerebral. Em religião, inexiste pesquisa, pois todas as afirmações baseiam-se na revelação e/ou na autoridade de mestres e intérpretes, os quais exigem fé e obediência. Devotos e autoridades religiosas não são autônomos em relação às crenças professadas. Os clérigos, em geral, dependem da religião para viver, dela obtendo seus salários e outros ganhos.

Pontos de ruptura entre Conscienciologia e religião

É preciso, contudo, esclarecer a ocorrência de temas comuns entre a Conscienciologia e as religiões. O estudo integral da consciência imerge o pesquisador na autovivência parapsíquica, algo desde sempre explorado na religião em chave mística e ocultista. Assim, em vez de “temas em comum”, é bem mais adequado falar em ***pontos de ruptura*** entre Conscienciologia e religião, a exemplo destes 20 a seguir, conforme mostra a tabela.

Tabela 2: Pontos de ruptura entre Conscienciologia e religião

RELIGIÃO	CONSCIENCIOLOGIA
Vivência do sectarismo	Afirmação do universalismo
Dogmas, verdades absolutas, infalibilidade; neofobia	Autopesquisa, verdades relativas de ponta, neofilia
Submissão à autoridade, terceirização das escolhas existenciais	Afirmação da autonomia da consciência, assunção da inteligência evolutiva
Investimento na emoção	Investimento na racionalidade
Doutrinação, lavagem cerebral	Princípio da descrença
Apologia e ambição pela santidade	Evolução autoconsciente
Oração, devoções, amuletos	Domínio bioenergético
Conversão ao modo de adequação à coerção psicológica	Reciclagem intraconsciencial
Manutenção da mitologia	Aplicação da lógica
Milagres, autossugestão, hipnose coletiva	Parapsiquismo lúcido e assistencial
Tarefa da consolação	Tarefa do esclarecimento
Crenças injustificadas	Hipóteses justificadas
Proselitismo	Estímulo à pesquisa
Adoração e dependência a supostas divindades	Interassistência multidimensional
Livros sagrados e oráculos	Gestações conscienciais abertas à refutação
Revisão de pecados e acentuação da culpa	Exame conscienciométrico, análise sistemática da consciência
Teocracia, totalitarismo, inquisições	Afirmação da democracia plena
Prêmio ou castigo como motivadores da conduta pessoal	Autorresponsabilidade e maturidade cosmoética
Ocultismos e mistificações	Pesquisa pública
Rituais de invocação; cultos; missas	Tarefa energética pessoal (Tenepes)[20]

As rupturas apontadas, entre outras possíveis, sugerem o quanto o parapsiquismo, interpretado ao modo de misticismo, deu origem às religiões (cf. capítulo 1). A Conscienciologia se propõe a romper a abordagem mística mediante o princípio da descrença e construir conhecimento de fato–*verdades relativas de ponta*[21]–acerca da consciência na sua integralidade.

***Megaproblema*:**

O princípio da descrença descortina perturbadora realidade aos teólogos de

todas as denominações: inexiste pesquisa na religião, pois esta é feita de crenças injustificadas e absolutas. O assim chamado "conhecimento" teológico é tão somente o inócuo esforço de validar a tríade falaciosa tradição-autoridade-revelação.

Notes

[1] Filosofia da mente é o campo filosófico dedicado à investigação da natureza dos fenômenos mentais em geral, assim como o papel desempenhado pela consciência, sensação, percepção, ação, intenção, crença e memória, entre outros. Alguns dos problemas mais debatidos nesta área englobam a questão do livre arbítrio, da identidade pessoal e da relação mente-corpo. Para uma primeira aproximação, cf. ELIASMITH, Chris (ed.). *The Dictionary of Philosophy of Mind* (infografia).

[2] SCHWITZGEBEL, Eric. *Befief. In*: **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (infografia).

[3] HARRIS, S. *A morte da fé*, p. 58–59.

[4] Este exemplo foi sugerido por Michael Murray e Michael Rea no livro *An Introduction to the Philosophy of Religion*, p. 93.

[5] DAWKINS, R. *Deus, um delírio*, p. 364.

[6] HARRIS, S. *A morte da fé*, p. 73–81. Cf. também o que foi dito no capítulo 4 desta obra acerca da falácia da esperança.

[7] Cf. a carta de Richard Dawkins à sua filha Juliet, quando esta completou dez anos (infografia).

[8] Cf. a carta de Richard Dawkins à filha Juliet, citada anteriormente.

[9] Cf. a expressão "mito das esperanças abstratas" em THINES, G. e LEMPEREUR, A. *Alienação. In*: **Dicionário Geral das Ciências Humanas**. p. 50.

[10] AGOSTINHO (Santo). *Confissões*, Livro XII, 16.

[11] Cf. a filmografia no final deste livro.

[12] DAWKINS, R. *Deus, um delírio*, p. 154–214.

[13] VIEIRA, Waldo. *Princípio da descrença. In*: **Enciclopédia da Conscienciologia**. Edição protótipo, p. 613.

[14] Cf. as considerações do professor Roberto Almeida a esse respeito no artigo *Grupocarmalidade conscienciológica nos Colégios Invisíveis dos Conscienciólogos. In*: **Conscienciologia Aplicada**, n. 7, p. 46–57.

[15] Sincronicidade é a interconexão inesperada que se estabelece entre duas ou mais pessoas, fatos, situações ou fenômenos.

[16] ALMEIDA, Roberto. *Op. cit*., p. 50.

[17] O texto desta carta está disponível no apêndice 2 ao final do livro.

[18] O endereçamento e o nome do padre provincial são omitidos a fim de preservar a identidade de outros envolvidos além deste autor.

[19] VIEIRA, Waldo. *Projeciologia*, p. 26–27.

[20] Cf. o que foi dito sobre a tenepes ao final do capítulo 3 deste livro.

[21] Verdade relativa de ponta ou *verpon* é “a conformidade entre o neopensene, a expressão do neopensene (forma) e o objeto do neopensene (conteúdo), ou a realidade (fato) ou pararrealidade (parafato) nova, existindo iniludivelmente para a própria conscin (autoconvicção), segundo o *princípio da descrença*, obtida por intermédio das pesquisas da Conscienciologia” (VIEIRA, Waldo. *Verdade relativa de ponta. In*: **Enciclopédia da Conscienciologia**).

17
AINDA HÁ LUGAR PARA A CRENÇA EM “DEUS”?

A pergunta sobre “Deus”

Quando a religião cristã, ainda nos seus inícios, passou a dialogar com a Filosofia a fim de ganhar espaço no mundo greco-romano, o deus judaicocristão foi transformado em causa primeira e o mundo criado em prova da existência do divino criador. À essa altura, o homem Jesus já havia sido promovido à condição divina (cf. capítulo 5) enquanto os esparsos e contraditórios escritos sobre ele foram transformados em escrituras sagradas. Foi já acenado (cf. capítulo 3) o quanto a definição do deus cristão “uno e trino”–resultado final de controvérsias políticas no Concílio de Niceia–permanece algo vago e volátil no imaginário dos próprios cristãos, os quais, desde a Antiguidade tardia, jamais conseguiram diferenciar totalmente o deus oficial das práticas supersticiosas herdadas do paganismo.

Na realidade, as imagens de “Deus” mudaram no decorrer do tempo–deus rei, deus bom, deus juiz, entre outras interpretações–pois a divindade cristã é antropomórfica[1]. Ademais, outras religiões monoteístas reclamam o monopólio da revelação divina, sem contar as tantas outras tradições cujas concepções da divindade escapam ao monoteísmo. Em suma, “Deus” ou os deuses das religiões são figuras historicamente construídas à imagem e semelhança das necessidades e anseios humanos.

A natural orientação lógica do intelecto humano em associar um efeito a uma causa correspondente suscitou, ao longo da História, a indagação sobre a *causa primeira* ou razão originária de todas as coisas. A Conscienciologia admite, em tese, a existência da causa primeira ou *primopensene*[2], mas não a identifica com nenhuma das personificações mitológicas criadas pelas religiões do Planeta. Tampouco teoriza a respeito desse princípio originário, pois qualquer especulação desse porte recai em campo inacessível à experiência humana atual.

As experiências projetivas (repetidas inúmeras vezes por pesquisadores sensitivos veteranos ou não), orientadas pelo princípio da descrença, apontam

o fato da inter-relação entre as consciências, na qual existe diversidade de níveis evolutivos. *Amparadores extrafísicos* auxiliam consciências intrafísicas nos trabalhos de assistência multidimensional e remetem a *orientadores evolutivos*, consciências cuja atuação possui alcance policármico mais amplo. Os experimentos de múltiplos pesquisadores com essas consciências extrafísicas (este autor teve até o momento, de modo lúcido, experiências apenas com amparadores) permitem supor a existência de estágios mais altos na hierarquia evolutiva, levando hipoteticamente à suposição da existência do modelo evolutivo máximo no contexto da experiência na Terra. Esse hipotético modelo, cuja atuação policármica e domínio energético suplantam os demais níveis, é chamado de *Homo sapiens serenissimus*[3]. Após esse nível, começa o campo da mateologia, e as consciências aí situadas são chamadas hipoteticamente de *consciências livres*. Ao menos até o momento, não há como saber quantos degraus na escada da evolução são necessários até se obter o acesso (se possível) ao primopensene.

O exame das experiências possíveis com amparadores e outras consciências extrafísicas mais evoluídas permite duas importantes observações.

Em primeiro lugar, *quanto maior o nível evolutivo, maior o alcance de assistencialidade feita em anonimato*. As consciências mais amadurecidas no itinerário da evolução–amparadores, orientadores evolutivos e outros– atingiram considerável patamar de superação do egoísmo e dedicam-se a melhorar a Terra e outros ambientes sem a necessidade de serem reconhecidas e reverenciadas. Estão, portanto, anos-luz distantes da concepção predominante nas religiões monoteístas, nas quais “Deus” (em diferentes versões) espera sacrifício, adoração e louvor dos súditos humanos.

Em segundo lugar, *todas as consciências estão em evolução*. Em algum momento do itinerário evolutivo, o qual supõe a experiência de inúmeras vidas, mesmo aquelas consciências ainda profundamente enredadas nos próprios interesses mesquinhos e destrutivos realizarão a reciclagem intraconsciencial e passarão à condição de amparadoras e além. As consciências não estão destinadas à obediência temerosa, dependência ou servidão preconizadas pelas religiões. A evolução se constrói na interdependência–as consciências se ajudam mutuamente na aquisição da autonomia e maturidade (o amparador é assistido enquanto assiste ao amparando; o amparando, ao ser assistido, tem a possibilidade de abrir-se à tarefa de assistir outros). Evolução, nesse sentido, significa amplidão de

horizonte assistencial e fraterno dentro do Cosmo e não o acúmulo de privilégios e o domínio sobre outras consciências. No entanto, essa amplitude é atingida mediante a conquista da *autonomia da consciência*, a qual supera a tendência de terceirizar suas escolhas evolutivas, rejeitando as imaturas expectativas de prêmios ou castigos impostos pelos deuses fabricados pelas tradições religiosas.

Porém, a noção de divindade descrita pelas religiões monoteístas assume direção oposta. Por exemplo, segundo o cristianismo, "Deus" exige conversão e irrestrita obediência a fim de conceder salvação ao humano, cujo futuro na eternidade será louvar e adorar o "Senhor". A consciência, acreditam os cristãos, foi criada para servir a "Deus", não para evoluir. Essa descrição do plano divino se assemelha à situação do obtuso pai de família que mantém os filhos junto a si, impedindo-os de estudar em outra cidade, a fim de tê-los por perto para assisti-lo em sua velhice. A concepção cristã do divino não vai muito além dos estreitos condicionamentos da vida humana, marcados pela carência, apego e necessidade de retribuição.

Sofismas condicionantes à fé em "Deus"

Contudo, se o antropomorfismo é algo tão patente nos discursos sobre "Deus" feitos pelas religiões, quais argumentos tornam ainda as pessoas tão propensas à fé? Por que as pessoas simplesmente preferem acreditar cegamente em ideias injustificadas em vez de buscar evidências mediante o exame racional? Entre os possíveis motivos, figuram estes seis, abaixo explicitados:

1. O argumento da lei moral enquanto evidência da existência de "Deus"

Poder-se-ia objetar a alegação do antropomorfismo apontando-se para as qualidades divinas supostamente superiores descritas pelo cristianismo e outras religiões: amor, perdão, altruísmo, compaixão, entre outras, as quais inspirariam no ser humano o ideal da moral superior, ao modo de lei inscrita nos corações, "prova" da existência de "Deus". Esse argumento levou o renomado biólogo estadunidense Francis Collins, diretor do Projeto Genoma, um dos maiores empreendimentos científicos de todos os tempos, a abandonar a descrença e assumir apaixonada defesa da fé cristã. No livro *A*

Linguagem de Deus, Collins declara a impossibilidade de valores nobres, a exemplo do altruísmo observado nos gestos humanos, serem resultado do processo de seleção natural das espécies. Segundo o biólogo, o fraternismo de pessoas consideradas extraordinárias, a exemplo de Madre Teresa de Calcutá, constitui evidência da existência de "Deus", o qual teria infundido princípios superiores em suas criaturas especiais, os seres humanos[4]. Surpreendentemente, tem-se aqui a afirmação de injustificada crença religiosa vinda exatamente de um dos maiores nomes da ciência contemporânea. No raciocínio de Collins, transparece a desconcertante tendência alimentada pelos cristãos de negarem a autonomia da consciência, atribuindo sempre o que possa existir de positivo no humano à intervenção externa da "graça divina". Embora o objetivo do livro escrito pelo biólogo tenha sido apresentar a compatibilidade entre ciência e religião, mediante o reconhecimento das evidências científicas da existência de "Deus", a tarefa naufraga nas águas da fé absoluta na revelação cristã. O exame crítico dos mitos da divindade de Jesus (capítulo 5) e da santidade de Madre Teresa (capítulo 7) seria suficiente para refutar a crendice do biólogo.

2. O argumento da natureza enquanto vestigium dei

Entre os motivos mais generalizados para a crença em "Deus" segundo a representação da religião cristã, está a consideração da natureza como *vestigium dei* (vestígio de deus), isto é, o ato de relacionar a beleza e harmonia do mundo natural à ideia do criador divino, sábio e bom. Esse argumento também é usado no livro de Francis Collins, quando este descreve o derradeiro momento de sua conversão, experiência familiar a muitos outros cristãos:

> Num belo dia de outono, enquanto eu caminhava a oeste nas montanhas Cascade durante minha primeira viagem ao oeste do Mississipi, a glória e a beleza da criação de Deus arrebataram minha resistência. À medida que eu dava a volta por uma parte remota e via uma cachoeira linda e inesperadamente congelada com centenas de metros de altura, percebia que minha busca havia encerrado. Na manhã seguinte, ajoelhei-me na grama suave, enquanto o Sol nascia e me rendi a Jesus Cristo.[5]

A única afirmação legítima possível a Collins enquanto cientista teria sido a tentativa racional de demonstrar o quanto o esplêndido e complexo mecanismo da vida conduz à hipótese da causa primeira, uma inteligência subjacente aos processos do Cosmo. Porém, no lugar disso, Collins inferiu a

existência do deus judaico-cristão e sua identificação com Jesus Cristo a partir do estupor pela grandiosidade do Universo, configurando a falácia do *Non sequitur* (cf. capítulo 1), encontrada comumente no raciocínio popular, mas constrangedora nos lábios do cientista. Nenhuma paisagem do mundo, bela ou inóspita, possui qualquer ligação com o dogma da divindade de Jesus de Nazaré. Simplesmente não há implicação lógica entre a beleza da cachoeira congelada vista pelo biólogo e a crença no Cristo. A conversão de Collins foi fruto do olhar deslumbrado de quem, *a priori*, já havia elevado a crendice ao patamar de interpretação pessoal da realidade. A profissão de fé, neste caso, é enorme salto por cima das regras da racionalidade.

3. O anseio por "Deus" a partir do sofrimento

A experiência da dor ou perda funciona como gatilho propulsor da fé em inúmeras consciências. O anseio de encontrar uma explicação para situações incompreensíveis ou encontrar refúgio em meio à solidão do sofrimento esmagador encontra na fé religiosa respostas consoladoras, as quais geralmente isentam a pessoa de sua autorresponsabilidade. A consciência, quando se entrega ao sofrimento ou ocupa o lugar de vítima, só consegue pensar em si mesma e torna-se vulnerável à autointoxicação, abrindo margem às intrusões pensênicas. Propostas religiosas, a exemplo da perspectiva da proteção de algum ser onisciente pronto a suprir carências, ou a ideia da necessidade de submissão à vontade do juiz supremo, patrocinador de maiores culpas, tornam-se atraentes e aguçam a emotividade, em detrimento da razão. A consciência passa então a alimentar cronicamente insegurança quanto aos recursos pessoais[6], e procura abrigo nas soluções automáticas dos credos religiosos (cf. capítulo 3), muitas vezes sob direta influência extrafísica de guias amauróticos.

Mesmo pessoas intelectualmente sofisticadas, cuja bagagem cultural ofereceria todos os instrumentos para a aplicação do princípio da descrença, podem, em momentos de crise, perder a lucidez e ceder à autofragilização, abrindo mão do pensamento crítico. Exemplo desse tipo de situação é relatado em primeira pessoa pela historiadora estadunidense Elaine Pagels no livro *Além de Toda Crença*. Autora de premiados estudos de divulgação científica na área da história da religião, Pagels muito tem contribuído na divulgação do desmantelamento dos mitos cristãos, desvendando os meandros da política eclesiástica subjacente à fabricação dos dogmas na

origem do cristianismo. A historiadora dedicou muitos anos à pesquisa da literatura apócrifa dos primeiros séculos da Igreja–os escritos destruídos pelas lideranças ortodoxas e desconhecidos até muito recentemente. A recuperação da história desses evangelhos perdidos tem esclarecido muitas coisas a respeito da fabricação da mitologia de Jesus Cristo e dos primeiros heróis da fé cristã.

No entanto, ao receber a notícia de que o filho ainda bebê teria apenas alguns meses a mais de vida em função de grave e rara enfermidade, a autora admite ter retornado à igreja para experimentar o conforto ali oferecido. Apesar do conhecimento especializado acerca das contradições da religião cristã, Pagels, em função dessa experiência emocional, ainda concede espaço significativo à apreciação dos cultos religiosos, mantendo, assim, a *crença na crença*. Essa situação contraditória configura a inabilidade da autora em aplicar o princípio da descrença e tirar as conclusões lógicas do próprio trabalho, problema comum a muitas consciências pesquisadoras do fenômeno religioso.

4. A incerteza e o medo quanto à morte

O temor da morte ou tanatofobia está entre as maiores angústias humanas causadoras da dependência religiosa[7]. Nas religiões, a morte corporal ou dessoma é, geralmente, tema central ao redor do qual se constroem as esperanças de salvação e as ameaças do inferno. Embora tenham o crédito de afirmar a sobrevivência da consciência além do corpo físico–em oposição à visão materialista, negadora da transcendência–as seitas religiosas transformam os eventos pós-morte em objetos de fé, cercados de rituais obscuros e promessas injustificadas, possibilitando a dominação da consciência insegura.

No entanto, à consciência predisposta à aplicação do princípio da descrença, o exercício da projetabilidade lúcida pode fornecer a autoexperimentação necessária quanto à desdramatização da dessoma e consequente dissolução da tanatofobia. O projetor lúcido tem a possibilidade de verificar o quanto a escatologia–área da Teologia dedicada ao estudo do “fim dos tempos” e do futuro extrafísico da consciência–constitui conjunto de crenças totalmente injustificadas.

Dentre as muitas religiões do planeta, a maior delas, o cristianismo (ano base: 2010), não admite a serialidade existencial–a sucessão de vidas

intrafísicas[8] constituintes do itinerário evolutivo da consciência. A doutrina cristã postula a suficiência de apenas uma existência para a consciência preencher a oportunidade de aprendizagem na Terra. Nessa única oportunidade concedida, é obrigatório o assentimento à doutrina de Jesus Cristo. Ao final da vida terrena (segundo alguns, apenas no Juízo Final), a consciência seria levada à presença de "Deus" a fim de ser julgada merecedora ou não de habitar a eternidade na glória celestial. Na versão católica, o encontro com a santidade divina requer da consciência algum grau de purificação, visto a distância entre criador e criatura. Essa purificação é entendida pelos tradicionalistas como a permanência no purgatório, lugar onde a consciência é depurada dos pecados veniais. Já alguns teólogos liberais identificam o purgatório com a própria crise experimentada pela consciência ao longo do processo da morte. O "encontro" com a verdade divina provocaria o constrangimento na consciência imperfeita e egoísta, predispondo-a ao generoso plano salvífico de "Deus", cuja verdade seria inteiramente revelada naquele exato momento. Para os cristãos fundamentalistas, os pecadores impenitentes são condenados automaticamente à punição eterna no inferno, imaginado ao modo de lagoa flamejante, onde os infelizes estarão sujeitos à sanha de Satanás (cf. capítulo 8). Cristãos liberais, no entanto, preferem interpretar o inferno ao modo de "eterna frustração" da consciência obstinada em rejeitar o amor divino.

Apesar das notáveis diferenças interpretativas, o imaginário religioso cristão apresenta, em todas as suas variantes, a pressuposição da morte terrena representar gigantesco salto da consciência, a qual passaria automaticamente de uma condição ignorante e imatura (em maior ou menor grau, dependendo da consciência) à perfeição absoluta (quando aceita por "Deus") ou à frustração infinita (quando condenada ao inferno). Em outras palavras, no imaginário cristão, o pecador arrependido, ao dessomar, tornar-se-ia santo num estalar de dedos.

Na matemática da soteriologia cristã, o curto espaço de uma existência na Terra determina o resultado final na eternidade–assustadora demonstração de ilogicidade e desproporção do raciocínio teológico. Talvez a resistência de muitos cristãos à Teoria da Evolução seja o fato óbvio de, uma vez admitida a gradual evolução do mundo material ao longo de bilhões de anos, haverá de se admitir, necessariamente, também a paulatina evolução da consciência, realidade infinitamente mais sutil do que a matéria.

Mediante o emprego do parapsiquismo, especialmente do recurso à

projetabilidade lúcida, é possível verificar o quanto o discurso cristão sobre as realidades *post-mortem* são fictícios e injustificados. O pesquisador interessado poderá constatar ser a morte biológica apenas o descarte do *corpo físico*, fadado a desaparecer para sempre. No instante da morte, o *psicossoma* (paracorpo, perispírito), o qual porta consigo também o *corpo mental*, e este a *consciência*, se desprende definitivamente do corpo desativado e passa a se manifestar na dimensão extrafísica.

A consciência não morre, mas tampouco se transforma, num passe de mágica, em algo totalmente diferente do entendimento que tinha de si mesma quando viva na dimensão intrafísica. O corpo físico é energia densa, e uma vez descartado, as conexões energéticas são desfeitas, mas permanecem, no psicossoma, resíduos das energias conscienciais humanas, as quais ainda ligam a consciência recém-dessomada ao antigo ambiente terreno e aos costumeiros modos de pensar, sentir e agir. Assim, muitas pessoas morrem, mas permanecem adstritas ao antigo ambiente familiar, cumprindo os mesmos ritos, como se possuíssem o corpo de antes[9]. Muitas, em estado de parapsicose, sequer percebem estarem mortas. A dimensão extrafísica cuja densidade é mais próxima à vida intrafísica terrena é denominada paratroposfera. As consciências mais doentes estão nessa faixa de manifestação, podendo aí permanecer por tempo indeterminado. Já as consciências mais lúcidas, após a desconexão inicial das energias somáticas, conseguem bem mais rapidamente desassimilar os resíduos conscienciais que as ligavam à matéria densa, distanciando-se da área de influência da Terra e aproximando-se da sua real procedência extrafísica. Essas duas "etapas" da morte são denominadas, respectivamente, de primeira e segunda dessomas[10].

Os conceitos religiosos de paraíso (céu), inferno, purgatório, baseados na suposta premiação dos justos e condenação dos ímpios, em nada corresponde à realidade evolutiva da consciência, a qual pressupõe longa sucessão de experiências de vida na Terra, intercaladas por intervalos extrafísicos. No entanto, porque multidões de consciências extrafísicas se mantêm no limiar da *primeira dessoma* durante prolongado tempo, reproduzindo os comportamentos e crenças humanos, colônias extrafísicas são plasmadas segundo o imaginário religioso cristão ou de outras tradições. Nessas colônias, há consciências extrafísicas organizando a manutenção do holopensene religioso na Terra. Muitas delas se arvoram em juízes, mestres ou superiores de outras, mantendo-as sob a hipnose da religião[11]. Outras procuram prestar ajuda em hospitais extrafísicos, pois já se encontram em

estágios mais adiantados, mas ainda não conseguem compreender o funcionamento do Cosmo sem a linguagem e os rituais religiosos[12]. A esse respeito, vale lembrar quão equivocada se torna a expressão popular “descansou em paz”, referida à pessoa morta. A consciência na dimensão extrafísica não descansa e, em muitos casos, trabalha em maior volume seja para o bem, seja para o mal.

5. Síndrome de Swedenborg

Nas origens das religiões institucionalizadas, retrocognições e viagens projetivas de sensitivos, cujos conteúdos evocavam tanto colônias extrafísicas mais saudáveis quanto bolsões de doentes extrafísicos, podem ter dado origem às crenças no céu e no inferno. Do mesmo modo, os fenômenos de clarividência com percepção de amparadores ou assediadores extrafísicos podem estar na origem das “visões” de anjos, deuses e demônios tão abundantes nas tradições religiosas.

Lamentavelmente, muitos devotos de elevado parapsiquismo procuram negar, omitir ou desconsiderar os fenômenos experimentados. Há projetores lúcidos, inclusive religiosos profissionais, cobrindo a cabeça à noite com o travesseiro, a fim de impedir a clarividência, a clariaudiência, a projeção consciente e outros fenômenos parapsíquicos que poderiam lhes dar importantes informações evolutivas baseadas na autoexperimentação. Muitos religiosos cristãos admitem a realidade do parapsiquismo, mas às escondidas ou fechados em grupelhos, sonegando as informações ao grande público, a fim de evitar a contradição com os dogmas oficiais das igrejas. Essas pessoas abortam as experiências pessoais e escolhem permanecer na autocorrupção pelo medo de quebrar as crenças injustificadas sobre a morte herdadas da infância. A ruptura com as crenças lhes traria, inevitavelmente, o conflito e o consequente isolamento do restante da comunidade dos devotos, preço considerado demasiado alto a pagar. A regressão da consciência suficientemente informada pelas experiências extrafísicas às crenças injustificadas do misticismo recebe o nome de *síndrome de Swedenborg*, já abordada no capítulo 1.

6. Preguiça mental

Não por último, a simples preguiça mental é mais um determinante fator à

permanência na crença religiosa. Elevado número de crentes apenas acompanha a marcha do rebanho. Não têm opinião própria e se omitem quanto a maiores questionamentos. Preenchem os números do censo elegendo a crença da maioria. Parecem estar "apostando" na existência de um "Deus" todo-poderoso, conforme sugeriu o filósofo Blaise Pascal (1623–1662)[13]. Caso "Deus", a quem atribuem toda a responsabilidade pelo Universo, seja real, ganharão a sorte grande. Caso não seja, tudo permanece o mesmo e nada perderão. Tais pessoas "tomam carona" na crença a fim de manter apagadas no painel da vida as cinco perguntas clássicas: Quem és?–O que és?–De onde vens?–Que fazes aqui?–Para onde vais?[14]

Há também a preguiça mental deliberada, aquela proveniente da escolha em estudar pouco e contentar-se com respostas simplistas, frases prontas, parábolas de bolso e manuais populares de regras práticas produzidas pelos gurus do momento. Grande volume de obras no mercado da autoajuda explora o lucrativo nicho do sentimento religioso, alimentando a preguiça mental dos leitores. Coleções de falácias religiosas funcionam como eficientes caça-níqueis quando trazem na capa o apelo a "Deus" ou "Cristo". Ministros religiosos de todos os matizes têm aprendido ultimamente técnicas de marketing a fim de tornar o proselitismo cada vez mais eficaz e rentável. Qualquer estratégia parece possível–desde padres dançarinos em palcos antes reservados apenas aos astros do rock, até desenhos animados com super-heróis bíblicos. O estrondoso sucesso das igrejas eletrônicas apenas corrobora a tese de ser a consciência mentalmente indolente a mais manipulável[15].

A representação antropomórfica do "Deus" supremo transformada em dogma está à base não apenas das grandes tradições monoteístas, mas também do assim chamado "espiritualismo", designação que reúne diversas correntes cuja crença central é a comunicação com os espíritos (consciexes) por meio de algum instrumento sensitivo (seja este um equipamento mecânico, eletrônico ou o ser humano no papel de médium)[16]. Os movimentos identificados com o espiritualismo admitem e desenvolvem vasta série de experiências parapsíquicas, cujo conteúdo os colocam em franco contraste com muitas das tradições cristãs. No entanto, a noção do "Deus" todo-poderoso e bondoso provedor, e mesmo a figura de Jesus Cristo enquanto "espírito de luz" permanecem vivas nas crenças de muitos espiritualistas, especialmente entre os sequazes do kardecismo, como se verá adiante.

Inaceitáveis incongruências do espiritismo

Poder-se-ia objetar o posicionamento aparentemente drástico da completa abjuração defendida por este autor, alegando-se a possibilidade do sincretismo entre conhecimento parapsíquico e crença religiosa–um meio-termo mais palatável à realidade da Terra, cujos habitantes estão mais inclinados ao alento e consolo oferecido pelas religiões do que ao cultivo do autodiscernimento. Não seria a alternativa do "parapsiquismo religioso" a proposta mais adequada a ser feita?

Essa alternativa parece alcançar concretude na Doutrina Espírita, corpo de ideias e práticas religiosas sistematizadas a partir dos trabalhos de Allan Kardec, pseudônimo do pedagogo francês Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804–1863). Na revisão crítica do cristianismo realizada por Allan Kardec, foram retirados os dogmas católicos e mantido o conteúdo moral do evangelho de Jesus Cristo, ao qual foi integrado amplo exercício do parapsiquismo, em especial a experiência da comunicação com os mortos.

A diferença básica entre o espiritismo e o cristianismo é a afirmação feita pelo primeiro da doutrina da reencarnação (serialidade existencial), motivo pelo qual as tradições católica e protestante negam à Doutrina Espírita o *status* de seita cristã. Segundo o espiritismo, a consciência evolui passando pelas múltiplas vidas até aceder a "Deus", compreendido na acepção judaicocristã. Os espíritas não admitem a divindade de Jesus, mas o reverenciam enquanto guia espiritual ímpar, o revelador por excelência das verdades divinas. A sincrética elaboração doutrinária de Kardec, compilada em cinco livros básicos–o "pentateuco espírita"–, foi denominada "fé raciocinada", em contraste à "fé cega" do cristianismo tradicional.

No Brasil, o espiritismo surgiu ainda na primeira metade do século XIX, mas só veio consolidar-se estruturalmente no alvorecer do século XX, após a liderança exercida pelo médium e médico Adolfo Bezerra de Menezes Cavalcanti (1831–1900) e a publicação da edição brasileira dos livros de Allan Kardec. A partir da década de 1930, o espiritismo ganhou notoriedade nacional por meio da atividade mediúnica de Chico Xavier (Francisco Cândido Xavier, 1910–2002), cuja habilidade psicográfica ganhou contornos polêmicos com a publicação de obras atribuídas ao espírito de Humberto de Campos (1886–1934), três anos após a dessoma do ilustre literato.

A partir de 1959, Chico Xavier passou a viver em Uberaba, no Triângulo Mineiro, a convite de Waldo Vieira, médium líder da Mocidade Espírita à

época. A cidade viria a ser considerada a “Meca” do espiritismo brasileiro em razão da presença do famoso sensitivo e da aceleração dos empreendimentos espíritas após sua chegada. Obstinado a exemplificar existencialmente a máxima espírita “Fora da caridade não há salvação”, Chico Xavier protagonizou sete décadas–quatro delas em Uberaba–de ostensiva literatura psicográfica (foram mais de 400 livros) e de liderança em trabalhos assistenciais aos carentes (inspirou a fundação de aproximadamente 2 mil entidades filantrópicas e psicografou cerca de 20 mil mensagens espirituais em atendimentos públicos). O médium mineiro tornou-se a personalidade mais ilustre do espiritismo nacional, alcançando ainda em vida o *status* de santo popular.

Embora Allan Kardec originalmente não tivesse elaborado o arcabouço da Doutrina Espírita ao modo de nova religião, morrendo antes de conseguir imprimir caráter mais científico à sua obra, o espiritismo, no Brasil, assumiu claros contornos de seita religiosa cristocêntrica. Por um lado, a vivência e o estudo do parapsiquismo empreendidos pelos espíritas lhes dão condições de rejeitar as crenças infundadas do cristianismo sobre o *postmortem*. No espiritismo, as interações com a extrafisicalidade experimentadas por meio do desdobramento (projeção consciente), clarividência, retrocognições e psicografia, entre outros fenômenos, são vivenciadas enquanto fatos, não crenças. Nesse ponto, os espíritas representam extraordinário avanço sobre as igrejas cristãs, antigas ou modernas.

Por outro lado, a utilização da imagem do “Deus” cristão ao modo de ponto de chegada do processo evolutivo e a manutenção do mito de Jesus Cristo enquanto o mais iluminado dos guias fizeram o espiritismo recair nas contradições ínsitas às religiões. Ao longo deste livro, as incoerências da cosmovisão religiosa foram analisadas criticamente, contudo vale retomar aqui seis desses itens, relacionando-os ao espiritismo:

1. **Inferência da religião a partir de fenômenos parapsíquicos** (cf. capítulo 1). A interpretação do parapsiquismo em chave mística deu origem às religiões, transformando o conhecimento provindo de autoexperimentação em crença. Não fosse a insegurança da consciência nos próprios recursos, a aplicação do princípio da descrença seria procedimento profilático à mistificação do parapsiquismo. Contudo, o deslumbramento dos sensitivos e a sedução do poder religioso acabaram por transformar as experiências com a extrafisicalidade em matéria-prima para o dogmatismo e a mistagogia. No caso do espiritismo, os médiuns se comunicam com as dimensões extrafísicas paratroposféricas e prestam assistência às consciexes enfermiças, contando com o auxílio de outras mais fraternas. Contudo, deixam-se seduzir pelas crenças dessas consciências, as quais ainda

estão presas ao holopensene religioso cristão. Os “espíritos bons”, “seres de luz”, “trabalhadores desencarnados do bem”, descritos na literatura espírita, são consciências indubitavelmente bem intencionadas e situadas em nível evolutivo superior àquele dos parapsicóticos aos quais buscam ajudar (muitas vezes em razão de profundas ligações grupocármicas). Porém, estão ainda aferradas às representações dogmáticas cristãs, fator restritivo à apreciação mais ampla de si mesmas e do Universo. Exemplos bem conhecidos na literatura espírita são os espíritos André Luiz e Emmanuel, auxiliares extrafísicos de Chico Xavier. O *religiosismo cristão* os torna ainda guias amauróticos, isto é, assumem a doutrina cristã (uma interpretação parcial e falaciosa da vida) como “a” verdade absoluta sobre o Universo e sinceramente julgam ser isto a “boanova” para todos. Faz-se necessário, portanto, aplicar o princípio da descrença aos discursos e orientações dessas consciências, tratando-as com o máximo fraternismo, sem a pieguice e devota subserviência dos crentes genuflexos.

2. **Antiuniversalismo** (cf. capítulo 2). Ao abraçar acriticamente a mensagem religiosa de Cristo enquanto pretensa “verdade universal”, o espiritismo automaticamente assume o caráter de seita, passando a utilizar recursos parapsíquicos para justificar visão parcial e distorcida da realidade.

3. **Terceirização das escolhas existenciais** (cf. capítulo 3). Embora os médiuns tenham conhecimento factual da sobrevivência da consciência após a morte, a sedução do poder religioso previne-os de incentivar os devotos a buscarem o mesmo conhecimento e a autoexperimentação parapsíquica. Em consequência, as pessoas passam a gravitar em torno deles à procura de mensagens espirituais, passes, curas e outros ritos, a fim de amenizar imediatas angústias. Os médiuns reduzem, portanto, a assistência à tarefa da consolação, fomentando a dependência nas pessoas, as quais passam a “acreditar” na existência da vida após a morte, na comunicação com os mortos ou “no mundo dos espíritos” em função dos “poderes” do intermediário e não porque alcançaram autoconsciência multidimensional. Reconhecidamente, inúmeras pessoas encontram paz, alívio e cura mediante a assistência mediúnica, mas aparentemente não vão muito além da emocionada gratidão pela intervenção do médium e pelo reforço ou redescoberta da fé em “Deus”, outrora perdida. No entanto, a insistência do assistente na tarefa da consolação prende a consciência assistida às muletas psicológicas, inibindo o autoconhecimento que possivelmente a levaria a uma reciclagem intraconsciencial. Exemplo ilustrativo é a desesperada busca de muitos pelos espíritos dos entes queridos já falecidos mediante as “mensagens do além” psicografadas pelos médiuns. Essas pessoas, cegas pela dor, estão ainda presas às convenções da vida intrafísica, na qual predomina o instinto de posse–a crença no vínculo exclusivo ao grupocarma familiar, em cuja condição as pessoas “pertencem” umas às outras. Tal crença rende inaceitável o advento da morte física e a consequente perda do ser amado, tanto para quem permanece na Terra como para quem dessomou, tornando insuportável a “saudade” de ambos. Cartas psicografadas atenuam a nostalgia e pacificam as consciências envolvidas. Contudo, os familiares consolados passam a guardar as mensagens recebidas ao modo de relíquias, mantendo-se ainda aferrados às lembranças do passado. A intervenção dos médiuns

consola o sentimento de perda dessas consciências, mas não vai fundo o bastante para esclarecer quão reivindicatória é essa postura diante do Universo: elas pedem ainda muito para si mesmas. Esse *sacrum commercium* entre médiuns e assistidos tornar-se-ia dispensável mediante a prática da tarefa energética pessoal (tenepes). A técnica foi apresentada no capítulo 3 qual corolário das atividades assistenciais possíveis à conscin. Essa "sessão parapsíquica ou mediúnica do eu sozinho[17]", elimina quaisquer intermediários entre os planos intra e extrafísico, sejam estes objetos, rituais cerimoniais ou sacerdotes, determinando o fim da religião para o praticante autoconsciente.

4. **O falacioso discurso da religião** (cf. capítulo 4). O discurso espírita, à medida que se vincula à mensagem moral atribuída a Jesus Cristo, recai necessariamente em muitas das falácias defendidas pelo cristianismo. A literatura e o doutrinamento espírita estão carregados, entre outras estratégias persuasivas, de apelos à autoridade e à emoção, envoltos em melifluidade e carregados efeitos de retórica. Obras sociais e tarefas espirituais consolatórias–cuja utilidade imediata não se pretende aqui contestar–são fundamentadas e perpetuadas em ambíguos princípios cristãos. Por exemplo, são de Chico Xavier as seguintes palavras:

> "Não apareceu, por enquanto, nenhuma frase resumida em filosofia de vida como aquela pronunciada por Jesus–'amai-vos uns aos outros como eu vos amei'–, isto é, amar sem esperar ser amado e sem aguardar recompensa alguma, amar sempre".[18]

A frase atribuída a Jesus e citada pelo médium encontra-se originalmente no *Evangelho segundo João*[19], inserida na moldura sectária construída pelo evangelista, o qual divide a Humanidade em dois grupos: pró-Jesus e contra Jesus. O "amor" mencionado pelo autor evangélico é dirigido exclusivamente aos membros do grupo joanino, àquela altura em conflito não apenas com os judeus, mas também com outros grupos cristãos[20]. Terá Jesus amado "sem aguardar recompensa alguma" como acreditava Chico Xavier? Certamente não, e a prova está no mesmo texto de João, quando Jesus declara ter de jogar às chamas quem não estiver unido a ele (Jo 15:6), e em várias outras passagens anteriormente citadas (cf. capítulo 13). Jesus, segundo os evangelhos canônicos, exigia exclusivo afeto e reconhecimento dos discípulos e, portanto, esperava sim, ser amado em troca. O amor puro, desinteressado e expressão máxima de fraternidade, é estágio avançado do itinerário evolutivo da consciência, mas não encontra fundamentação nas escrituras cristãs, repletas de contradições e mentalidade sectária. Onde há facciosidade, há inevitavelmente a demonização de outro ser humano de diferente credo ou visão de mundo.

5. **Crença no mito de Jesus Cristo** (cf. capítulo 5). O exemplo acima (entre tantos outros possíveis) evidencia o quanto a consideração de Jesus Cristo ser o homem mais perfeito de toda a História é resultado da fé cega e injustificada. Os textos evangélicos estão plenos de ilogicidades e imperfeições, as quais não resistem ao frio exame da racionalidade. Chico Xavier, os médiuns espíritas e as consciências extrafísicas afínicas ao espiritismo ainda baseiam suas práticas assistenciais em fantasias criadas pelos cristãos.

6. **A sedução da santidade** (cf. capítulos 6, 7 e 8). Os médiuns mais proeminentes do espiritismo, ao propagarem a fé em Jesus enquanto modelo a ser seguido, acabam estabelecendo o ideal da santidade como itinerário evolutivo. Nesse sentido, Chico Xavier tornou-se o paradigma do santo espírita. A historiadora brasileira Sandra Stoll observou o quanto a santidade de Chico Xavier tem sido recontada no estilo da clássica hagiografia católica a partir dos relatos feitos pelo próprio Chico a seus admiradores e reelaborada pelos biógrafos[21]. As histórias sobre o médium mineiro retratam "uma vida de renúncias e de sofrimentos, que se assemelham à história dos santos cristãos por portarem um modelo de conduta exemplar, de homem perfeito e afeito aos encantos do sagrado"[22]. No entanto, como já referido no capítulo 7, a "humildade" e outras virtudes heroicas dos santos escondem fissuras conscienciais a exemplo do narcisismo, perfeccionismo, culpabilidade, arrogância, cupidez, repressão e medo. A santidade enquanto via de perfeição humana é, portanto, outro mito. Chico Xavier, como ressalta seu ex-companheiro de trabalho Waldo Vieira[23], foi, sem dúvida, um *completista existencial* da tarefa da consolação: embora seu entendimento a respeito de assistência se reduzisse ao consolo, ele entregou-se totalmente à tarefa e cumpriu com excelência o que lhe fora programado. Contudo, cultivar a memória do médium mineiro enquanto suposto modelo de perfeição significa retroceder aos enganos multisseculares do cristianismo.

A análise, mesmo sumária, desses pontos demonstra o quanto o exercício do parapsiquismo revestido de religião é insuficiente à consciência cuja meta é a evolução autoconsciente. No livro *Por Trás do Véu de Ísis*, o jornalista Marcel Souto Maior, biógrafo de Chico Xavier, relata o encontro com o pesquisador Waldo Vieira, o qual, após dez anos de trabalhos em parceria com o célebre médium mineiro, rompeu definitivamente com o espiritismo e assumiu o caminho de pesquisador independente. O jornalista disse trazer em sua pauta a pergunta "Por que esta ruptura tão radical?"[24], mas não retornou ao assunto, dado o seu foco na biografia de Chico Xavier.

A resposta à pergunta do jornalista Souto Maior talvez seja este livro na sua totalidade. A abordagem religiosa, pelos motivos elencados ao longo destes capítulos, tornou-se pequena, insuficiente a quem busca compreender o caminho da consciência mediante o princípio da descrença. Foi essa a experiência deste autor ao também decidir-se pela abjuração. Mas, a quem teve o interesse de prosseguir na leitura até este ponto, ou intenciona retornar a algum dos capítulos anteriores, vale considerar mais uma vez a advertência:

Não acredite em nada, nem mesmo no conteúdo destas páginas. Experimente. Tenha suas próprias experiências.

Megaproblema:

A ideia de "Deus" arquitetada pelas grandes religiões é sempre uma interpretação contaminada de antropomorfismos e anseios humanos a respeito da suposta causa primeira. A verdade quanto à identidade do princípio originário do Universo permanece inacessível à experiência terrestre da consciência. Tal verdade independe tanto dos desejos, sonhos e esperanças, quanto do número de crentes. O fato dos credos religiosos exercerem ostensiva influência sobre a vida das pessoas, infundindo-lhes consolo e alento em muitas situações, não os torna verdadeiros em si mesmos. A consolação traz alívio momentâneo, sob o preço do autoengano.

Notes

[1] A esse respeito, cf. as considerações do historiador Jacques Le Goff em *O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier*.

[2] VIEIRA, Waldo. *Projeciologia*, p. 544.

[3] VIEIRA, Waldo. *Nossa evolução*, p. 115–116 / *Projeciologia*, p. 690.

[4] COLLINS, F. *A linguagem de Deus*, p. 32–39.

[5] *Idem*, p. 229.

[6] BALONA, Málu. *Autocura através da reconciliação*, p. 83.

[7] DAOU, Dulce. *op.cit*., p. 135.

[8] O termo *reencarnação* é o equivalente à serialidade existencial em muitas tradições religiosas. O uso desgastado da palavra numa acepção mística previne o pesquisador mais técnico de usá-la.

[9] Filmes como *O Sexto Sentido* e também o seriado televisivo *Ghost Whisperers* podem oferecer uma ideia aproximada da situação de parapsicose pós-dessomática (cf. filmografia comentada ao final do livro).

[10] Para uma primeiríssima abordagem do tema, cf. VIEIRA, Waldo *Nossa evolução*, p. 7–34. No livro *Projeções da Consciência*, o leitor poderá encontrar vários relatos do diário projetivo do professor Waldo Vieira, alguns dos quais descrevem situações de encontro com consciências extrafísicas recém-dessomadas, a exemplo do capítulo 44, p. 142–144.

[11] Cf. o livro do médium espírita brasileiro Hermínio C. Miranda *Diálogo com as sombras*, no qual há descrições vívidas dos trabalhos assistenciais de resgate de várias consciências extrafísicas religiosas.

[12] A esse respeito, é instrutiva a leitura da clássica obra espírita *Nosso Lar*, de autoria da consciex André Luiz, psicografada por Chico Xavier.

[13] Cf. explicação sobre a "aposta de Pascal" na página 111, nota 22.

[14] VIEIRA, Waldo. *Nossa evolução*, p. 7.

[15] A respeito da consciência manipulável, cf. o livro de Mabel Teles *Profilaxia das Manipulações Conscienciais*, p. 51–55.

[16] BUESCHER, John. *Spiritualism*. *In*: **Encyclopedia of religion**, p. 8.715.

[17] VIEIRA, Waldo. *Manual da tenepes*, p. 11.

[18] Depoimento gravado e apresentado no programa *Globo Repórter Especial–100 anos de Chico Xavier*, exibido em 26.03.10.

[19] Jo 15:12.

[20] A historiadora Elaine Pagels, no livro *Além de Toda Crença* sustenta coerentemente a hipótese de o *Evangelho segundo João* ter sido uma reação ao proscrito *Evangelho de Tomé*. O *Evangelho segundo João* é a expressão de fé de uma comunidade cristã profundamente sectária, a qual demoniza os judeus por não admitirem Jesus como messias. Também a figura de Tomé, um dos doze apóstolos, é estigmatizada no *Evangelho segundo João* como "o incrédulo", maneira de desautorizar a interpretação assaz diferente que o *Evangelho de Tomé* traçava sobre Jesus. Segundo o relato de Tomé, Jesus incentiva os discípulos à autonomia da busca pela verdade, sem que estivessem presos necessariamente a ele. A comunidade de João era contrária a essa ideia, afirmando a divindade de Jesus e a necessária dependência dele para a obtenção da salvação.

[21] STOLL, Sandra. *Religião, ciência ou autoajuda? In*: **Revista de Antropologia**, v. 45, n. 2, p. 361–402.

[22] SILVA, R. M. *Chico Xavier: imaginário religioso e representações simbólicas no interior das Gerais*–Uberaba, 1959/2001, p. 255.

[23] Cf. entrevista de Waldo Vieira ao programa especial da *Globo News* sobre Chico Xavier exibido originalmente nos dias 24 e 31.03.10.

[24] SOUTO MAIOR, M. *Por trás do véu de Ísis*, p. 215.

EPÍLOGO:
ONDE A RELIGIÃO TERMINA?

A pergunta sobre o fim da religião não pode ser respondida em termos cronológicos. Qualquer previsão sobre o "quando" da erradicação do fenômeno religioso na Terra seria prematura e temerária. Hoje, a simples constatação da predominância da crença religiosa na maioria dos países sugere o quanto a Humanidade está distante de banir a superstição. Por esse motivo, a pergunta-título desta obra usa o interrogativo "onde". *A religião termina no íntimo da consciência, o exato lugar onde, em determinado momento, o autoengano começou*.

Para vasto número de consciências, este final está tão distante que a própria pergunta soa como insulto. No entanto, há consciências já predispostas à autopesquisa e prontas à assunção da autonomia e autorresponsabilidade do itinerário evolutivo. Contudo, a passagem do *Homo genuflexus* ao *Homo universalis* jamais é automática. Inúmeras vidas e enorme gama de experiências multimilenares antecedem o momento da ruptura. Mesmo homens e mulheres de ciência e avançada habilidade parapsíquica podem eventualmente repetir autoenganos e retroceder, configurando a *síndrome de Swedenborg*. Este livro provavelmente fará sentido apenas aos leitores já situados no limiar da dissolução da crença, além daqueles que efetivamente já a tenham superado.

O momento da virada consciencial e a definitiva assunção da reciclagem íntima é passo possível apenas ao indivíduo. Este, tão logo esclarecido, percebe ser a autoevolução processo inseparável do itinerário evolutivo do próprio Cosmo, envolvendo todas as demais consciências, a começar pelo grupocarma do dissidente. Autoevolução passa a significar, então, capacidade de ampliar a assistência aos outros. Dá-se, a partir daí, o início da etapa de recomposição, dentro da qual o dissidente haverá de equilibrar a firme postura do esclarecimento com a paciência e o respeito ao "tempo" das consciências ainda vinculadas ao holopensene religioso. Nesse sentido, este autor pode apenas comunicar sua experiência, sem pretender, como outrora, doutrinar ou pontificar verdades definitivas.

Ninguém poderá substituir o leitor na tarefa de responder à questão enunciada. Este autor consegue apenas descrever qual foi o caminho por ele percorrido para ultrapassar o horizonte da crença. Seu itinerário, pessoal e único, está, de agora em diante, aberto ao público, registrado ao longo dos capítulos deste livro. No entanto, o autor considera que a honesta, isenta e corajosa confrontação com os megaproblemas ao final dos capítulos ajudará o(a) leitor(a) a responder por si mesmo(a) "onde a religião termina".

Se você, leitor ou leitora, acompanhou esta narrativa até aqui, valeria a pena tentar responder para si mesmo(a) as seguintes questões:

01. *Crê realmente que a "verdade" professada pelo seu pequeno grupo ou igreja é a única possível dentro do oceano de religiões existentes na Terra? Se você for cristão ou cristã, antes de responder, considere existirem, apenas dentro do cristianismo, mais de 33 mil seitas diferentes.*

02. *Já teve a experiência de olhar para o céu estrelado e perceber um pouco da infinitude do Universo, o qual a sua religião insiste em reduzir apenas às vicissitudes experimentadas na Terra?*

03. *Quantas vezes repudia uma ideia nova apenas porque esta vem de pessoas ou grupos alheios à sua crença?*

04. *Já se perguntou por que os líderes cristãos tinham tanto medo do telescópio ao tempo de Galileu Galilei?*

05. *Se você é líder religioso(a), alguma vez se sentiu um(a) impostor(a) ao transmitir a mitologia contida nas sagradas escrituras para as pessoas?*

06. *Sente desconforto ao trabalhar com a catequese–conjunto de doutrinas e abordagens anticientíficas usadas na lavagem cerebral de crianças e adultos?*

07. *Já teve a sensação de estar se repetindo inutilmente ao cumprir os mesmos ritos indefinidamente? Percebe com estranheza o quanto, na imaginação de muitos, os sacramentos (celebrações simbólicas) substituem a própria vida?*

08. *Acha estranha a crença de que todos ao morrerem se igualam (seja no céu, seja no inferno)? Isso não lhe parece ilusório diante da pluralidade das populações terrestres?*

09. *Já sentiu medo do inferno? A sensação de talvez já estar condenado(a)? Pode se imaginar liberto(a) desse temor? Qual a sensação?*

10. *A descrição que em geral as pessoas fazem do paraíso não lhe parece por demais extática? Todos destinados a viver a eternidade exclusivamente para adorar "Deus"?*

11. *Acha justo o filho ou filha viver em função única e exclusivamente dos pais? Não é essa a análoga imagem que a sua religião faz a respeito do relacionamento entre devoto e "Deus"?*

12. *Pensa realmente ser possível a uma única consciência atender a todas as ocorrências (absolutamente todas) do Universo?*

13. *Se você é cristão ou cristã, nunca percebeu a pobreza de conteúdo dos evangelhos?*

As contradições ali existentes? Ou tem medo sequer de considerar o assunto?

14. *Pensa realmente que Jesus Cristo foi a melhor e mais inteligente pessoa já existente na Terra? Qual a base dessa crença? Como se sente diante das chantagens feitas no evangelho, quando Jesus ameaça os infiéis com o fogo eterno?*

15. *Já parou para pensar que se você tivesse nascido em família muçulmana ou budista teria uma ideia completamente diferente a respeito de Jesus Cristo? Considere que a mesma pergunta vale para o muçulmano a respeito de Muhammad e para o budista a respeito de Sidharta Gautama*.

16. *Acha mesmo que se existir um "Deus" onipotente, onisciente, onipresente e bom, ele perderá tempo atendendo aos caprichos de bilhões de pessoas ao mesmo tempo (as quais têm ideias completamente distintas sobre ele)?*

17. *Nunca achou estranho o fato de as escrituras sagradas serem tão obscuras e mal escritas? Não pensa que revelações divinas mereceriam melhor apresentação?*

18. *Por sinal, consegue resolver o paradoxo existente na ideia ocidental de "Deus"– pode um ser onipotente, onipresente e onisciente ser ao mesmo tempo "bom"? Se a resposta é sim, como você explica o sofrimento na Terra?*

19. *Nunca se questionou o quanto as preces da maioria das pessoas são mesquinhas e autocentradas? Isso lhe diz alguma coisa? Consegue responder por que as pessoas religiosas são também, em geral, as mais preconceituosas?*

20. *Mesmo tendo fé, sente medo da morte? Por quê?*

21. *Não acha estranho o fato de as pessoas cumprirem os mesmos rituais todos os anos (Natal, Páscoa, momentos penitenciais, entre outros) e permanecerem sempre as mesmas?*

22. *Se você é líder cristão(ã), já experimentou a sensação de frustração pelas crendices, superstições e carência ilimitada dos devotos? Isso o(a) incomoda?*

23. *Costuma sentir-se desconfortável diante da superficialidade da tarefa da consolação? Percebe com descontentamento o quanto as pessoas ainda pedem demais para si mesmas?*

24. *Se você é religioso celibatário, realmente acredita que viver lutando contra a natureza biofisiológica faz algum sentido?*

25. *Não se sente anacrônico(a) utilizando linguagem, vestes e símbolos da Idade Média em pleno século XXI?*

26. *Nunca lhe ocorreu pensar que algumas virtudes dos santos canonizados receberiam outros nomes se estes fossem submetidos à consulta psiquiátrica?*

27. *Você, de verdade, vê algum sentido no martírio?*

28. *O que sente ao saber quanto sofrimento e morte a fé causou e tem causado na Terra?*

29. *Que sentido tem a missão religiosa além do óbvio proselitismo?*

30. *A religião salva as pessoas do quê exatamente?*

31. *Jamais se sentiu um idiota útil ao ver clérigos de todos os tipos e instituições religiosas enriquecerem em nome da crença?*

32. *Se você é líder religioso(a), não enrubesce diante das falácias contidas nos livros sagrados e nos discursos teológicos? Pensa realmente que a moral se resume às fórmulas açucaradas das parábolas religiosas?*

33. *Sente-se em déficit ao ouvir a palavra "cosmoética"?*

34. *Se você é teólogo(a), não se sente em flagrante autocorrupção ao tentar defender dogmas irracionais e inventar interpretações que fazem sentido apenas para você? Alguma vez se sentiu o líder da paróquia de um único habitante (você mesmo)?*

35. *Se você exerce papel de autoridade em alguma seita cristã, não se sente enojado(a) ao ter de representar a figura do pastor "manso e humilde de coração" para satisfazer a infantil carência das pessoas?*

36. *Fez projeção lúcida alguma vez? Em caso positivo, como encaixa essa experiência em seu panteão de crenças?*

37. *Consegue perceber consciexes? Em caso positivo, não se percebe em flagrante autocorrupção ao manter as crenças injustificadas no paraíso ou inferno prometidos pela sua religião?*

38. *Omite-se em relação às experiências parapsíquicas já ocorridas? Esconde-se sob o travesseiro? Tem medo de contradizer a crença dos pais ou da igreja? Já se perguntou qual é o motivo desse medo?*

39. *Admite, ao menos como hipótese, a multiexistencialidade? A perspectiva da vida única antes da eternidade alguma vez lhe pareceu ilógica? Por quê?*

40. *Essas perguntas causam-lhe desconforto, ou você sente o interesse de explorá-las até o fim, mesmo que as respostas ameacem sua zona de conforto, provocando crises e reciclagens?*

Essas foram algumas das perguntas feitas pelo autor a si mesmo no início dos trabalhos laboratoriais de autopesquisa. O autoenfrentamento o levou às reflexões encontradas nos 17 capítulos deste livro, chancelando a maxidissidência–o *fim das vivências religiosas* e o início da fase de *aprendiz de amparador* das consciências dispostas a realizar decisão semelhante.

A religião termina onde a autoconsciência cosmoética começa.

APÊNDICE 1

RESUMO HISTÓRICO DE ALGUNS SIGNIFICATIVOS CONFLITOS RELIGIOSOS

Este apêndice foi pensado ao modo de complemento do capítulo 12. Os episódios aqui selecionados correspondem aos eventos assinalados com asterisco ao longo do referido capítulo.

1. A Primeira Cruzada (1095–1099)

As Cruzadas são tradicionalmente definidas ao modo de oito grandes expedições militares de cunho religioso organizadas pela Igreja Católica, entre 1095 e 1291, para a retomada de santuários e territórios cristãos sob o controle dos muçulmanos na Palestina. Entretanto, essa definição restringe um movimento muito mais amplo na História. Vários estudiosos, atualmente, consideram o conjunto de expedições destinadas ao resgate da Terra Santa apenas uma das expressões históricas das Cruzadas, se estas são entendidas enquanto "guerras santas" declaradas pelo papado contra seus numerosos adversários. Muitos outros embates contra hereges, cismáticos, pagãos e inimigos da Igreja compuseram o cenário histórico europeu antes, durante e depois do período delimitado pelas oito grandes campanhas contra o Islã no Oriente.

Antes de efetivamente ser posta em prática pelos cristãos ocidentais, a ideia de declarar guerra santa contra o Islã foi cogitada pelos imperadores cristãos do Oriente. Nas últimas quatro décadas do século X, sob os imperadores Nicéforo e João Tzimisces, "o império cristão voltara a ser a maior potência do Oriente (. . .) tanto Nicéforo como João declararam ser a luta, agora, para a glória da Cristandade, para o resgate dos lugares santos e para a destruição do islã. Quando um imperador celebrava um triunfo sobre os sarracenos, os coros já cantavam "Glória a Deus, Que conquistou os sarracenos". Nicéforo salientava que suas guerras eram guerras cristãs (. . .) descreveu-se como o herói dos cristãos e chegou a ameaçar marchar sobre Meca, a fim de ali estabelecer o trono de Cristo. João Tzimisces empregou a

mesma linguagem" (RUNCIMAN, S. *História das Cruzadas*, vol I, p.40–41).

No entanto, a Igreja Oriental manteve sempre a tradição de rejeitar a guerra, e não considerava a morte em combate contra infiéis uma forma de martírio, ao passo que a Igreja Ocidental passou a considerar a campanha bélica aceitável quando compatível com seus interesses expansionistas.

Durante o século XI, a motivação para a deflagração de um ataque contra os muçulmanos foi paulatinamente ganhando força entre os poderes seculares e religiosos da Europa. No final do mesmo século, a ideia de guerra santa é posta em prática, quando o papa Alexandre II incentiva os príncipes cristãos a unirem-se contra os infiéis na Espanha. Assim, os sucessos militares nas tentativas de reconquista de territórios europeus ocupados pelos mouros, desde o século VIII ao longo do Mar Mediterrâneo, criaram um clima favorável ao reavivamento do ideal político da Cristandade.

O fato dos santuários cristãos na Terra Santa–especialmente a Igreja do Santo Sepulcro em Jerusalém–estarem sob jurisdição islâmica, começou a ser visto enquanto algo insustentável para o orgulho cristão-europeu. Além disto, a porção remanescente do Império Romano no Oriente, o Império Bizantino, via seus domínios encolherem mais e mais sob os avanços islâmicos. Em agosto de 1071, na tentativa de reconquistar a Armênia, o imperador bizantino Romano Diógenes foi derrotado em Manzikert pelos turcos. Esta derrota foi decisiva na derrocada do Império. Embora a vida dos cristãos permanecesse praticamente intocada no Oriente, a peregrinação dos cristãos ocidentais para a Terra Santa tornara-se extremamente árdua.

Em março de 1095, o papa Urbano II recebeu pedido de ajuda militar da parte do Imperador bizantino Aleixo Conmeno. O desejo do imperador era conseguir algumas tropas bem treinadas de mercenários, os quais reforçariam suas próprias hostes. No entanto, entusiasmado pela possibilidade de reaver a primazia sobre as igrejas do Oriente, cuja comunhão com Roma fora rompida em 1054, Urbano II iniciou vigorosa mobilização em torno da ideia de uma cruzada, cujo objetivo seria a reconquista de Jerusalém.

Considera-se o dia 27 de novembro de 1095 a data inaugural das Cruzadas, quando Urbano II, em histórica pregação durante o Concílio de Clermont, iniciou a campanha de persuasão dos nobres e guerreiros necessários ao empreendimento. A Primeira Cruzada retomou Jerusalém ao controle cristão na noite de 14 de julho de 1099, após violenta invasão da cidade e covarde massacre de 30 mil muçulmanos e judeus. O historiador britânico Steven Runciman assim narra o trágico desfecho:

“Os cristãos, ensandecidos por tamanha vitória depois de tanto sofrimento, correram pelas ruas e invadiram casas e mesquitas, matando todos os que encontravam–homens, mulheres e crianças. O massacre prosseguiu durante toda a tarde e noite (. . .) Quando Raimundo de Aguilers, mais tarde naquela mesma manhã, dirigiu-se à área do Templo, precisou abrir caminho em meio a cadáveres e sangue que lhe chegavam aos joelhos (. . .) foi essa prova sanguinária de fanatismo cristão que reacendeu a intolerância islâmica” (*História das Cruzadas*, vol. I, p. 257–258). Quinze dias depois, sem ainda saber da vitória cruzada, morria, em Roma, Urbano II.

2. A Quarta Cruzada (1202–1204)

Em janeiro de 1198, Inocêncio III subiu ao trono pontifício, sem que houvesse, naquele momento, nenhum soberano secular com envergadura suficiente para eclipsar sua liderança sobre o Ocidente. Seu desejo por uma cruzada bem cedo foi manifesto. Encarregou Fulco de Neuilly (?-1201) de pregar a nova cruzada pela França. O recrutamento foi bem organizado, porém contou com nobres pouco piedosos, cujos interesses eram explicitamente voltados para a conquista de novas possessões. O líder escolhido para a expedição foi Tibaldo de Champanhe, mas este veio a falecer repentinamente, e em seu lugar foi eleito Bonifácio de Montferrat, o qual possuía laços familiares com a nobreza dos Estados francos no Oriente e do Império Bizantino.

O alvo primeiro escolhido pela liderança da Cruzada foi o Egito, considerado o calcanhar de aquiles dos domínios sarracenos. Esta decisão causou descontentamento entre as camadas mais baixas das tropas cruzadas, cuja razão para o alistamento fora a campanha para o resgate de Jerusalém. Com o grave declínio do Império Bizantino, viajar por terra tornou-se extremamente arriscado, pois já não era possível contar com a proteção das patrulhas imperiais. Assim, a Cruzada dependia exclusivamente de transporte marítimo. Os venezianos, responsáveis pelas embarcações, embora não tivessem tanto interesse pela nova cruzada em virtude de seus prósperos negócios com os egípcios, concordaram em fabricar as naves para transportar o numeroso exército ao preço de 85 mil marcos.

Pelo fato dos cruzados não terem todo o dinheiro, Enrico Dandolo, Doge de Veneza, em concordância com Bonifácio de Montferrat, começou a interferir nos planos da Cruzada, sugerindo um ataque à cidade bizantina de

Zara a fim de que a expedição levantasse a soma devida aos venezianos. Os cruzados partiram em 8 de novembro de 1202, aportando em Zara dois dias depois. A cidade, território cristão, foi invadida e pilhada impiedosamente. Inocêncio III, ao saber do ocorrido, excomungou toda a expedição. Bonifácio recebeu de Aleixo, seu cunhado e filho do deposto Imperador bizantino Isaac, a proposta de ajudar a Cruzada com dinheiro e soldados, caso esta seguisse até Constantinopla a fim de empossá-lo como Imperador. Outro termo do acordo seria a submissão da Igreja de Constantinopla à Igreja Romana. Os protestos da soldadesca causados pelo desvio do rumo da Cruzada foram aplacados pela perspectiva do rico butim e pelos já cristalizados preconceitos e ressentimentos dos latinos em relação aos orientais.

Em 27 de julho de 1203, os cruzados, após ferrenho ataque, conseguiram penetrar no porto de acesso a Constantinopla. O Imperador Aleixo III, tio de Aleixo, o aspirante ao trono, fugiu em desespero. As autoridades maiores da cidade rapidamente reempossaram o ex-imperador Isaac. Os cruzados enviaram uma embaixada para negociar o reconhecimento do trono de Isaac caso seu filho Aleixo fosse empossado na condição de coimperador, o que efetivamente aconteceu no dia 1 de agosto. O aspirante ao trono assumiu o nome de Aleixo IV, mas logo enfrentou forte resistência dos eclesiásticos, contrários em submeter-se à Roma. Além disso, o coimperador descobriu que o tesouro imperial era insuficiente para pagar a quantia prometida aos latinos. Obrigado a erguer impostos para arrecadar a quantia, tornou a situação ainda mais tensa ao protelar a permanência dos cruzados na cidade. O descontentamento cresceu a ponto de Aleixo ser deposto e assassinado por uma multidão.

Em meio ao caos, os venezianos se aproveitaram da oportunidade para provocar a tomada da cidade e empossar um imperador ocidental. Sob os ataques dos cruzados, a nata da nobreza constantinopolitana fugiu da cidade. No dia 7 de abril, a magnífica cidade estava à mercê da sanha dos soldados ocidentais, liberados pelos superiores à livre pilhagem durante três dias. Steven Runciman assim descreve o infortúnio da capital bizantina:

“O saque de Constantinopla não encontra paralelo em toda a História. Durante nove séculos, a grande cidade fora a capital da civilização cristã. Estava repleta de obras de arte que haviam sobrevivido desde a Antiga Grécia, além de obras primas de seus requintados artífices. Os venezianos, com efeito, conheciam o valor desses artigos. Sempre que puderam, apoderaram-se dos tesouros e levaram-nos para adornar as praças, igrejas e

palácios de sua própria cidade. Os franceses e flamengos, contudo, estavam sedentos por destruição. Varreram as ruas e casas numa turba ensandecida, agarrando tudo o que brilhasse e destruindo tudo o que não podiam carregar, parando só para matar, estuprar ou arrombar as adegas para se refrescarem. Não foram poupados nem monastérios, nem igrejas, nem bibliotecas. Na própria Santa Sofia, soldados bêbados rasgaram as colgaduras de seda, fizeram em pedaços a grande iconóstase de prata e pisotearam livros e ícones sagrados. Enquanto bebiam alegremente dos cálices do altar, uma prostituta sentou-se no trono do patriarca e pôs-se a cantar uma canção francesa obscena. Freiras foram violentadas em seus conventos; palácios e choupanas foram igualmente invadidos e arrasados; mulheres e crianças feridas jaziam moribundas pelas ruas. Por três dias as horríveis cenas de pilhagem e derramamento de sangue prosseguiram, até a imensa e linda cidade ficar de joelhos. Mesmo os sarracenos seriam mais misericordiosos, clamou o historiador Nicetas, e com razão" (*História das Cruzadas*, vol. 3, p.116).

O imperador escolhido pelos cruzados foi Balduíno IX, Conde de Flandres e Hainault, coroado em 16 de maio de 1204 na Igreja de Santa Sofia. No entanto, a resistência grega encontrou na cidade de Niceia a sua nova capital e principal fortaleza. Em 1206, o clero de Constantinopla, exilado em Niceia, elegeu Miguel Autoreano seu novo patriarca, o qual coroou Teodoro Lascaris imperador do legítimo Império. O papa Inocêncio III, ao saber das trágicas condições nas quais a cidade fora assumida pelos cruzados, enfureceu-se, principalmente porque todas as deliberações acerca da Igreja e do Estado foram decididas sem a sua anuência.

A Quarta Cruzada terminava tragicamente. Em si mesma, constituiu uma afronta à civilização. Ademais, contribuiu para o rápido esfacelamento das defesas da Cristandade, e consequente vitória final do Islã, na medida em que as rotas terrestres e as fronteiras tornaram-se mais vulneráveis aos assédios dos sarracenos. Mas, sobretudo, esta Cruzada alargou ainda mais o fosso de ódio entre as igrejas do Oriente e do Ocidente.

3. A Cruzada das Crianças (1212)

Em 1212, enquanto o papa Inocêncio III planejava uma nova cruzada para o Oriente e trabalhava simultaneamente na cruzada contra os cátaros e em outra cruzada na Espanha, aconteceu, na França e na Alemanha, o movimento popular conhecido como "Cruzada das Crianças".

Estevão, um menino de doze anos, apresentou-se à corte do rei francês Filipe em Saint-Denis dizendo ter sido enviado pelo próprio Cristo para pregar nova cruzada de resgate da Terra Santa. O rei Filipe lhe foi indiferente, mas Estevão, convencido da missão, prosseguiu em sua atividade missionária até arregimentar milhares de crianças de todas as partes do reino. Concentraram-se, no final de junho, em Vendôme, e iniciaram sua marcha para Marselha, onde, segundo Estevão, o mar se abriria à frente do predestinado cortejo. A maioria seguia a pé e muitos morreram pelo caminho em face às agruras da travessia, dificultada pela estiagem daquele ano. Pela estrada, cantavam: “Senhor Deus, exaltai a Cristandade! Senhor Deus, restaurai-nos a Verdadeira Cruz!” Chegando a Marselha, o esperado milagre não aconteceu e muitos retornaram revoltados para casa. Os remanescentes foram postos em embarcações com destino à Palestina.

Entrementes, na Alemanha, um outro menino chamado Nicolau realizava pregação semelhante, reunindo outros milhares de infantes. Lograram chegar até o Porto de Gênova, mas a decepção se repetiu. Muitos desistiram, permanecendo na cidade; outros embarcaram para o Oriente; outros ainda, acompanhados por Nicolau, peregrinaram até Roma buscando a bênção do papa, o qual os dissuadiu da aventura. As únicas notícias sobre o destino das crianças francesas que embarcaram para a Palestina vieram por meio de um padre francês em 1230. Segundo seu relato, dois dos sete navios naufragaram, enquanto os outros cinco foram conduzidos à costa argelina, onde a pequenada foi reduzida à escravidão pelos sarracenos.

4. As Guerras Religiosas Francesas (1562–1598)

Conflitos armados em solo francês, entre 1562 e 1598, foram protagonizados por protestantes e católicos. Em 1520, o luteranismo encontrou acolhida na França graças à proteção garantida pelo rei François I aos reformadores. Contudo, o incidente conhecido como *Affaire des Placards*–disseminação de panfletos anti-católicos em Paris, Blois, Rouen, Tours e Orléansna noite de 17 de outubro de 1534–, provocou a reação contrária do monarca. Henry II, sucessor do rei François I, promoveu intensa perseguição aos protestantes, aprisionando e matando muitos deles a partir de 1547. Entretanto, durante os repressivos anos do reinado de Henry II, João Calvino (1509–1564), refugiado em Genebra, logrou exercer influência sobre vários membros da nobreza e da alta burguesia francesas, estabelecendo uma série de

comunidades calvinistas no país.

À morte de Henry II, ocorrida em 1559, seguiu-se um tumultuado período, no qual dois poderosos grupos–os *Guises* (católicos) e os *Bourbons* (protestantes)–antagonizaram-se na disputa pelo poder. O curto reinado de François II, da Casa de Guise, abriu caminho para Catarina de Médici (1519–1589) assumir o governo enquanto regente do jovem Carlos IX em dezembro de 1560. Catarina tentou driblar a tensa situação oferecendo liberdade de culto aos calvinistas–a essa altura, apelidados de huguenotes–por meio do Édito de Saint-Germain. Contudo, no dia 1 de março de 1562, membros do grupo dos Guises invadiram um culto calvinista em Wassy-sur-Blaise, chacinando os presentes. A pressão exercida pelos Guises provoca a revogação do Édito, e a primeira guerra irrompe, ainda em 1562, com as batalhas de Dreux e Orléans. Catarina propõe a trégua com o Édito de Amboise em 1563. No entanto, as pressões advindas da Casa de Guise são intensas e novas hostilidades voltam a ocorrer, em 1567, atenuadas pela subsequente Paz de Longjumeau em março de 1568.

Poucos meses depois, porém, a guerra retornaria, desta vez de modo mais contundente. As forças protestantes contaram com o apoio de tropas mercenárias alemãs, além do suporte financeiro da rainha inglesa Elisabeth I (1533–1603) e seu conselheiro Francis Walsingham (1530–1590). O contingente católico teve reforços da Espanha, dos Estados Papais e do Ducado da Toscana. As batalhas principais ocorreram em Jarnac, La Roche-l’Abeille e Moncontour, onde os huguenotes foram derrotados no dia 30 de outubro de 1569. Os protestantes seguiram para o sul, mas a trégua se fez por meio da Paz de Saint-Germain-en-Laye em 8 de agosto de 1570. No entanto, multidões furiosas de católicos continuaram os massacres de huguenotes, principalmente em Rouen, Orange e Paris.

Na Corte, Catarina de Médici alarmou-se ao constatar as concessões de Carlos IX ao líder huguenote, Almirante Gaspard de Coligny. Seus temores se baseavam na possibilidade de uma maior intervenção dos aliados de Coligny–a Inglaterra e os rebeldes protestantes da Holanda. Em agosto de 1570, muitos ricos e influentes líderes calvinistas se encontravam em Paris para assistir ao casamento da princesa católica Margarida de Valois com o protestante Henry de Navarre, um arranjo político de Catarina para consolidar a trégua entre as facções beligerantes.

A tensão na cidade, majoritariamente católica, era quase insuportável. O clero católico, além de empreender esforços para impedir a realização do

matrimônio, insuflou ainda mais ódio na população contra os huguenotes. No dia 22, Coligny escapou ferido de uma tentativa de assassinato. Temendo um golpe de Estado por parte dos protestantes, Catarina e seus conselheiros fizeram uma reunião de emergência e decidiram, com a autorização de Carlos IX, antecipar as ações por meio do assassinato de alguns poderosos líderes huguenotes. Não é consenso entre os historiadores se a ordem para assassinar os líderes calvinistas foi responsabilidade direta de Catarina ou se esta apenas cedeu às pressões da Corte.

Assim, Gaspard de Coligny e vários de seus companheiros foram mortos no dia 24 de agosto. Uma multidão enfurecida mutilou e queimou o corpo do almirante, dando origem à balbúrdia culminante no massacre de pelo menos 2 mil protestantes em Paris em cinco dias. O feroz ataque passou à História com o nome de “Noite de São Bartolomeu”.

Nas semanas seguintes, as chacinas foram multiplicadas em doze outras cidades e as vítimas contadas aos milhares. O massacre foi comemorado em Roma pelo papa Gregório XIII–o mesmo papa cujo nome está relacionado ao calendário gregoriano e à célebre Universidade Gregoriana–com a entoação do solene hino de louvor *Te Deum*, a cunhagem de uma medalha comemorativa e a encomenda de três afrescos ao pintor Giorgio Vasari retratando cenas da chacina na *Sala Regia* do Palácio Vaticano.

A violência perpetrada contra os huguenotes em Paris precipitou uma quarta onda de conflitos, na qual os católicos sitiaram Sommières, Sancerre e La Rochelle. As batalhas foram encerradas com o Édito de Boulogne em julho de 1573, o qual reduziu drasticamente os privilégios antes concedidos aos calvinistas. Seu culto foi permitido apenas em La Rochelle, Montauban e Nimes, e mesmo assim, em formato domiciliar. Em 1575, o Conde de Anjou, previamente apontado para o trono da Polônia, torna-se rei da França sob o título de Henry III, em meio a uma quinta onda de hostilidades entre católicos e huguenotes. Ele assina, em 1576, o Édito de Beaulieu, concedendo alguns direitos aos calvinistas. Contudo, católicos extremistas liderados por Henry I, o Duque de Guise (1550–1588), acirram oposição à tolerância do monarca, formando a Liga Católica, cujo objetivo era a completa erradicação do protestantismo na França. A sexta sequência de batalhas, entre 1576–1577, força o rei a assinar o Tratado de Bergerac, rescindindo os termos do Édito de Beaulieu. A sétima guerra eclodiu entre 1579 e 1580, sendo interrompida pelo Tratado de Fleix.

Em 1584, morre François de Anjou, o príncipe com direito sucessório ao

trono francês e o direito de sucessão recai sobre o príncipe calvinista Henry de Navarre, o qual já fora excomungado pelo papa Sixto V. A delicada situação leva o Duque de Guise a pressionar o rei a suprimir o direito do príncipe herdeiro. Além disso, o Duque firmou com Felipe II, rei da Espanha, em 1584, o Tratado de Joinville, reforçando a Liga Católica contra os adversários protestantes dentro e fora da França. As tentativas frustradas de negociação de Henry III culminam na oitava onda de batalhas, entre 1585 e 1589.

Enquanto isso, a população católica de Paris se insurge contra o rei, obrigando-o a deixar a cidade no dia 12 de maio de 1588. Temendo a intervenção da Casa de Guise sobre o trono, Henry III ordenou o assassinato do Duque de Anjou e seu irmão Louis II, Cardeal de Guise. Este ato provocou a fúria da Liga Católica contra o rei sob a liderança do Duque de Mayenne, Charles de Lorraine (1554–1611). Violenta propaganda contra o rei começou a circular pela inteira França. Alguns opositores alimentaram a sugestão de assassinar o monarca qual medida moralmente necessária para salvar a unidade do país. Atendendo a esta ideia, o frade dominicano Jacques Clément (1567–1589), após conseguir privada audiência com o soberano, esfaqueou-o. Henry III faleceu na manhã seguinte, dia 1 de agosto de 1589. Antes de morrer, porém, confirmou Henry de Navarre seu sucessor, implorando sua conversão ao catolicismo. A guerra prosseguiu com a Liga Católica controlando o norte e o leste do país, enquanto o novo rei mantinha domínio sobre o sul e o oeste. Henry conseguiu importantes vitórias, em Arques e Ivry, sobre as forças católicas lideradas pelo Conde de Mayenne e impôs um cerco a Paris.

Contudo, o apoio espanhol às tropas católicas e o fanatismo da população parisiense levaram Henry de Navarre a reconsiderar seu partidarismo religioso. A ele é atribuída a famosa frase “Paris vale uma missa”, qual corolário de sua conveniente adesão ao catolicismo. Readmitido à comunhão da Igreja Católica em 1593, ele foi coroado em Chartres, em 1594, sob o título de Henry IV. No dia 13 de abril de 1598, o novo rei expediu o Édito de Nantes, o qual selou o fim das guerras religiosas francesas, não sem descontentamento de ambas as partes conflitantes. O Édito manteve o catolicismo qual religião oficial do Estado, mas reconheceu os direitos civis dos protestantes, assegurando sua liberdade de culto em algumas regiões restritas. Entre os favores concedidos aos huguenotes estava a garantia de protegê-los do alcance da Inquisição quando viajassem para outros países,

cláusula que muito desagradou o papa Clemente VIII.

5. A Guerra dos Trinta Anos (1618–1648)

A Guerra dos Trinta Anos foi constituída por uma série de conflitos político-religiosos ocorridos principalmente em solo alemão entre 1618 e 1648. Os principais fatores desencadeantes da guerra foram as hostilidades entre católicos e protestantes, além dos interesses políticos de Suécia e França na diminuição do poder da dinastia dos Habsburgos, poderosa família dirigente do Sacro Império Germânico.

No dia 25 de setembro de 1555, foi assinado o tratado de Paz de Augsburgo, o qual estabeleceu–após acirrado período de hostilidades–a tolerância de coexistência entre católicos e luteranos dentro do Sacro Império Germânico. Segundo o tratado, a população de uma localidade deveria professar a religião de seu príncipe. Caso a religião de uma família fosse diversa daquela do soberano local, esta teria a possibilidade de se mudar para outra região na qual o credo da família fosse predominante. Tal medida, porém, deixou de fora outros seguimentos protestantes emergentes a exemplo dos anabatistas e dos calvinistas. Estes últimos cresceram a ponto de contar com a adesão de vários príncipes, fator contribuinte ao retorno das tensões nos territórios do Império. Em contrapartida, os católicos recomeçaram a ganhar forças, sobretudo em virtude da atuação da Ordem dos Jesuítas. Além disso, o católico Fernando (1578–1637), membro da família dos Habsburgos, Duque de Estíria, rei da Boêmia (atual República Checa) e futuro Imperador, começou a manifestar planos expansionistas ameaçadores aos interesses da França e das potências protestantes do norte europeu.

A gravidade da situação atingiu seu ápice durante o governo do Imperador Rodolfo II–1576–1612–período no qual a liberdade de culto dos protestantes foi limitada e muitas de suas igrejas atacadas e destruídas. Em consequência, os príncipes protestantes formaram, em 1608, uma coalizão defensiva chamada União Evangélica. Do outro lado, no ano seguinte, surgiu a Liga Católica. As duas partes antagônicas estavam preparadas para o confronto armado. Os conflitos começaram na Boêmia, onde os protestantes se sentiam oprimidos e eram ignorados pelo rei Fernando II, o qual estabeleceu a religião católica como a única possível dentro de um reino cuja maioria havia abraçado a religião reformada. No dia 23 de maio de 1618, a revoltada população invadiu o Palácio de Praga e atirou três representantes do monarca

pela janela. O fato foi apelidado de a “Defenestração de Praga”, estopim à eclosão da guerra.

Costuma-se dividir o conflito em quatro fases, segundo a sucessão de governantes opositores ao Imperador católico. A primeira fase da guerra estendeu-se de 1618 a 1624, e é chamada período Palatino-Boêmio. O líder da União Evangélica durante este tempo foi Frederico V, eleitor do Patatinado–região situada no sudoeste da Alemanha–ao qual o povo da Boêmia entregou a coroa pertencente ao rei Fernando. No entanto, divergências nascidas entre os próprios protestantes favoreceram a contra-ofensiva católica, reforçada pela assunção de Fernando II ao trono imperial em agosto de 1619. Na decisiva Batalha de Montanha Branca, nas vizinhanças de Praga, os protestantes foram vencidos. Como consequência, Fernando II impôs a religião católica em todo o Império, suprimindo os protestantes. Frederico V permaneceu na resistência, mas Fernando II, aliado aos espanhóis, conquistou o Palatinado em 1624. Contudo, suas pretensões imperialistas e a aliança com a Espanha inquietaram a França e as potências protestantes.

O segundo período da guerra, transcorrido entre 1624 e 1629, alcançou dimensão internacional. Os rebeldes encontraram apoio em Cristiano IV (1577–1648), rei da Dinamarca e Noruega, o qual ambicionava romper o domínio dos Habsburgos no ducado dinamarquês de Holstein, na fronteira norte da Alemanha. Seu exército, engrossado pelas tropas dos príncipes germânicos luteranos e calvinistas, invadiu a Saxônia em 1625. As tropas imperiais, até então restritas ao exército do general Tilly (Johann Tserclaes, 1559–1632), ganharam o reforço do aguerrido e numeroso contingente mercenário de Albrecht Von Wallenstein (1583–1634). As vitórias de Wallenstein e Tilly em Ponte Dessau e Lutter, respectivamente, em 1626, selaram a vitória imperial sobre os protestantes dinamarqueses. O Édito da Restituição, expedido em 6 de março de 1629 obrigou os protestantes a devolverem as propriedades herdadas dos católicos mediante a Paz de Augsburgo, enquanto o Tratado de Lübeck, assinado dois meses depois, subtraía à Dinamarca seus territórios em solo germânico.

No terceiro momento da guerra, conhecido como período sueco, entram em cena outros poderosos interesses. O Cardeal Richelieu (1585–1642), Primeiro-Ministro francês, movido pelo seu famoso princípio da “razão de Estado”, financiou campanhas militares protestantes e fez aliança com o rei da Suécia, Gustavo Adolfo (1594–1632) a fim de desestabilizar os

Habsburgos. De sua parte, o rei Gustavo–o qual tinha a seu dispor um exército bem treinado nas táticas de artilharia–alimentava a pretensão de conquistar a hegemonia econômica no Mar Báltico. Em 1631, as tropas suecas impuseram três derrotas consecutivas às forças imperiais comandadas pelo general Tilly e rumaram para o sul da Alemanha. Tilly morreria em batalha um ano mais tarde. Fernando II requisita mais uma vez o apoio do exército mercenário de Wallenstein, que penetrou a Saxônia, a leste do país, e travou com os suecos a Batalha de Lützen em 16 de novembro de 1632. Embora os protestantes tenham saído vitoriosos, o rei Gustavo ali morreu em combate. No ano seguinte, Wallenstein obteria várias vitórias contra os suecos no sul da Polônia. Ele, no entanto, encetaria uma série de conversações entre os líderes do Império para a obtenção da paz. Porém suas iniciativas provocaram o descontentamento entre seus correligionários e estes o assassinaram em 15 de fevereiro de 1634. Sem Wallenstein à frente, o exército imperial logrou esmagar as forças suecas na Batalha de Nördlingen, na região da Baviera no dia 6 de setembro de 1634. No ano seguinte, foi assinada a Paz de Praga, selando o fim da guerra civil no território alemão.

A última fase de conflitos teve início no dia 19 de maio de 1635, quando a França do Cardeal Richelieu declarou guerra à Espanha, outro grande reduto do poder da Casa dos Habsburgos. Claramente, os interesses religiosos não estavam mais no centro das contendas. A disputa entre a França e os Habsburgos arrastou praticamente todo o continente para o campo de batalha. No dia 4 de outubro de 1636, os Habsburgos sofreram duro revés na Batalha de Wittstock. Dois anos mais tarde, foram novamente derrotados em Rheinfelden, provocando o recuo das forças imperiais. Entre 1642 e 1645, o general sueco Lennart Torstenson (1603–1651) arrebatou significativas porções territoriais da Alemanha e da Áustria. Na parte ocidental do continente, a França obteve importantes triunfos sobre os espanhóis sob o comando do Visconde de Turenne (1611–1675) e de Luís de Condé (1621–1646). Após algumas frustradas negociações pela paz, Maximiliano I (1573–1651) firmou a trégua de Ulm com a Suécia e a Espanha em 14 de março de 1647. Entretanto, o Imperador Fernando III (1608–1657), ocupante do trono germânico desde 1637, prosseguiu em campanha. Batalhas ocorreram ainda naquele ano na Alemanha, na Espanha, na Itália e nos Países Baixos. Embora Maximiliano I tenha voltado à guerra ao lado das forças imperiais, estas foram derrotadas em Zumarshausen em 17 de maio de 1648. Este revés, somado ao triunfo francês no dia 20 de agosto em Lens, ao cerco sueco de

Praga e ao cerco franco-sueco de Munique, obrigou o Imperador Fernando III a assinar a Paz de Westfália em 24 de outubro de 1648.

Na prática, a Paz de Westfália apenas ratificou as cláusulas da Paz de Augsburgo firmadas em 1555, isto é, a garantia de liberdade de culto tanto a católicos como a protestantes, incluídos, desta vez, os calvinistas. Politicamente, a França emergiria mais forte dos conflitos, tomando a posição de liderança na Europa, antes pertencente à Espanha. Os Habsburgos, por sua vez, viram-se restritos aos territórios austríacos. A Suécia logrou aumentar seu poder sobre o mar Báltico, além de ampliar seus domínios territoriais. Países Baixos e Suíça obtiveram independência, enquanto a Espanha viu seus domínios reduzidos e o controle sobre os mares das Américas perdido. A Alemanha, ao final da guerra, encontrava-se devastada. Seus campos estavam imprestáveis, suas cidades destruídas e a população do país significativamente reduzida. A Guerra dos Trinta Anos foi o capítulo mais trágico da história da Europa até o advento das duas grandes guerras mundiais no século XX.

6. A revolta chinesa de Taiping (1850–1871)

Durante a maior parte do século XIX, a China foi palco de uma sucessão de trágicos eventos: calamidades naturais, dificuldades econômicas e conflitos bélicos, entre eles as humilhantes derrotas para os poderes ocidentais durante as Guerras do Ópio (1839–1842 e 1856–1860). Em meio a este confuso cenário, revoltas internas se multiplicaram pelo país contra a Dinastia *Qing* (Manchu). A mais séria delas, a *Rebelião de Taiping*, foi desencadeada pelo movimento religioso liderado por Hung Hsiu-ch'üan (1813–1864).

Filho de pobres camponeses, o jovem Hung, após fracassar nos estudos, foi profundamente influenciado pela pregação evangélica de um missionário cristão. Começou a relatar visões e, a certa altura, passou a acreditar ser o irmão mais novo de Jesus Cristo, enviado à Terra para erradicar o culto ao demônio e instalar o Reino Celeste. Alguns anos depois, recebeu lições de doutrina cristã do pastor batista estadunidense Issachar J. Roberts (1802–1871). Fundouem seguida a *seita dos Adoradores de Deus* com atuação nos arredores de Canton.

A seita rapidamente agrupou muitos seguidores. É provável que a pregação inicial de Hung identificasse, de algum modo, a Dinastia *Manchu* com os adoradores do diabo. Logo, a ideia de desinstalar o governo *Qing* tornou-se

condição necessária para a instauração do Reino Celestial na Terra. A nova seita combinava, em seus fundamentos, religiosidade e militarização. O comandante-chefe de Hung era Yang Xiuqing (?-1856), o qual também exercia liderança sobre o grupo baseado em supostas visões sobrenaturais.

Em dezembro de 1850, as tropas de Hung, já há alguns anos preparadas para a guerra, tiveram seu primeiro confronto com as forças nacionais na Província de Guangxi, do qual saíram facilmente vitoriosas. No ano seguinte, um exército de 10 mil revoltosos obrigou as forças governamentais a recuarem de Jintian. Logo a seguir, Hung estabeleceu o Reino da Paz Celestial, do qual ele mesmo era o soberano. Segundo sua crença, com a instauração do reino, uma nova era–a era Taiping (era da "Grande Paz") começara. Sua proposta de governo era teocrática: uma sociedade sem classes, fundada a partir de uma radical reforma econômica e social, cujo objetivo seria a adoração do verdadeiro Deus. A proposta, alimentada pela paixão nacionalista anti-Manchu, atraiu largas parcelas da sofrida população camponesa.

Em 1853, um formidável exército de 700 mil soldados avançou sobre a capital sulista Nanjing. Os revoltosos mataram cerca de 30 mil soldados das forças nacionais e massacraram milhares de civis. A cidade foi tomada e rebatizada com o nome de "Capital Celestial". Neste mesmo ano, Hung retirou-se do contato direto com suas tropas, passando a residir em um palácio construído em Nanjing. A partir desse momento, suas instruções assumiriam sempre mais um caráter eminentemente religioso. Após o estabelecimento da capital do Reino em Nanjing, dois exércitos foram enviados para o leste e outros dois para o norte, em frustrada tentativa de tomar Beijing, a capital imperial. Em 1856, desentendimentos levam Hung a ordenar a execução de Yang, seu braço-direito, assim como a eliminação de muitos sequazes da seita fiéis ao ex-comandante.

Em 1859, Hong Rengan (1822–1864), primo de Hung, une-se ao movimento e lidera campanhas na direção oeste, obtendo, no ano seguinte, importantes vitórias em Hangzhou e Suzhou. Contudo, sua tentativa de tomar Shangai foi repelida pelas forças imperiais chinesas, reforçadas pelo comando do estadunidense Frederick Townsend Ward (1831–1862) e, um pouco mais tarde, pelo general britânico Charles George Gordon (1833–1885).

Embora a gigantesca rebelião contasse com disciplinados exércitos, suas lideranças, formadas por fanáticos religiosos, tinham pouca capacidade estratégica. Ademais, era precário o controle administrativo sobre os

territórios conquistados. Assim, a partir da derrota de Shangai, em 1860, a seita foi definhando, revés após revés, até o cerco e a reconquista de Nanjing pelas forças imperiais em julho de 1864. Em apenas uma das sequências de batalhas travadas na cidade, 100 mil pessoas morreram em três dias. O Rei Hung, porém, já estava morto desde junho. Milhares de tropas ainda resistiram em diversas regiões, até a queda final dos últimos focos revoltosos em 1871. O total de mortos durante os quinze anos de duração da rebelião atingiu a cifra de pelo menos 20 milhões, fazendo deste conflito um dos mais terríveis de toda a História.

7. Os atentados terroristas em Nova York no dia 11 de setembro de 2001

Na manhã de **11 de setembro de 2001**, um grupo de 19 terroristas afiliados à rede Al-Qaeda sequestrou quatro aviões dos aeroportos Logan International, Dulles International e Newark, todos com destino à Califórnia. Armados de pequenos canivetes, os sequestradores renderam as tripulações dos jatos e desviaram suas rotas a fim de atingirem alvos politicamente estratégicos: o *World Trade Center* (WTC) em Nova York, o Pentágono e o Capitólio, símbolos, respectivamente, do poder econômico, militar e político estadunidense.

O Boeing 767-200, voo 11 da *American Airlines*, foi precipitado contra a Torre Norte do *World Trade Center* às 08h46, atingindo o edifício à altura dos andares 94 a 98. Alguns minutos depois, precisamente às 09h03, a Torre Sul foi atingida à altura dos andares 78 a 84 por outro Boeing 767-200, voo 175 da *United Airlines*. Esta segunda colisão foi transmitida em tempo real pelas redes de TV ali posicionadas após o primeiro ataque. Menos de uma hora depois, às 09h59, a Torre Sul desmoronaria sob os olhos perplexos do mundo, seguida pela Torre Norte às 10h28. Enquanto isso, em Washington, DC, o Pentágono era atingido pelo Boeing 757-200, voo 77 da *American Airlines* às 09h37. A quarta aeronave sequestrada, o Boeing 757-200, voo 93 da *United Airlines*, teve sua missão frustrada e caiu, às 10h03, em um campo na Pensilvânia, cerca de 240 km a noroeste de Washington, DC. Mais tarde, o prédio 7 do complexo WTC desabou às 17h20, enquanto outras construções nos arredores ficaram seriamente abaladas pelos impactos. Além dos 19 terroristas, 2.974 pessoas pereceram nos ataques.

A tragédia provocou imediata reação de repulsa em todo o mundo. No

entanto, vários grupos islâmicos saíram às ruas para festejar o sucesso dos terroristas. Embora a autoridade palestina tenha oficialmente condenado os ataques, populares saíram às ruas de Jerusalém e na Faixa de Gaza entoando louvores a *Allah*. No Líbano, muitos membros da colônia palestina comemoraram os efeitos do atentado disparando armas de fogo para o ar. O presidente estadunidense George W. Bush reforçou o tom religioso do conflito ao convocar as forças do país à guerra contra o terror, apelidando-a de “cruzada”.

Três anos antes dos atentados, o militante islâmico Osama Bin Laden e seu colaborador Ayman al-Zawahiri assinaram uma *fatwa* (decreto ou lei de fundamentação religiosa emitido por uma autoridade islâmica) em nome da “Frente Islâmica Mundial para a Guerra Santa Contra Judeus e Cruzados”, declarando ser o dever de todo muçulmano matar estadunidenses e seus aliados em nome de *Allah*. Principal suspeito pelos ataques, Bin Laden inicialmente negou envolvimento com os atos terroristas, vindo a declarar inequivocamente sua responsabilidade somente em 2004, um pouco antes da reeleição do presidente estadunidense George W. Bush.

Os ataques terroristas demolidores do *World Trade Center* em Nova York, na manhã de 11 de setembro de 2001, tornaram-se, para muitos, a mais contundente prova do perigo latente sob os véus das crenças fundamentalistas.

APÊNDICE 2

CARTA ABERTA À ORDEM DOS FRANCISCANOS CONVENTUAIS (2004)

Esta carta foi apresentada pelo autor aos seus superiores imediatos no dia 30 de setembro de 2004, selando seu rompimento com a vida religiosa e o sacerdócio. O texto da carta antecipava, de modo embrionário, alguns dos temas discutidos amplamente neste livro, configurando a excomunhão *ipso facto* (de efeito automático). Oito dias depois, nova reunião foi realizada a fim de oficializar o desligamento definitivo do autor.

01. **Decisão.** Com esta carta, anuncio-lhes minha decisão de deixar a vida religiosa e o sacerdócio. Permaneci no seio da Ordem durante vinte anos–dois anos como postulante e 18 anos como frade, dez dos quais na condição de presbítero.

02. **Busca.** Minha permanência na Ordem foi caracterizada por intensa e honesta busca de encontrar na vida consagrada e no sacerdócio, o pleno cumprimento do sentido desta vida intrafísica. Todo esse esforço não passou despercebido aos formadores e aos irmãos com quem tive a oportunidade de conviver.

03. **Consistência.** Os relatórios dos formadores a meu respeito, em distintas etapas de formação, traçam o perfil de um religioso fiel, idealista, tenaz, responsável e dedicado. Sabemos que relatórios nem sempre espelham a realidade, mas no meu caso, essas afirmações ilustram de forma objetiva a força presencial que imprimi em todas as atividades ao longo dos anos. Dentro dos limites de minhas forças, fiz o possível para ser, até o momento, fiel pregador do evangelho, zeloso pastor de almas e perspicaz pedagogo no âmbito do seminário franciscano.

04. **Crescimento.** A decisão de deixar definitivamente este estado de vida não se fundamenta em nenhum tipo de reação negativa quanto a quaisquer pessoas ou estruturas. Embora tenha experimentado episódios dolorosos no passado, de forma alguma me posiciono como vítima de injustiças. Acolho com fraternismo e compreensão as falhas dos confrades, as falhas da instituição e as minhas próprias falhas. Com efeito, ao longo dos anos, encontrei, no seio da Ordem e da Igreja, pessoas de grande valor, talento e boa vontade. Tive privilegiadas oportunidades e vivenciei muitas situações que me possibilitaram prestar assistência fraterna a outros seres humanos. As experiências vividas no âmbito da conventualidade, mesmo aquelas negativas, ajudaram-me a crescer em compreensão e empatia pela Humanidade.

05. **Saldo.** Portanto, o saldo é positivo, e a única expressão que faço sobressair sobre o

conjunto de todas essas experiências vividas é: gratidão!

06. **Ação.** A minha decisão de deixar este estado de vida se fundamenta na ação livre de quem, após caminhar tenazmente, esgotou uma possibilidade e atingiu um novo patamar de entendimento a respeito da vida.

07. **Inquietude.** A liberdade interior que agora encontro para tomar este tipo de decisão é resultado de paulatino desassombro diante da tarefa do autoconfronto. De fato, nunca fui presa do medo de questionar minhas próprias pressuposições e de olhar para além dos limites daquilo que me foi ensinado. Em outros momentos dei a esse destemor o nome de "busca da sabedoria" ou "espiritualidade do coração inquieto". Vejo hoje que se trata apenas de autopesquisa.

08. **Dogmática.** Ao longo do tempo, após estudar–com seriedade e excelência–a dogmática cristã, fui aos poucos me afastando interiormente da mesma. Sem fazer barulho ou polêmica, busquei um caminho que fosse mais "espiritual", isto é, uma abordagem que acentuasse mais a liberdade humana de decidir pelo bem e pela vida, "escutando" a inspiração de um Deus *alheio* às preocupações do poder clerical, à matemática dos manuais de doutrina e aos devocionismos impregnados de ignorância e superstição. Essa postura interior funcionava como um "instinto" natural de reação crítica aos anacronismos e dogmatismos insustentáveis que toda confissão religiosa traz consigo.

09. **Estilo parabólico.** Na minha prática pastoral, abominava funcionar qual defensor de doutrina. Sem jamais agredir ou negar publicamente o ensinamento da Igreja, simplesmente esquivava-me do catecismo, para falar de crescimento interior, ecumenismo e abertura ao universalismo. Parecia-me cada vez mais insuportável ser o porta-voz de alguns dogmas e práticas impostos pela multissecular tradição católica (por exemplo, os dogmas marianos, o culto aos santos, a infalibilidade papal . . .). Sempre com o cuidado de não escandalizar fiéis e formandos, ou de agir desrespeitosamente em relação aos confrades, fui assumindo mais e mais o estilo parabólico de pregar e ensinar, no qual convidava as pessoas a olharem para outras direções que não aquelas dos dogmas fixos ou das engessadas interpretações repetidas *ad infinitum* pela maioria dos pregadores. Ao modo do buscador-borboleta, comecei a introduzir nos meus ensinamentos generalidades sobre a vida hauridas de outras fontes tais como misticismos de cunho oriental, manuais de autoajuda e psicologias na linha do desenvolvimento da inteligência emocional. Com isso, julgava que poderia ser um padre diferente, mas ainda um padre.

10. **Repetições.** Incomodava-me, porém, o fato de ter que ensinar e pregar sempre de forma velada ou metafórica para não contradizer publicamente a autoridade da doutrina católica. Contudo, perguntava-me com frequência: até quando continuarei a repetir historietas e parábolas?

11. **Conscienciologia.** Após uma série de sincronicidades, no dia 30.08.03, cheguei ao Centro de Altos Estudos da Conscienciologia (CEAEC), em Foz do Iguaçu-PR, para encontrar-me com o propositor das ciências Conscienciologia e Projeciologia, o Dr. Waldo Vieira. A visita ao CEAEC e o encontro com o professor Waldo produziram em

mim a sensação íntima de que todas as buscas anteriores, as diferentes etapas do meu itinerário espiritual e a minha permanente inquietude interior estavam encontrando um ponto de convergência na pesquisa conscienciológica.

12. **Autopesquisa.** Desde então, motivado pelo lema *"Não acredite em nada. Nem mesmo naquilo que lhe dizem aqui no CEAEC. Experimente. Tenha suas próprias experiências"*, venho desenvolvendo trabalhos de autopesquisa no CEAEC, participando de cursos e realizando experiências nos laboratórios da Conscienciologia.

13. **Recin.** As experiências pessoais obtidas através do autodiscernimento e dos cursos e laboratórios do CEAEC, levaram-me a iniciar a reciclagem intraconsciencial (recin). A seguir, faço o relato de algumas das conclusões provenientes desse autodiscernimento. Não é meu objetivo polemizar com a instituição religiosa, nem tampouco pretendo convencer ninguém de coisa alguma. Quero apenas expor algumas das posições que hoje sustento em relação ao holopensene religioso, e sobre as quais assumo total responsabilidade.

14. **Sectarismo.** Mesmo o olhar mais superficial à historiografia das instituições religiosas no Planeta vai revelar não existir religião verdadeiramente universalista. Universalismo e religião são antípodas, pois toda religião é intrinsecamente sectária. Paradoxalmente, as chamadas religiões universais–dentre elas o cristianismo–são as mais antagônicas ao universalismo, pois ao imporem seus dogmas, reduzem tudo o que não cabe dentro de sua cosmovisão a um espaço ontologicamente inferior, ainda não demarcado pelos "sinais da salvação". O mundo ainda não convertido é, segundo a perspectiva religiosa, terra de missão e vassalagem cultural. Esse pressuposto levou e tem levado, com espantosa frequência, à prática de expressões extremas de intolerância e violência.

15. **Eufemismo.** Segundo a Missiologia, uma especialidade da teologia cristã contemporânea, a missão cristã se caracteriza pela sua abertura à inculturação, sendo o missionário cristão um "irmão universal". A história bimilenar das missões cristãs é exatamente a contradição dessa afirmação. Diante dos fatos históricos, a ideia de "universalidade cristã" é no mínimo um eufemismo para longo rastro de estupros culturais. O missionário, principalmente quando mártir, sempre foi considerado herói da fé. São inquestionáveis a bravura e o espírito de sacrifício dos homens e mulheres que investiram suas vidas nas missões. Contudo, a boa vontade não é suficiente para justificar massacres e a depreciação de outras culturas. Hoje, diante da insustentabilidade do conceito de "missão", procuram-se novas interpretações que a justifiquem. O acento das modernas colocações recai sobre o conceito de missão como simples "presença fraterna" de quem é "sinal da presença do amor de Deus no mundo, que é amor sem qualquer exclusão nem preferência"[1]. É uma bela ideia, mas traz em seu bojo o vírus do antiuniversalismo, pois tal "presença fraterna" não deixa de ser demarcação de território em partes do globo onde, por subdesenvolvimento cultural, as mentes ainda são "férteis" para a recepção de crenças e dogmas.

16. **Exemplo.** O problema da impossibilidade do universalismo dentro da religião pode ser exemplificado pela clássica controvérsia em torno do axioma imposto em 1215 pelo

IV Concílio de Latrão e ampliado pelo Concílio de Florença (1431–1445), de que “há apenas uma Igreja, fora da qual não há salvação”. O constrangimento de tal afirmação é megaproblema para os eclesiólogos de nossos dias. A definição do Concílio de Florença é muito clara ao afirmar que todos os que pertencem a outros credos não encontrarão salvação se não aderirem à Igreja católica antes de morrer. De outro lado, a pluralização religiosa do planeta, hoje tão visível, torna essa afirmação uma sentença de morte para mais de 5/6 da população mundial.

17. **Solução.** O Concílio Vaticano II (1960–1965), na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, reafirma de forma mais branda o mesmo axioma, ao definir que “a Igreja é necessária para a salvação” e aqueles que “sabem” e “se recusam” a aceitar isso não podem ser salvos. Um pouco mais adiante, a mesma *Lumen Gentium* parece contradizer o axioma ao expor a condição para a salvação dos não-católicos: se sinceramente buscam a Deus e, movidos por graça, se esforçam com obras para fazer a vontade divina, assim como a compreendem, através da própria consciência. A solução dada por alguns teólogos para salvar a integridade do dogma é argumentar que a doutrina permanece a mesma, o que mudou é apenas o modo com que os católicos passaram a julgar os não-católicos. Antes do Concílio Vaticano II, todos os não-católicos eram julgados culpados por não aderirem à Igreja. Depois do Concílio, todos os não-católicos são considerados inocentes se implicitamente desejam de algum modo servir a Deus. O teólogo K. Rahner, uma das mais brilhantes mentes da teologia católica de todos os tempos, expressou esse mesmo raciocínio denominando todos aqueles que estão fora do âmbito da Igreja de “cristãos anônimos”. Com esse exemplo fica claro como a “universalidade” cristã-católica é uma impossibilidade. Diante do fato da pluralidade ideológica e religiosa planetária, realidade contundente e irrefreável, a solução encontrada é o alargamento do conceito de cristianismo: além do cristianismo explícito há o cristianismo implícito. Ao menos conceitualmente, a Igreja não perde seus domínios.

18. **Proselitismo.** Minha experiência pastoral diz que por mais sofisticadas que sejam as teologias católica e protestante clássica, na prática essas confissões não se diferenciam de seitas menores e mais agressivas, desprovidas de qualquer arcabouço teológico mais consistente. Isso porque o fundamento de umas e de outras é, pura e simplesmente, a crença de que são portadoras de uma mensagem absoluta de salvação universal. Todas se julgam comissionadas a fazer valer suas convicções baseadas numa suposta autoridade que lhes foi conferida através de revelação divina. Todas, de forma mais sutil ou mais grosseira, tentam fazer fiéis baseadas na argumentação da promessa de castigo ou prêmio após a morte. A sobrevivência e o sucesso de uma religião estão relacionados à capacidade que a mesma tem de fazer proselitismo. Daí a necessidade das missões. Daí a inexistência de verdadeiro universalismo na religião.

19. **Malabarismo.** O exemplo acima ainda ajuda-me a ilustrar outra conclusão à qual fui chegando durante os anos de formação eclesiástica. Após ter estudado (em maior volume do que a maioria dos clérigos) a teologia cristã, concluo que esta é uma pseudociência, pois inexiste, em seu âmbito, a progressão no conhecimento. Inexiste em teologia a possibilidade do falseamento de hipóteses, uma vez que os dogmas impostos são o seu

fundamento. Em teologia não há verdadeira pesquisa. Há apenas comparações de interpretações feitas ao longo da História sobre os mesmos dogmas. Uma nova interpretação não pode contradizer ou falsear uma afirmação anterior considerada verdadeira. Se uma afirmação é considerada verdadeira, esta se cristaliza como dogma. No exemplo dado acima, o axioma "Fora da Igreja não há salvação" ilustra explicitamente como funciona a reflexão teológica. A sensibilidade dos cristãos atuais automaticamente descartaria a afirmação de que "fora da Igreja não há salvação", pois se isso for verdade, fica difícil falar do amor ou justiça divinos. Mas se o dogma é falseado, toda a autoridade do Magistério eclesial católico cai por terra, pois uma contradição torna-se flagrante. Mesmo algo irracional como este axioma precisa encontrar uma justificativa, pois todo ensinamento do papa sobre moral ou doutrina pronunciado *ex-cathedra* é automaticamente verdade infalível, como reza o dogma da infalibilidade papal, decretado pelo Concílio Vaticano I em 1870. Daí, ao teólogo não resta outra alternativa senão aquela de tornar-se um "malabarista" de palavras e sentenças. A ele cabe a tarefa de precisar cuidadosamente o contexto de cada pronunciamento oficial do Magistério para salvaguardar o sentido e a relevância que esses ensinamentos podem ter ainda hoje. Ele deve torná-las mais aceitáveis aos ouvidos modernos ou, como no exemplo acima, menos constrangedoras. O teólogo é apenas um repetidor, alguém que procura palavras novas para afirmações velhas. Essa percepção determinou o meu desinteresse, ainda nos tempos de estudante, pela docência em teologia. Hoje, à luz do paradigma consciencial, considero que insistir no trabalho teológico é automimese dispensável.

20. **Dependência.** Um outro efeito do trabalho pastoral que sempre mais vinha me incomodando era a percepção de que a religiosidade é patrocinadora da dependência e infantilismo conscienciais. Por mais que os ritos e discursos religiosos tenham como tema principal a "libertação do espírito", o que realmente se produz como contra-efeito é o aprisionamento das consciências dentro de uma relação de dependência e servilismo à religião e suas autoridades. A autoridade religiosa funciona como intermediária entre a pessoa e o espaço sagrado. No espaço sagrado, pretensamente encontram-se as respostas para o mistério da vida. A autoridade religiosa, como intermediária, detém as respostas e conhece os meios de comunicação com o sagrado. Desta forma, as pessoas comuns devem recorrer aos conselhos dos religiosos, submeter-se à sua autoridade, e fazer uso dos ritos por eles prescritos para garantirem uma satisfatória zona de conforto à qual chamam "relacionamento com o divino". Esse esquema de funcionamento é comum a todas as religiões. Um dos fatores que mais fortemente concorre para a perpetuação dessa necessidade de recorrer a intermediários religiosos é o medo que as pessoas têm da morte, a tanatofobia. Não se conhece o que existe do "outro lado", por isso se crê.

21. **Transferência.** Como ministro religioso, tive contato com milhares de pessoas. Todas essas pessoas tinham em comum a renúncia à própria autonomia e a transferência da própria responsabilidade para alguma outra instância exterior a elas mesmas (Deus, graça divina, santos, sacramentos, objetos, lugares sagrados, ou o próprio sacerdote). Frequentemente, assustava-me ao perceber a ingenuidade e passividade intelectual das

centenas de pessoas sentadas à minha frente durante as homilias dominicais. Ao ministro religioso é possível fazer com que as pessoas acreditem em qualquer interpretação, desde que ele tenha um mínimo de retórica. E o mais impressionante, a meu ver, é que tanto mais o religioso trabalha para tornar as pessoas dependentes dele, mais elas correspondem. Com isso, não estou afirmando que todos os religiosos sejam conscientemente manipuladores. Muitos até sentem-se incomodados com a passividade e a crendice do povo, mas se um religioso começar a questionar demais os comportamentos fossilizados e a preguiça mental das pessoas, ele começará também a ver o seu rebanho diminuir.

22. **Conversão.** Os religiosos pregam a mudança íntima ou conversão. Mas a mudança íntima é impossível de ocorrer quando o indivíduo transfere a própria responsabilidade para alguma instância fora dele, tornando-se dependente de autoridades, rituais e amuletos. Como sacerdote, depois de oficiar milhares de vezes os mesmos ritos, percebo que o que fiz, na verdade, foi anestesiar as consciências, ora com voz grave, ora com voz melíflua, mantendo-as no jardim da infância consciencial. As pessoas me procuravam, e continuarão a procurar padres, pastores, médiuns e gurus com a intenção de ouvir *ad nauseam* as costumeiras palavras de consolação. Dificilmente um devoto quer de fato mudar. Nos dias atuais, muitas pessoas religiosas desejam ouvir as coisas de sempre, de um jeito diferente. Assim, apela-se para a multimídia, para os espetáculos da fé, para as encenações, os *happenings* religiosos. Contudo, não há nenhuma renovação nessas novidades, somente uma maior eficiência na promoção do emocionalismo. Durante um certo tempo, tornei-me célebre por criar e promover um novo tipo de celebração eucarística para crianças e jovens. As igrejas lotavam, e os pais ficavam satisfeitos, mas nada de novo surgiu na consciência de todas aquelas pessoas, apenas repetimos o que sempre fizemos no passado, agora com roupagem colorida. Daí, o que chamamos hoje de “renovação” na Igreja Católica ou em outras igrejas não passa de maquiagem, ou a tentativa infrutífera de reformar aquilo que é irreformável.

23. **Lavagem cerebral.** Ao reforçar nas pessoas a necessidade de cultivar a disciplina religiosa, admito que meu trabalho como pregador, formador e sacerdote da Igreja foi o trabalho de um lavador de cérebros. As atividades religiosas não patrocinam o desenvolvimento da autonomia, mas promovem e reforçam um padrão de dependência, passividade e automimese. Desde a catequese elementar até às pregações com denso conteúdo teológico e espiritual, o trabalho religioso é uma progressiva instalação de sinapses neofóbicas. É bastante perceptível que existem, no âmbito da religião, dois tipos de lavadores de cérebros: os pouco eficientes, isto é, aqueles que desempenham os ritos, contudo não convencem o público, e os muito eficientes, isto é, aqueles que convencem e reforçam no público a necessidade da dependência da religião. Reconheço que pertenci ao grupo dos eficazes lavadores de cérebros. Desde muito jovem, ouvia as pessoas dizerem: “ele tem cara de padre” ou “ele nasceu para isso”. Alguns dos meus trafores[2] pessoais, como inteligência, criatividade, perspicácia, sensibilidade e capacidade de falar em público, configuraram a imagem do religioso bem-sucedido, dotado de autoridade, admirado e até invejado nas comunidades nas quais trabalhei. Contudo, hoje reconheço

que a aura de autoridade e a criatividade pastoral podem funcionar como alavancas para maiores interprisões grupocármicas, pois quanto mais eficazmente realizarmos o processo de lavagem cerebral, maior será, no futuro, a tarefa de “desensinar” o que foi ensinado. Esse questionamento sobre os efeitos da lavagem cerebral aumentou de intensidade após eu começar a trabalhar como reitor no seminário. Percebi que estava contribuindo para a sedimentação de profundos condicionamentos nas mentes dos jovens, predispondo-os às automimeses dispensáveis.

24. **Tarefa da consolação.** Na condição de autoridade religiosa, promovi até hoje a tarefa da consolação, isto é, um estilo de trabalho assistencial que toca apenas na superfície dos problemas. A tarefa da consolação utiliza-se de muletas psicológicas que mantêm nos assistidos as dependências e repressões. Este tipo de atuação conta com a simpatia do grande público, alheio a mudanças efetivas e incapaz de absorver os impactos dos questionamentos que levam à crise de crescimento e à verdadeira transformação. As pessoas religiosas esperam que seus padres apenas as consolem, de preferência com voz melíflua. Tive essa experiência inúmeras vezes ao ministrar o sacramento da confissão e a direção espiritual.

25. **Tarefa do esclarecimento.** No âmbito da religião é impossível realizar a tarefa do esclarecimento, isto é, a assistência avançada, patrocinadora de reciclagens profundas da consciência. A tarefa do esclarecimento veicula as verdades relativas de ponta (verpons), o que não é possível à religião, pois esta vive da repetição do passado.

26. **Recéxis.** Esses foram alguns dos pontos inerentes à reciclagem intraconsciencial por mim realizada e que julguei de utilidade mencionar aqui. Na condição de reciclante existencial, quero dar prosseguimento à minha evolução investindo nos três talentos mais fundamentais do conscienciólogo–a intelectualidade, o parapsiquismo e a comunicabilidade - segundo o paradigma consciencial.

27. **Ciência.** A Conscienciologia é uma ciência que, à diferença do paradigma convencional fisicalista, estuda a consciência e suas manifestações desde uma abordagem multidimensional e multiexistencial. Esta ciência trabalha com as verdades relativas de ponta–ideias novas que são estudadas, depuradas, provadas, admitidas como hipóteses e mais tarde refutadas para ceder lugar a conclusões mais avançadas. Esta ciência estuda a multidimensionalidade de forma rigorosa e objetiva, isenta de qualquer misticismo.

28. **Automimese.** Através do autodiscernimento, admito que estou vivendo, na condição de religioso e sacerdote, uma automimese existencial, isto é, venho repetindo inconscientemente experiências de vidas pretéritas. Com isso, encontro-me na situação de ectopia consciencial, executando insatisfatoriamente a minha *proéxis* (programação existencial)[3].

29. **Ruptura.** Ao fazer relato da minha reciclagem intraconsciencial através desta carta, torno público o meu definitivo desligamento da vida religiosa franciscana conventual, do sacerdócio católico e da religião cristã.

30. **Cristianismo.** Desligo-me do cristianismo em todas as suas formas, assim como de

todo misticismo ou movimento que tenha alguma conotação religiosa. Encerro assim a cadeia de sucessivos renascimentos intrafísicos como religioso.

31. **Maxidissidência.** Considero ser este um ato de maxidissidência. Deixo a vida religiosa e as tarefas da consolação que lhe são inerentes para dedicar-me ao cultivo de novas gestações conscienciais como minipeça lúcida dentro do maximecanismo da evolução.

32. **Cosmoética.** Aos irmãos que deixo na Ordem dos Frades Menores Conventuais, especialmente aos membros da [*o nome da instituição foi aqui omitido*], expresso os meus mais profundos sentimentos de gratidão. Enquanto estive com vocês, procurei dar o meu melhor, funcionando como peça coerente dentro do holopensene religioso. Caminhei com sinceridade e fidelidade, dentro do limite das minhas forças. Contudo, o completismo[4] no nível religioso tornou-se insuficiente para mim diante dos apelos da cosmoética. Assim, o curso irrefreável da evolução e o auxílio inestimável das consciências amparadoras possibilitaram-me o acesso, ainda dentro da presente vida humana, às ideias relativas de ponta e à recéxis. Deixo-os com os melhores votos de completismo existencial.

33. **Boa vontade.** A todas as pessoas, homens e mulheres, fiéis religiosos com quem tive contato durante todos esses anos como pastor e pregador, devo um esclarecimento. Tudo o que ensinei como religioso e sacerdote foi feito dentro da mais absoluta boa vontade, mas inconsciente dos caminhos mais eficazes da evolução. Contudo, a boa vontade não me exime do fato de ter feito lavagem cerebral em tantas pessoas. Através da minha reciclagem existencial, longe de querer convencer alguém de qualquer coisa, deixo-lhes o convite ao discernimento, à autopesquisa e à coragem para evoluir.

34. **Policarmalidade.** A todas as consciências extrafísicas que em seus cursos intermissivos[5] estão programando seu próximo renascimento intrafísico, possa a minha recéxis ajudar a modo de exemplarismo na dinamização de sua evolução consciencial.

Marcelo Inácio da Luz,
[*o local foi aqui omitido*],
30 de agosto de 2004.

Notes

[1] João Paulo II, *Encíclica Redemptoris Missio*, 89.

[2] Trafor–Traço-força da personalidade; componente positivo da estrutura do microuniverso consciencial que impulsiona a evolução da consciência.

[3] “A proéxis (pro+exis) pessoal é a programação existencial específica de cada consciência intrafísica (conscin) em sua nova vida nesta dimensão humana, planejada antes do renascimento somático (ressoma) da consciência, ainda extrafísica (consciex).” VIEIRA, Waldo. *Manual da proéxis*, p. 9.

[4] Completismo existencial–Condição de completude existencial da proéxis da consciência humana.

[5] Curso intermissivo–Conjunto de disciplinas e experiências teórico-práticas administradas à consciência extrafísica, depois de determinado nível evolutivo, durante o período da intermissão consciencial, dentro do seu ciclo de existências pessoais, objetivando o completismo consciencial da próxima proéxis.

FILMOGRAFIA COMENTADA

São aqui sugeridos 34 títulos de filmes, documentários e minisséries úteis à discussão dos temas abordados neste livro.

FILMES:

01. ***A Bússola de Ouro*** (The Golden Compass). Direção: Chris Weitz. EUA e Inglaterra, 113 min, 2007. Elenco: Nicole Kidman e Dakota Blue Richards. O filme é adaptação da primeira parte da trilogia *His Dark Materials* do escritor britânico Philip Pullman. A menina Lyra Belacqua, munida da bússola de ouro, é a última esperança contra o policiamento ideológico do "Magisterium". No romance original, as referências antirreligiosas são bem mais explícitas, especialmente quando a "Autoridade" alude à figura de "Deus" e o "Magisterium" à Igreja Católica. Em razão da hipersensibilidade religiosa da população estadunidense (maior público consumidor no mundo cinematográfico), a antirreligiosidade explícita da obra original foi bastante diluída. Mesmo assim, representantes de diversas vertentes religiosas estadunidenses manifestaram preocupação quanto à suposta "mensagem ateísta" do filme (cf. capítulos 2, 3 e 16).

02. ***A Letra Escarlate*** (The Scarlet Letter). Direção: Roland Joffé. EUA, 135 min, 1995. Elenco: Demi Moore e Gary Oldman. Ambientado na colônia puritana de Massachusetts, na década de 1660, esse drama retrata a história do amor secreto entre a casada Hester Prynne e o Reverendo Arthur Dimmesdale. Quando o marido de Hester desaparece, supostamente assassinado pelos indígenas da região, os dois passam a ter relações sexuais, embora as rígidas normas do puritanismo proibissem presumidas viúvas de se casarem novamente antes de completados sete anos da morte dos maridos. Hester engravida e se torna motivo de ignomínia para a comunidade. É presa e torturada psicologicamente a fim de confessar a identidade do pai. Amargurado pela autoculpa, o reverendo se penitencia a fim de obter o perdão divino, mas teme perder o *status* de líder religioso, caso a verdade seja revelada. Pusilânime, ele concorda em deixar Hester assumir todo o ônus da situação. Hostilizada como nefasto exemplo de impudicícia, a viúva é condenada a humilhar-se permanentemente levando a letra "A" (de adúltera) costurada às vestes. O filme levanta variadas questões relacionadas à violência ocasionada pelo apego às crenças e os autoconflitos causados pelo binômio santidade-poder (cf. capítulos 6, 7, 8 e 14).

03. ***A Paixão de Cristo*** (The Passion of the Christ). Direção: Mel Gibson. EUA, 126 min, 2004. Elenco: James Caviezel e Maia Morgenstern. O premiado diretor propõe-se

mostrar as últimas 12 horas da vida de Jesus de Nazaré, enfatizando os detalhes sangrentos da agonizante trajetória em direção ao Calvário. Embora alegadamente baseada nos relatos dos evangelhos canônicos, a produção, na realidade, narra a história da Paixão segundo a popular devoção católica da *via sacra*–a veneração das cenas do sofrimento de Cristo, desde a agonia no Jardim das Oliveiras até a deposição da cruz. Algumas cenas da *via sacra* não constam nos evangelhos, a exemplo do encontro com a piedosa Verônica e as três quedas de Jesus ao longo do caminho. Essas cenas fictícias aumentam a carga de dramaticidade do mito do "Cordeiro de Deus". O filme inflamou os ânimos sectários de cristãos e judeus, quando estes últimos interpretaram a obra de Gibson como manifestação de antissemitismo (cf. capítulos 2 e 5).

04. ***A Última Tentação de Cristo*** (The Last Temptation of Christ). Direção: Martin Scorcese. EUA, 164 min, 1988. Elenco: Willem Dafoe e Harvey Keitel. O filme baseia-se na obra homônima do romancista grego Nikos Kazantzakis e apresenta hipotética sequência da vida de Jesus de Nazaré, caso este desistisse do projeto salvacionista. Em dado momento, Jesus encontra Paulo de Tarso pregando entusiasticamente sobre o significado redentor da morte de Cristo. Mesmo após descobrir estar Jesus ainda vivo, Paulo insiste ser necessário manter acesa a fé do povo. À época do lançamento do filme, ocorreram inúmeras manifestações de repúdio em todo o mundo, promovidas por cristãos fundamentalistas, os quais tentavam dissuadir as pessoas de entrar nos cinemas (cf. capítulo 5).

05. ***A Vida de Brian*** (Life of Brian). Direção: Terry Jones. Inglaterra, 94 min, 1979. Elenco: Graham Chapman e John Cleese. Esta renomada comédia do grupo Monty Python é uma paródia às narrativas evangélicas. O filme evita criticar Jesus diretamente, mas o faz mediante a figura do atrapalhado aventureiro Brian, personagem cujo itinerário é semelhante ao do carpinteiro de Nazaré. Jesus e Brian nascem na mesma noite e na mesma rua, fato que leva os magos a confundirem o verdadeiro endereço do "salvador". Mais tarde, acontecimentos casuais levam a população à crença na divindade de Brian, interpretando cada mínimo gesto do aventureiro como milagre. Esta obra humorística sugere o quanto a mente popular é suscetível à crendice e à hipocrisia (cf. capítulos 7 e 16).

06. ***Amém*** (Amen). Direção: Costa-Gavras. França; Alemanha; Romênia e EUA, 130 min, 2002. Elenco: Ulrich Tukur e Mathieu Kassovitz. O filme desvela os conflitos de autoculpa protagonizados por um industrial alemão e um jovem padre jesuíta italiano, ambos inseridos no contexto da Alemanha nazista durante a Segunda Guerra Mundial. O sacerdote tenta, em vão, persuadir o papa Pio XII a se manifestar abertamente contra o genocídio dos judeus. Desiludido pela política de silêncio adotada pelo Vaticano, o jesuíta opta pelo autocídio no campo de concentração. A película causou polêmica por trazer à luz o tema da omissão deficitária do papa Pio XII e dos cristãos alemães diante das pretensões e atrocidades do Regime Nazista. Naquele sombrio contexto, diante da inoperância das instituições cristãs, amordaçadas pelo jogo do poder político, indivíduos tentaram atos heroicos isoladamente. Alguns, a exemplo do padre italiano, escolheram o inócuo caminho do martírio (cf. capítulos 6, 7 e 15).

07. ***Avatar*** (Avatar). Direção: James Cameron. EUA e Inglaterra, 166 min, 2009. Elenco: Sam Worthington e Zoe Saldana. Esta superprodução da ficção científica é ambientada no ano 2154, quando os terráqueos estariam equipados para estabelecer colônias e buscar recursos energéticos fora do planeta. No filme, os humanos buscam extrair o valioso mineral *unobtanium* de Pandora, uma lua pertencente ao sistema estelar de *Alpha Centauri*, cujas características são semelhantes às da Terra, com exceção da baixa gravidade e da atmosfera tóxica. Lá vivem os Na'vi, seres de forma humanoide, mas de pele azulada e estatura média de três metros. Os Na'vi possuem notáveis competências bioenergéticas, mas desenvolvem relação mística com o núcleo do ecossistema personificado na "Árvore das Almas" e creem numa divindade chamada Eywa. Alarmados pelo estrondoso sucesso de bilheteria alcançado pelo filme, muitos católicos conservadores o atacam por meio de blogs e outras campanhas, alegando haver em Avatar grande número de mensagens subliminares gnósticas e anticristãs (cf. capítulos 1, 3 e 16).

08. ***Bonhoeffer, o Agente da Graça*** (Bonhoeffer, Agent of Grace). Direção: Eric Till. Canadá, 90 min, 2000. Elenco: Ulrich Tukur e Ulrich Noethen. Este filme mostra episódios dos últimos anos da vida do teólogo alemão Dietrich Bonhoeffer, marcados pela resistência ativa contra o nazismo. A saga do teólogo e ativista Bonhoeffer representa a moderna versão do mártir cristão, o gênio desperdiçado, cujo sangue é oferecido em nome da crença no mito de Jesus Cristo (cf. capítulo 6).

09. ***Cruzada*** (Kingdom of Heaven). Direção: Ridley Scott. EUA; Espanha e Inglaterra, 145 min, 2005. Elenco: Orlando Bloom e Eva Green. Com liberdade poética, o filme relata a retomada de Jerusalém pelos muçulmanos, ocorrida em 1187, entre a Segunda e Terceira Cruzadas. O príncipe cristão Balian, um ferreiro cuja motivação para combater nas Cruzadas era alcançar a salvação da esposa falecida, percebe o quanto a cupidez dos cristãos pela posse das terras e riquezas orientais superava em muito a alegada causa da fé. São apresentadas as flagrantes contradições resultantes da ignóbil união entre a cruz e a espada. (cf. capítulos 12–15).

10. ***Dúvida*** (Doubt). Direção: John Patrick Shanley. EUA, 105 min, 2008. Elenco: Philip Seymour Hoffman e Meryl Streep. Ambientado numa escola confessional estadunidense dos anos 1960, o filme relata o conflito estabelecido entre a irmã diretora e o pároco local, em razão da desconfiança da primeira nas tendências pedófilas do segundo. A tensão entre os dois protagonistas é mediada por outra religiosa, jovem e idealista professora. O filme suscita discussões acerca dos diferentes efeitos do ideal da santidade nas consciências e a *síndrome da ectopia afetiva* da qual todos os religiosos são acometidos. A diretora, perfeita do ponto de vista institucional, é cruel em seus métodos; o padre, admirado pela dedicação pastoral, torna-se sedutor; a jovem religiosa, obediente e cândida, permanece cega pela ingenuidade (cf. capítulos 7, 8, 9 e 11).

11. ***Em Nome de Deus*** (The Magdalene Sisters). Direção: Peter Mullan. Inglaterra, 119 min, 2002. Elenco: Geraldine McEwan e Anne-Marie Duff. Ambientado na Irlanda, durante a década de 1960, o filme revela a vida interna dos "Lares de Madalena"– instituições administradas pela Igreja Católica, cuja finalidade era servir de reformatório

a mulheres “desviadas” (órfãs, vítimas de estupro, mães solteiras, prostitutas, doentes mentais, ou simplesmente mulheres cuja beleza física representasse “perigo” à moralista sociedade irlandesa). Os relatos das experiências reais de várias egressas foram condensados em três personagens, cuja permanência no Lar de Madalena é marcada pelo regime de trabalho escravo, maus tratos e abuso sexual. Por trás da fachada de assistência caritativa, as Irmãs da Misericórdia e o padre capelão, responsáveis pela instituição, humilham e exploram as internas permanentemente. Apesar do estilo medievalístico, o último desses lares foi fechado apenas em 1996 (cf. capítulos 7, 8, 9, 10 e 11).

12. ***Francesco–a História de São Francisco de Assis*** (Francesco). Direção: Liliana Cavani. Itália, 150 min, 1989. Elenco: Mickey Rourke e Helena Bonham Carter. Das várias produções já realizadas sobre a vida de Francisco de Assis, um dos santos mais populares e influentes do catolicismo, esta se celebrizou por adicionar à figura de Francisco o aspecto do herói social. A inusitada escolha do então símbolo sexual Mickey Rourke no papel de Francisco emprestou ao personagem a masculinidade ausente em produções anteriores, reforçando o magnetismo do ideal da “renúncia” evangélica. A produção também sugere um tom romântico à relação entre Francisco e Clara, rebeldes idealistas dedicados ao serviço do próximo em nome de “Deus”. A transposição do ideal moderno de justiça social em figuras medievais, a exemplo do santo de Assis, não muda a irracionalidade da escolha de viver sob as coleiras da obediência, pobreza e castidade em nome do mito de Jesus Cristo (cf. capítulos 5 a 8).

13. ***Gandhi*** (Gandhi). Direção: Richard Attenborough. Inglaterra e Índia, 191 min, 1982. Elenco: Ben Kingsley e Candice Bergen. Esta premiada superprodução apresenta a biografia de Mohandas Karamchand Gandhi, maior herói político e santo popular da Índia. As realizações e ideais políticos pelos quais Gandhi hoje é admirado em todo o mundo fundamentavam-se em fanático misticismo e demonstrações de vaidade espiritual, a exemplo do hábito de deitar-se com jovens nuas a fim de testar a castidade autoimposta (cf. capítulos 6, 7 e 8).

14. ***Jesus de Nazareth*** (Jesus of Nazareth). Direção: Franco Zefirelli. Itália e Inglaterra, 180 min, 1977. Elenco: Robert Powell e Anne Bancroft. Muitas foram as produções dedicadas ao ideal de apresentar fielmente a vida de Cristo na linguagem cinematográfica. Tal projeto, contudo, jamais será exequível, dada a natureza mitológica e simbólica das narrativas evangélicas nas quais os filmes se baseiam. Esta aclamada produção segue o mesmo objetivo ilusório, trazendo à tona a quase perfeita representação do “Cristo” do imaginário europeu (grandes olhos azuis, rosto comprido, barba e longos cabelos lisos), personificado no ator Robert Powell (cf. capítulo 5).

15. ***Joana d’Arc de Luc Besson*** (The Messenger: the Story of Joan of Arc). Direção: Luc Besson. França, 155 min, 1999. Elenco: Milla Jovovich e Dustin Hoffman. A história de Joana d’Arc, heroína e santa francesa cujo parapsiquismo foi posto a serviço da guerra, foi objeto de várias produções cinematográficas. Esta versão do diretor Luc Besson permite a discussão do quanto as experiências místico-religiosas fundam-se no engano parapsíquico. O filme retrata vividamente o fanatismo e o comportamento

esquizofrênico da jovem vidente (promovia o conflito bélico para depois chorar sobre os cadáveres). Um enigmático personagem interage com Joana ao modo de guia amaurótico, enquanto ela mesma tem dúvidas sobre o real significado da clarividência e clariaudiência experimentadas (cf. capítulos 1, 2, 7, 8, 12, 13 e 15).

16. ***Má Educação*** (La Mala Educación). Direção: Pedro Almodóvar. Espanha, 105 min, 2004. Elenco: Gael García Bernal e Féle Martinez. O filme desenha a complexa trama envolvendo o passado, o presente e o futuro de Inácio, órfão educado em internato católico e separado de Henrique, seu amigo predileto, pelo padre Manolo, o qual exige o exclusivo amor do menino. Os personagens se reencontrarão no futuro, e as consequências da "má educação" promovida na instituição católica são mostradas sem melindres. A película presta-se à discussão dos crimes de pedofilia praticados pelo clero e as interprisões grupocármicas decorrentes desse processo (cf. capítulo11).

17. ***O Apóstolo*** (The Apostle). Direção: Robert Duvall. EUA, 133 min, 1997. Elenco: Robert Duvall e Farrah Fawcett. Embora modesta, esta produção impressiona pela interpretação de Duvall no papel de um vibrante pastor neopentecostal. Em fuga por ter agredido mortalmente o amante de sua mulher, o pastor passa a viver numa pequena cidade. Ao retomar suas atividades como pregador, assume o epíteto de "Apóstolo" e consegue reinaugurar uma igreja há muito tempo fechada, recebendo entusiástico apoio da população local. Para despertar o fervor religioso daquela gente não foi necessário muito mais do que pregações simplórias recheadas de vibrantes gritos e evocações ao "poder do Espírito Santo". O protagonista mostra-se fiel e convicto quanto à pretensa missão, a qual ele interpreta ao modo de oportunidade de purgar os erros passados. O filme não constitui denúncia crítica das estratégias religiosas, mas retrato convincente de como a fé é crença injustificada adicionada a fortes doses de emoção e autoculpa (cf. capítulos 3 e 4).

18. ***O Padre*** (Priest). Direção: Antonia Bird. Inglaterra, 96 min, 1994. Elenco: Linus Roache e Tom Wilkinson. O filme é ambientado na Irlanda, no início da década de 1970 e apresenta o drama de padre Greg, jovem sacerdote fundamentalista, apegado às rubricas da lei canônica, mas interiormente angustiado por desejos homossexuais. Apesar da rigidez doutrinária, Greg mantém secretamente relações sexuais com outro homem. O jovem padre é subordinado ao vigário Matthew, sacerdote mais velho, porém liberal em pensamento. Padre Matthew mantém relação de concubinato com a cozinheira da casa paroquial. Os conflitos de padre Greg aumentam depois de ouvir a confissão de uma adolescente, a qual admite ser abusada sexualmente em casa pelo próprio pai. Em posse do terrível segredo, Greg nada pode fazer em razão da obrigatoriedade do sigilo sacramental. Durante um de seus encontros amorosos, Greg é surpreendido e preso, caindo em desgraça diante do bispo e da comunidade paroquial. O único a continuar dando-lhe apoio é o padre Matthew. O filme causou grande polêmica e resistência nos meios católicos. Contudo, os "escândalos" mostrados nessa produção são frequentemente corroborados pelos fatos da vida clerical noticiados no mundo inteiro. Os protestos dos clérigos católicos contra o filme são, portanto, demonstrações de hipocrisia (cf. capítulos 9 e 10).

19. ***O Sexto Sentido*** (The Sixth Sense). Direção: M. Night Shyamalan. EUA, 106 min, 1999. Elenco: Bruce Willis e Haley Joel Osment. Neste surpreendente filme de suspense psicológico, Cole Sear, um isolado garoto clarividente, é ajudado pelo psicólogo Malcolm Crowe. O profissional, por sua vez, vive o trauma de ter presenciado o suicídio de um ex-paciente, o qual, antes de morrer, ainda lhe desferiu um tiro. Ao final, Crowe desperta de sua parapsicose: ele mesmo é uma consciex, até então inconsciente da própria dessoma, acreditando ainda pertencer ao mundo intrafísico. O filme se presta a ilustrar, de maneira aproximada, o fenômeno da parapsicose pós-dessomática, estado consciencial de legiões de consciexes (cf. capítulos 2, 8 e 16).

20. ***Os Deuses Devem Estar Loucos*** (The Gods Must Be Crazy). Direção: Jamie Uys. Botsuana e África do Sul, 108 min, 1980. Elenco: Nixau e Sandra Prinsloo. Esta comédia contém diferentes histórias que convergem na aventura empreendida pelo indígena Xi, o qual tenta chegar ao fim do mundo para se livrar de uma garrafa vazia de coca-cola. A garrafa, jogada por descuido de um aeroplano que sobrevoava a região da tribo dos Bushmen (populações indígenas no sul da África), é recebida como presente dos deuses pelos nativos. A tribo não tinha nenhum conhecimento da civilização ou do mundo circunstante. Inicialmente encantados com a garrafa, os indígenas lhe atribuíram vários usos. Contudo, aos poucos começaram a se desentender pela posse do utensílio, ao ponto da agressão física, algo jamais ocorrido antes. Assustados com a situação, começaram a interpretar a garrafa como objeto de maldição. Coube a Xi a missão de ir até o fim do mundo e jogar a garrafa fora. A hilária trama sugere a dinâmica originária do fenômeno da sacralização de objetos ou pessoas (cf. capítulo 1).

21. ***Romero*** (Romero). Direção: John Duigan. EUA, 102 min, 1989. Elenco: Raul Julia e Arista Zelada. Esta modesta produção é dedicada à biografia do arcebispo salvadorenho Óscar Arnulfo Romero y Gáldamez (1917–1980). Conservador e complacente com o governodo país, Romero foi elevado ao arcebispado de San Salvador em 1977. No entanto, após o assassinato do padre Rutilio Grande, o arcebispo converteu-se à ala mais progressista da Igreja de El Salvador, tornando-se veemente defensor dos direitos humanos e denunciador das atrocidades cometidas pelo governo contra a população salvadorenha. No dia 24 de março de 1980, o arcebispo foi assassinado enquanto celebrava missa, tornando-se um santo popular nos meios católicos progressistas. Enquanto os católicos influenciados pela Teologia da Libertação perpetuam o mito de Romero, mártir da América Latina, a política conservadora do Vaticano não se apressa em canonizá-lo oficialmente (cf. capítulo 6).

22. ***Sombras de Goya*** (Goya’s Ghosts). Direção: Milos Forman. Espanha, 118 min, 2006. Elenco: Javier Bardem e Natalie Portman. Ambientada na Espanha ao final do século XVIII, a produção retrata o real contexto histórico por meio de uma ficcional trama envolvendo o pintor espanhol Francisco Goya (1746–1828). Nesse período, a Espanha está prestes a ser controlada pelos franceses e a Inquisição não tem mais a força de outrora, mas ainda assim o poder repressivo desta é retratado no filme. O padre Lorenzo, alto dignitário da Igreja, encomenda uma pintura a Goya e se interessa por uma das modelos retratadas pelo artista. A fim de ganhar acesso à jovem, monta uma cilada e

a leva ao tribunal da Inquisição sob a acusação de práticas judaizantes. Sob tortura, a moça confessa ter cometido heresias. Apesar dos esforços de Goya e da família, a jovem permanece presa e é abusada sexualmente pelo padre Lorenzo. Punido pela Igreja, o padre torna-se um radical secularista aliado aos franceses. Quando os espanhóis conseguem expulsar os invasores, Lorenzo é julgado e condenado à morte pela Inquisição. As cenas aludem ao tema da alternância algoz-vítima nos processos grupocármicos. Embora os personagens sejam fictícios, o processo inquisitorial direcionado ao espólio dos judeus conversos é posto fielmente à mostra (cf. capítulo 14).

DOCUMENTÁRIOS E MINISSÉRIES:

01. ***As Cartas de Chico Xavier e Outras Histórias Misteriosas***. Direção: Edson Erdmann. Brasil, 127 min, 2005. Elenco: Lucélia Santos e Gracindo Jr. Produzido pela TV Globo, este documentário reúne três episódios da extinta série "Linha Direta Mistério". Dois episódios são dedicados à biografia dos médiuns Francisco Cândido Xavier e José Pedro de Freitas, o Zé Arigó (1922–1971). O terceiro programa explora pesquisas realizadas em torno do fenômeno da Experiência de Quase Morte (EQM) com a participação da Profª Marina Thomaz do CEAEC–Centro de Altos Estudos da Conscienciologia (cf. capítulo 17).

02. ***As Cruzadas: a Cruz e o Crescente*** (Crusades: Crescent & The Cross). Direção: Stuart Elliott e Mark Lewis. Inglaterra, 240 min, 2005. Narrador: Kaith David. Esta série, exibida no Brasil pelo Discovery Channel, narra com riqueza de detalhes a história da Primeira, Segunda e Terceira Cruzadas (cf. capítulo 12 e apêndice 1).

03. ***Atheism: A Rough History of Disbelief***. Direção: Richard Denton. Inglaterra, 190 min, 2004. Apresentador: Jonathan Miller. Nesta série televisiva produzida pela BBC, enquanto a história da descrença é contada, vários intelectuais são entrevistados pelo dramaturgo Jonathan Miller. Entre os entrevistados figuram o biólogo Richard Dawkins, o ganhador do Prêmio Nobel de Física Steven Weinberg e o antropólogo Pascal Boyer. Partes das entrevistas não incluídas na edição final foram depois reunidas em outro programa intitulado *The Atheism Tapes*. Em razão da religiosidade do povo estadunidense, o programa só foi exibido três anos depois nos Estados Unidos com o título modificado (cf. capítulo 16).

04. ***Deliver Us From Evil***. Direção: Amy J. Berg. EUA, 101 min, 2006. O título desta crônica sobre o sacerdote pedófilo irlandês Oliver O'Grady é irônica alusão ao último verso da oração do "Pai Nosso": *livrai-nos do mal*. Vencedor de vários prêmios e nomeado para o Oscar de melhor documentário, o filme cobre a trajetória de O'Grady no norte da Califórnia, onde, durante duas décadas, o padre sodomizou pelo menos 25 crianças. Julgado e condenado à prisão em 1993, O'Grady cumpriu sete anos da pena e foi deportado para a Irlanda, onde vive em liberdade. Um dos pontos altos da produção é a entrevista com o próprio réu, o qual, além de relatar as estratégias usadas para seduzir os infantes, confirmou a complacência do arcebispo Roger Mahony e de outras autoridades eclesiásticas sobre sua criminosa atuação (cf. capítulo 11).

05. ***Discussions with Richard Dawkins, Episode 1: The Four Horseman***. Direção: Richard Dawkins. EUA, 120 min, 2008. Debatedores: Richard Dawkins, Christopher Hitchens, Daniel Dennett e Sam Harris. Neste programa, quatro dos maiores representantes do pensamento ateísta na contemporaneidade se reúnem para discutir as reações do público às obras antirreligiosas por eles publicadas. Embora apresentem limites de abordagem, a exemplo da transformação da hipótese da inexistência de "Deus" em dogma, do excesso de arrogância e da ignorância quanto ao parapsiquismo, esses autores merecem crédito por levarem as ilogicidades das religiões ao debate público (cf. capítulo 16).

06. ***Evolucilogos–Curso Ministrado pelo professor Waldo Vieira***. Realização: CEAEC e EDITARES. Brasil, 120 min, 2007. O vídeo reproduz o curso sobre Evoluciologia apresentado pelo professor Waldo Vieira, propositor das ciências Conscienciologia e Projeciologia, no dia 1º de março de 2006, no Auditório da Holoteca, CEAEC, Foz do Iguaçu, Paraná. Neste curso, o professor Vieira expõe os resultados de algumas pesquisas de ponta acerca das consciências amparadoras especializadas em Evoluciologia (cf. introdução, capítulos 1, 16 e 17).

07. ***Ghost Whisperer*** (Ghost Whisperer). Direção: vários ao longo de 5 temporadas. EUA, seriado televisivo iniciado em 2005. Elenco: Jennifer Love Hewitt e David Conrad. A série acompanha a vida e o trabalho de Melinda Gordon, parapsíquica de avançada clarividência, predisposta à assistência multidimensional. Embora sem conhecimento técnico dos processos parapsíquicos e bioenergéticos, e às vezes tendendo a abordagens místicas, o seriado oferece aproximada ideia da maneira como se manifestam as consciexes parapsicóticas (cf. capítulos 2, 8 e 16).

08. ***Os Pássaros Feridos*** (The Thorn Birds). Direção: Daryl Duke. EUA e Austrália, 477 min, 1983. Elenco: Richard Chamberlain e Rachel Ward. Baseada no homônimo romance do escritor australiano Colleen Mc Cullough, esta minissérie televisiva foi um dos maiores sucessos da TV estadunidense durante a década de 1980. Ambientada na Austrália, a saga envolve três gerações dentro da família Cleary, fraturada por tragédias e dificuldades de relacionamento. O eixo principal da história é a relação do padre Ralph de Bricassart com Meggie Cleary. Padre Ralph é amigo da abastada Mary (tia de Maggie), a qual jamais conseguiu seduzi-lo e sente-se enciumada com a perceptível atração do padre pela sobrinha ainda adolescente. Como vingança, Mary deixa, antes de morrer, um testamento secreto passando a maior parte de sua grande fortuna a Ralph. Isso seria suficiente à promoção do padre aos escalões mais altos da hierarquia, forçando-o a optar pela permanência no sacerdócio em vez de assumir a paixão por Maggie. A ambição do padre suplanta o amor e este se afasta de Maggie para seguir carreira. Mais tarde, após um fracassado casamento e vários outros episódios dolorosos na vida de Maggie, esta reencontra Ralph e os dois vivem, por alguns dias, a reprimida paixão. Desse encontro, nasce Dane, mas Maggie intencionalmente atribui a paternidade ao ex-marido. Muitos anos depois, Dane optará pelo sacerdócio e Ralph, então cardeal e ignorando ser o verdadeiro pai do rapaz, será seu protetor. O jovem, contudo, morre acidentalmente e só então Ralph conhece a verdade. A antinatural escolha de Ralph pelo

celibato em nome da vaidade da carreira eclesiástica desencadeou múltiplos sofrimentos e interprisões (cf. capítulo 9).

09. ***Religulous*** (Religulous). Direção: Larry Charles. EUA, 101 min, 2008. Apresentador: Bill Maher. O título deste documentário humorístico é uma palavra-valise, consistindo na junção entre as palavras inglesas *religion* (religião) e *ridiculous* (ridículo). O comediante político Bill Maher percorre vários lugares e tradições religiosas, entrevistando devotos e satirizando-lhes as respostas. Embora as análises de Maher sejam superficiais e o conjunto do filme resultado de talentosa edição, o documentário expõe cruamente muitos dos absurdos inerentes ao pensamento religioso. Para alguns devotos abertos ao debate, o show pode servir de impactoterapia (cf. capítulos 2–8 e 16).

10. ***Rituais de Fé*** (Rituals: Around the World in 80 Faiths). Direção: Rob Cowling. Inglaterra, 60 min, 2009. Apresentador: Peter Owen-Jones. Esta série televisiva exibida originalmente pela BBC, foi veiculada no Brasil pelo Discovery Channel. O pastor anglicano Peter Own-Jones percorre os cinco continentes visitando lugares sagrados e entrevistando os devotos sobre o conteúdo das crenças professadas. Embora os comentários do apresentador sejam na maior parte inócuos (sendo ele homem de fé, expressa frequente deslumbramento pelas experiências religiosas mais exóticas), os episódios trazem a vantagem de mostrar *in loco* os rituais e seus praticantes, deixando as conclusões aos próprios telespectadores (cf. capítulos 1–4).

11. ***The Atheism Tapes***. Direção: Richard Denton. Inglaterra, 180 min, 2004. Apresentador: Jonathan Miller. Partes das entrevistas não incluídas na edição final de *Atheism: A Rough History of Disbelief* foram reunidas nesta outra série em seis episódios. Destaque especial para o físico ganhador do Prêmio Nobel Steven Weinberg, o qual fala da impossibilidade da religião promover paz autêntica no mundo (cf. capítulos 15 e 16).

12. ***The Story of God***. Direção: Tim Kirby. Inglaterra, 170 min, 2005. Narrador: Robert Winston. Esta série televisiva produzida pela BBC explora o tema das origens da religião e pode ser útil aos interessados em pesquisar a diversidade das concepções religiosas existentes no Planeta (cf. capítulos 1–4 e 16).

BIBLIOGRAFIA ESPECÍFICA

01. ABIB, Jonas. **Fragmentos de uma vida em Deus**. São Paulo: Canção Nova, 2009.
02. ACCATTOLI, Luigi. **Nuovi martiri:** 393 storie Cristiane nell'Italia di oggi. Balsamo: San Paolo Edizioni, 2000.
03. ACHTEMEIR, Elisabeth. **Preaching from the Old Testament**. Louisville: Westminster John Knox Press, 1989.
04. AGOSTINHO (Santo). **A Cidade de Deus.** Petrópolis: Vozes, 2008. v. I e II.
05. _____. **A verdadeira religião; O cuidado devido aos mortos**. São Paulo: Paulus, 1998. Coleção Patrística, v. 19.
06. _____. **Confissões**. 18ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. Coleção Pensamento Humano.
07. _____. **De doctrina christiana**. New York: Oxford University Press, 1995. Introduction and translation by R.P.H. Green.
08. AGUIAR, Reinaldo. **Religião e esporte: os atletas religiosos e a religião dos atletas:** um estudo das transformações da relação entre o subcampo protestante e o esporte. São Paulo: Universidade Metodista, 2004. Tese de doutorado.
09. ALEGRETTI, Wagner. **Retrocognições:** lembranças de vivências passadas. Rio de Janeiro: IIPC, 1998.
10. ALLES, Gregory & ELLWOOD, Robert. **The encyclopedia of world religions.** New York: Facts on File, 2007.
11. ALMEIDA, João Ferreira de (trad). **Bíblia sagrada**. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, 1990.
12. ALMEIDA, Roberto. *Grupocarmalidade conscienciológica nos Colégios Invisíveis dos Conscienciólogos. In*: **Conscienciologia Aplicada,** Venda Nova do Imigrante, ano 8, n.7, p46–57, 2008.
13. ALVES, Rubem. **Dogmatismo e tolerância**. São Paulo: Paulinas, 1982.
14. ANÔNIMO DO SÉCULO XIV. **A nuvem do não-saber**. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2008. Coleção Clássicos da Espiritualidade.
15. ANÔNIMO DO SÉCULO XIX. **Relatos de um peregrino russo**. Petrópolis: Vozes, 2009. Coleção Clássicos da Espiritualidade.
16. APPLEBY, R. Scott & MARTY, Martin E. **Religion, ethnicity, and self-identity:** nations in turmoil. Salzburg: Salzburg Seminar, 1997.
17. APPLEBY, R. Scott. **The ambivalence of the sacred:** religion, violence, and reconciliation. New York: Carnegie Corporation of New York / Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2000.
18. AQUINO, Tomás de (São). **Suma contra os gentios**. Porto Alegre: Edipuc-RS, 1996. 2 v.
19. _____**. Suma Teológica**. São Paulo: Loyola, 2005. 9 v.

20. ARAKAKI, Cristina & FERNANDES, Pedro. *Higiene Cosmoética na Tenepes. In*: **Conscientia,** Foz do Iguaçu, vol.13, n.1, p.13–26, jan/mar 2009.
21. ARAKAKI, Kátia. **Viagens internacionais:** o nomadismo da Conscienciologia. Foz do Iguaçu: Editares, 2005.
22. ARAÚJO, Felipe & PINHEIRO, Lourdes. **Dicionário de verbos conjugados da Língua Portuguesa.** Foz do Iguaçu: Editares, 2005.
23. ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém:** um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
24. ARGYLE, M. & BEIT-HALLAHMI, B. **The psychology of religious behavior, belief and experience**. London and New York: Routledge, 1997.
25. ARIÉS, P. **História Social da Criança**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1981.
26. ARMSTRONG, Donald (ed.). **Who do you say that I am?:** christology and the church. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
27. ARMSTRONG, Karen.**Uma história de Deus: quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
28. ASSIS, Francisco de (São). **Escritos de São Francisco**. Petrópolis: Vozes, 2009.
29. ATHANASIUS (Saint). **The life of Anthony and the letter to Marcellinus**. Mahwah: Paulist Press, 1979. Series The Classics of Western Spirituality.
30. AUTOUN, Richard. **Understanding fundamentalism:** Christian, Islamic, and Jewish movements. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2008.
31. ÁVILA, Teresa de (Santa). **Castelo interior:** moradas. 14ª ed. São Paulo: Paulus, 2008.
32. BÁEZ, Fernando. **História universal da destruição dos livros:** das tábuas sumérias à guerra do Iraque. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.
33. BAIGENT, Michael & LEIGH, Richard. **A Inquisição**. Rio de Janeiro: Imago, 2001.
34. BAILEY, F.G. **God-botherers and other true believers:** religion, diseducation, and politics. New York: Berghahn Books, 2008.
35. BAKKER, Jim. **I was wrong.** Nashville: Thomas Nelson, 1996.
36. BALONA, Málu. **Autocura através da reconciliação:** um estudo prático sobre a afetividade. 3ª ed. Foz do Iguaçu: Editares, 2009.
37. **_____. Síndrome do estrangeiro**. 3ª ed. Rio de Janeiro: IIPC, 2006.
38. BARKER, Dan. **Losing faith in faith:** from preacher to atheist. Madison: Freedom from Religion Foundation, 1992.
39. BARRET, Gene; BRAVELLI, Franco & MARTINI, Carlo Maria. **Maria e a dimensão afetiva da fé**. Petrópolis: Vozes, 1995.
40. BASTIOU, Jean-Pierre. **Globe-trotter da consciência:** do Yoga à Conscienciologia. Rio de Janeiro: IIPC, 2002.
41. BATTISTINI, Francisco. **A igreja do Deus vivo:** curso bíblico popular sobre a verdadeira igreja. 39ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
42. BAUER, David R. & POWELL, Mark Allan (eds.). **Who do you say that I am?:** essays on christology. Louisville: Westminster John Knox Press, 1999.
43. BECKÄUSER, Alberto. **Comunicação litúrgica:** presidência, homilia e meios eletrônicos. Petrópolis: Vozes, 2003.

44. _____**. Religiosidade e piedade popular, santuários e romarias:** desafios litúrgicos e pastorais. Petrópolis: Vozes, 2007.
45. BELL, Rudolph. **Holy anorexia**. Epilogue by William N. Davis. Chicago: University of Chicago Press, 1985.
46. BELZEN, Jacob & GEELS, Antoon (eds.). **Autobiography and the psychological study of religious lives**. Amsterdam and New York: Rodopi, 2008.
47. BENEDICT XVI, Pope. **On the way to Jesus Christ**. San Francisco: Ignatius Press, 2005.
48. BENELLI, Sílvio J. **Pescadores de homens:** estudo psicossocial de um seminário católico. São Paulo: UNESP, 2006.
49. BERGER, Peter. **O dossel sagrado:** elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.
50. BETHGE, E. **Dietrich Bonhoeffer–teologo, cristiano, contemporaneo:** una biografia. Brescia: Queriniana, 1991.
51. BIERCE, Ambrose. **The devil's dictionary**. New York: Oxford University Press, 1999.
52. BINGEMER**,** Maria Clara L. (org). **Violência e religião:** cristianismo, islamismo, judaísmo - três religiões em confronto e diálogo. São Paulo: Loyola, 2001.
53. BLACKBURN, Simon. **Lust:** the seven deadly sins. New York: Oxford University Press, 2004.
54. BLACKFORD, Russel & SCHÜKLENK, Udo. **50 voices of disbelief:** why we are atheists. Malden: Wiley-Blackwell, 2009.
55. BLOESCH, Donald G. **Jesus Christ:** Savior and Lord. Downers Grove: InterVarsity Press, 1997.
56. BOAVENTURA (São). **Legenda maior e legenda menor:** vida de São Francisco de Assis. Petrópolis: Vozes, 1979.
57. BOCKMUEHL, Markus N. A. **This Jesus:** martyr, Lord, messiah. Downers Grove: InterVarsity Press, 1996.
58. BOFF, Clodovis. **Maria na cultura brasileira:** Aparecida, Iemanjá e Nossa Senhora da Libertação. Petrópolis: Vozes, 1995.
59. BOFF, Leonardo. **Jesus Cristo Libertador:** ensaio de cristologia para o nosso tempo. 20ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
60. _____**. São Francisco de Assis:** ternura e vigor. Petrópolis: Vozes, 1981.
61. BONHOEFFER, Dietrich. **Discipulado**. São Leopoldo: Sinodal, 2008.
62. _____**. Ética**. São Leopoldo: Sinodal, 2002.
63. _____**. Resistência e submissão**. São Leopoldo: Sinodal, 2003.
64. BORBA, Patrícia Laubino. *A inscrição do discurso do esquizofrênico no discurso religioso. In*: **Linguagem & Ensino**, Pelotas, v. 11, n.2, p.393–417, jul/dez 2008.
65. BORG, Marcus J. (ed). **Jesus at 2000**. Boulder: Westview Press, 1997.
66. BOYD, Gregory A. **Cynic sage, or, Son of God?** Wheaton: Victor Books, 1995.
67. BOYER, Pascal. **Religion explained:** the evolutionary origins of religious thought. New York: Basic Books, 2001.
68. BOZZANO, Ernesto. **A crise da morte.** São Paulo: Maltese, 1991.

69. _____. **Animismo ou espiritismo?** Brasília: Federação Espírita Brasileira, 1995.
70. _____. **Fenômeno de bilocação e desdobramento.** São Bernardo do Campo: Correio Fraternal, 1983.
71. _____. **Fenômenos de transporte.** São Paulo: Federação Espírita de São Paulo, 1995.
72. _____. **Fenômenos premonitórios.** Rio de Janeiro: CELD - Centro Espírita Léon Deniz, 2001.
73. BRATT, James D.; NOLL, Mark A. & STACKHOUSE, Max L. **Adding cross to crown:** the political significance of Christ's Passion. Grand Rapids: Baker Books, 1996.
74. BROLEZZI, Antônio Carlos. **Memórias sexuais no *Opus Dei***. São Paulo: Panda Books, 2006.
75. BROMLEY, David & MELTON, Gordon (eds). **Cults, religion, and violence**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
76. BROWN, Raymond & MALONEI, Francis. **An introduction to the gospel of John**. New Haven: Yale University Press, 2003.
77. BROWN, Raymond. **An introduction to New Testament christology**. Mahwah: Paulist Press, 1994.
78. _____. **The birth of the Messiah:** a commentary on the infancy narratives in the gospels of Matthew and Luke. New York: Bantam Books, 1999.
79. _____. **The death of the Messiah - from Gethsemane to the grave:** a commentary on the Passion narratives in the four gospels. 2 volumes. New York: Doubleday, 1994.
80. _____. **The gospel according to John I–XII**. New Haven: Yale University Press, 1995.
81. _____. **The gospel according to John XIII–XXI**. New Haven: Yale University Press, 1995.
82. BUBER, Martin. **Eclipse de Deus:** considerações sobre a relação entre religião e filosofia. Campinas: Verus, 2007.
83. BUCKWALTER, Douglas. **The character and purpose of Luke's christology**. New York: Cambridge University Press, 1996.
84. BUESCHER, John. *Spiritualism*. *In*: **Encyclopedia of religion**. Farmington Hills: Thomson Gale, 2005, p.8.715–8.718.
85. BUKAY, David. *Peace or jihad?: abrogation in Islam. In*: **Middle East Quarterly**, Philadelphia, vol.XIV, n.4, p.3–11, Fall 2007.
86. BULTMANN, Rudolf. **Demitologização:** coletânea de ensaios. São Leopoldo: Sinodal, 1999.
87. _____. **Jesus**. São Paulo: Teológica, 2005.
88. _____. *Novo Testamento e a mitologia. In*: **Crer e compreender.** São Leopoldo: Sinodal, 1987.
89. _____. **Teologia del Nuovo Testamento**. Brescia: Queriniana, 1985.
90. BURNS, Charlene. **More moral than God:** taking responsibility for religious violence. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2008.
91. BURRIDGE, Richard A. & GOULD, Graham. **Jesus now and then**. Grand Rapids: Eerdmans, 2004.
92. BUTLER, Alban. **Butler's lives of the saints**. Collegeville: The Liturgical Press, 1998.

12 v.
93. BUTLER-BOWDON, Tom (org). **50 spiritual classics:** timeless wisdom from 50 great books of inner discovery, enlightenment, and purpose. London and Boston: Nicholas Brealey Publishing, 2005.
94. CALVINO, João. **Instituição da religião cristã**. São Paulo: Unesp, 2009.
95. CAMMILLERI, Rino. **Il grande libro dei santi protettori**. Milano: Piemme, 1998.
96. CAMPOS, L. S**.** *Os mapas, atores e números da diversidade religiosa cristã brasileira: católicos e evangélicos entre 1940 e 2007. In*: **Revista de Estudos da Religião,** São Paulo, ano 8, p.9–47, dez/2008.
97. CAPON, Robert. **The foolishness of preaching**. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
98. CARNES, Patrick. **Out of the shadows:** understanding sexual addiction. Deerfield Beach: Health Communications Inc., 2001.
99. CAROFRA, A (ed). **La passione di Perpetua e Felicità**. Palermo: L'epos, 2007.
100. CARPANETTO, Dino. **Santi e patroni:** dizionario biografico dei patroni di tutti i comuni italiani e di altri santi. Novara: De Agostini, 2006.
101. CARTER, Stephen. **The culture of disbelief:** how American law and politics trivialize religious devotion. New York: Basic Books, 1997.
102. CASSIANO, João. **Da oração**. Petrópolis: Vozes, 2008. Coleção Clássicos da Espiritualidade.
103. CASTEL, R. **A ordem psiquiátrica:** a idade de ouro do alienismo. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
104. CATHERWOOD, Christopher. **Guerras em nombre de Dios**. Buenos Aires: Editorial El Ateneo, 2008.
105. CAVALIERE, Ana Maria. *O mal-estar do ensino religioso nas escolas públicas. In*: **Cadernos de Pesquisa,** São Paulo, v.37, n.131, p.303–332, maio/ago 2007.
106. CAVALLERO, Ricardo Juan. **Justicia inquisitorial:** el sistema de justicia criminal de la Inquisición española. Buenos Aires: Ariel, 2003.
107. CDF–Congregação para a Doutrina da Fé. *Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre o atendimento pastoral das pessoas homossexuais. In*: **SEDOC**, Petrópolis, vol.19, n.99, p.795–806, 1987.
108. **_____.** ***Declaração acerca de algumas questões de ética sexual (Persona humana)***. Petrópolis: Vozes, 1976. Coleção Documentos Pontifícios. n.187.
109. **_____.** *Declaração sobre alguns pontos de ética sexual. In*: **SEDOC**, Petrópolis, vol.8, n.91, p.1031–1042, 1976.
110. **_____. Compêndio do catecismo da Igreja Católica**. São Paulo: Loyola, 2005.
111. **_____. Declaração *Dominus Iesus***. São Paulo: Paulinas, 2000.
112. CEC–Congregação para a Educação Católica. **Instrução sobre os critérios de discernimento vocacional acerca das pessoas com tendência homossexuais e da sua admissão ao seminário e às ordens sacras**. São Paulo: Paulinas, 2005.
113. CERVEIRA, Sandro. *Protestantismo tupiniquim, modernidade e democracia: limites e tensões da(s) identidade(s) evangélicas(s) no Brasil contemporâneo. In*: **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 08, p.27–53, mar/2008.
114. CHAPELL, Brian. **Christ-centered preaching**. Grand Rapids: Baker, 1994.

115. CICERO, Marcus Tullius. **De natura deorum** (On the nature of the gods). Trad. Francis Brooks. London: Methuen, 1896.
116. CIRINO, André e RAISCHL, Josef. **Franciscan solitude**. St. Bonaventure, NY: Franciscan Institute Publications, 1995.
117. CITELLI, Adilson. **Linguagem e persuasão.** São Paulo: Ática, 2001.
118. CLARAVAL, Bernardo de (São). **De diligendo Deo–"Deus há de ser amado"**. Petrópolis: Vozes, 2010. Coleção Clássicos da Espiritualidade.
119. CLIMACUS, John (Saint). **The ladder of divine ascent**. Boston: Holy Transfiguration Monastery, 1978.
120. CNBB–Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Bíblia sagrada**. São Paulo: CNBB / Canção Nova, 2008.
121. _____**. Código de Direito Canônico**. São Paulo: Loyola, 1987.
122. COHN, R. *Sainthood* in: **Encyclopedia of religion**. Farmington Hills: Thomson Gale, 2005, p.8.033–8.038. Vol.12.
123. COLLINS, Francis. **A linguagem de Deus:** um cientista apresenta evidências de que Ele existe. São Paulo: Gente, 2007.
124. COMBLIN, José. **O Espírito Santo no mundo**. São Paulo: Paulus, 2009.
125. COMUNITÀ DI BOSE. **Il libro dei testimoni:** martirologio ecumenico. Balsamo: San Paolo Edizioni, 2002.
126. COOK, David. **Martyrdom in Islam**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
127. COPAN, Paul & EVANS, Craig A. (eds). **Who was Jesus?**: a Jewish-Christian dialogue. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.
128. CORTEN, André. *Simulacro e reversibilidade no discurso religioso neopentecostal. In*: **Debates do NER,** Porto Alegre, ano 6, n.7, p.115–124, jan/jun 2005.
129. COUTO, Cirlene. **Contrapontos do parapsiquismo**. Foz do Iguaçu: Editares, 2010.
130. COWARD, Harold & SMITH, Gordon. **Religion and peacebuilding**. Albany: State University of New York Press, 2004.
131. COZZENS, Donald. **A espiritualidade do padre diocesano**. São Paulo: Loyola, 2008.
132. _____**. A face mutante do sacerdócio**. São Paulo: Loyola, 2001.
133. _____**. Liberar o celibato.** São Paulo: Loyola, 2008.
134. CRADDOCK, Fred B. **Preaching**. Nashville: Abdington Press, 1985.
135. CROISSAN, John Dominic. **Quem matou Jesus?** Rio de Janeiro: Imago, 1995.
136. CROSS, F. L. & LIVINGSTON, F. A. (ed.). **The Oxford dictionary of the Christian Church**. New York: Oxford University Press, 1997.
137. CRUZ, João da (São). **As obras de São João da Cruz**. 7ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
138. _____**. Noite escura**. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009. Coleção Clássicos da Espiritualidade.
139. CULLMANN, Oscar. **Cristo e o tempo:** tempo e história no cristianismo primitivo. São Paulo: Custom, 2003.
140. _____**. Cristologia do Novo Testamento**. São Paulo: Custom, 2002.
141. CUNHA, Magali. *A serviço do Rei: uma análise dos discursos cristãos midiatizados. In*: **Revista de Estudos da Religião,** São Paulo, ano 8, p.46–68, set/2008.

142. _____. **Vinho novo em odres velhos:** um olhar comunicacional sobre a explosão gospel no cenário religioso evangélico no Brasil. São Paulo: Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo, 2004. Tese de doutorado.
143. D'AQUILI, Eugene. & NEWBERG, Andrew. **The mystical mind:** probing the biology of religious experience. Minneapolis: Fortress Press, 1999.
144. DAOU, Dulce. **Autoconsciência e multidimensionalidade**. Foz do Iguaçu: Editares, 2005.
145. DAVIS, Carl Judson. **The name and way of the Lord:** Old Testament themes, New Testament christology. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.
146. DAWKINS, Richard. **Deus, um delírio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
147. DE LA TORRE, Miguel A. **A lily among the thorns:** imagining a new Christian sexuality. San Francisco: Jossey-Bass, 2007.
148. DENNETT, Daniel. **Quebrando o encanto:** a religião como fenômeno natural. São Paulo: Globo, 2006.
149. DILLON, Michele (ed). **Handbook of the sociology of religion**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
150. DIMMOCK, Matthew & HADFIELD, Andrew. **The religions of the book:** Christian perceptions, 1400–1660. New York: Palgrave Macmillan, 2008.
151. DOCKER, John. **The origins of violence:** religion, history, and genocide. London: Pluto Press, 2008.
152. DONNA, Orsuto. **Essere santi oggi:** il progetto di Dio per la nostra vita. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2009.
153. DODD, C. H. **A interpretação do quarto evangelho.** São Paulo: Paulinas, 1977.
154. DREWERMANN, Eugen. **Funzionari di Dio:** psicogramma di un ideale. Bolzano: Raetia, 1995.
155. DRIJVERS, Han. *Virginity*. In: **Encyclopedia of religion**. Farmington Hills: Thomson Gale, 2005, p. 9.606–9609. Vol.14.
156. DU BUIT, Louis & MONLOUBOU, F. M. **Dizionario biblico storico critico**. Edizione italiana a cura di Rinaldo Fabris. Roma: Borla, 1987.
157. DUNN, James D. G. **Jesus remembered**. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.
158. _____. **The Christ and the Spirit:** collected essays of James D. G. Dunn. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
159. DUPONT, J. **Les beatitudes.** Paris: Gabalda et Cie, 1969.
160. DUPUIS, Jacques. **Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso**. São Paulo: Paulinas, 1999.
161. DUQUESNE, Jacques & LEBRETTE, François. **I santi nei capolavori della pittura**. Milano: Piemme, 2005.
162. DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
163. EDWARDS, Denis. **Jesus the wisdom of God:** an ecological theology. Maryknoll: Orbis Books, 1995.
164. EDWARDS, James R. **Is Jesus the only Savior?** Grand Rapids: Eerdmans, 2005.
165. EDWARDS, Jonathan. **The sermons of Jonathan Edwards:** a reader. New Haven:

Yale University Press, 1999.
166. EHRMAN, Bart. **Evangelhos perdidos:** as batalhas pela escritura e os cristianismos que não chegamos a conhecer. Rio de Janeiro: Record, 2008.
167. _____**. O problema com Deus:** as respostas que a Bíblia não dá ao sofrimento. Rio de Janeiro: Agir, 2008.
168. _____**. O que Jesus disse? O que Jesus não disse?:** quem mudou a Bíblia e por quê. Rio de Janeiro: Prestígio Editorial, 2006.
169. ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano:** a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
170. ELIZONDO, Virgilio P. **A God of incredible surprises:** Jesus of Galilee. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2003.
171. ELLER, Jack D. **Introducing anthropology of religion:** culture to the ultimate. London and New York: Routledge, 2007.
172. EPSTEIN, Isaac. **Gramática do poder.** São Paulo: Ática, 1993.
173. EVANS, C. Stephen. **The historical Christ and the Jesus of faith:** the incarnational narrative as history. New York: Oxford University Press, 1996.
174. EYMERICH, Nicolau. ***Directorium Inquisitorum*** **(Manual dos Inquisidores).** Brasília: Rosa dos Tempos, 1993. Revisto e ampliado por Francisco de La Peña em 1578. Prefácio de Leonardo Boff.
175. FABRIS, R. & MAGGIONI, B. **Os evangelhos II - Lucas e João**. São Paulo: Paulinas, 1995.
176. FAIRBAIRN, Donald. **Grace and christology in the early church**. New York: Oxford University Press, 2003.
177. FAZZINI, Gerolamo. **Lo scandalo del martirio:** inchiesta sui testimoni della fede nel terzo millennio. Milano: Ancora, 2006.
178. FENN, Richard (ed). **The Blackwell companion to sociology of religion**. Malden: Blackwell Publishing, 2001.
179. FERREIRA, Dario; LAUAND, Jean & SILVA, Márcio. ***Opus Dei*****:** os bastidores. Campinas: Verus, 2005.
180. FERRY, Luc & GAUCHET, Marcel. **Depois da religião:** o que será do homem depois que a religião deixar de ditar a lei? Rio de Janeiro: Difel, 2008.
181. FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo.** Petrópolis: Vozes, 2007.
182. FINKLER, Pedro. **Ao encontro do Senhor:** a vida de oração à luz da psicologia. Petrópolis: Vozes, 1995.
183. FIORILLO, Marília. **O Deus exilado:** breve história de uma heresia. São Paulo: Civilização Brasileira, 2008.
184. FIORIN, José Luiz. **Linguagem e ideologia**. 7ª ed. São Paulo: Ática, 2003.
185. FIRESTONE, Reuven. **Jihad:** the origin of holy war in Islam. New York and Oxford: Oxford University Press, 1999.
186. FO, J.; MALUCELLI, L. & TOMAT, S. **O livro negro do cristianismo:** dois mil anos de crimes em nome de Deus. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007.
187. FONSECA, Carlos da. *Excepcionalismo e religião nos EUA. In*: **Contexto Internacional,** Rio de Janeiro, vol.29, n.1, p.149–185, jan/jun 2007.

188. FOOTE, G.W. & WHEELER, J.M. **Crimes of Christianity**. New Delhi: Aryodaya Weekly, 1964.
189. FORCANO, Benjamin. *Fundamentalismo de batina. In*: **Revista de Estudos da Religião,** São Paulo, ano 6, n.1, p.139–141, 2006.
190. FORD, David & HIGTON, Mike. **Jesus**. New York: Oxford University Press, 2002.
191. FORD, Michael. **Wounded prophet:** a portrait of Henri J. M. Nouwen. New York: Doubleday, 1999.
192. FORTE, Bruno. **O mendicante do céu:** a oração de um teólogo. Petrópolis: Vozes, 2004.
193. FORWARD, Martin. **Religion:** a beginner's guide. Oxford: Oneworld Publications, 2001.
194. FOSTER, Richard. **Celebração da disciplina**. São Paulo: Vida, 2001.
195. FOUCAULT, Michel. **A vontade de saber**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
196. _____**. Microfísica do poder**. 26ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2009.
197. _____**. Vigiar e punir:** história da violência nas prisões. 37ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
198. FOX, Mark. **Religion, spirituality and the near-death experience**. London: Routledge, 2003.
199. FRANCIPANE, Michele. **Dizionario ragionato dei santi**. Milano: BUR–Biblioteca Univ. Rizzoli, 2009.
200. FREDRIKSEN, Paula. **From Jesus to Christ:** the origins of the New Testament images of Jesus. 2nd ed. New Haven: Yale University Press, 2000.
201. FREEMAN, Laurence. **Jesus:** the teacher within. New York: Continuum, 2000.
202. FREITAS, Eliane T. M. de. *Violência e sagrado: o que no criminoso anuncia o santo? In*: **Ciências Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião,** Porto Alegre, ano 2, n.2, p.191–203, set/2000.
203. FREUD, Sigmund. **O futuro de uma ilusão.** Rio de Janeiro: Imago, 1974.
204. _____**. O mal-estar na civilização**. Rio de Janeiro: Imago, 1974.
205. FREYNE, Seán. **Jesus, a Jewish Galilean:** a new reading of the Jesus story. New York: T&T Clark International, 2004.
206. FUNK, Robert Walter. **Honest to Jesus:** Jesus for a new millennium. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1996.
207. GALBRAITH, John K. **A anatomia do poder.** Lisboa: Edições 70, 2007.
208. GILL, James J. *Priests, power and sexual abuse. In*: **Human Development,** Denver, vol.6, n.2, p. 5–9, 1995.
209. GILL, Sam D. *Prayer. In*: **Encyclopedia of Religion.** Farmington Hills: Thomson Gale, 2005, p.7.367–7.372. Vol.11.
210. GIOVANNUCCI, Pierluigi. **Canonizzazioni e infallibilità pontificia nell'età moderna**. Brescia: Morcelliana, 2008.
211. GIRARD, René. **A violência e o sagrado**. São Paulo: Paz e Terra, 1990.
212. GOFFMAN, E. **Manicômios, prisões e conventos**. São Paulo: Perspectiva, 1987.
213. GONDIM, R. **O evangelho da nova era:** uma análise e refutação bíblica da chamada teologia da prosperidade. São Paulo: Abba Press, 1994.

214. GONZALEZ, Justo. **Uma história ilustrada do cristianismo**. São Paulo: Vida Nova, 1985. 10 v.
215. GOOSEN, Louis. **Dizionario dei santi:** storia, letteratura e musica. Milano: Bruno Mondadori, 2007.
216. GRAHAM, Billy. **A morte e a vida além**. São Paulo: Mundo Cristão, 1993.
217. _____**. Billy Graham, o evangelista do século**. Campinas: United Press, 2008.
218. GREIDANUS, Sidney. **The modern preacher and the ancient text**. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
219. GREIMAS, Algirdas J. **On meaning**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987.
220. GRÜN, Anselm. **Caminhos para a liberdade:** vida espiritual como exercício para a liberdade interior. Petrópolis: Vozes, 2006.
221. _____**. Oração e autoconhecimento**. Petrópolis: Vozes, 2008.
222. _____**. Os Padres do deserto:** temas e textos. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2010.
223. GRUNDMANN, Herbert. **Movimenti religiosi del Medioevo**. Bologna: Il Mulino, 1974.
224. GUERRIERO, E (ed.). **Santi e patroni d'Europa:** Benedetto, Cirillo e Metodio, Brigida, Caterina e Teresa Benedetta. Balsamo: San Paolo Edizioni, 2009.
225. GUILARDI, Massimiliano. ***Sanguine tumulus madet* (Devozione al sangue dei martiri delle catacombe nella prima età moderna)**. Roma: Aracne, 2008.
226. GUTHRIE, Stewart. **Faces in the clouds:** a new theory of religion. New York and Oxford: Oxford University Press, 1993.
227. GUTIERREZ, Gustavo. **Beber no próprio poço**. Petrópolis: Vozes, 1985.
228. _____**. Teologia da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1983.
229. GUZZI, Flávia. **Mudar ou mudar:** relatos de uma reciclante existencial. 2ª ed. Rio de Janeiro: IIPC, 2000.
230. HAGIN, Kenneth. **A arte da intercessão**. São Paulo: Graça Editorial, sem data.
231. HAIGHT, Roger. **Jesus, symbol of God**. Maryknoll: Orbis Books, 1999.
232. HALICZER, Stephen. **Sexuality in the confessional:** a sacrament profaned. New York: Oxford University Press, 1996.
233. HANH, Thich Nhat. **Cultivando a mente de amor**. São Paulo: Palas Athena, 2000.
234. HARDING, John & RODRIGUES, Hillary. **Introduction to the study of religion**. London and New York: Routledge, 2009.
235. HARMLESS, William. **Mystics**. New York: Oxford University Press, 2008.
236. HARRINGTON, Daniel J. **The Gospel of Matthew**. Collegeville: The Liturgical Press, 1991.
237. HARRIS, Sam. **A morte da fé:** religião, terror e o futuro da razão. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
238. _____**. Carta a uma nação cristã**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
239. HASLER, August Bernhard. **How the Pope became infallible:** Pius IX and the politics of persuasion. New York: Doubleday, 1981.
240. HAUGHT, James A. **Perseguições religiosas:** uma história do fanatismo e dos crimes religiosos. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

241. HAWLEY, John Stratton (ed). **Fundamentalism and gender**. New York: Oxford University Press, 1994.
242. HEILER, Friedrich. **Prayer:** a study in the history and psychology of religion. London: Oxford University Press, 1932.
243. HEINEMANN, Uta-Ranke. **Eunucos pelo reino de Deus**. São Paulo: Rosa dos Tempos, 1996.
244. HENGEL, Martin. **Studies in early christology**. Edinburgh: T&T Clark, 1995.
245. HENNEZEL, Marie de & LELOUP, Jean-Yves. **A arte de morrer:** tradições religiosas e espiritualidade humanista diante da morte na atualidade. Petrópolis: Vozes, 2009.
246. HERRIOT, Peter. **Religious fundamentalism and social identity**. London: Taylor and Francis, 2007.
247. HINNELLS, John & KING, Richard. **Religion and violence in South Asia:** theory and practice. Abingdon: Routledge, 2007.
248. HINNELLS, John (ed.). **The Routledge companion to the study of religion**. New York and London: Routledge, 2005.
249. HITCHENS, Christopher. **Amor, pobreza e guerra:** ensaios e viagens pela cultura e o mundo de hoje. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.
250. _____**. Deus não é grande:** como a religião envenena tudo. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007.
251. _____**. The missionary position:** Mother Teresa in theory and practice. London: Verso, 1996.
252. HOLMGREN, Fredrick Carlson. **The Old Testament and the significance of Jesus:** embracing change–maintaining Christian identity, the emerging center in biblical scholarship. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
253. HOLT, Mack**. The French wars of religion (1562–1629)**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
254. HOVEY, Craig. **To share in the body:** a theology of martyrdom for today's church. Ada: Brazos Press, 2008.
255. HUMBARD, Rex. **The soul winning century:** the Humbard family legacy, 100 years of ministry 1906–2006. Dallas: Clarion Call Marketing, 2006.
256. IAMARRONE, Giovanni. **La spiritualità francescana:** anima e contenuti fondamentali. Padova: Edizioni Messaggero, 1993.
257. IGREJA CATÓLICA. **A Sagrada Liturgia–Constituição *Sacrosanctum concilium***. São Paulo: CNBB, 2002.
258. _____**. Catecismo da Igreja Católica.** São Paulo: Paulinas / Loyola / Vozes / Ave Maria, 1993.
259. INBODY, Tyron. **The many faces of christology**. Nashville: Abingdon Press, 2002.
260. IRIARTE, Lazaro. **Vocazione francescana:** sintesi degli ideali di San Francesco e Santa Chiara. 2ª ed. Casale Monteferrato: Piemme, 1991.
261. JAMES, William. **The varieties of religious experience:** a study in human nature. London and New York: Routledge, 2002. Centenary edition.
262. JEREMIAS, Joachim. **Jesus and the message of the New Testament**. Minneapolis:

Fortress Press, 2002.
263. JOÃO PAULO II, Papa. **A catequese hoje:** exortação apostólica *Catechesi Tradendae*. 12ª ed. São Paulo: Paulinas, 2000.
264. _____**. Carta Encíclica sobre o empenho ecumênico (*Ut Unum Sint*)**. São Paulo: Paulus, 1995.
265. _____**. Sobre a verdade permanente do mandato missionário (Encíclica *Redemptoris missio)***. Petrópolis: Vozes, 1991.
266. JONES, Lindsey (ed). **Encyclopedia of Religion.** Farmington Hills: Thomson Gale, 2005. 14 vol.
267. JONGE, Marinus de. God's final envoy: early christology and Jesus' **own view of his mission**. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
268. JORDAN, William C. (ed.). **The Middle Ages:** an encyclopedia for students. New York: Charles Scribner Sons, 1996. 4 v.
269. JOSHI, S. T. (ed.). **Icons of unbelief:** atheists, agnostics, and secularists. Westport and London: Greenwood Press, 2008.
270. JUERGENSMEYER, Mark. **Terror in the mind of God:** the global rise of religious violence. 3rd ed. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 2003.
271. JUNGBLUT, A. *O evangelho new age: sobre a gnose evangélica no Brasil na visão de seus detratores. In*: **Civitas,** Porto Alegre, v. 6, n.2, p.101–121, jul/dez 2006.
272. JURKEWICZ, Regina Soares. **Desvelando a política do silêncio:** abuso sexual de mulheres por padres no Brasil. São Paulo: CDD–Católicas pelo Direito de Decidir, 2005.
273. KADLOUBOVSKY, E. & PALMER, G.E.H. (trad.). **Early Fathers from the Philokalia**. London: Faber and Faber, 1981.
274. KAMEN, Henry. **The Spanish Inquisition:** a historical revision. New Haven and London: Yale University Press, 1997.
275. KARDEC, Allan. **O evangelho segundo o espiritismo**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1944.
276. _____**. O livro dos espíritos**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1944.
277. KÄRKKÄINEN, Veli-Matti. **Christology:** a global introduction. Grand Rapids: Baker Academic, 2003.
278. KASPER, Walter. **Gesù, Il Cristo**. Brescia: Queriniana, 1975.
279. _____**. Il Dio di Gesù Cristo**. Brescia: Queriniana, 1984.
280. KEMPIS, Tomás de. **Imitação de Cristo**. Com comentários de (São) Francisco de Sales. Petrópolis: Vozes, 2009. Coleção Clássicos da Espiritualidade.
281. KENYON, Essek W. **The Bible in the light of our redemption**. Lynwood: Kenyon's Gospel Publishing Society, 1969.
282. KIERKEGAARD, Soren. **Diário de um sedutor; O desespero humano; Temor e tremor**. São Paulo: Abril Cultural, 1979. Coleção Os Pensadores.
283. KIMBALL, Charles. **When religion becomes evil**. New York: HarperOne, 2008.
284. KIMBANDA, Rufino W. *Excisão como iniciação sexual e religiosa em mulheres negro-Bantu. In*: **Revista de Estudos da Religião,** São Paulo, ano 6, n.1, p.116–129, 2006.

285. KING, Barbara. **Evolving God:** a provocative view on the origins of religion. New York: Doubleday, 2007.
286. KLEINBERG, A. **Storie di santi:** martiri, asceti, beati nella formazione dell'Occidente. Bologna: Il Mulino, 2007.
287. KNOWLSON, T. Sharper. **Superstición y costumbres populares.** Madrid: M. E. Editores, 1997.
288. KOENING, Harold (ed). **Handbook of religion and mental health**. San Diego: Academic Press, 1998.
289. KRAMER, Heinrich & SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras–malleus maleficarum.** Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991.
290. KRISHNAMURTI, Jiddu. **Liberte-se do passado.** São Paulo: Cultrix, 1997.
291. _____**. Sobre Deus.** São Paulo: Cultrix: 1992.
292. KÜNG, Hans. **Infallible?:** an unresolved enquiry. New York: Continuum, 1994.
293. _____**. Credo:** the apostle's creed explained for today. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2003.
294. _____**. Existe Dios?** Madrid: Trotta, 2005.
295. KUSHNER, Harold. **When bad things happen to good people**. New York: Avon Books, 1983.
296. KÜSTER, Volker. **The many faces of Jesus Christ:** intercultural christology. Maryknoll: Orbis Books, 2001.
297. LA DUE, William J. **Jesus among the theologians:** contemporary interpretations of Christ. Harrisburg: Trinity Press International, 2001.
298. LANG, Andrew. **The making of religion**. New York: Longmans, Green, and Co, 1909.
299. LaRUE, Cleophus. **Power in the pulpit**. Louisville: Westminster John Knox Press, 2002.
300. _____**. The heart of black preaching**. Louisville: Westminster John Knox Press, 2000.
301. LATOURETTE, Kenneth. **A history of Christianity**. Peabody: Prince Press, 1975. 2 v.
302. LAWRENCE, C. H. **The friars:** the impact of the early mendicant movement on Western society. London & New York: Longman, 1994.
303. LE GOFF, Jacques. **O Deus da Idade Média:** conversas com Jean-Luc Pouthier. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
304. _____. **São Francisco de Assis**. Rio de Janeiro: Record, 2001.
305. LEA, Henry Charles. **A history of the Inquisition in the Middle Ages**. New York: The MacMillan Company, 1922. 3 v.
306. _____**. History of sacerdotal celibacy**. New York: University Books, 1966.
307. LEATHES, S.; PROTHETO, G. W. & WARD, A. W. (ed). **The Cambridge modern history - The Thirty Years War**. New York: Macmillan, 1906. v. 4.
308. LELOUP, Jean-Yves. **Anjo como mestre interior**. Petrópolis: Vozes, 2010.
309. _____**. Seitas, igrejas e religiões**. Campinas: Verus, 2006.
310. LEMOS, C. & TAVOLARO, D. **O Bispo:** a história revelada de Edir Macedo. São

Paulo: Larousse, 2007.
311. LEMPEREUR, A. & THINES, G. (ed). **Dicionário Geral das Ciências Humanas**. Lisboa: Edições 70, sem data.
312. LÉON-DUFOUR, Xavier. **Agir segundo o evangelho**. Petrópolis: Vozes, 2003.
313. LIMA, D. *"Trabalho", "mudança de vida" e "prosperidade" entre fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus. In*: **Religião e Sociedade,** Rio de Janeiro, v.27, n.1, p.132–155, 2007.
314. LISCHER, Richard (ed.). **The company of preachers**. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
315. LOEWE, William P. **The college student's introduction to christology**. Collegeville: Liturgical Press, 1996.
316. LOMBATTI, Antonio. **Il culto delle reliquie**. Milano: SugarCo, 2007.
317. LOPES, Hernandes Dias. **A importância da pregação expositiva para o crescimento da igreja**. São Paulo: Arte Editorial, 2004.
318. LOPES, José Rogério. *Imagens e devoções no catolicismo brasileiro: fundamentos metodológicos e perspectivas de investigações. In*: **Revista de Estudos da Religião,** São Paulo, ano 3, n.3, p.1–29, 2003.
319. LUTZ, Gregório. **História geral da liturgia:** das origens até o Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2009.
320. LUZ, Marcelo da. *Considerações sobre a correlação entre religião e violência. In*: **Conscientia,** Foz do Iguaçu, vol.12, n.3, p.267–277, jul/set 2008.
321.MACARTNEY, Clarence (ed.). **Grandes sermões do mundo**. Rio de Janeiro: CPAD, 2003.
322. MACEDO, Edir. **Nos passos de Jesus**. Rio de Janeiro: Universal, 2005.
323. _____**. Orixás, caboclos e guias:** deuses ou demônios? 15ª ed. Rio de Janeiro: Unipro Editora, 2006.
324.MACQUARRIE, John. C**hristology revisited**. Harrisburg: Trinity Press International, 1998.
325.MADDEN, Thomas (ed.). **Crusades:** the illustrated history. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2004.
326. _____**. A concise history of the Crusades**. Lanham: Rowman & Littlefield, 1999.
327. MALDONADO, Luis. **A homilia:** pregação, liturgia, comunidade. São Paulo: Paulus, 1997.
328.MANN, William. **The Blackwell guide to the philosophy of religion**. Malden: Blackwell Publishing, 2005.
329.MARCOVITZ, Hal. **Religious fundamentalism:** current issues. San Diego: ReferencePoint Press, 2009.
330.MARIANO, Ricardo. *Crescimento pentecostal no Brasil: fatores internos. In*: **Revista de Estudos da Religião,** São Paulo, ano 8, p.68–95, dez/2008.
331. _____**. Neopentecostais:** sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 1999.
332. MARINO, Raul. **A religião do cérebro:** as novas descobertas da neurociência a respeito da fé humana. São Paulo: Gente, 1993.

333.MARTHALER, Berard. **The Creed:** the apostolic faith in contemporary theology. New London: Twenty-Third Publications, 1993.
334.MARTIN, Michael (ed.). **The Cambridge companion to atheism**. New York: Cambridge University Press, 2007.
335.MARTINS, Eduardo Simões. *O medo como fonte de persuasão, manutenção e crescimento dos neopentecostalismos. In*: **Kinesis,** Marília, vol.I, n.2, p.22–34, out/2009.
336. MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2005.
337. MASSEY, James Earl. **Designing the sermon:** order and movement in preaching. Nashville: Abdington, 1980.
338. MASSIH, Eliana. *Obsessão, culpa e espiritualidade em um religioso com comportamento pedofílico. In*: **Revista de Estudos da Religião,** São Paulo, ano 6, n.1, p.87–115, 2006.
339.MATERA, Frank J. **New Testament christology**. Louisville: Westminster John Knox Press, 1999.
340.MAWSON, T. J. **Belief in God:** an introduction to the philosophy of religion. Oxford and New York: Oxford University Press, 2005.
341.McCLYMOND, Michael James. **Familiar stranger:** an introduction to Jesus of Nazareth. Grand Rapids: Eerdmans, 2004.
342.McGINN, Bernard. **The foundations of mysticism:** origins to the fifth century. New York: Crossroad Herder, 1995.
343. _____. **The growth of mysticism:** Gregory the Great through the 12th century. New York: Crossroad Herder, 1996.
344.McGOVERN, Thomas. **Priestly celibacy today**. Dublin: Four Courts Press, 1998.
345.McGRATH, Alister & McGRATH, Joanna. **O delírio de Dawkins:** uma resposta ao fundamentalismo ateísta de Richard Dawkins. São Paulo: Mundo Cristão, 2007
346.McGRATH, James F. **John's apologetic christology:** legitimation and development in Johannine christology. New York: Cambridge University Press, 2001.
347.McLAREN, Brian D. **The secret message of Jesus:** uncovering the truth that could change everything. Nashville: W Pub, 2006.
348. MEEKS, Wayne A. **Christ is the question**. Louisville: Westminster John Knox Press, 2006.
349. MEGALE, Nilza Botelho. **Invocações da Virgem Maria no Brasil:** história, iconografia, folclore. 7ª ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
350.MELLO, Anthony de. **As fontes da vida:** exercícios práticos de oração. São Paulo: Loyola, 1984.
351. _____**. O canto do pássaro**. São Paulo: Loyola, 1992.
352. _____**. O enigma do iluminado.** São Paulo: Loyola, 1989. 2 v.
353. _____**. Sadhana:** um caminho para Deus. São Paulo: Paulinas, 1981.
354.MELTON, J. Gordon. **Encyclopedia of American religions.** Detroit: Gale Group, 2003
355. MENEZES, Renata de Castro. *Uma visita ao catolicismo brasileiro contemporâneo: a bênção de Santo Antônio num convento carioca. In*: **Revista USP**, São Paulo, n.67, p.24–35, set/nov 2005.

356.MERTON, Thomas. **A experiência interior**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
357. _____**. A montanha dos sete patamares**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1970.
358. _____**. Novas sementes de contemplação**. Petrópolis: Vozes, 1963.
359. _____**. O homem novo**. Rio de Janeiro: Agir, 1967.
360.MEYER, John P. **A marginal Jew:** rethinking the historical Jesus. New Haven: Yale University Press, 2009. 4 v.
361. _____**. Matthew**. Collegeville: The Liturgical Press, 1990.
362. MEYER, Marvin & HUGHES, Charles. **Jesus then and now**: images of Jesus in history and christology. Harrisburg: Trinity Press International, 2001.
363. MILBANK, John & ZIZEK, Slavoj. **The monstrosity of Christ:** paradox or dialectic? Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 2009.
364.MILES, Jack. **Christ:** a crisis in the life of God. New York: Alfred A. Knopf, 2001.
365. MILLER, Charles E. **Ordained to preach:** a theology and practice of preaching. New York: Alba House, 1992.
366.MILLS, David. **Atheist universe:** the thinking person's answer to Christian fundamentalism. Berkeley: Ulysses Press, 2006.
367.MIRANDA, Hermínio C. **Diálogo com as sombras**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1994.
368. MIRANDA, Tomás R. **A direção espiritual:** pastoral do acompanhamento espiritual. São Paulo: Paulus, 2009.
369.MIRELLA, Susini. **Il martírio cristiano esperienza di incontro con Cristo:** testimonianze dei primi tre secoli. Bologna: Dehoniane, 2002.
370. MOLL, H (ed). **Testimoni di Cristo:** i martiri tedeschi sotto Il nazismo. Balsamo: San Paolo Edizioni, 2007.
371.MOLTMANN, Jürgen. **Il Dio crocefisso:** la croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana. Brescia: Queriniana, 1973.
372. _____**. La via di Gesù Cristo:** cristologia in dimensioni messianiche. Brescia: Queriniana, 1991.
373. MORANO, Carlos D. *Sexualidade e celibato: considerações psicanalíticas. In*: **Revista de Estudos da Religião,** São Paulo, ano 6, n.1, p.50–86, 2006.
374.MOTT, Luiz. *Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In*: SOUZA, Laura de Mello (org.). **Cotidiano e vida privada na América Portuguesa.** São Paulo: Cia das Letras, 1999. Coleção História da Vida Privada no Brasil. Vol.1.
375. MU-CHOU POO (ed). **Rethinking ghosts in world religions**. Leiden and Boston: Brill, 2009.
376. MÜLLER, Friedrich Max. **Natural religion:** the Gifford lectures delivered before the University of Glasgow in 1888. London and New York: Longmans, Green and Co, 1907.
377. MURPHY, Francesca Aran. **Christ, the form of beauty:** a study in theology and literature. Edinburgh: T&T Clark, 1995.
378. MURRAY, Alan (ed). **The Crusades:** an encyclopedia. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2006. 4 v.
379. MURRAY, Michael & REA, Michael. **An introduction to the philosophy of religion**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

380. NAVEGA, Sérgio. **Pensamento crítico e argumentação sólida**. São Paulo: Intelliwise, 2005.
381. NELSON-PULLMEYER, Jack. **Is religion killing us?:** violence in the Bible and the Quran. New York: Continuum, 2005.
382. NEOTTI, Clarêncio. **Ministério da Palavra:** comentários aos evangelhos dominicais e festivos. Petrópolis: Vozes, 2001. 3 v.
383. NEVILLE, Robert C. **Symbols of Jesus:** a christology of symbolic engagement. New York: Cambridge University Press, 2001.
384. NIEMAN, James & ROGERS, Thomas. **Preaching to every pew**. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2001.
385. NONATO, Alexandre. **JK e os bastidores da construção de Brasília**. Foz do Iguaçu: Editares, 2010.
386. NOREN, Carol M. **The woman in the pulpit**. Nashville: Abingdon, 1994.
387. NOUWEN, Henri et al. **Direção espiritual:** sabedoria para o caminho da fé. Petrópolis: Vozes, 2008.
388. NOUWEN, Henri. **A volta do filho pródigo**. São Paulo: Paulinas, 2002.
389. _____**. Intimidade:** ensaios de psicologia pastoral. São Paulo: Loyola, 2001.
390. _____**. O sofrimento que cura**. São Paulo: Paulinas, 2001.
391. _____**. Renovando todas as coisas:** um convite à vida espiritual. São Paulo: Cultrix, 1981.
392. NOVINSKY, Anita. **A Inquisição**. 7ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1990. Coleção Tudo é História, v. 49.
393. O'BRIEN, Joanne & PALMER, Martin. **O atlas das religiões:** o mapeamento completo de todas as crenças. São Paulo: Publifolha, 2008.
394. O'ROURKE, David. **Demons by definition:** social idealism, religious nationalism, and the demonizing of dissent. New York: Lang Peter Publishing, 1998.
395. OBACH, Robert. **The Catholic Church on marital intercourse:** from St. Paul to John Paul II. Plymouth: Lexington Books, 2009.
396. O'COLLINS, Gerald. **Christology:** a biblical, historical, and systematic study of Jesus Christ. New York: Oxford University Press, 1995.
397. OLIVATO, Roberto. **Sacrari, santi patroni e preguiere militari**. Padova: Edizioni Messaggero, 2009.
398. OLSON, Carl (ed). **Celibacy and religious traditions**. New York: Oxford University Press, 2008.
399. ONFRAY, Michel. **Tratado de ateologia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
400. ORLANDI, Eni. **A linguagem e seu funcionamento:** as formas do discurso. 4ª ed. Campinas: Pontes, 1996.
401. _____**. Palavra, fé e poder**. Campinas: Pontes, 1987.
402. ORO, P. **Avanço pentecostal e reação católica**. Petrópolis: Vozes, 1996.
403. OSTOW, Mortimer. **Spirit, mind and brain:** a psychoanalytic examination of spirituality and religion. New York: Columbia University Press, 2007.
404. OTTO, Rudolf. **The idea of the holy:** an inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational. London: Humphrey Milford / Oxford

University Press, 1923.
405. PADOVESE, Luigi. **Diálogo entre santos de mármore**. Petrópolis: Vozes, 2002.
406. _____**. Introdução à teologia patrística**. São Paulo: Loyola, 2004.
407. PAGELS, Elaine. **Além de toda crença:** o evangelho desconhecido de Tomé. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.
408. _____**. Os evangelhos gnósticos**. São Paulo: Cultrix, 1995.
409. _____**. The origin of Satan**. New York: Vintage Books, 1996.
410. PAOLOZZI, Vitor. *Religiões brotam e morrem aos milhares*. *In*: **Folha de S. Paulo**, p. A85, 14.08.2005.
411. PASCAL, Blaise. **Pensamentos.** São Paulo: Abril Cultural, 1973. Coleção Os Pensadores.
412. PEDRAJA, Luis G. **Jesus is my uncle:** christology from a hispanic perspective. Nashville: Abingdon Press, 1999.
413. PELIKAN, Jaroslav. **The Christian tradition:** a history of the development of doctrine. Chicago: Chicago University Press, 1990. 5 v.
414. PEÑA-ALFARO, Alex. **Estratégias discursivas de persuasão em um discurso religioso neopentecostal**. Recife: Centro de Artes e Comunicação da Universidade Federal de Pernambuco, 2005. Tese de doutorado.
415. PETERS, Edward. **Inquisition**. Berkeley: University of California Press, 1989.
416. PETERSON, Gregory. *Neuroscience and religion. In*: **Encyclopedia of religion.** Farmington Hills: Thomson Gale, 2005. p.6.485–6.488. Vol.10.
417. PETERSON, Susan L. **Timeline charts of the Western Church**. Grand Rapids: Zondervan, 1999.
418. PHILLIPS, Jonathan. **The Crusades, 1095–1197**. London: Pearson Education, 2002.
419. PIERATT, A. B. **O evangelho da prosperidade:** análise e resposta. São Paulo: Vida Nova, 1993.
420. PIERUTTI, Antônio Flávio. *A religião como solvente: uma aula. In*: **Revista Novos Estudos–CEBRAP**, São Paulo, n.75, p.111–127, jul/2006.
421. _____. **O desencantamento do mundo:** todos os passos de um conceito. São Paulo: Editora 34, 2003.
422. PINTO, Paulo M. *Linguagem e religião: um jogo de racionalidade, de identidade, de fundamentos. In*: **Revista de Estudos da Religião,** São Paulo, ano 2, n.4, p.81–98, 2002.
423. PLACHER, William C. **Jesus the savior:** the meaning of Jesus Christ for Christian faith. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.
424. POMPEI, Alfonso. **Francesco d'Assisi:** intenzionalità teologico-pastorale delle fonti francescane. Roma: Miscellanea Francescana, 1994.
425. PORETE, Marguerite. **O espelho das almas simples e aniquiladas e que permanecem somente na vontade e no desejo do amor**. Petrópolis: Vozes, 2008. Coleção Clássicos da Espiritualidade.
426. POWELL, Mark Allen. **Jesus as a figure in history:** how modern historians view the man from Galilee. Louisville: Westminster John Knox Press, 1998.
427. PROULX, Maurice. *Getting over childhood abuse. In*: **Human Development**, Denver, vol.16, n.1, p.41–45, 1995.

428. PUNIYANI, Ram (ed.). **Religion, power and violence:** expression of politics in contemporary times. New Delhi: Sage Publications, 2005.
429. QUEIROZ, José. *Deus e crenças religiosas no discurso filosófico pós-moderno: linguagem e religião. In*: **Revista de Estudos da Religião,** São Paulo, n.2, p.1–23, 2006.
430. QUEVEDO, Oscar. **As forças físicas da mente.** São Paulo: Loyola, 1968. 2 volumes.
431. _____**. Os espíritos e os fenômenos parafísicos.** São Paulo: Loyola, 1993.
432. QUOIST, Michel. **Caminhos de oração.** São Paulo: Paulus, 2009.
433. RADERMAKERS, Jean. **Lettura Pastorale del Vangelo di Matteo.** Bologna: Edizoni Dehoniane, 1992.
434. RAHNER, Karl. **The need and blessing of prayer.** Collegeville: The Liturgical Press, 1997.
435. RANKE-HEINEMANN, Uta. **Putting away childish things:** the Virgin Mary, the empty tomb, and other fairy tales you don't need to believe to have a living faith. New York: HarperSanFrancisco: 1994.
436. RAUSCH, Thomas P. **Who is Jesus?:** an introduction to christology. Collegeville: Liturgical Press, 2003.
437. REDA, Mario & SACCO, Giuseppe. *Anorexia and holiness of Saint Catherine of Siena*. *In*: **Journal of Criminal Justice and Popular Culture**, Albany, NY, vol.8, n.1, p.37–47, 2001.
438. REMINGTON, Stephen. **Anti-universalism:** or universalism shown to be unscriptural. New York: Harper & Brothers, 1837.
439. RENAN, Ernest. **A vida de Jesus**. Porto: Porto Editora, 1926.
440. RESCH, Andreas. **I santi di Giovanni Paolo II, 1982–2004**. Innsbruck: Resh Verlag, 2009.
441. RÉVILLE, Albert. **Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the native religions of Mexico and Peru.** London: Williams and Norgate, 1884.
442. RICCARDI, Andrea. **Il secolo del martirio:** i cristiani nel novecento. Milano: Mondadori, 2000.
443. RICHARD, Lucien. **Christ:** the self-emptying of God. Mahwah: Paulist Press, 1997.
444. RIDICK, Joyce. **Os votos:** um tesouro em vasos de argila. São Paulo: Paulinas, 1986.
445. ROKEACH, Milton. **Crenças, atitudes e valores:** uma teoria de organização e mudança. Rio de Janeiro: Interciência, 1981.
446. ROMEIRO, P. **Decepcionados com a graça**. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.
447. ROSSI, M. **O surgimento do movimento de batalha espiritual e sua introdução no Brasil**. São Paulo: Universidade Mackenzie, 2004. Dissertação de mestrado em Teologia.
448. ROTTER, Julian. **Social learning and clinical psychology**. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1954.
449. RUBIO, Alfonso Garcia. **O encontro com Jesus Cristo vivo**. São Paulo: Paulinas, 1994.
450. RUNCIMAN, Steven. **História das Cruzadas–A primeira Cruzada e a fundação do Reino de Jerusalém.** Rio de Janeiro: Imago, 2003. v.1.
451. _____. **História das Cruzadas–O Reino de Acre e as últimas Cruzadas.** Rio de

Janeiro: Imago, 2003. v.3.
452. _____. **História das Cruzadas–O Reino de Jerusalém e o Oriente Franco**. Rio de Janeiro: Imago, 2002. v.2.
453. RUSSELL, Bertrand. **Por que não sou cristão e outros ensaios a respeito de religião e assuntos afins**. Porto Alegre: L&PM Editores, 2008.
454. SACCONI, Luiz Antonio. **Grande dicionário Sacconi da língua portuguesa:** comentado, crítico e enciclopédico. São Paulo: Nova Geração, 2010.
455. SAGRADA FACE, Teresa do Menino Jesus e da (Santa). **História de uma alma**. São Paulo: Paulus, 1995.
456. SAMPSON, Cynthia. *Religion and peacebuilding. In*: ZARTMAN & RASMUSSEN (ed.). **Peacemaking in international conflict: methods and techniques.** Washington, D.C.: United States Institute of Peace Press, 1997. p.273–318.
457. SAVIAN FILHO, Juvenal. **Deus**. São Paulo: Globo, 2008.
458. SCHIEFENHÖVEL, W. & VOLAND, E. (ed.). **The biological evolution of religious mind and behavior**. New York: Springer, 2009. The Frontiers Collection.
459. SCHILLEBEECKX, Edward. **The language of faith:** essays on Jesus, theology, and the Church. Maryknoll: Orbis Books, 1995.
460. SCHLATTER, Adolf. **The history of the Christ:** the foundation for New Testament theology. Grand Rapids: Baker Books, 1997.
461. SCHLEIERMACHER, F. ***On religion*: *speeches to its cultured despisers***. Foreword by Jack Forstman. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1994.
462. SCHNACKENBURG, Rudolf. **Jesus in the gospels:** a biblical christology. Louisville: Westminster John Knox Press, 1995.
463. SCHNEIDER, João Ricardo. *Hipóteses em parafenomenologia. In*: **Conscientia**, Foz do Iguaçu, vol.9, n.3, p.256–271, jul/set 2005.
464. SCHWAGER, Raymund. **Jesus in the drama of salvation:** toward a biblical doctrine of redemption. New York: Crossroad Pub, 1999.
465. _____**. Jesus of Nazareth:** how he understood his life. New York: Crossroad Pub, 1998.
466. SCHWARZ, Hans. **Christology**. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
467. SELENGUT, Charles. **Sacred fury:** understanding religious violence. Walnut Creek: Altamira, 2003.
468. SGARBOSSA, Mario. **I santi e i beati della Chiesa d'Occidente e d'Oriente:** com uma antologia di scritti spirituali. Milano: Paoline Edizioni, 1998.
469. SHAHAR, Meir. **The Shaolin Monastery:** history, religion, and the Chinese martial arts. Hononulu: The University of Hawaii Press, 2008.
470. SHELDRAKE, Philip. **A brief history of spirituality**. Malden: Blackwell Publishing, 2007.
471. SHUY, Roger (ed.). **Language in religious practice**. Massachusetts: Newbury House Publishers, 1976.
472. SICARI, Antonio M. **Riflessi di Dio:** i santi del Carmelo. Arezzo: OCD, 2009.
473. SILBERSTEIN, Elisabeth. ***Opus Dei*, a falsa obra de Deus:** alerta às famílias católicas. Sem editora, 2005.

474. SILVA, André Luiz da. *Devoções populares no Brasil: contextualizando algumas obras das ciências sociais. In*: **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 3, n.3, p.30–49, 2003.
475. SILVA, José M. da. *Identidade no mundo das religiões: análise desde um olhar localizado. In*: **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, n.4, p.14–26, 2001.
476. SILVA, Raquel M. da. **Chico Xavier:** imaginário religioso e representações simbólicas no interior das Gerais–Uberaba, 1959/2001. Uberlândia: Universidade Federal de Uberlândia, 2002. Dissertação de mestrado.
477. SILVEIRA, Marcelo. **O discurso da teologia da prosperidade em igrejas evangélicas pentecostais:** estudo da retórica e da argumentação no culto religioso. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2007. Tese de doutorado em Letras.
478. SIPE, Richard. **Celibacy in crisis:** a secret world revisited. New York: Brunner-Routledge, 2003.
479. _____**. Sex, priests and power:** anatomy of a crisis. New York: Brunner-Routledge, 1995.
480. _____**. The secret world:** sexuality and the search for celibacy. New York: Brunner/Mazel, 1990.
481. _____**. The serpent and the dove:** celibacy in literature and life. Westport: Praeger Publishers, 2007.
482. SLACK, Corliss. **Historical dictionary of the Crusades**. Lanham and Oxford: The Scarecrow Press, 2003.
483. SMART, Roderick Ninian. **Dimensions of the sacred:** an anatomy of the world's beliefs. Berkeley: University of California Press, 1998.
484. SOARES, Romildo R. **Espiritismo, a magia do engano.** Rio de Janeiro: Graça Editorial, 2002.
485. SOBRINO, Jon. **A fé em Jesus Cristo:** ensaio a partir das vítimas. Petrópolis: Vozes, 2001.
486. _____**. Cristologia a partir da América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1983.
487. _____**. Espiritualidade da libertação:** estrutura e conteúdos. São Paulo: Loyola, 1992.
488. _____**. Fora dos pobres não há salvação:** pequenos ensaios utópicos-proféticos. São Paulo: Paulinas, 2008.
489. _____**. Voz dos sem voz:** a palavra profética de D. Oscar Romero. São Paulo: Paulinas, 1987.
490. SODI, Manlio. **Testimoni del Risorto:** martiri e santi di ieri e di oggi nel martirologio romano. Padova: Edizioni Messaggero, 2006.
491. SOUTO MAIOR, Marcel. **As vidas de Chico Xavier**. São Paulo: Planeta, 2003.
492. _____**. Por trás do véu de Ísis:** uma investigação sobre a comunicação entre vivos e mortos. São Paulo: Planeta, 2004.
493. SOUZA, Luiz Alberto. *As várias faces da Igreja Católica. In*: **Revista Estudos Avançados**, São Paulo, USP, vol.18, n.52, p.77–95, 2004.
494. SPENCE, Jonathan. **God's Chinese son:** the Taiping Heavenly Kingdom of Hong Xiuquan. New York: W. W. Norton, 1996.

495. STADTLER, Hulda. *Conversão ao pentecostalismo e alterações cognitivas de identidade. In*: **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 2, n.2, p.112–135, 2002.
496. STANTON, Graham. **Gospel truth?:** new light on Jesus and the gospels. Valley Forge: Trinity Press International, 1995.
497. _____**. The gospels and Jesus**. New York: Oxford University Press, 2002.
498. STERN, Jessica. **Terror em nome de Deus: por que os militantes religiosos matam**. São Paulo: Barcarolla, 2004.
499. STETSON, Eric. **Christian universalism:** God's good news for all people. Mobile: Sparkling Bay Books, 2008.
500. STINTON, Diane B. **Jesus of Africa:** voices of contemporary African christology. Maryknoll: Orbis Books, 2004.
501. STOLL, Sandra. *Religião, ciência ou autoajuda? In*: **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, v. 45, n.2, p.361–402, 2002.
502. STOTT, John. **Between two worlds:** the challenge of preaching today. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.
503. SULLIVAN, Francis A. **The Church we believe in:** one, holy, catholic, and apostolic. Mahvah: Paulist Press, 1988.
504. SUPER, John C. & TURLEY, Briane. **Religion in world history**. New York and London: Routledge, 2006.
505. SWAGGART, Jimmy. **Brother Swaggart, how can I understand the Bible?** Baton Rouge: Jimmy Swaggart Ministries, 2005.
506. SWEDENBORG, Emanuel Von. **The spiritual diary**. New York: The Swedenborg Foundation, 1971.
507. SZASZ, Thomas. **A fabricação da loucura:** um estudo comparativo entre a Inquisição e o movimento de saúde mental. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1984.
508. TAVARES, Clóvis. **A mediunidade dos santos**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.
509. TAYLOR, Mark. **After God.** Chicago and London: The University of Chicago Press, 2007.
510. TEIXEIRA, Celso M. **Fontes fransciscanas e clarianas**. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
511. TEIXEIRA, Faustino. *Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. In*: **Revista USP**, São Paulo, n.67, p.14–23, set/nov 2005.
512. TELES, Mabel. **Profilaxia das manipulações conscienciais**. Foz do Iguaçu: Editares, 2007.
513. THOMPSON-UBERUAGA, William. **The struggle for theology's soul:** contesting scripture in christology. New York: Crossroad Pub, 1996.
514. TÓFOLI, Daniela. *São Paulo abre uma igreja a cada dois dias. In*: **Folha de S. Paulo**, p. C1, 29.01.06.
515. TORRES, Marco A. *Os significados da homossexualidade no discurso moral-religioso da Igreja Católica em condições históricas e contextuais específicas. In*: **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 6, n.1, p.142–152, 2006.
516. TORRESAN, Jorge Luis. *A manipulação no discurso religioso. In*: **Dialogia**, São

Paulo, vol.6, p.95–105, 2007.
517. TREMLIN, Todd. **The cognitive foundations of religion**. New York: Oxford University Press, 2006.
518. TUCKETT, C. M. **Christology and the New Testament:** Jesus and his earliest followers. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001.
519. TWELFTREE, Graham H. **Jesus the miracle worker:** a historical and theological study. Downers Grove: InterVarsity Press, 1999.
520. TYLOR, Edward. **Primitive culture.** New York: Harper and Brothers, 1873. Vol. I e II.
521. UHL, Stephen Frederick. **Out of God's closet:** this priest psychologist chooses friendly atheism. Oro Valley: Golden Rule Publishers, 2007.
522. VALENTI, Maria Luigia R. **Come stelle nel cielo:** martiri, santi, beati, mistici nell'universo cristiano. Roma: Pro Santictate Edizioni, 2009.
523. VALLE, Edênio. *A Igreja Católica ante a homossexualidade: ênfases e deslocamentos de posições. In*: **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, ano 6, n.1, p. 153–185, 2006.
524. VATTIMO, Gianni. **Acreditar em acreditar**. Lisboa: Relógio d'Água, 1998.
525. VELASCO, Juan Martín. **Doze místicos cristãos:** experiência de fé e oração. Petrópolis: Vozes, 2003.
526. VERMÈS, Géza. **The changing faces of Jesus**. New York: Viking Compass, 2001.
527. VICENZI, Luciano. **Coragem para evoluir.** Rio de Janeiro: IIPC, 2001.
528. VICTOR, Barbara. **Army of roses:** inside the world of Palestinian women of suicide bombers. Emmaus: Rodale, 2003.
529. VICTORIA, Brian. **Zen at war**. New York and Tokyo: Weatherhill, 1997.
530. VIEIRA, Waldo. *Princípio da descrença. In*: **Enciclopédia da Conscienciologia**. Edição protótipo. Foz do Iguaçu: Editares / CEAEC, 2006.
531. _____**. 200 Teáticas da Conscienciologia**. Rio de Janeiro: IIPC, 1997.
532. _____**. 700 Experimentos da Conscienciologia**. Rio de Janeiro: IIPC, 1994.
533. _____**.** ***Homo sapiens pacificus***. Foz do Iguaçu: Editares / CEAEC, 2007.
534. _____**.** ***Homo sapiens reurbanisatus***. Foz do Iguaçu: CEAEC Editora, 2003.
535. _____**. Manual da dupla evolutiva**. Rio de Janeiro: IIPC, 1997.
536. _____**. Manual da proéxis**: programação existencial. 3ª ed. Rio de Janeiro: IIPC, 2003.
537. _____**. Manual da tenepes**. Rio de Janeiro: IIPC, 1996.
538. _____**. Manual dos megapensenes trivocabulares**. Foz do Iguaçu: Editares, 2009.
539. _____**. Nossa evolução**. Rio de Janeiro: IIPC, 1996.
540. _____**. O que é a Conscienciologia**. 2ª ed. Rio de Janeiro: IIPC, 2003.
541. _____**. Projeciologia:** panorama das experiências da consciência fora do corpo humano. 4ª ed. Rio de Janeiro: IIPC, 1999.
542. _____**. Projeções da consciência:** diário de experiências fora do corpo físico. 5ª ed. Rio de Janeiro: IIPC, 1999.
543. VIEIRA, Waldo & XAVIER, Francisco Cândido (pelo Espírito André Luiz). **Evolução em dois mundos**. 21ª ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2003.

544. VINCENT, Norah. **Feito homem:** a jornada de uma mulher ao universo masculino. São Paulo: Planeta, 2006.
545. VOLTAIRE. **Dicionário filosófico.** São Paulo: Martin Claret, 2008.
546. VVAA. **Il grande libro dei santi:** dizionario enciclopedico. Balsamo: San Paolo Edizioni, 1998.
547. _____**. Il martirologio romano:** teologia, liturgia, santità. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2005.
548. _____**. La controversia sui Chierici:** la sfida di Eugen Drewermann. Brescia: Queriniana, 1991. Collana Giornali di Teologia. v. 203.
549. _____**. Teologia Politica 3:** martiri. Milano: Marietti, 2007.
550.WASNAK, Robert. **An introduction to the homily**. Collegeville: The Liturgical Press, 1998.
551.WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito capitalista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
552. WEIL, Simone. **A gravidade e a graça**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
553. _____**. Espera de Dios**. Buenos Aires: Sudamericana, 1954.
554. WEILAND, J. **La fine della religione:** studio su Bonhoeffer. Brescia: Queriniana, 1974.
555. WHITEHEAD, Evelyn & WHITEHEAD, James. **Christian life patterns:** the psychological challenges and religious invitations of adult life. New York: Crossroad, 1993.
556. WITHERINGTO, Ben. **The many faces of the Christ:** the christologies of the New Testament and beyond. New York: Crossroad Pub, 1998.
557. WOODHEAD, Linda (ed). **Religions in the modern world**. London and New York: Routledge, 2002.
558. WREGE, R. S. **As igrejas neopentecostais:** educação e doutrinação. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2001. Tese de doutorado em Educação.
559. XAVIER, Francisco Cândido (pelo Espírito André Luiz). **Libertação**. 18ª ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1996.
560. _____**.** (pelo Espírito André Luiz). **Nosso Lar**. 47ª ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1997.
561. _____**.** (pelo Espírito Emmanuel). **Palavras de Emmanuel**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2008.
562. YANCEY, Philip. **Alma sobrevivente:** sou cristão apesar da igreja. São Paulo: Mundo Cristão, 2004.
563. _____**. Descobrindo Deus nos lugares mais inesperados**. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.
564. _____**. Deus sabe que sofremos**. São Paulo: Vida, 2009.
565. _____**. Maravilhosa graça**. São Paulo: Vida, 2001.
566. _____**. Onde está Deus quando chega a dor?** São Paulo: Vida, 2005.
567. _____**. Prayer: does it really make any difference?** Grand Rapids: Zondervan, 2006.
568. _____**. The Jesus I never knew**. Grand Rapids: Zondervan, 1995.

569. YORK, Tripp. **The purple crown:** the politics of martyrdom. Scottsdale: Herald Press, 2007.
570. ZANON, Darlei. **Rezando com Bento XVI.** São Paulo: Paulus, 2007.
571. ZINGARELLI, N. **Dizionario della Lingua Italiana**. Bologna: Zanichelli, 1990.

INFOGRAFIA

01. ABIB, Jonas. **Pregação Das Trevas para a Luz.** Disponível em: <http://www.cancaonova.com/portal/canais/eventos/novoeventos/cobertura.php?cod=2121&pre=5773>. Acesso em: 12.01.10.
02. AGÊNCIA REUTERS. **Roman Catholic Church sex scandals**, 26.11.09. Disponível em: <http://www.reuters.com/article/idUSTRE5AP2IP20091126>. Acesso em: 27.03.10.
03. AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. **Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM-IV).** Disponível em: <www.psiqweb.med.br>. Acesso em: 24.12.06.
04. ANÔNIMO. **O martírio de São Policarpo**. Tradução inglesa disponível em: <http://www.earlychristianwritings.com/martyrdompolycarp.html>. Acesso em: 12.12.09.
05. BAILEY, Richard P. **Jihad**: **the teaching of Islam from its primary sources - the Quran and Hadith**. Disponível em: <http://answeringislam.org.uk/Bailey/jihad.html>. Acesso em: 12.10.07.
06. BÍBLIA SAGRADA CATÓLICA. Edição eletrônica. Disponível em: <http://www.bibliacatolica.com.br>. Acesso em: 07.08.10.
07. BIBLIA SAGRADA PROTESTANTE. Edição eletrônica. Disponível em: <http://www.biblegateway.com>. Acesso em: 07.08.10.
08. BRAHM, Eric. *Religion and peace. In*: **Beyond Intractability.** Eds. Guy Burgess and Heidi Burgess. Conflict Research Consortium–University of Colorado, Boulder, 2007. Disponível em: <http://www.beyondintractability.org/essay/religion_and_peace/>. Acesso em: 09.01.08.
09. BRASIL, Kátia. *Catolicismo na região esbarra em evangélicos e falta de recursos. In*: **Folha de S. Paulo**, 21.02.07. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc2102200704.htm>. Acesso em: 23.01.10.
10. BRUM, Eliane. *O pecado do silêncio* (entrevista de Regina Soares Jurkewicz). *In*: **Revista Época**, ed.370, 20.06.05. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Epoca/0,6993,EPT979770-1666,00.html>. Acesso em: 25.09.05.
11. CALLIGARIS, Contardo. *A fantasia do pedófilo. In*: **Folha de S. Paulo**, 25.04.02. Disponível em:<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq2504200223.htm>. Acesso em: 11.06.07.
12. CALVERT, John. *The striving shaykh: Abdullah Azzam and the revival of jihad. In*: **Journal of Religion & Society**, Supplement Series: The Contexts of Religion and Violence, supplement 2, 2007. Disponível em: <http://moses.creighton.edu/JRS/2007/2007-6.html>. Acesso em: 23.01.08.

13. CARROL, Matt; PFEIFFER, Sacha & REZENDES, Michael. *Church allowed abuse by priests for years* (reportagem sobre o padre John Geoghan, acusado de ter molestado 130 crianças). Editoria de Walter V. Robinson. *In*: **The Boston Globe**, 06.01.02. Disponível em: <http://www.boston.com/globe/spotlight/abuse/stories/010602_geoghan.htm>. Acesso em: 25.11.06.
14. CATHOLIC BISHOPS OF ENGLAND AND WALES. **Reflections on the jubilee of the Universal Declaration of Human Rights**, 1998. Disponível em: <http://www.catholic-ew.org.uk/resource/hr01/>. Acesso em: 13.01.08.
15. CATHOLIC CHURCH. **The Fourth Lateran Council**, Can. 1. Tradução inglesa disponível em: <http://www.fordham.edu/halsall/basis/lateran4.html>. Acesso em: 25.01.10.
16. CDF–Congregração para a Doutrina da Fé. **Artigo ilustrativo da notificação a propósito do livro de Jacques Dupuis "Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso"**. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_2_po.html>. Acesso em: 28.12.09.
17. CHERRY, Matt. **Christopher Hitchens on Mother Theresa.** Free Inquiry Magazine, vol. 16, n. 4. Disponível em: <http://www.secularhumanism.org/library/fi/hitchens_16_4.html>. Acesso em: 12.12.09.
18. CORÇÃO, G. **Catarina de Sena** e outros artigos disponíveis em: <http://www.permanencia.org.br/gustavocorcao/Artigos/catarina1.htm>. Acesso em: 12.01.08.
19. DAWKINS, Richard. **Boas e más razões para acreditar** (Carta à filha Juliet). Disponível em: <http://ateus.net/artigos/ceticismo/boas-e-mas-razoes-para-acreditar/>. Acesso em: 15.03.09.
20. EDDY, Mary Baker. **Manual of the Mother Church**: the First Church of Christ Scientist in Boston, Massachusetts. Disponível no site do Projeto Gutemberg: <http://www.gutenberg.org/etext/18039>. Acesso em: 25.09.09.
21. EDWARDS, Jonathan. **Pregação Pecadores nas Mãos de um Deus Irado.** Disponível em <http://www.luz.eti.br/jedwards_sinners_pt.html>. Acesso em: 13.01.10.
22. ELIASMITH, Chris (ed.). **The Dictionary of Philosophy of Mind.** Disponível em: <http://philosophy.uwaterloo.ca/MindDict/>. Acesso em: 12.01.10.
23. ELLUL, Jacques. **Violence: reflections from a Christian perspective**. New York: Seabury Press, 1969. Disponível em: <http://www.religion-online.org/>. Acesso em: 14.12.08.
24. FERNANDES, C. & MAZZARELLI, L. *Igrejas para todos os gostos. In*: **Eclésia, a Revista Evangélica do Brasil**, edição *on-line*. Disponível em: <http://www.eclesia.com.br/revistadet1.asp?cod_artigos=366>. Acesso em: 02.01.10.
25. GOODSTEIN, Laurie. *Vatican declined to defrock U.S. priest who abused boys. In*: **The New York Times**, 25.03.10 Disponível em: <http://www.nytimes.com/2010/03/25/world/europe/25vatican.html?fta=y>. Acesso em: 27.03.10.
26. GRAHAM, Billy. **Pregação Heaven or Hell.** Disponível em:

<http://www.wheaton.edu/bgc/archives/docs/bg-charlotte/1015.html>. Acesso em: 13.01.10.
27. HEALY, Patrick. *Lucius Caecilius Firmianus Lactantius. In*: **The Catholic Encyclopedia.** vol.8. New York: Robert Appleton Company, 1910. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/o8736ahtm>. Acesso em: 16.12.09.
28. HISSAN, Riffat. *What does it mean to be a muslin today? In*: **Cross Currents,** New York, vol.40, Issue 3, Fall 1990. Disponível em: <http://www.crosscurrents.org/hassan.htm>. Acesso em: 10.10.07.
29. HOLLAND, Scott. *The gospel of peace and the violence of God. In*: **Cross Currents,** New York, vol.51, n.4, Winter 2002. Disponível em: <http://www.crosscurrents.org/Hollandwinter2002.htm>. Acesso em: 26.10.07.
30. IGREJA CATÓLICA. **Bula *Excommunicamus*** (1231). Texto latino disponível em: <http://www.thelatinlibrary.com/gregdecretals5.html>. Acesso em: 30.02.10.
31. _____. **Bulla *Ad extirpanda*** (1252). Tradução inglesa disponível em: <http://userwww.sfsu.edu/~draker/history/Ad_Extirpanda.html>. Acesso em: 20.05.09.
32. _____. **Bulla *Licet ab initio*** (1542). Apud KIDD, Beresford J. Documents illustrative of the continental Reformation. Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=TD1jyDAxMCAC&pg=PA347&lpg=PA347&dq=licet+ab+initio&source=bl&ots=FZ Acesso em: 23.08.09.
33. _____. **Código de Direito Canônico**. Disponível em: <www.vatican.va>. Acesso em: 21.01.07.
34. _____. **Constituição Dogmática *Lumem Gentium*** (sobre a Igreja, 1965). Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html>. Acesso em: 13.01.09.
35. _____. **Decretal del papa Lucio III *Ad abolendam*** (1184). Tradução espanhola disponível em: <http://webs.advance.com.ar/pfernando/DocsIglMed/Inquiscion_Medieval.html>. Acesso em: 15.12.09.
36. _____. **Documentos do Concílio Vaticano II**. Disponíveis em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_po.htm>. Acesso em: 30.08.07.
37. _____. **Documentos do IV Concílio de Latrão** (1215). Tradução inglesa disponível em <http://www.fordham.edu/halsall/basis/lateran4.html>. Acesso em: 15.01.09.
38. _____. ***Index librorum prohibitorum*** (1557–1966). Traduções inglesas das listas disponíveis em: <http://www.fordham.edu/halsall/mod/indexlibrorum.html>. Acesso em: 23.08.09.
39. _____. ***Orientalis ecclesiae***–Carta encíclica do papa Pio XII em ocasião da festa de São Cirilo de Alexandria, em 09 de abril de 1944. Tradução inglesa disponível em: <http://www.papalencyclicals.net/Pius12/P12ORIEN.HTM>. Acesso em: 15.12.09.
40. JOÃO PAULO II, Papa. **Encíclica Veritatis splendor,** 1. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor_po.html>. Acesso em: 23.07.08.
41. JUERGENSMEYER, Mark. *Is religion the problem? In*: **Global & International**

Studies Program, Santa Barbara: University of California, 2004. Disponível em: <http://repositories.cdlib.org.gis/21>. Acesso em: 12.01.08.
42. KAPPEL, Irmã Beatriz. *Vozes e sentidos no discurso institucional legal do ensino religioso. In*: **Fênix–Revista de História e Estudos Culturais,** São Paulo, revista *on-line*, vol.3, n.3, jul/ago/set 2006. Disponível em: <http://www.revistafenix.pro.br/vol8irma.php>. Acesso em: 21.12.09.
43. KHAM, Liaquat Ali. *An islamic view of the battlefield. In:* ***Barry Law Review*** **21:** Symposium: God and War, Orlando, vol.7, p.21–64, 2006. Disponível em: <http://works.bepress.com/abu_kashif/57/>. Acesso em: 15.10.07.
44. KHOMEINI, Ayatollah. **Khomeini's speech on the day of celebration of the birth of Muhammad,** 1981. Disponível na versão bilíngue árabe e inglês em: <www.faithfreedom.org/Iran/KhomeiniSpeech.htm>. Acesso em: 23.01.08.
45. LOPES, Augustus N. **Quem foi Jesus realmente?** Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/cristologia/quem_jesus_realmente_augustus.htm>. Acesso em: 15.01.10.
46. MADDEN, Thomas. *The real Inquisition: investigating the popular myth. In*: **National Review Online**, June 18, 2004. Disponível em: <http://old.nationalreview.com/comment/madden200406181026.asp>. Acesso em: 13.12.08.
47. MATOS, A. *Raízes históricas da teologia da prosperidade. In*: **Ultimato,** Belo Horizonte, n.313, jul/ago 2008. Disponível em: <http://www.ultimato.com.br/?pg=show_artigos&artigo=2138&secMestre=2196&sec=2218&num_edicao=313>. Acesso em: 30.11.08.
48. MOSER, Barry. *Blood and stone: violence in the Bible and the eye of the illustrator. In*: **Cross Currents,** New York, vol.51, n.2, Summer 2001. Disponível em: <http://www.crosscurrents.org/moser0701.htm>. Acesso em: 30.10.07.
49. MUHAMMAD. **O Alcorão**. Tradução portuguesa disponível no site do Centro Islâmico do Brasil. Disponível em: <http://www.arresala.org.br>. Acesso em: 12. 01.08.
50. NASCIMENTO, S. **Em busca da trindade: um estudo antropológico sobre uma romaria goiana**. Disponível em: <http://bmgil.tripod.com/nss06.html#_ftn1>. Acesso em: 30.09.07.
51. PATRIOTA, Karla & TURTON, Alessandra. *Memória discursiva: sentidos e significações nos discursos religiosos da TV. In*: **Ciências & Cognição.** Revista eletrônica, Rio de Janeiro, vol.1, p.13–21, mar/2004. Disponível em: <http://www.cienciasecognicao.org/pdf/v01/cec_vol_1_m3144.pdf>. Acesso em: 30.11.09.
52. PAULO VI, Papa.**Carta Encíclica *Sacerdotalis Caelibatus***. Disponível em: <www.vatican.va>. Acesso em: 21.01.07.
53. POPE, Hugh. *Holiness. In*: **The Catholic Encyclopedia**. vol.7. New York: Robert Appleton Company, 1910. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/07386a.htm>. Acesso em: 26.01.10.
54. PULLELLA, P. *Papa João Paulo II se flagelava frequentemente, diz livro. In*: **Folha de S. Paulo,** 26.01.10. Disponível em:

<http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u684840.shtml>. Acesso em: 14.01.10.

55. QUIMBY, Phineas P. **The complete collected works**. Disponível em: <http://www.phineasquimby.com/>. Acesso em: 23.09.09.
56. REDAÇÃO. *Fiéis pedem devolução de bens doados. In*: **Folha de S. Paulo,** 28.12.1995. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/12/28/brasil/45.html>. Acesso em: 03.12.09.
57. _____. *Fundadores da Renascer são condenados a quatro anos por evasão de divisas. In*: **Folha Online**, 02.12.09. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u660676.shtml>. Acesso em: 03.12.09.
58. _____. *Justiça abre processo contra Edir Macedo. In*: **Folha Online,** 15.02.06. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/dinheiro/fi1502200619.htm>. Acesso em: 03.12.09.
59. _____. *PF recebe três pedidos de inquérito. In*: **Folha de S. Paulo**, 29.12.1995. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/12/29/brasil/29.html>. Acesso em: 03.12.09.
60. REESE, Thomas. *Facts, myths and questions. In*: **America - the National Catholic Weekly**, 22.03.04. Disponível em: <https://www.americamagazine.org/content/article.cfm?article_id=3497>. Acesso em: 27.03.10.
61. REYCHLER, Luc. *Religion and conflict. In*: **International Journal of Peace Studies,** vol.2, n.1, p.19–38, 97. Disponível em: <http://www.gmu.edu/academic/ijps/vol2_1/Reyschler.htm>. Acesso em: 15.01.08.
62. RODRIGUES, Alan. *Confissões da mulher do padre. In*: **Isto É Online,** São Paulo, 21.11.06. Disponível em: <www.terra.com.br/istoe/>. Acesso em: 13.01.10.
63. _____. *Confissões obscenas. In*: **Revista IstoÉ,** São Paulo, ed. 1883. 16.11.05. Disponível em: <http://www.istoe.com.br/reportagens/14635_CONFISSOES+OBSCENAS?pathImagens=&path=&actualArea=internalPage>. Acesso em: 30.11.06.
64. ROSSI, Padre Marcelo. **Programa Momento de Fé**, Rádio Globo. Disponível em: <http://momentodefe.spaceblog.com.br/>. Acesso em: 14.01.10.
65. SANTOS, Valdeci. *O sucesso de Edir Macedo e a pergunta que fica no ar. In*: **Ultimato,** Belo Horizonte, n.313, jul/ago 2008. Disponível em: <http://www.ultimato.com.br/?pg=show_artigos&artigo=2127&secMestre=2193&sec=2200&num_edicao=313>. Acesso em: 23.11.08.
66. SCHLESINGER, Arthur. *The opening of the American mind. In*: **The New York Times**, 23.07.89. Disponível em: <http://www.nytimes.com/>. Acesso em: 16.01.08.
67. SCHWITZGEBEL, Eric. *Belief. In*: **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Fall 2008 Edition, Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/belief/>. Acesso em: 14.11.09.
68. SÊNECA. *De beneficiis, Livro IV, XIX. In*: E-book **On Benefits** disponível no site do Projeto Gutemberg <http://www.gutenberg.org/etext/3794>. Acesso em: 14.11.09.

69. SERVOS DE JESUS E MARIA. **Um exame de consciência para adultos**. Disponível em: <http://old.fatima.org/port/examconpt.htm>. Acesso em: 03.01.10.
70. SKEPTICS DICTIONARY, THE. Edição *on-line*. Disponível em: <http://www.skepdic.com/brazil/di.html>. Acesso em: 20.12.09.
71. SUETONIUS. **The lives of the twelve Caesars**. Texto latino com tradução inglesa disponível em: <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Suetonius/12Caesars/home.html>. Acesso em: 02.01.10.
72. THURSTON, Herbert. *Celibacy of the Clergy. In*: **The Catholic Encyclopedia.** vol.3. New York: Robert Appleton Company, 1908. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/03481a.htm>. Acesso em: 22.01.08.
73. TURNER, Colleen. **Religion: Catalyst for War or Peace?** Conferência disponível em: <http://www.metanexus.net/conference2004/pdf/Turner.pdf>. Acesso em: 13.01.08.
74. UNITED NATIONS. **Human Development Reports** (dados da ONU sobre longevidade). Disponível em: <http://hdr.undp.org/en/>. Acesso em: 13.12.09.
75. VIEIRA, Waldo. **Enciclopédia da Conscienciologia.** Disponível em: <http://www.tertuliaconscienciologia.org/>. Acesso entre 01.11.09 e 01.10.10. Verbetes consultados: *Absurdo cosmoético; Anacronismo; Antepassado de si mesmo; Antidogmática; Antidoutrinação; Antilogismo; Argumentação ilógica; Assistência ao assistido; Assistência realista; Assistência sem retorno; Atitude pró-amparador extrafísico; Autocorrupção; Autopesquisologia; Autorregressismo; Baratrosfera; Beatice; Canga tribal; Categoria da minipeça interassistencial; Comodismo piegas; Complacência religiosa; Conscin tenepessável; Credulidade; Descrenciologia; Encolhimento consciencial; Engano parapsíquico; Erro evolutivo crasso; Escala das prioridades evolutivas; Espera inútil; Evolução tacon-tares; Falácia; Falaciologia; Gurulatria; Inautenticidade; Incompatibilidade Ciência / Religião; Incompatibilidade da Conscienciologia; Inteligência evolutiva; Interassedialidade; Interassistencialidade; Interassistenciologia; Inventário da tenepes; Mundo imaginário; Nível de interassistencialidade; Princípio da descrença; Priorologia; Produção do esclarecimento; Recurso evitável; Retardamento mental coletivo; Santificação; Síndrome da mediocrização; Tares expositiva; Técnica; Tempo assistencial; Tenepes inspiradora; Trinômio evolutivo; Verdade prioritária; Verdade relativa de ponta; Zona de conforto*.
76. VIGNE, Jacques. **Indian wisdom, modern psychology and Christianity.** Disponível em: <http://jacquesvigne.ifrance.com/>. Acesso em: 07.08.10.
77. VVAA. **Vitae Patrum: Life of the desert fathers.** Tradução inglesa disponível em: <http://www.vitae-patrum.org.uk/>. Acesso em: 13.08.09.
78. WASHER, Paul David. **Pregação Fire and Brimstone**, 2002. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=uuabITeO4l8>. Acesso em: 13.01.10.
79. WILHELM, J. *Heresy. In*: **The Catholic Encyclopedia,** vol.VII. Published 1910. New York: Robert Appleton Company, June 1, 1910. Disponível em: <www.newadvent.org>. Acesso em: 05.12.07.

ÍNDICE GEOGRÁFICO

A

África, 238
Agudos-SP, 223
Alexânia-GO, 223
Amazonas, 56
Amazônia, 56
América Latina, 57
Américas, 238
Andaluzia, 282
Aparecida do Norte, 66
Arábia, 258
Aragão, 281
Armênia, 234
Arques, 365
Ars-em-Dombes, 150
Ásia Menor, 143
Assis, 155
Auschwitz, 173
Austrália, 238
Autazes, 56

B

Babilônia, 250
Baixa Mesopotâmia, 249
Barcelona, 276
Baviera, 368
Beijing, 370
Berlim, 305
Betânia, 255
Betsaida, 256
Beziérs, 275
Blois, 362
Boêmia, 367
Bolívia, 174
Boston, 222

Brasil, 107

C

Cabrobó-PE, 166
Cafarnaum, 256
Califórnia, 371
Canton, 370
Carcassone, 275
Cartago, 272
Castela, 281
Chartres, 106
Chile, 301
China, 35, 304
Citeaux, 275
Constantinopla, 360
Corazim, 256
Coreia, 304

D

Delfos, 84
Dinamarca, 367

E

Éfeso, 257
Egito, 35, 240
Elvira, 194
Esmirna, 143
Espanha, 280
Estados Papais, 363
Estados Unidos, 57, 107
Europa, 57
Extremo Oriente, 242

F

Faixa de Gaza, 372
Filipinas, 238
Finkenwalde, 152
França, 150

G

Genebra, 363
Golfo Pérsico, 234
Granada, 281
Grécia, 84

H

Haiti, 171, 298
Hangzhou, 370
Holanda, 363
Holstein, 367

I

Irã, 290
Iraque, 35
Irlanda do Norte, 240
Irlanda, 222
Israel, 249
Itália, 286
Ivry, 365

J

Jarnac, 363
Japão, 303
Jerusalém, 183
Jintian, 370
Judeia, 242

L

La Roche-l’Abeille, 363
La Rochelle, 364
Languedoc, 274
Lascaux, 34
Latrão, 195
Líbano, 298
Lutter, 367
Lyon, 194

M

Manchúria, 303
Manzikert, 358

Mar Báltico, 368
Mar Mediterrâneo, 358
Marselha, 362
Massachussets, 222
Meca, 259
Medina del Campo, 282
Medina, 259
Méier, 62
Mississipi, 338
Moncontour, 363
Montanhas Cascade, 338
Montauban, 364
Monte Sinai, 130
Montségur, 280
Munique, 369

N

Nag Hammadi, 132
Nanjing, 306, 370
Natal-RN, 175
Newark, 371
Niceia, 135
Nova York, 172

O

Orange, 363
Oriente Médio, 234
Orléans, 362

P

Países Baixos, 369
Palestina, 99, 142
Paquistão, 240
Paris, 362
Patatinado, 367
Pensilvânia, 372
Pernambuco, 166
Polônia, 298, 364
Ponte Dessau, 367

R

Recife-PE, 204
Reims, 106
República Checa, 366
República da China, 306
Rio Jordão, 133
Rio Nairanjana, 43
Rio São Francisco, 166
Roma, 142
Rouen, 362
Ruanda, 301
Rússia, 304

S

Sancerre, 364
Saratoga, 59
Saxônia, 367, 368
Segóvia, 282
Sevilha, 281
Shangai, 370
Sidom, 256
Solesmes, 155
Sommières, 364
Sorocaba-SP, 224
Sri Lanka, 234
Sudão, 244, 290
Suécia, 366
Suméria, 35
Suzhou, 370

T

Tabennisi, 192
Terra de Canaã, 249
Tibete, 127
Tiro, 256
Toledo, 194
Toscana, 363
Tours, 362
Trindade-GO, 84
Turquia, 143

U

Uberaba-MG, 346

V

Vallegrande, 174
Vaticano, 152, 329
Veneza, 360
Vézélay, 100

W

Washington, D.C., 242

Z

Zara, 360
Zumarshausen, 369

ÍNDICE ONOMÁSTICO

A

Adão, 128
Aeroporto de *Newark, NJ*, 371
Aeroporto *Dulles International*, 371
Aeroporto *Logan International*, 371
Agostinho de Hipona (Santo), 30, 46, 104, 106, 107, 193, 294, 320, 321
Aiatolá Khomeini, 239, 263
Al Qaeda, 263
Albert Réville, 37
Albi, 274
Albrecht Von Wallenstein, 367
Alcoólicos Anônimos, 80
Aleixo Conmeno, 358
Aleixo III, 360
Aleixo IV, 360
Alex Peña-Alfaro, 120
Alfieri Eduardo Bompani, 224
Algirdas Julien Greimas, 108
Ali, o quarto califa, 264
Allah (deus), 258, 261, 263, 372
Allan Kardec (Hippolyte Léon Denizard Rivail), 345
Alonso de Hojeda, 282
Ambrose Bierce, 34
Amir al mo'menin, 264
Ananias, 257
André Luiz, 347
Andrew Lang, 40
Andrew Newberg, 37
Anita Novinski, 280
Anjo Gabriel, 44, 258
Antão (Santo), 192
Antero de Quental, 289
Anthony de Mello, 91
Antônio de Pádua (santo), 46
Apóstolo Estevam Hernandes Filho, 241

Arão, 251
Ário de Alexandria, 136
Arnaud Amalric, 275
Arthur Schlesinger, 302
Associação Internacional Editares, 23
Atanásio de Alexandria (Santo), 135, 192
August Bernhard Hasler, 318
Augusto Pinochet, 301
Ayman al-Zawahiri, 372
Ayyappan (deus), 238
Azzam, Abdullah, 263

B

Balduíno IX (Conde de Flandres e Hainault), 361
Bandoleiro Jararaca, 175
Bani Qurayza, 264
Baracho (serial killer), 175
Barry Moser, 254
Basílica de São Pedro, 55
Batalha de Lützen, 368
Batalha de Montanha Branca, 367
Batalha de Nördlingen, 368
Batalha de Wittstock, 368
Batalhas de Dreux e Orléans, 363
Benazir Bhutto, 240
Bernardo de Claraval (São), 99, 165, 274
Bezerra de Menezes Cavalcanti, Adolfo, 345
Billy Graham, 111
Bin Laden, Osama, 263
Bispa Sônia Haddad Moraes Hernandes, 241
Blaise Pascal, 111, 343
Boaventura de Bagnoreggio (São), 28
Bodhisattva Avalokitesvara, 127
Boeing 747, 324
Boeing 757-200, voo 77 da American Airlines, 371
Boeing 757-200, voo 93 da United Airlines, 371
Boeing 767-200, voo 11 da American Airlines, 371
Boeing 767-200, voo 175 da United Airlines, 371
Bonifácio de Montferrat, 359
Bourbons, 363
Brian Victoria, 303
Brígida da Suécia, 46

Buda (Sidharta Gautama), 43

C

Campanha da Fraternidade, 56
Capitólio, 371
Cardeal Alfonso Lópes Trujillo, 301
Cardeal Bernard F. Law, 222
Cardeal Joseph Ratzinger, 92
Cardeal Richelieu, 368
Carlos IX, 363
Carmelitas Descalças, 151
Casa de Davi, 245
Casa dos Habsburgos, 368
Catarina de Médici, 363
Catarina de Sena(Santa), 246
CEAEC–Centro de Altos Estudos da Conscienciologia, 328
Centro Latino-Americano de Parapsicologia (CLAP), 68
Charles Darwin, 100
Charles de Lorraine, 365
Charles E. Miller, 103
Charles George Gordon, 371
Charles Keating, 171
Che Guevara (Ernesto Guevara de la Serna), 174
Chico Xavier (Francisco Cândido Xavier), 345–347, 349–351
Christopher Hitchens, 171, 323
Ciência Cristã, 59
Cirilo de Alexandria (São), 273
Clara de Assis, 47
Clarence Macartney, 108
CNBB, 207
Colégio Germânico-Húngaro, 167
Complexo de Golgi, 315
Concílio de Calcedônia, 273
Concílio de Cartago, 194
Concílio de Clermont, 99
Concílio de Éfeso II, 273
Concílio de Florença, 53
Concílio de Tours, 274, 275
Concílio de Trento, 195
Concílio de Verona, 275
Concílio Lateranense III, 274
Concílio Lateranense IV, 275

Concílio Vaticano I, 101, 318, 377
Concílio Vaticano II, 53
Conde de Anjou, 364
Conde de Mayenne, 365
Conferência dos Bispos da Inglaterra e Gales, 301
Confúcio, 128
Congregação da Sagrada Romana e Universal Inquisição, 283
Conselho da Suprema e Geral Inquisição, 283
Conselho Mundial de Igrejas, 298
Contardo Calligaris, 228
Convento de Santa Cruz, 282
Cristiano IV, 367
Cruzada do Povo, 99

D

D. Hélder Câmara, 157
D. Luciano Mendes de Almeida, 157
D. Paulo Evaristo Arns, 157
D. T. Suzuki, 305
Dalai Lama, 127
Dan Barker, 322
Daniel Dennett, 323
David Hume, 312
Declaração da Independência americana, 302
Declaração dos Direitos do Homem, 302
Defenestração de Praga, 367
Demeter (deusa), 191
Deus dos Exércitos, 249
Deus, 19, 27, 28, 30, 30, 35, 36, 43, 45, 53, 54, 57–65, 70–72, 76–79, 81, 82, 85–88, 90, 92, 93, 97, 99, 106, 108–113, 116–121, 126–142, 145–147, 150, 152, 154, 158, 161–163, 165–166, 169, 170, 182, 183, 186, 192, 205, 210, 223, 227, 241, 248, 251–254, 256–258, 260–265, 268, 272–275, 300, 302, 317, 321, 322, 324, 325, 234, 336–338, 340, 344-246, 248, 250, 251, 354, 394
Devanagari, 101
Devotio Moderna, 153
Diana Lima, 63
Dietrich Bonhoeffer, 152–155
Dinastia dos Habsburgos, 366
Dinastia Qing (Manchu), 369
Domingos de Gusmão, 276
Duque de Estíria, rei da Boêmia, 366
Duque de Mayenne, 365

E

Eberhard Bethge, 153
Edênio Valle, 217
Edésio (investigador do assassinato de Hipátia), 273
Edir Macedo, 61, 62, 241
Edith Stein, 173
Édito da Restituição, 367
Édito de Amboise, 363
Édito de Beaulieu, 364
Édito de Boulogne, 364
Édito de Constantino, 77
Édito de Nantes, 365
Édito de Saint-Germain, 363
Edward Peters, 281
Edward Tylor, 36
Elaine Pagels, 181
Eliane Freitas, 175
Elias (profeta), 43
Elisabeth I, 363
Emanuel Swedenborg, 48
Émile Durkheim, 37
Emmanuel (espírito), 347
Engels, 322
Eni Orlandi, 101
Enrico Dandolo, 360
Epicuro, 87
Era de Tokugawa, 303
Era Meiji, 303
Era Taiping, 370
Erving Goffman, 167
Espírito do Senhor, 257
Espírito Santo, 166
Essek William Kenyon, 59
Estado de Nova York, 59
Estevão (cruzado menino), 362
Eugen Drewermann, 225
Eugene D'Aquili, 37
Eugene Taylor, 267
Eutiques, 273
Evágrio Ponticus, 164
Ezequiel (profeta), 43

F

Família Duvalier, 171
Felipe II, 365
Fernando II, 281
Francis Collins, 337–338
Francis Walsingham, 363
Francisco de Assis (São), 46, 165
Francisco de La Peña, 276
Francisco Franco, 55, 301
Frederick Townsend Ward, 371
Frederico V, 367
Frei Marcelo, 19
Frente Islâmica Mundial para a Guerra Santa Contra Judeus e Cruzados, 372
Friedrich Heiler, 85
Friedrich Max Müller, 37
Friedrich Schleiermacher, 33, 85
Friedrich Von Spee, 286
Fulco de Neuilly, 359

G

Galileu Galilei, 284
Gaspard de Coligny, 363
General Tilly (Johann Tserclaes), 367
George Hebert, 155
George W. Bush, 372
Gestapo, 153
Giordano Bruno, 284
Giorgio Vasari, 364
Gordon Melton, 56
Grappin, 151
Gregório IX, 276
Guerra dos Trinta Anos, 366
Guerras do Ópio, 369
Guises, 363
Gustavo Adolfo (Rei da Suécia), 368
Gustavo Corção, 246
Gustavo Gutierrrez, 156

H

Hannah Arendt, 270
Hans Küng, 319

Hatha-Yoga, 69
Heinrich Kraemer, 285
Henri Nouwen, 169
Henry de Navarre, 364
Henry I (Duque de Guise), 365
Henry II, 363
Henry III, 365
Henry IV, 365
Henry Kamen, 282
Herodes, 130
Hipátia, 273
Hitler, Adolf, 152
Homem de Neandertal, 34
Homo genuflexus, 352
Homo religiosus, 26, 123
Homo sapiens serenissimus, 335
Homo sapiens, 35
Homo universalis, 123, 352
Hong Rengan, 370
Humberto de Campos, 345
Hung Hsiu-ch'üan, 369

I

Iahweh (deus), 249
Igreja Bola de Neve, 73
Igreja Católica Apostólica Romana, 19, 20, 21, 23, 53, 62, 73, 79, 101, 104, 107, 151, 152, 170, 174, 193, 194, 199, 212, 213, 216, 220, 228, 230, 232, 270, 285, 318, 323, 330, 331, 365, 377, 380, 388
Igreja Confessante, 152
Igreja Cuspe de Cristo, 73
Igreja de Santa Sofia, 361
Igreja do Santo Sepulcro, 358
Igreja Evangélica Adão é o Homem, 73
Igreja Evangélica Muçulmana Javé é Pai, 73
Igreja Evangélica Pentecostal a Última Embarcação para Cristo, 73
Igreja Internacional da Graça de Deus, 61, 62
Igreja Renascer em Cristo, 62
Igreja Renascer, 241
Igreja Sara Nossa Terra, 62
Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), 57, 61–64, 113, 120, 239, 241
Imaculada Conceição, 173
Imperador Constâncio II, 272

Imperador Constantino, 136, 143, 272
Imperador Fernando III, 368
Imperador Frederico II, 276
Imperador Isaac, 360
Imperador João Tzimisces, 357
Imperador Justiniano I, 273
Imperador Maximiliano I, 368
Imperador Nicéforo, 357
Imperador Rodolfo II, 366
Imperador Teodósio I, 143, 272
Imperador Teodósio II, 273
Império Bizantino, 358
Império Romano, 65, 86, 142, 165, 181, 191, 194, 272, 317
Império Romano do Oriente, 273, 358
Inácio de Antioquia (Santo), 145
Inácio de Loyola (Santo), 167
Inocêncio III, 165
Inocêncio VIII, 285
Irineu de Lyon (Santo), 131, 145
Isabel I, 281
Islã, 44, 101, 257–261, 263, 266
Issachar J. Roberts, 369

J

Jack Nelson-Pullmeyer, 268
Jacques Clément, 365
Jacques Dupuis, 54
Jacques Ellul, 307
James J. Gill, 227
James Matthew Barrie, 175
James Sprenger, 285
Jardim do Éden, 262
Jean Meslier, 322
Jean-Pierre Bastiou, 69–70
Jesus Cristo, 19, 26, 44, 47, 52, 57, 62, 63, 65, 71, 77–79, 87, 88, 97, 98, 103, 104, 109–113, 115, 116, 118–120, 126–141, 142, 147, 151, 152, 155–157, 160, 161, 168, 169, 173, 175, 183, 196–198, 200, 253–256, 258, 273, 284, 317, 334, 337–340, 344–346, 348–350, 354, 369, 385, 388, 389
Jim Bakker, 61
Jimmy Swaggart, 61
Jó, 182
Joana d’Arc (santa), 47, 165

Joanne O’Brien, 56
João (apóstolo), 131
João Bosco (São), 47
João Calvino, 87, 363
João Clímaco (São), 149
João da Cruz (São), 149
João Ricardo Schneider, 41
Johann Weyer, 286
John K. Galbraith, 227
Jonathan Edwards, 112
Jornal The Boston Globe, 222
José de Cupertino (São), 47, 185
Josemaría Escrivá de Balaguer, 54, 87, 172
Joseph Ratzinger (ver Papa Bento XVI) Josué, 250
Juan de San Martín, 282
Judas Iscariotes, 147
Julian Rotter, 76
Justino de Nablus (São), 145

K

Karl Adolf Eichmann, 270
Karl Barth, 315
Karl Marx, 35, 322
Karl Rahner, 53, 85
Kenneth Erwin Hagin, 59
Khavarej, 264

L

Lactâncio, 30
Leigh, Richard 287
Lennart Torstenson, 368
Léo Tarcísio Gonçalves Pereira, (Padre Léo), 45
Leonardo Boff, 166, 168, 169, 290
Levi, 251
Liga Católica, 365, 367
Louis II, Cardeal de Guise, 365
Luc Reychler, 299
Lucas (evangelista), 131
Lúcio Aneu Sêneca, 177
Ludwig Feuerbach, 36
Luís de Condé, 368
Luís Flávio Cappio, 166

Luís IX, 165
Luis VII, 100

M

Mabel Teles, 94
Macário, o Egípcio, 148
Madre Teresa de Calcutá (Agnes Gonxha Bojaxhiu), 170
Malcolm Muggeridge, 171
Málu Balona, 230, 308
Marcel Gauchet, 105
Marcel Souto Maior, 351
Marco Túlio Cícero, 30
Marcos (evangelista), 131
Margarida de Valois, 364
Margarida Maria Alacoque, 47
Maria, mãe de Cristo, 206
Maria Clara Bingemer, 252
Maria Faustina Kowalska, 184
Maria Madalena de Pazzi (Santa), 237
Mark Juergensmeyer, 300
Martin Palmer, 56
Mary Baker Eddy, 59
Mateus (evangelista), 131
Maurice Proulx, 229
Max Weber, 63
Maximiliano Kolbe (São), 173
Mel Gibson, 130
Michael Baigent, 287
Michael Ford, 169
Michel Foucault, 167
Michel Onfray, 322
Miguel Autoreano, 361
Miguel de Morillo, 282
Mircea Eliade, 40
Mocidade Espírita, 346
Mohandas K. Gandhi, 299
Moisés, 130
Movimento de Renovação da Jihad, 263
Muhammad, 44, 258

N

Nantembo, 304

Nicolau Eymerich, 276
Nicolau, 362
Norah Vincent, 205
Nossa Senhora Aparecida, 240

O

Opus Dei, 54, 87, 172
Ordem Carmelita, 149
Ordem dos Franciscanos Capuchinhos, 54
Ordem dos Franciscanos Conventuais, 54, 382
Ordem dos Franciscanos Observantes, 54
Ordem dos Franciscanos, 54
Ordem dos Jesuítas, 366
Ordem Terceira Dominicana, 246
Organização Mundial da Saúde, 301
Oscar González Quevedo, 68
Osho (Bhagwan Shree Rajneesh), 240
Otman (Uthman ibn Affan), 259

P

Pacômio (São), 192
Pacto Tripartido, 305
Padre Edson Alves dos Santos, 223
Padre Jaime Alves de Melo, 204
Padre John Geoghan, 222
Padre Jonas Abib, 109
Padre Lawrence C. Murphy, 222
Padre Tarcísio Tadeu Sprícigo, 223
Palácio de Praga, 367
Paleolítico Superior, 34
Papa Alexandre II, 358
Papa Alexandre III, 275
Papa Bento XVI (Joseph Ratzinger), 54, 92
Papa Clemente VIII, 366
Papa Eugênio III, 100
Papa Gregório I, 164
Papa Gregório IX, 271
Papa Gregório XIII, 364
Papa Inocêncio III, 274, 361
Papa Inocêncio IV, 276
Papa João Paulo II, 55, 149, 172
Papa João XXIII, 173

Papa Leão XIII, 54
Papa Lúcio III, 275
Papa Paulo III, 283
Papa Paulo IV, 284
Papa Paulo VI, 197
Papa Pio IX, 174
Papa Pio XI, 150
Papa Pio XII, 173, 301
Papa Sixto IV, 282
Papa Urbano II, 99
Pascal Boyer, 38
Patrick Carnes, 226
Paul David Washer, 103
Paulo de Tarso, 128
Paz de Augsburgo, 366
Paz de Longjumeau, 363
Paz de Praga, 368
Paz de Saint-Germain-en-Laye, 363
Paz de Westfália, 369
Pedro (apóstolo), 54, 78
Pedro de Alcântara (São), 47
Pedro González de Mendoza, 282
Pedro Waldo, 280
Pedro, o Eremita, 99
Pensamento Novo, 59
Pentágono, 371
Perséfone (deusa), 191
Peter Berger, 106
Peter Pan, 175
Philip Yancey, 87
Phineas Quimby, 59
Pio de Pietrelcina (São), 47, 173
Platão, 155
Policarpo (São), 143
Pôncio Pilatos, 130, 135, 183
Pontifício Conselho para a Família, 301
Porto de Gênova, 362
Prisciliano de Ávila, 272
Profeta Balaão, 182
Profeta Zacarias, 182
Programa das Nações Unidas para a Aids, 301
Programa Jô Soares, 45
Projeto Genoma, 337

Província de Guangxi, 370

R

Rachel Wrege, 63
Raul Marino, 37
Raymond Brown, 129
Regina Soares Jurkewicz, 207, 242
Rei Davi, 182
Rei dos Reis, 165
Rei Fernando II, 367
Rei Filipe, 362
Rei François I, 362
Reino Celestial na Terra, 370
Reino da Paz Celestial, 370
Reino de Aragão, 283
Reino de Castela, 282
Reino de Deus, 120, 130, 136, 139, 178, 198, 256, 302
Reino dos Céus, 196, 197
René Girard, 134
Renilda Maria da Silveira, 204
Renovação Carismática Católica, 45, 66, 107
Rex Humbard, 61
Rheinfelden, 368
Ricardo J. Cavallero, 280
Richard Dawkins, 315
Richard Sipe, 199, 200, 215, 251
Rinzai (Seita), 306, 304
Rita de Cássia (Santa), 80
Roberto Almeida, 329
Romano Diógenes, 358
Romildo R. Soares, 61
Rudolf Bultmann, 132, 315
Rudolf Otto, 33

S

Saburo Kurusu, 305
Sacro Império Germânico, 366
Safira, 257
Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, 54, 212
Sala Régia do Palácio Vaticano, 364
Salman Rushdie, 239
Sam Harris, 307, 313

San Ernesto de La Higuera, 175
Sandra Stoll, 350
Santo Daime, 84
Satã, 32, 181–183
Satanás, 181
Sawari Kodo, 304
Scott Holland, 267
Segunda Grande Guerra, 152
Seita dos Adoradores de Deus, 370
Seita dos Assassinos, 242
Seki Seisetsu, 304
Senhor do Bonfim (BA), 84
Senhor, 250
Senhor, Deus das vinganças, 252
Sérgio Von Helde, 240
Shaku Soen, 304
Sigmund Freud, 35
Sikhs, 244
Sílvio Benelli, 167
Simone Weil, 155
Sínodo de Bremen, 195
Sínodo de Münster, 195
Sínodo de Tours, 194
Sínodo de Valladolid, 195
Sixto V, 365
Sogaku Harada Roshi, 304
Soren Kierkegaard, 315
Soto (seita), 306
Stephen Frederick Uhl, 177
Steven Runciman, 359
Suetônio, 192
Sunitas, 244
Syllabus de Erros, 301

T

Tamuz (deus), 35
Te Deum, 364
Tenzin Gyatso (Dalai Lama), 127
Teresa d’Ávila (santa), 47, 149
Teresinha do Menino Jesus (Santa)–Teresa de Lisieux, 151
Tertuliano, 145, 271
The New York Times, 222

Thich Nhat Hanh, 191
Thomas Madden, 289
Thomas Szasz, 285
Tibaldo de Champanhe, 359
Tomás de Aquino, 158
Tomás de Kempis, 153
Tomás de Torquemada, 282, 283, 293
Tratado de Bergerac, 365
Tratado de Fleix, 365
Tratado de Lübeck, 367
Trégua de Ulm, 368

U

União Evangélica, 366
Universidade de Colônia, 285
Universidade de Oxford, 315
Universidade Gregoriana, 364

V

Vedas, 101
Vendôme, 362
Vianney, João Maria (São) - (Cura d'Ars), 150
Virgulino Ferreira da Silva (Lampião), 175
Visconde de Turenne, 368

W

Waldo Vieira, 24, 40, 48, 96, 138, 185, 190, 209, 326, 328, 342, 346, 350, 375, 394
Walter Brueggemann, 114
Walter Russell Bowie, 103
Wassy-sur-Blaise, 363
William James, 267
World Trade Center (WTC), 371

X

Xenófanes de Cólofon, 320
Xiitas, 244

Y

Yang Xiuqing, 370
Yitzhak Rabin, 240

Z

Zelotas, 242
Zi Si, 141

ÍNDICE REMISSIVO

A

Abade, 193
Abandono
—da fé, 25
—do catolicismo, 22
Abertismo consciencial, 297
Abjuração, 19
Abordagem(ens)
—dos lavadores de cérebros, 178
—místico-dogmáticas da religião, 126
Aborto, 200
Absolutismo(s), 265, 268
—político; da Igreja Católica, 301
Absolvição dos pecados, 99
Abstinência, 57
—sexual, 191
Absurdo cosmoético, 211
Abuso
—clerical, 208
—de poder, 228
—sexual, 207; consequências do, 229
Ação(ões), 374
—assistencialistas, 295
—de graças, 86
—linguística, 101
Açoites, 278
Acoplamento áurico, 47
Acostamento evolutivo, 175
Acrasia, 83
Adoração, 31, 86
—exclusiva, 251
Adultério, 196
Afetividade
—formas de distorção da, 191
Agentes mesológicos, 178

Agressividade, 261
Água benta, 58, 286
Aids, 301
Ajuda humanitária, 298
Albigenses, 274
Alcoolismo, 80, 225
Alcorão, 44
Algoz, 138
Aliança, 249
Alienação, 35
Alma, 38
Alter Christus, 165
Alucinações, 38
Ambiguidade dos livros religiosos, 248
Ambivalência da palavra sagrada, 248
Amizade espiritual, 150
Amor
—condicional e sectário, 140
—do Deus cristão, 161
—errado, 190
—puro, 92, 140, 211
—religioso, 247
—revelação da perfeita lei do, 254
Amparador(es) extrafísico(s), 70, 93, 96
—entrevista com, 70
Amparando, 336
Amparo extrafísico, 95
Amuletos, 58, 84
Analogia do “pastor”, 71
Anátema(s), 137, 239
Anatomia
—da santidade, 26
Anestésicos, 74
Angústia, 112
—do santo, 150
Animismo, 36
Anjo(s), 94, 182
—do Senhor, 182
Anonimato, 335
Anseio por Deus a partir do sofrimento, 338
Antepassado de si mesmo, 122, 115
Anticosmoética, 309
Antidemagogia, 139

Antidiscernimento, 199
—dos reformistas, 199
Antidoutrinação, 121
Antiegoísmo, 50
Antifraternidade, 65
Antigo Testamento, 254
Antipacifismo, 139
Antiproselitismo, 139
Antissemitismo, 281
—étnico, 281
—religioso, 281
Antissomática, 141
Antiuniversalismo, 50, 65, 140, 347
Antropomorfismos, 320
Apagão moral do cristianismo, 173
Aparições de Satã, 181
Apedeutismo evolutivo, 268
Apelo
—à autoridade, 116
—à emoção, 118
—à força, 111
—à irracionalidade, 267
—à tradição, 117
—ao medo, 117
Aplicação da lógica, 122
Apocalipse, 258
Apócrifos, 131, 254
Apologia da verdade absoluta, 292
Aposta pascaliana, 111
Apóstolos, 78, 79
Apriscos paroquiais, 73
Argumentação racional e cosmoética, 122
Argumento(s)
—circular, 78, 118
—da lei moral, 337
—da natureza enquanto; *vestigium dei*, 337
—sólidos, 325
Argumentum ad baculum, 111
Arhats, 127
Arianos, 272
Aridez espiritual, 172
Armadilhas da idealização, 185
Arrependimento, 74

Arrogância, 140, 162, 188
—excesso de, 325
—salvacionista, 157
Artigos de fé, 315
Ascese, 148
Asceta, 163
Ascetismo monástico, 148
Aspersão de água benta, 286
Assediadores extrafísicos, 185
Assedialidade extrafísica, 208
Assédio(s)
—interconsciencial(ais), 66, 328; permanentes, 185
—sexual, 218
Assistência
—mediúnica, 348
—religiosa; paroxismo da, 246; pontos fracos da, 300
Assistencialidade feita em; anonimato, 335
Assistencialismo, 96
—religioso, 244
Assunção
—da reciclagem íntima, 352
—de Maria, 317
Ateísmo, 322
Atentados terroristas de 11 de setembro de 2001, 235, 371
Atitude
—dogmática, 89
—narcisista, 64
Atletas de Cristo, 77
Atos
—anticelibatários, 202
—sexuais, 204
Atuação pró-genocídio, 301
Autenticidade dos livros do; Novo Testamento, 254
Autoajuda, 59
—mercado da, 344
Autoaniquilação, 138
Autocastração, 201
—efeitos colaterais da, 205
Autocídio, 135
Autoconfronto, 20
Autoconsciência
—cosmoética, 356
—multidimensional, 348

Autoconscienciometria, 140
Autocorrupção, 202, 231
Autoculpa, 188
—dos seminaristas e sacerdotes, 203
Autocura, 187
Autodefesa institucional, 292
Autodesassédio, 141
Autodesinformação, 48
Autodesprezo, 162
Autodidata em sexologia, 203
Autodomínio
—bioenergético, 140
—emocional, 139
Autoenfrentamento, 140
Autoengano, 210, 351
—da fé e a sacralização, 48
—parapsíquico, 140
Autoevolução, 352
Autoflagelamento, 149
Autofragilização, 339
Autoimagem
—ilusória, 188
Autoimolação, 145
Autointoxicação, 338
Autolatria, 140
Automimese, 46, 123, 382
Automutilação ascética, 156
Autonegação, 226
Autonomia, 91, 139
—da consciência, 336
—renúncia à, 72, 98
Autopacificação íntima, 139
Autopesquisa, 375
—trabalhos laboratoriais de, 356
Autopunição, 55
Autores revisionistas, 289
Autoridade, 116, 318
—alheia, 313
—do especialista, 313
—moral, 300; falta de, 298
Autoritarismo, 116, 166
—sectário, 105
Autorrepressão, 185

Autorresponsabilidade, 338
Autos-de-fé, 283
Autossacrifício
—plano de, 147
—voluntários do, 152
Autossuficiência
—na interdependência, 96
Autoviolência, 149, 237
Avareza, 168
Ayahuasca, 84

B

Ballonnement, 45
Banalização
—do mal, 270
—dos atos anticosmoéticos, 288
Banhos energéticos, 93
Banquete místico, 98
Barateamento da graça, 153
Barbárie, 265
Barganha religiosa, 175
Bases do direito inquisitorial, 275
Basilar temor humano, 181
Belicismo, 294
Bênção, 81, 86
—divina, 59, 62
Benefício da dúvida, 297
Benzedeiro(a), 65, 285
Bíblia, 85, 176, 254
—leitura não-religiosa da, 154
Bibliolatria, 84, 85
Bifrontismo, 204
Bilocação, 46, 47
Bioenergética, 24
Biografias poluídas, 172
Bipolaridade do amor celestial, 161
Bispos católicos, 208
Bitola da religião, 296
Boa intenção, 230
Boa vontade, 383
Bode expiatório, 134
Bodhisattva, 127

Bonzinho, 163
Bruxaria, 285
—pecado da, 68
Budismo, 43, 127
Budistas tibetanos, 127
Burnout, 226
Busca, 373
—pela perfeição, 188
—pela transcendência, 69
Buscadores-borboleta, 73
Bushido, 304

C

Caçadores de bruxas, 287
Calabouço do convento, 149
Calendário litúrgico, 143
Caminho da evolução, 144
Campanha demagógica, 166
Campeão moral, 163
Campos energéticos, 58
Canga tribal, 268
Cânon
—do Antigo Testamento, 254
—dos santos, 143
Canonização, 172
Capitalismo, 63
Caprichos das madres superioras, 152
Caracterização da violência religiosa, 236
Caráter antropomórfico dos discursos divinos, 265
Cardápio de alternativas religiosas, 73
Carência
—afetiva, 150; preenchimento da, 210
—sexual, 208
Carisma, 108
—pessoal, 193
Carta Encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*, 197
Casa religiosa, 205
Casamento dos clérigos, 195
Castidade, 193
—voto de, 187, 193
Castigo
—de açoitamento, 149

—do ímpio, 251
Castração, 55
—coletiva, 204
Catarismo, 274
Cátaros, 274
Catecismo, 74
Catedrais, 106
Catequese, 186, 353
Catolicismo
—abandono do, 22
—não-praticante, 57
—niceiano, 272
—oficial, 58
—popular, 57
Causa primeira, 334, 335
Celebração(ões)
—penitencial(is), 81; comunitária, 83
Celibatários
—mundo secreto dos, 201
Celibato, 170, 200, 230, 231
—antinaturalidade do, 201
—clerical, 190, 191; obrigatoriedade do, 195
—como opção, 194
—compulsório, 195, 201
—disciplinar; defesa do, 199
—do clero regular, 191
—e homossexualidade, 170
—ganhos secundários do, 209
—história da instituição do na Igreja Católica, 191
—origem do, 191
—segundo a Bíblia, 196
Cenário religioso brasileiro, 51, 55
Censura
—à voz dissidente, 292
Cérebro
—experiências religiosas no, 37
—humano, 37
Cerimoniais religiosos, 36
Charlatães, 72
Ciclo
—de ação-reação, 306
—de autovitimação, 162
—de reencarnações; fim do, 127

—grupocármico, 307
—multiexistencial, 144
Cidadania, 216
Ciência(s), 382
—humanas, 35
Cilada hermenêutica, 268
Cilício, 55
Cinco perguntas clássicas, 344
Circuncisão, 238
Citações, 115
Clariaudiência, 42, 46, 47
Clarividência, 42, 46, 47
Clérigos
—bifrontes, 204
—patologias sexuais dos, 224
Clero
—católico; ruptura da secretividade do, 221
—crimes do, 222
—regular, 193
Clichês literários, 130
Codependência, 225
Código(s)
—de Direito Canônico, 200
—morais, 31
Coerção
—psicológica, 139, 293
—religiosa, 177
Colônias extrafísicas, 342
Colonização, 304
Comércio de indulgências, 104
Companhias extrafísicas, 88
Competição, 165
Completismo existencial, 383
Completista existencial, 350
Comportamento
—dependente, 73
—sexual de risco, 226
Comunicação
—com os mortos, 38, 39
—interconsciencial, 70
Comunidades
—cristãs, 143
—eclesiais de base, 156

Conceito clássico de religião, 31
Concepção
—cristã do divino, 336
—virginal de Jesus, 317
—virginal de Maria, 199
Concílio de Niceia, 136, 272
Condenação
—do modernismo, 318
—eterna, 186
Confessionário, 81, 150
Confessores, 193
Confisco dos bens, 275
Confissão, 83, 86
—positiva, 60
Conflito(s)
—íntimo(s), 149, 168, 169
—latente e interminável, 210
—religiosos, 234, 247
Conforto espiritual, 73
Confrontos com assediadores extrafísicos, 185
Confucionismo, 127
—popular, 128
Conhecimento
—da imortalidade, 328
—humano, 318
Complexo de Golgi, 315
Consagração pessoal à vida religiosa, 44
Consciência(s)
—evoluciente (Jesus), 137
—imaterialidade da, 69
—livres, 335
—megalomaníacas, 92
—pedófila, 226
—religiosa, 83; fobias da, 179; itinerário da, 89
—semperaprendente, 50
Conscienciologia, 326, 375
Conscienciometria, 158
Consciencioterapia, 190
Conscin
—-alvo, 208
—religiosa, 67
Conselheiro espiritual, 68
Consistência, 373

Consolador, 81, 163
Consumidores, 58
—do sagrado, 73
Consumo de álcool, 224
Contador de histórias, 114
Contradição(ões), 123, 214, 288
—flagrantes nos textos religiosos, 258
—na proposta das religiões, 123
Contramão da lógica, 232
Controle
—das massas, 294
—de natalidade, 82, 301
Convento, 205
Conversão, 74, 380
—compulsória, 274
—forçada, 244
Cordeiro de deus, 135
Coroa da imortalidade, 143
Coroinhas, 223
Corpo
—da mulher, 237
—físico, 341
—mental, 341
Corpus dogmático católico, 79
Correlação entre violência e religião, 235
Correntes de oração, 57
Cortejo inquisidor, 277
Cosmo
—mecanismo interassistencial do, 96
Cosmoconsciência, 43
Cosmoética, 25, 95, 383
Cosmovisão, 106
—religiosa, incoerências da, 346
Costume romano do *refrigium*, 144
Covardia, 228
Credibilidade, 313
Credo(s)
—niceno-constantinopolitano, 272
—religiosos, soluções automáticas dos, 339
Crença(s), 33, 39, 89, 93, 174, 312
—automáticas, 312
—defesa da, 270
—em Deus, 334

—em seres espirituais, 38
—enquanto ato epistemológico, 312
—filtro mental da, 67
—injustificada, 314
—*lato sensu*, 312
—liberais, 89
—na assunção de Maria, 317
—na crença, 39
—na pura objetividade do discurso da ciência, 314
—na religião pura, 293
—na ressurreição da carne, 144
—na ressurreição de Jesus, 132
—na superioridade cultural, 101
—no diabo, 184
—no mito da religião pacífica, 298
—no mito de Jesus Cristo, 350
—propensão à, 174
—pseudojustificativas para a, 316
—religiosa, 236, 312; problema da, 315
—uniformidade de, 271
Crenças
—fundamentalistas, 89
Crendice, 57
—popular, 72
Crescimento, 374
Criacionismo, 324
Criacionistas, 324
Criaturas dependentes e impensantes, 72
Crime(s)
—de lesa-majestade, 273
—do clero, 222
Crise
—de credibilidade do clero católico, 214
—de crescimento, 20
—moral e institucional da Igreja Católica, 221
Cristãos
—anônimos, 53
—gnósticos, 147
—liberais, 89
—nômades, 73
—novos, 281
—ortodoxos, 145
—velhos, 281

Cristianismo(s), 44, 131, 141, 145, 382
—arreligioso, 154
—evangélico brasileiro, 57
—gnóstico, 145
—implícito, 53
Cristo, 128
—da fé, 132
Cristolatria, 138, 155
Crítica
—aberta às superstições, 324
Crueldade, 152, 247
Cruzada(s), 99, 243, 357
—das crianças, 243, 362
—primeira, 357
—quarta, 359
Culpa, 82, 145, 160
—de heresia, 277
Cultivo da mística, 150
Culto(s)
—afro-brasileiros, 84
—aos ancestrais domiciliares, 146
—aos antepassados, 35
—católico aos santos, 143
—cristão, 103, 146
—evangélicos, 66
Cultura
—de guerra japonesa, 303
—imperial, 146
Cupidez, 165, 188
Curandeiros, 127
Cursos
—intermissivos, 383
—teológicos, 235

D

Dalai Lamas, 127
Decálogo, 83
Decisão(ões), 373
—racionais, 314
Dedicação, 86
Defesa
—da crença e do poder clerical, 270

—da ortodoxia, 292
—da verdade absoluta, 295
—do celibato disciplinar, 199
—do totalitarismo, 174
Déficit holocármico, 60
(De)formação religiosa, 224
Delação, 277
Demagogia assistencialista, 297
Demônio, 181, 184
Demonização de grupos; ideologicamente rivais, 182
Denominações
—evangélicas, 57
—neopentecostais, 61
Denúncia da irracionalidade, 40
Dependência, 379
—conveniente, 73
—indústria da, 78
—institucionalização da, 71
—radical, 32
—sentimento de radical, 76
Desajustes psicológicos na Igreja Cristã, 225
Desassédio consciencial, 66
Descompensação energética, 205
Descontrole parapsíquico, 151
Desconversão, 27
Descrição
—conscienciométrica, 188
—do plano divino, 336
Desdramatização da dessoma, 340
Desejo, 316
—reprimido, 35, 206
Desencanto, 105
Deslumbramento, 48
—dos sensitivos, 347
Desobsessão, 66
Desprezo ao mundo, 61
Desrepressão madura do sexochacra, 140
Dessoma
—desdramatização da, 340
—primeira, 342
Destruição
—de bens, 294
—de obras e autores, 257

—dos oponentes ideológicos, 290
Desvios de interpretação, 268
Deus, 58, 76, 78, 86
—cristão, 146
—encarnado, 126, 128
—*ex machina*, 58
—inexistência de, 324
—inimigo de, 182
—palavra, 76, 77
—silêncio de, 150
—tapa-buracos, 154
—veterotestamentário, 249
—vingador, 112
Devaneio poético, 265
Devoção, 84
—a seres imateriais, 38
Dez mandamentos, 82
Dharma, 304
Diabo
—crença no, 184
Diálogo
—inter-religioso, 77, 297
Dicotomias, 102
Dimensão(ões)
—espiritual, 33
—extracorpórea; verificação empírica da, 69
—extrafísicas, 48
Dinâmica da doutrinação, 293
Diplomacia, 299
Direito(s)
—ao sexo seguro, 301
—humanos, 207, 302; atitudes católicas contrárias; aos, 301
—inquisitorial, 275
Discípulos
—exclusividade do afeto dos, 255
Discurso(s)
—autoritário, 101
—cristão, 104
—das religiões, 105
—divinos; caráter antropomórfico dos, 265
—falacioso da religião, 348
—imposto, 290
—religioso, 99, 101; efeitos retóricos usados no, 114; estratégias persuasivas do, 108;

falácias empregadas no, 116; fundamentalista, 315; poder hipnótico do, 99
Disfarce, 170
Disfunção ambiental, 225
Disjunção corpo *versus* alma, 193
Disputa de território, 245
Dissidência, 20
Dissidente(s), 20
—ódio aos, 270
—tipos de, 21
Divórcio, 196
Dízimo, 57, 61
Dogma(s), 291
—da divindade de Jesus, 338
—da inexistência de Deus, 324
—da infalibilidade papal, 174, 318
—do inferno, 181
—do socialismo marxista, 157
Dogmática, 374
Dogmatismo, 116, 319
Donatistas, 272
Doutrina
—da reencarnação, 345
—da Santíssima Trindade, 77
—de redenção, 52
—neopentecostal, 65
—sexual da Igreja, 203
—tradicional; defensor da, 163
Doutrinação, 32, 186, 269
Doutrinador, 49
Doze apóstolos, 79
Drogas, 45
Dualismo corpo-espírito, 32
Dupla evolutiva, 211
Duplista evolutivo, 211
Dúvida(s), 88
—de fé, 282

E

Economia de mercado, lógica da, 106
Ectoplasma, 44
Ecumenismo, 297
—franciscano, 54

Educador religioso, 74
Efeitos
—antievolutivos da religião, 329
—colaterais da autocastração, 205
—retóricos, 114
Egoísmo, 91
Egolatria, 141
Eleição divina, 161
Elevação espiritual, 45
Eloquência, 100
Emoção(ões), 237
—negativas, 236
Empiricismo sagrado, 58
Empuxo das vidas pretéritas, 156
Enamoramento, 205
Encontro de oração pela paz, 299
Energias gravitantes, 156
Energossoma, 60
Engano(s)
—evolutivos, 296
—hermenêutico, 198
—parapsíquico, 30, 40, 42, 44
Entrevista com amparador; extrafísico, 70
Enumeração
—de pecados, 83
Epifania, 48
Era maometana, 259
Erro(s)
—contrários à doutrina católica, 284
—evolutivo crasso, 230
—interpretativo, 198
—sectários, 48
Escândalos, 207
Escapismo, 174
Escatologia, 200
Escolas assistencialistas, 236
Escrita
—recomposição por meio da, 268
Esculturas, 84
Escuridão espiritual, 150
Espaços sacros e profanos, 31
Espada, 255
Esperança, 236

Espiritismo, 345
—incongruências do, 345
—kardecista, 66, 84
Espírito(s), 38
—bons, 347
—de rebanho, 73, 175
—do capitalismo, 63
Espiritualidade, 91
—cristã do belicismo, 294
—da guerra, 304; compassiva, 306
—da imperfeição, 169
—da libertação, 156
Espiritualismo, 41, 344
Espiritualização, 44
Esposas dos clérigos, 195
Esquema catequético, 130
Esquizofrenia
—da hierarquia católica, 212
—institucional, 214
Essênios, 183
Estado(s)
—alterados de consciência, 32
—muçulmano, 259
—Vibracional (EV), 68
Estelionato, 121
Estilo parabólico, 374
Estoicismo, 193
Estórias de pescadores, 129
Estratégia(s)
—martirológica, 147
—persuasivas do discurso religioso, 108
Estrita observância, 89
Estrutura
—irracional da fé, 293
—*sui generis* das religiões, 292
Estudos projeciológicos, 48
Estupro(s)
—culturais, 52
—evolutivo, 296
Ética
—da reciprocidade, 141
—deficitária, 141
Eufemismo, 376

Euforia catártica, 106
Eunucos, 197
—pelo Reino dos Céus, 196
Evangelho(s), 129, 253
—canônicos, 103
—de Tomé, 132, 349
—perdidos, 339
—segundo João, 349
Evangélicos, 56
Evangelismo radiofônico, 59
Evento(s)
—pós-morte, 340
—projetivo, 69
Evocação(ões), 115
—dos mortos, 38
Evolução, 336
—autoconsciente, 137, 351
—da consciência, 328
Evoluciologia, 138, 230
Ex-voto, 84
Exacerbação do poder, 210
Exaltação da obediência cega, 152
Exame de consciência, 82
Excesso(s)
—de arrogância, 325
Excisão feminina, 238
Exclusividade do afeto dos; discípulos, 255
Excomunhão *ipso facto*, 373
Executivos da fé, 58
Exemplo, 377
Exercícios penitenciais, 148
Exigência de sacrifício humano, 145
Exigência de santificação, 45
Exílio, 278
Existência do mal, 86
Exorcismo, 66, 68
—da pobreza, 61
Experiência(s)
—afetivas, 205
—da dor, 338
—da fé, 32
—de Quase Morte (EQM), 184
—estéticas, 106

—extrassensoriais, 46
—religiosas; no cérebro, 37
Experimentação pessoal, 331
Expiação, 81
—dos pecados, 135
Expressões antropomórficas, 265
Expulsão dos vendilhões do Templo, 258
Extrafisicalidade, 38

F

Fábrica de neuróticos, 225
Falácia(s), 29, 48, 78, 88, 116, 123, 231
—da esperança, 120
—do *Homo religiosus*, 74
—do *non sequitur*, 48
—eclesiásticas, 200
—risível, 258
Falaciologia, 139, 269
Falso dilema, 117
—cósmico, 137
Falta de autoridade moral dos religiosos promotores da paz, 298
Fama de santidade, 209
Fanatismo(s), 138, 142, 268
—fundamentalista, 293
—monoteísta, 143
—nacionalista, 245
—religioso, 139; acirramento do, 325
Fantasia
—do padre, 202
—humana, 35
—pedofílica, 228
—teológica, 130
Fariseus, 183
Fascismo, 289
Fato comprovável, 313
Fatwa, 372
Favor divino, 64
Fé, 102, 292
—abandono da, 25
—artigos de, 315
—cega, 89
—dúvidas de, 282

—em Deus, 336
—estrutura irracional da, 293
—gatilho propulsor da, 338
—heróis da, 142
—interesse da, 278
—popular, 56
—raciocinada, 345
—salto de, 315
—testemunho de, 145
—violenta, 259
Feiticeiras, 285, 286
Fenômeno(s)
—de efeito físico, 46, 47
—parapsíquicos, 40, 44, 47; inferência da religião a partir; de, 346
—transfísicos, 41
Festa
—da Páscoa, 135
—do Natal, 143
—litúrgica da Manifestação do Senhor, 222
Festividades pagãs, 143
Ficções teológicas, 130
Figura prototípica do padre, 217
Figuras imaginárias, 38
Filho(s)
—da luz, 183
—das trevas, 183
—de Deus, 128
Filmes pornográficos, 201
Filosofia
—da Mente, 312
—neoplatônica, 320
—política da Igreja, 288
Filtro mental da crença, 67
Fim da religião, 97
Fissuras
—conscienciais, 158
—de personalidade, 216
Flagelo, 55
Fobias, 179, 181
—da consciência religiosa, 179
Fogueira, 279
Força(s), 236
—da natureza, 38

—presencial, 72; do orador, 108
Formação
—religiosa, 74
—seminarística, 167
Fórmula(s)
—de oração, 80
—performativas, 102
Fracasso dos projetos salvacionistas, 247
Fragilidade psicológica, 178
Fraternidade, 246
Fraternismo parapsíquico, 96
Fratricídio, 251
Fraudes, 121
Frentes humanitárias, 296
Fronteiras paroquiais, 70
Frustração, 187
Fuga das tentações, 206
Função performativa, 102
Funcionário(s) do sagrado, 71, 75,; 78, 79, 88, 89, 100, 114, 204
Fundamentalismo, 89, 90
Fundamento do Universo, 106

G

Galho de arruda, 58
Ganhos secundários do celibato, 209
Gatilho propulsor da fé, 338
Gênios desperdiçados, 319
Genuflexão, 92
Glória celeste, 147
Gnosticismo, 271
Gozo eterno, 147
Graça
—barateamento da, 153
—cara, 153
Gratidão, 374
Guerra(s), 265
—cósmica, 183
—cristãs, 358
—dos Trinta Anos, 366
—espiritualidade da, 304, 306
—justa, 294
—justificação da, 294

—religiosas; francesas, 362
—santa, 56, 99, 245, 266
Guia(s)
—desorientador, 49
—extrafísicos amauróticos, 88, 93
Gurus, 127

H

Habilidades parapsíquicas, 46
Habitantes das dimensões extrafísicas, 48
Hadith, 259
Hagiografia cristã, 143
Happenings religiosos, 73
Hegemonia, 107
—espiritual, 285
Hégira, 259
Heliocentrismo, 284
Heresia, 271, 277
—antigo combate à, 271
—cátara, 274
—judaizante, 282
—supressão da, 276
Herói, 163
Heroína dos pobres, 172
Heróis da fé, 142
Heteronomia e terceirização das escolhas existenciais, 139
Hierarquia
—do mundo, 106
—sacerdotal, 65
Higiene consciencial, 95
Hinduísmo, 43, 127
Hipnose da religião, 342
Hipocrisia, 220, 288
—da instituição celibatária, 204
Hipótese(s)
—da origem da religião como engano parapsíquico, 40
—do corpo objetivo, 42
Hipótese-síntese do curso; grupocármico, 308
História
—da instituição do celibato na Igreja; Católica, 191
—das religiões, 43
Holopensene, 90

—religioso, 90; cristão, 347
Holossomática, 24
Homilética, 103
Homilia, 103
Homo
—*genuflexus*, 321
—*religiosus*; falácias do, 74
—*sapiens serenissimus*, 335
Homossexuais, 213
Homossexual
—mimetização do, 217
Homossexualidade 170, 212
—clerical, 215
—dissimulação da, 212
—dissimulada, 191
—posição oficial da Igreja Católica quanto à, 212
Horóscopos, 82
Hospitais extrafísicos, 342
Humildade, 159, 350
Humilhação pública, 278

I

Ideal(ais)
—da perfectibilidade, 159
—da santidade como itinerário; evolutivo, 350
—de fraternidade, 246
—inatingível(is), 162; e inumano, 232
Idealismo, 225
—ascético, 155
Idealização da mulher, 206
Ideia
—abstrata de infinito, 36
—da igreja única, imposição da, 131
—de Deus, 71
—de submissão ao ser supremo, 150
—de universalismo, 50
—do demônio, 181
—do pecado, 150
—do ser onipotente, 76
Ideologia
—patrocinadora de fanáticos, 148
—religiosa, 309

Idioma sagrado, 101
Idiota(s) útil(eis), 72, 171
Ignorância, 68, 235, 282
Igreja
—Católica, crise moral e; institucional da, 221
—dos pobres, 156
—eletrônica, 107
—filosofia política da, 288
—ocidental, 358
—oriental, 358
—única, 131
Iluminação, 43
Ilusão de reversibilidade, 102
Imagem(s), 96
—de barro, 58
—de Deus, 334
Imaginação humana, 39
Imaginário
—coletivo, 63
—religioso cristão, 341
Imãs, 127
Imaterialidade da consciência, 69
Imaturidade consciencial, 48
Imitação
—de Jesus, 155
—de modelos, 127
Imitatio Christi, 153
Imortalidade, 328
—prêmio da, 295
Impactoterapia, 297
—anticosmoética, 110
Imperativos, 114
Imposição
—da ideia da igreja única, 131
—do dogma, 291
—doutrinária, 52
Impunidade, 230
Incenso, 96
Incoerências
—da cosmovisão religiosa, 346
Incompatibilidade do mistério de Cristo e a realidade, 199
Inconsciência dos devotos, 295
Inconsistências no pensamento de Jesus Cristo, 138

Incorruptibilidade moral, 92
Inculturação, 52
Indenizações, 222
Index Librorum Prohibitorum, 284
Individualismo, 63
Indulgências
—comércio de, 104
Indústria
—da dependência, 78
Infalibilidade
—papal, 174, 318
—pretensão de, 318
Infância
—sensibilidade em relação à, 221
Infantilidade, 35
Infantilismo, 139, 205
—afetivo, 205
—consciencial, 40
Infantilização de massa, 323
Inferência da religião a partir de; fenômenos parapsíquicos, 346
Inferno(s), 181
—transfísicos, 184
Infiéis, 259
Infinito, 36
Influência
—demoníaca, 68
—doutrinadora, 121
Inimigo de Deus, 182
Inquietude, 374
Inquisição, 270
—episcopal, 275
—espanhola, 280
—medieval, 274, 275
—objetivo-mor da, 280
—papal, 276; na Idade Moderna, 283
—pernicioso legado da, 288
Inquisidor geral, 283
Inseguranças, 186
Insensatez do martírio, 147
Inspiração divina, 266
Instinto
—de posse, 348
—de sobrevivência, 219

Institucionalização
—da dependência, 71
—da insinceridade, 167
—do ódio aos dissidentes, 270
Instituição(ões)
—celibatária; hipocrisia da, 204
—sacerdotal, 199
—totais, 167
Instrumento(s)
—de tortura, 278
—sensitivo, 344
Inteligência
—desperdiçada, 155
—evolutiva, 68, 85, 90
—humana, 85
Intemperança, 325
Intenção(ões), 237
—demagógicas, 296
Inter-relações entre religião e política, 245
Interassedialidade, 208
Intercessão, 86, 144
Intercessores, 127
Interdependência, 336
Interesses
—ideológicos da hierarquia; eclesiástica, 170
—institucionais, conformidade aos, 247
—mercadológicos, 107
Intermediação, 78
Intermediários, 248
Interpretação
—contaminada, 351
—das escrituras, 248
—religiosa da existência, 44
Intérpretes, 78
Interprisão(ões), 308
—grupocármicas, 121
Intertextualidade, 102
Intervenção divina
—direta, 77
Intimidação, 111
Intolerância, 54, 139
—cristã, 183, 276
Intrusão

—pensênica, 93
Invencionices
—literárias, 129
—populares, 84
Invocação, 85
—dos mortos, 32
Ira divina, 147
Irracionalidade, 267
Islã, 44, 259, 266
—como religião pacífica, 260
Islamismo, 44
Itinerário
—autoevolutivo, 90
—da consciência religiosa, 89
—do autor, 327
—espiritual de Agostinho, 321
—evolutivo, 350
—holobiográfico, 330
—humano, 98
—pessoal enquanto caminho de submissão à divindade, 321
—religioso, 296

J

Jejum, 246
Jesus
—enquanto consciência evoluciente, 137
—histórico, 130
Jihad, 259
Judaísmo, 43
Judeus, 280
—conversos, 281
Juiz rígido, 81
Juízo final, 32
Justiça, 246
—divina, 251
Justificação da guerra, 294
Justificativa ignóbil, 289

K

Kethuvim, 249

L

Latim, 101
Latrocínio contra a alma, 276
Lavadores de cérebros, 178
Lavagem
—cerebral, 55, 177, 380
—paracerebral, 93
Legalização dos mecanismos de repressão, 294
Legitimação do uso da violência, 245
Leitura
—contaminada, 253
—não-religiosa da Bíblia, 154
Lenda(s), 83, 143
Levitação, 47
Liberdade de pensamento, 322
Libertação, 308
Líder(es)
—carismáticos, 61
—religioso(s), 81; da Humanidade, 48
Liderança arrebatadora, 245
Linguagem
—antiuniversalista, 101
—figurativa, 92
—religiosa, 107
Literatura
—alcorânica, 260
—hagiográfica, 46
—martirológica, 146
—védica, 127
Liturgia, 89
—das Horas, 90
Livro(s)
—dos Salmos, 251
—litúrgicos, 96
—proibidos, 203
Locus of control (LOC), 76
—externo, 76, 78, 85, 89, 90
—interno, 76
Lógica
—contramão da, 232
—da economia de mercado, 106
—da retaliação, 22

—do poder, 168
—regras da, 116
—religiosa, 92; violenta, 270
—repressiva do sistema inquisitorial, 289
Loucura do martírio, 157
Louvor, 86

M

Macarthismo, 289
Macroconflitos religiosos, 244
Madres superioras
—caprichos das, 152
Mãe divina, 317
Mahayana, 127
Malabarismo, 378
Malabaristas semânticos, 258
Maligno, 86
Mandingas, 84
Manifestações das personalidades religiosas, 164
Manipulação
—consciencial, 96
—discursiva, 108
Manipuladores, 72
Maniqueísmo, 193
Maniqueus, 272
Manual(ais)
—de autoajuda, 121
—de pedofilia, 223
—dos Inquisidores, 276
Mapa das atividades religiosas no mundo, 298
Maquiagem superficial, 74
Marcas infernais, 287
Marcionismo, 271
Marranos, 281
Martelo das Feiticeiras, 285
Mártires, 142
Martírio, 142, 157
—de São Policarpo, 143
Máscaras, 162
Masoquismo, 151
—pós-medieval, 149
Massacre, 250

Masturbação, 200
Matemática da soteriologia cristã, 341
Mateologia, 335
Materialismo
—consumista, 64
—estadunidense, 63
Materialização de consciências; extrafísicas, 42
Materpensene, 268
Maturidade
—parapsíquica, 95
—psicossomática, 206
Maxidissidência, 25, 382
Mecanismo(s)
—de defesa do ego, 164
—de dependência, 83
—de repressão; legalização dos, 294
—interassistencial do Cosmo, 96
Meditação budista, 37
Mediunidade, 40
Medo(s), 176, 177, 179, 180, 181, 188
—da rejeição, 68, 160
—do inferno, 181
—enquanto ferramenta da lavagem cerebral, 177
—ligados à hipertrofia intelectual, 179
—ligados à inibição parapsíquica, 181
—ligados à repressão sexual, 180
—relacionados à arrogância ou; pretensa superioridade, 179
—relacionados ao sentimento de; culpa, 180
—subjacente ao desejo de santidade, 176
Megaconflitos religiosos, 243
Megacontradição, 300
Megaeventos, 61
Megafraternidade, 211
Megalomania, 294
Megaproblema, 27, 49, 53, 70, 93, 97, 98, 123, 141, 157, 175, 188, 211, 220, 232, 247, 269, 291, 309, 333, 351, 353, 377
Melifluidade, 349
Menoridade, 178
Mensageiro, 182
Mensagem(ens)
—de Deus, 78
—do além, 348
—religiosa, 101, 105

Mercado
—aberto de religiões, 56
—da autoajuda, 344
—livre, 63
—religioso, 73
Mestre(s)
—espirituais, 48
—religioso, 121
Metáfora(s), 114
—poder da, 88
Metodologia da Inquisição, 277
—Espanhola, 283
Métodos
—contraceptivos, 203
—de autopunição e castração, 55
Microconflitos religiosos, 244
Microuniverso da vítima, 229
Milagre(s), 43, 66, 84
Militância política de esquerda, 155
Mimetização do homossexual, 217
Miniconflitos religiosos, 244
Ministério cristão, 98
Misoginia, 286
Missa, 103
—para crianças e jovens, 74
Missão, 52
Missiologia, 52
Missionarismo conversionista, 64
Mistagogia, 347
Mistério
—absoluto, 54
—eucarístico, 169
Mito
—cristão, 40
—da guerra cósmica, 183
—da religião pacífica, 292, 298; e o Zen-budismo, 303
—da tradição apostólica, 131
—das esperanças abstratas, 319
—de Jesus Cristo, 126, 350
—de Jesus salvador, 128
—do bandido social, 175
—do filho do Altíssimo, 136
Mitologia, 52

—nas narrativas evangélicas, 132
—persuasão ameaçadora da, 166
Mlitarismo
—japonês, 303
Modelo
—evolutivo máximo, 335
—exclusivo de salvação, 128
—hedonista, 63
—ideal da realização pessoal, 63
—ideal de ser humano, 128
Módulos de inteligêngia humana, 85
Modus operandi
—da consciência religiosa, 83
—da vida religiosa, 164
Molécula da água, 313
Momento da virada consciencial, 352
Monasticismo, 193
Monge(s)
—do deserto, 148
—perfeito, 148
Monofisismo, 273
Monoideísmo, 208
Monopólio da revelação divina, 334
Monoteísmo judeu, 249
Moral
—sexual católica, 203
Moralismo, 209
Morfopensenes, 184
Morte biológica, 341
Mosteiro católico medieval, 239
Movimento inquisitorial católico, 270
Movimentos cenobitas, 191
Muçulmano(s), 258
—preceito obrigatório aos, 263
Mudança íntima, 74
Muletas psicológicas, 73
Mulher(es), 197
—corpo da, 238
—idealização da, 206
—vitimadas, 207
Multidimensionalidade, 24
Multiexistencialidade, 25
Mundividências, 105

Mundo(s)
—imaginários, 175
—secreto, 200; dos celibatários, 201
—sem Deus, 106
Mutilação
—mental, 289
—ritual, 238

N

Nacionalismo(s), 268
—japonês, 303
Narcisismo, 159, 188
Narrativa(s)
—da morte e ressurreição de Cristo, 134
—imaginárias, 129
—simbólica, 88
Naturalismo, 41
Natureza
—das verdades de fé, 293
—forças da, 38
—sectária, 51
Naturismo, 37
Nazismo, 152, 289
Negação
—absoluta da religião, 39
absoluta da transcendência, 325
—como autodefesa, 68
—da transcendência, 325
—do parapsiquismo, 65
Neopentecostalismo, 59, 61
Neoplatonismo, 193
Nestorianos, 273
Neurociência, 37
Neurose coletiva, 35
Neutralidade científica, 314
Neviim, 249
Niceianos, 272
Nicho do sentimento religioso, 344
Nível cosmoético, 95
Noite de São Bartolomeu, 364
Nomadismo, 73
Nostalgia, 106

Nova Era, 59, 84
Novas igrejas evangélicas, 57
Novo Testamento, 254
—autenticidade dos livros do, 254

O

Obediência, 71
—cega, 163, 186; exaltação da, 152
—de cadáver, 186
—voto de, 187
Obrigatoriedade do celibato clerical, 195
Obsessão perfeccionista, 188
Ódio
—aos dissidentes, 270
—contra a natureza, 204
—entre as igrejas do Oriente e do Ocidente, 361
—inquisitorial ao pluralismo ideológico, 257
—religioso, 247
Oferta de salvação, 32
Ofício divino, 90
Omissão
—das autoridades eclesiásticas, 222
—universal, 40
ONGs, 299
—religiosas, 298
Opus Dei, 55, 172
Oração, 85, 86
—de petição, 86
—mental, 93
—sacerdotal, 97
Oratória religiosa, 102
Ordenação diaconal, 194
Ordens mendicantes, 235
Orgulho, 165
—nacional, 304
Orientação pastoral, 73
Orientadores evolutivos, 335
Origem
—da religião, 38, 40, 42, 48; como engano parapsíquico, 40
—da religiosidade, 36
—da violência religiosa, 245
—da vocação religiosa, 44

—dos cerimoniais religiosos, 36
Ortodoxia, 292
—defensores da, 271
Ortopensenidade, 96
Ostracismo, 69
Ovelhas, 71
Oximoro, 246

P

Pacto diabólico, 287
Padrão(ões)
—consciencial, 270
—holopensênico, 184
—sociológicos anacrônicos, 239
Padre(s)
—cantores, 73, 159
—confessor, 80
—da Igreja, 145, 271
—dançarinos, 344
—figura prototípica do, 217
—modelo, 217
Paganismo, 143
Paixão do mártir, 143
Palavra
—de Deus, 103
—‘Deus’, 76
Palhaço do Senhor, 163
Panteão romano, 146
Papel
—de idiota útil, 171
—de poder, 164
Parábola, 92
Paracérebro, 44
Paradigma(s)
—consciencial, 24, 40
—da santidade, 136; cristã, 142
—monástico, 193
Paradoxo, 96
—da antimodéstia, 159
—do assistencialismo religioso, 244
Parafatos, 209
Parafenomenologia, 41, 69

Paraíso, 120, 342
Paranatomia, 26
Paranormalidade, 40
Parapatologia, 208
Parapercepção, 40
Parapsicologia, 68
Parapsicose pós-dessomática, 67
Parapsíquico mistificador, 163
Parapsiquismo, 40, 66
—autorreprimido, 68
—falta de domínio sobre, 68
—não-lúcido, 93
—negação do, 65
—religioso, 345
Parasitismo social, 210
Parateleportação humana, 43
Paratroposfera, 92
Paroxismo da assistência religiosa, 246
Passividade, 72
—parapsíquica, 43, 95
Pastor(es)
—do rebanho, 72
—e ovelhas, 71
—neopentecostais, 58
Patamar cosmoético, 94
Patologias sexuais dos clérigos, 224
Patrocínio da mitologia, 52
Patrono(s), 144
—dos sacerdotes, 151
Patrulhamento ideológico, 65, 270, 291
Patrulhas da moralidade, 290
Patuás, 84
Paz, 246, 298, 299
—de Westfália, 369
—internacional, 297
—obstáculo à, 300
Pecado(s), 83, 145, 150, 160
—absolvição dos, 99
—capitais, 164
—contra a castidade, 203
—*contra naturam*, 212
—da bruxaria, 68
—da carne, 203

—original, 193
—veniais, 340
Pecador arrependido, 230
Pecaminosidade, 82
Pedagogia progressiva, 252
Pedofilia, 191, 200, 221, 222, 223, 224, 226, 227, 228, 229, 231, 232
—ampliação do debate crítico sobre a, 221
—*lato sensu*, 232
—manual de, 223
—*stricto sensu*, 232
Pena(s)
—canônica, 277
—capital, 274
—impostas, 278
Penitência(s), 64, 86
Pensamento
—bonhoefferiano, 154
—crítico, 116
—mágico, 120
—positivo, 59
Pensenes, 90
Pentateuco espírita, 345
Pentecostalismo, 57, 59
Pentecostes, 57
Pequeno caminho, 151
Percepção extrassensorial, 40
Perdão dos pecados, 145
Peregrinações, 278
Perfeccionismo, 159
Perfeição espiritual, 126
Perfeito monge, 148
Performance
—convincente, 108
—demagógica, 133
Performativos, 115
Pergunta(s)
—clássicas, 344
—sobre Deus, 334
Permanência na eterna infância, 151
Perpetuação de mitos, 32
Perseguições aos cristãos, 143
Perseverança, 80
Personificação do mal, 32

Perspectiva
—antievoluciológica, 160
—assistencial da profilaxia, 290
—cientificista, 325
Persuasão, 116
—ameaçadora da mitologia, 166
—anticosmoética, 269
—doutrinária inculcadora, 116
Pessoa íntegra, 163
Petição de princípio, 78, 88
Pieguice, 347
Pítias, 191
Plágio, 60
Plano de autossacrifício, 147
Plateias parapsicóticas, 115
Pluralidade ideológica, 53
Pluralismo cultural, 106
Pluralização religiosa, 53
Pobreza
—votos de, 187
Poder(es)
—abuso de, 228
—clerical, 167; defesa do, 270
—compensatório, 227
—condicionado, 227
—da mente, 60
—da metáfora, 88
—de manipulação, 72
—divinos, 66
—estatais, 246
—exacerbação do, 210
—hipnótico do discurso religioso, 99
—imposto, 227
—lógica do, 168
—persuasivo, 100
—político, 165; e econômico, 65
—religioso, 42, 65; sedução do, 347
—sacramental, 215
Poesia teológica, 88
Poeta de Deus, 163
Polé, 278
Policarmalidade, 308, 383
Polícias secretas, 289

Polissemia, 101
Política
—da santidade, 170
—de manipulação, 319
—do silêncio, 207
—e religião, 245
Politização das religiões, 245
Poltergeists, 151
Pontos
—de ruptura entre Conscienciologia e religião, 332
—fracos da assistência religiosa, 300
Populismo, 139
Post-mortem, 47
Posturas
—anticosmoéticas, 95
—piegas, 75
Potro, 278
Povo(s)
—do Livro, 262
—escolhido, 249
Prática(s)
—anticelibatárias, 199
—autopunitivas, 237
—corruptas, 75
—de guerra e barbárie, 265
—do parapsiquismo, 66
—pagã dos sacrifícios humanos; rituais, 287
—sincréticas, 65
Prazer proibido, 208
Pré-cognição, 46, 47
Prece, 85, 86
Preceito
—obrigatório aos muçulmanos, 263
Preço da santidade, 147
Predileção divina, 46
Predisposição à vingança, 320
Preenchimento da carência afetiva, 210
Pregação cristã, 104, 107
Pregador(es)
—apocalíptico, 163
—mendicantes, 104
—populares, 99
Preguiça mental, 72, 343

—deliberada, 344
Prêmio da imortalidade, 295
Premissas falaciosas do Novo Testamento, 133
Pressão extrafísica, 46
Pressuposições dogmáticas, 326
Pretensão de infalibilidade, 318
Primeiro(a)
—ateu, 322
—Cruzada, 357
—dessoma, 342
Primopensene, 335
Princípio
—da autoridade, 318
—da culpabilidade, 275
—da descrença, 28, 312, 326; e Conscienciologia, 326
—da revogação, 260
Priorização do amor puro, 140
Prisão perpétua, 278
Problema
—da crença religiosa, 315
—da investigação conscienciológica, 326
—do ateísmo, 322
Problemática dos apócrifos, 254
Procedência extrafísica, 342
Processo
—de lavagem cerebral, 177
—discipular cristão, 158
Procura do milagre, 32
Profeta, 78
—apocalíptico, 113
—social, 163
Profilaxia, 231
—da ilusão, 122
—perspectiva assistencial da, 290
Profissão da heteronomia, 33
Profissional do assistencialismo, 163
Progressão assistencial antibelicista,; 290
Progressão na reciclagem existencial antibelicista, 308
Projeção
—consciente, 47
—de despedida, 70
—dos atributos humanos, 36
—lúcida, 67

Projetabilidade lúcida, 341
Projetor lúcido, 184
Projetos culturais revolucionários, 323
Promessa(s)
—de castigo, 250, 256
—do paraíso, 113
—do reino da paz, 248
Pronunciamentos oficiais do; Magistério, 319
Propaganda antijudaica, 280
Proposta conversionista, 74, 110
Proselitismo, 31, 51, 56, 377
Prosélito, 178
Prostituição, 202
Proteção, 57
Protestantismo
—histórico, 58
Prova(s)
—da existência de, Deus, 337
—da santidade, 46
Provação pela água, 287
Provocação, 109
Pseudojustificativas para a crença, 316
Psicografia, 41, 44, 46
Psicopatologias
—desenvolvimento de, 225
Psicopiroforia, 47
Psicotrópicos, 68
Publicações ateístas, 323
Punição aos dissidentes, 32
Purgatório, 340
Purificação, 127

Q

Quarta Cruzada, 359
Quatro Cavaleiros do Ateísmo, 323
Querubins, 94
Questão(ões)
—da violência bíblica, 253
—étnicas, 245

R

Raciocínio

—antiuniversalista, 121
—desviante, 231
—teológico, 48
Radicalismo, 198
Ramadan, 238
Rastro de violência, 236
Realidade(s)
—evolutiva da consciência, 342
—*post-mortem*, 341
Rebanho(s)
—católico, 72
—de ovelhas, 71
—religiosos, 296
Rebelião de Taiping na China, 241
Recexologia, 269
Reciclagem(ens)
—assistencial, 94
—da consciência, 75, 230
—existencial (recéxis), 296, 382; antibelicista, progressão na, 308
—íntima, 352
—Intraconsciencial (Recin), 21, 375
Reciclante existencial, 90
Recomposição, 308
—por meio da escrita, 268
Reconciliação, 187
Recursos da consciência, 60
Reeducação, 122
—consciencial, 28
Reencarnação(ões), 127, 274
Reforma, 22
—Protestante, 104
Reformador, 22
Refrigium
—costume romano do, 144
Refrões, 115
Regimes teocráticos, 290
Regra(s)
—da lógica, 116
—da racionalidade; salto por cima das, 338
—de ouro, 141
—para aplicação da tortura, 277
Regressão ao infantilismo, 205
Reino de Deus, 120, 121, 130

Reis Católicos, 281
Religião(ões), 30
—abordagens místico-dogmáticas da, 126
—afro-brasileiras, 66
—bitola da, 296
—civil, 323
—conceito clássico de, 31
—crítico da, 295
—da intervenção e do milagre, 58
—de Estado, 272
—de massa, 143
—efeitos antievolutivos da, 329
—estrutura *sui generis* das, 292
—fim da, 97
—monoteístas, 248
—negação absoluta da, 39
—pacífica; mito da, 292
—pura; crença na, 293
—universal, 51
Religiosidade, 31
—brasileira, 57
—pagã politeísta, 65
—popular, 65
Religioso, 31
—assexuado, 163
Relíquias, 104, 348
—veneração das, 144
Renúncia
—à autonomia, 72, 98
—ao próprio eu, 168
Repetições, 375
Repressão, 168
—à vivência da sexualidade humana, 82
—da sexualidade, 140
—do engano, 162
—mecanismos de, 294
—psicossomática, 170
—sexual, 203
Respeito ao “tempo” das consciências, 352
Respostas consoladoras, 338
Ressurreição de Jesus Cristo, 132, 134
Retaliação, 22
Retratação pública, 278

Retribuição dos males, 251
Retrocognição, 45
Revelação, 319
—bíblica; ambiguidade da, 254
—da perfeita lei do amor, 254
—direta, 136
—divina, 44; monopólio da, 334
—progressividade da, 267
Revolta chinesa de Taiping, 369
Revolução Iraniana, 265
Risco da experiência, 296
Rito, 92
—de iniciação, 32
Ritual(ais)
—de iniciação, 238
—funerários, 34
—religioso(s), 34, 96
—sacrifícios humanos, 287
Ritualização, 73
Robô(s)
—divino, 168
—existenciais, 74
Romarias, 84
Rompimento ideológico, 23
Rosário, 87
Ruptura, 382
—da secretividade do clero católico, 221

S

Sabedoria, 127
Sábio
—enigmático, 163
—falastrão, 163
Sacerdócio católico, 97
Sacralização, 48
—de espaços, 89
—de objetos, 32
Sacramento(s)
—da eucaristia, 242
obsessão dos católicos pelos, 178
Sacrifício(s), 57
—expiatório, 134

—humano(s), 134, 148; exigência de, 145; rituais, 287
Sacrum commercium, 64
Saduceus, 135
Saída da tutela da Igreja, 329
Saldo, 374
Salmos imprecatórios, 251
Salto de fé, 315
Salvação, 53
—da alma, 64
—modelo exclusivo de, 128
Salvador, 120
Sambenito, 278
Sanha persecutória, 282
Sânscrito, 101
Santa(s)
—anoréxicas, 237
—inquisição, 54
Santidade, 126, 350
—contemporânea, 159
—masoquista, 149
—mentirosa imagem pública de, 217
—paradigmas da, 136
—política da, 170
—preço da, 147
—sedução da, 350
—traços de, 156
Santificação, 45, 136
—projeto existencial da, 158
Santinho, 163
Santíssima Trindade, 77
Santo(s), 46, 137, 142
—angústia do, 150
—Daime, 84
—*high-tech*, 163
—popular, 346
—populares, 77
—precários, 175
Santuário(s), 84
—cristãos na Terra Santa, 358
Saque de Constantinopla, 361
Satã, 181
—na cultura judaica, 182
Scholars da religião, 39

Sectarismo, 51, 376
Sedução, 108
—da santidade, 350
—do poder religioso, 347
Seguimento de Cristo, 153
Seita(s), 51
—católica, 54
—cristãs, 97
—dentro da seita, 54
—religiosa cristocêntrica, 346
Seleção natural das espécies, 337
Sementes da violência, 267
Seminários católicos, 167
Seminarista, 167
Semipossessão benigna, 95
Senhor dos Exércitos, 249
Sensibilidade
—em relação à infância, 221
Senso
—de justiça, 308
—universalista, 89, 140
Sentimento(s)
—de culpa, 160
—de radical dependência, 76
—religioso, 176
—sexuais, 206
Ser-para-os-outros, 153
Seres
—de luz, 347
—espirituais, crença em, 38
Serialidade, 144
—existencial, 340
Sermão, 103
—da Montanha, 104
Serviço(s)
—militar, 294
—sagrados, 79
Sessões de adoração e louvor, 93
Sexo, 202
—anônimo, 202
Sexochacra, 140
Sexólatra, 226
Sexologia, 203

Sexualidade
—humana, 82, 202
—repressão da, 140
Sharia, 290
Show religioso, 106
Silêncio
—conivente, 228
—das vítimas, 228
—de Deus, 87, 150
Simbolismo religioso, 105
Simpósio de Jesus, 132
Sinapses neofóbicas, 74
Sincretismo, 86
—entre conhecimento parapsíquico e crença religiosa, 345
Sincronicidade, 328
Síndrome(s)
—da ectopia afetiva, (SEA), 190; profilaxia da, 209
—da erudição desperdiçada, 48
—de messias, 72
—de Swedenborg, 48, 49, 343, 352
Sistema
—capitalista, 63
—inquisitorial, lógica repressiva do, 289
Situação esquizofrênica, 203
Soberba, 165
Sociedades tribais, 38
Socorro
—dos pobres, 246
—humanitário, 296
Sofismas condicionantes à fé em Deus, 336
Sofismática, 266
Sofrimento, 86
—anseio por Deus a partir do, 338
Sola scriptura, 104
Solidariedade planetária, 64
Soltura energossomática, 67
Solução(ões), 377
—automáticas dos credos religiosos, 339
Sonho(s), 38, 67
Sono dogmático, 268
Stalinismo, 289
Sublimação, 210
—da libido, 150

Submissão, 258
—ao ser supremo, 150
Subnível assistencial, 297
Subserviência, 42
Substância
—alucinógena, 84
—intelectual, 116
Substituição de uma religião pela outra, 331
Sucessão apostólica, 79
Sucesso
—do cristianismo, 177
—financeiro, 62
Sufis, 127
Suicidas religiosos, 144
Suicídio, 237
—coletivo, 305
—em massa, 147
—religioso, 237
Sunnah, 259
Super-heróis bíblicos, 344
Superação
—da religiosidade, 23
—do egoísmo, 335
Superioridade, 188
Súplica, 86
Supremacia
—da revelação sobre a razão natural, 320
—teocrática católica, 195
Supressão do prazer sexual, 201
—*Syllabus errorum*, 318

T

Tabu, 214
Tábua Ouija, 82
Talmude, 127
Tanakh, 249
Tanatofobia, 177, 339
—dissolução da, 340
Tarefa
—da consolação (tacon), 75, 381
—do esclarecimento (tares), 75, 381
—energética pessoal (tenepes), 94, 95, 96

Taumaturgia, 143
Taumaturgo, 163
Técnica(s), 96
—da impassibilidade, 162
—de marketing, 58
Técnico em assistência, 96
Tema(s)
—da escuridão espiritual, 150
—da guerra santa, 266
—prioritário, 328
Templo
—de Delfos, 191
—de Jerusalém, 135
Tempo(s)
—de graça, 277
—messiânicos, 258
Tenepessista, 95
Tentação
—estratégia persuasiva de, 110
Teologia
—da Libertação, 62, 156
—da Prosperidade, 59
—dos resultados, 59
—Moral, 202
Teólogo censurado, 163
Teoria
—da evolução, 100, 341
—do design inteligente, 100
—explanatória da violência religiosa, 134
Teoterrorismo, 241
Teoterroristas, 165
Teravada, 127
Terceirização das escolhas existenciais, 71, 347
Terra
—de missão, 52
—do Nunca, 175
Testemunho de fé, 145
Textos sagrados, 248, 269
Theotokos, (mãe de Deus), 273
Tipologia
—da violência, 237
—dos conflitos religiosos, 234
Tolerância, 89

Tolicionário cristológico, 139
Torah, 249
Tortura, 276
—aplicação da, 278
—da água, 278
—instrumentos de, 278
—regras para aplicação da, 277
Totalitarismo, 174
Totemismo, 37
Trabalho(s)
—de recomposição, 329
—em terreiros, 93
—filantrópicos, 297
—forçado nas galés, 278
—laboratoriais de autopesquisa, 356
—religioso de promoção da paz, 299
Traços
—de santidade, 156
—egolátricos, 158
—patológicos, 176
Tradição, 317
—da guerra justa, 294
—da noite escura da alma, 172
—de origem, 317
Trafores, 381
Tragédias relacionadas à religião, 300
Transcendência
—busca pela, 69
—da consciência, 325
Transe parapsíquico, 66
Transferência, 379
Transfiguração, 47
Tríade falaciosa, 316
Tutela da Igreja
—saída da, 329

U

Última ceia, 97
Umbanda, 57
União
—entre Igreja e Estado, 274
—mística, 90

Uniformidade
—de crença, 271
—de pensamento, 247
Universalismo, 50, 69
Uso linguístico, 77

V

Valores morais, 236
Vampiros energéticos, 208
Velas, 96
Veneração, 70, 127
—das relíquias, 144
Verdade(s)
—absoluta(s), 114, 270, 292; defesa da, 295; defensores de, 270
—de fé, natureza das, 293
—relativa de ponta, 51, 333
—religiosa, 290
—revelada, 292
—última, 123
Verniz do “perdão” sacramental, 230
Véu do segredo, 55
Via
—crucis, 238
—da fraqueza, 169
Vício(s), 80, 237, 296
Vida(s)
—confortável, 210
—conventual, 187
—dupla, 204
—eterna, 145
—itinerante, 198
—monástica, 193
—pretéritas, 90; automiméticas, 90
Vigário de Cristo, 165
Violência, 234, 235, 236, 295
—ambiental, 242
—bíblica, 253
—contínua, 306
—contra minorias, 243
—cultural, 239
—escravocrata, 307
—física, 241

—legitimação do uso da, 245
—libertadora, 307
—no Alcorão islâmico, 258
—no Novo Testamento cristão, 253
—no *Tanakh* (Bíblia judaica), 249
—nos livros sagrados, 248
—organizada, 243
—política, 240
—psicológica, 238
—rastro de, 236
—recíproca, 306
—religiosa, 266, 292; caracterização da, 236; e ciclo grupocármico, 307; origem da, 245
—sementes da, 267
—sempre injustificável, 306
—sexual, 221, 242
—simbólica, 242
—social, 240
—verbal, 239
Virgem(ens)
—Maria, 206
—vestais, 191
Virgindade consagrada, 193
Virtude(s), 162
—cardeais, 255
—da classe pobre, 157
Virulência, 325
Visão(ões), 38
—de mundo, 106
—fideísta, 78
—institucional, 187
—maniqueísta, 157
Visita projetiva, 184
Vítima, 138
—microuniverso da, 229
Vitimação, 308
Vitória do povo de Deus, 258
Vivência extrafísica direta, 69
Vocacionados, 216
Vocação(s)
—adultas, 215
—celeiros de, 216
—religiosa, 44, 186
—sacerdotal, 215

Vocativos, 114
Voluntários
—do autossacrifício, 152
—modernos do autossacrifício, 157
Vontade
—de Deus, 292
Voto(s)
—castidade, 187
—de castidade, 193
—de pobreza, 187
—obediência, 187
Voz melíflua, 188

W

Waldenses, 280
Weltanschauung, 106
Workaholic, 163
Workaholism, 226

X

Xamanismo, 35
Xamãs, 42
Xenoglossia, 41
Xintoísmo, 303

Z

Zelo pastoral, 72
Zen-budismo, 303
—e o mito da religião pacífica, 303
Zonas
—de conflito, 299
—de conforto, 73

INSTITUIÇÕES CONSCIENCIOCÊNTRICAS (IC_S)

ICs. As Instituições Conscienciocêntricas–ICs–são organizações cujos objetivos, metodologias de trabalho e modelos organizacionais estão fundamentados no *Paradigma Consciencial*. A atividade principal das ICs é apoiar a evolução das consciências através da *tarefa do esclarecimento* pautada pelas *verdades relativas de ponta*, encontradas nas pesquisas no campo da Ciência Conscienciologia e especialidades.

Voluntariado. Todas as Instituições Conscienciocêntricas são associações independentes, de caráter privado, sem fins de lucro e mantidas predominantemente pelo trabalho voluntário de professores, pesquisadores, administradores e profissionais de diversas áreas.

CCCI. O conjunto das Instituições Conscienciocêntricas e dos voluntários da Conscienciologia no planeta compõe a *Comunidade Conscienciológica Cosmoética Internacional*– CCCI–formada atualmente por 20 ICs, incluindo a *Associação Internacional Editares*.

AIEC–Associação Internacional para Expansão da Conscienciologia

Fundação: 22/04/2005
Sede: Av. Felipe Wandscheer, 5.100, sala 111, Cognópolis
CEP: 85856-530, Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil
Tel.: +55 (45) 2102-1411
***Site*:** www.worldaiec.org
Contato: aiec.comunicacao@gmail.com
***Campus Discernimentum*:** Av. Felipe Wandscheer, 5.100, sala 201, Cognópolis
CEP: 85856-530, Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil
Tel.: +55 (45) 2102-1400
Contato: contato@discernimentum.org

APEX–Associação Internacional da Programação Existencial
Fundação: 20/02/2007
Sede: Rua da Cosmoética, 1.511, Cognópolis, Caixa Postal 921, CEP: 85851-000
Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil
Tel.: +55 (45) 3525-2652–Fax: +55 (45) 3525–5511

***Site*:** www.apexinternacional.org
Contato: contato@apexinternacional.org

ARACÊ–Associação Internacional para a Evolução da Consciência
Fundação: 14/04/2001
***Campus* ARACÊ:** Rota do Conhecimento, Km 7, acesso pela BR-262, Km 87
Distrito de Aracê, Domingos Martins, Espírito Santo, Brasil
Endereço para correspondência: Caixa Postal 110, CEP: 29278-000, Pedra Azul
Domingos Martins, Espírito Santo, Brasil
Tel.: +55 (27) 9739-2400
Site: www.arace.org
Contato: associacao@arace.org

ASSINVÉXIS–Associação Internacional de Inversão Existencial
Fundação: 22/07/2004
***Campus* de Invexologia:** Av. Maria Bubiak, 1.100, Cognópolis, CEP: 85853-728
Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil
Tel.: +55 (45) 3525-0913
Site: www.assinvexis.org
Contato: contato@assinvexis.org

ASSIPEC–Associação Internacional de Pesquisas da Conscienciologia
Fundação: IC apresentada oficialmente na Tertúlia Conscienciológica do dia 14/08/2011
Sede: Rua XV de Novembro, 1.681, Vila Municipal, CEP: 13201-006
Jundiaí, São Paulo, Brasil
Tel.: +55 (11) 4521–8541
***Site*:** www.assipec.org
Contato: assipec@assipec.org

ASSIPI–Associação Internacional de Parapsiquismo Interassistencial
Fundação: 29/12/2011
Sede: Av. Felipe Wandscheer, 5.100, sala 212, Cognópolis, CEP: 85856-530
Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil
Tel.: +55 (11) 2102-1421–VOIP: +55 (45) 4053–9818
***Site*:** www.assipi.org
Contato: assipi@assipi.com

CEAEC–Associação Internacional do Centro de Altos Estudos da Conscienciologia
Fundação: 15/07/1995
Sede: Rua da Cosmoética, 1.511, Cognópolis, Caixa Postal 921, CEP: 85851-000
Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil
Tel.: +55 (45) 3525-2652–Fax: +55 (45) 3525–5511
***Site*:** www.ceaec.org
Contato: ceaec@ceaec.org

COMUNICONS–Associação Internacional de Comunicação Conscienciológica
Fundação: 24/07/2005
Sede: Av. Felipe Wandscheer, 5.100, sala 206, Cognópolis, CEP: 85856-530
Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil.
Tel.: +55 (45) 2102-1409
***Site*:** www.comunicons.org.br
Contato: comunicons@comunicons.org

***CONSCIUS*–Associação Internacional de Conscienciometria**
Fundação: 24/02/2006
Sede: Rua da Cosmoética, 1.511, Cognópolis, Caixa Postal 921, CEP: 85851-000
Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil.
Tel.: +55 (45) 3525-2652–Fax: +55 (45) 3525–5511
***Site*:** www.conscius.org.br
Contato: conscius@conscius.org.br

ECTOLAB–Associação Internacional de Pesquisa Laboratorial em Ectoplasmia e Paracirurgia.
Fundação: 14/07/2013.
Sede: Av. Felipe Wandscheer, 5.100, sala 105, Cognópolis, CEP: 85856-630
Foz do Iguaçu, PR, Brasil
Tel.: +55 (45) 2102-1427
***Site*:** www.ectolab.org
Contato: ectolab@ectolab.org

EDITARES–Associação Internacional Editares
Fundação: 23/10/2004
Sede: Av. Felipe Wandscheer, 5.100, sala 107, Cognópolis, CEP: 85856-530
Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil
Tel.: +55 (45) 2102-1407–VOIP: +55 (45) 4053-953
***Site*:** www.editares.org
Shopcons: www.shopcons.com.br (portal de compra de livros)
Contato: editares@editares.org

***ENCYCLOSSAPIENS*–Associação Internacional de Enciclopediologia Conscienciológica**
Fundação: 21/12/2013
Sede: Rua da Cosmoética, 1.511, Cognópolis, Caixa Postal 921, CEP: 85851-000
Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil
Tel.: +55 (45) 3525-2652–Fax: +55 (45) 3525–5511
Site: www.encyclossapiens.org
Contato: contato@encyclossapiens.org

EVOLUCIN–Associação Internacional de Conscienciologia para Infância

Fundação: 09/07/2006
Sede: Av. Felipe Wandscheer, 5.100, sala 102, Cognópolis, CEP: 85856-530
Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil
Tel.: +55 (45) 9909-6129
***Site*:** www.evolucin.org
Contato: evolucin@gmail.com

IIPC–Instituto Internacional de Projeciologia e Conscienciologia
Fundação: 16/01/1988
Sede: Av. Felipe Wandscheer, 5.100, sala 103, Cognópolis, CEP: 85856-530
Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil
Tel.: +55 (45) 2102-1448
***Site*:** www.iipc.org.br
Contato: iipc@iipc.org.br
***Campus* de Pesquisas IIPC:** Estrada do Universalismo, 1.177, CEP: 28997-970
Sampaio Correa, Saquarema, Rio de Janeiro, Brasil
Tel.: +55 (22) 2654-1186
Contato: campussaquarema@iipc.org

***INTERCAMPI*–Associação Internacional dos Campi de Pesquisas da Conscienciologia**
Fundação: 23/07/2005
Sede: Av. Antonio Basílio, 3.006, sala 602, Lagoa Nova, CEP: 59056-005
Natal, Rio Grande do Norte, Brasil
Tel.: +55 (84) 3211-3126
***Site*:** www.intercampi.org
Contato: intercampi@intercampi.org

OIC–Organização Internacional de Conscienciocterapia
Fundação: 06/09/2003
***Campus* OIC:** Av. Felipe Wandscheer, 5.935, Cognópolis, CEP: 85856-530
Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil
Tel.: +55 (45) 3025-1404 / 2102-1402
***Site*:** www.oic.org.br
Contato: aco@oic.org.br

***REAPRENDENTIA*–Associação Internacional de Parapedagogia e Reeducação Consciencial**
Fundação: 21/10/2007
Sede: Rua da Cosmoética, 1.511, Cognópolis, Caixa Postal 921
CEP: 85851-000, Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil
Tel.: +55 (45) 3525-2652–Fax: +55 (45) 3525–5511
***Site*:** www.reaprendentia.org
Contato: contato@reaprendentia.org.br

***RECONSCIENTIA*–Associação Internacional de Pesquisologia para Megaconscientização**
Fundação: 02/07/2011
Sede: Av. Felipe Wandscheer 5100, Sala 104, Cognópolis, CEP: 85856-530
Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil
Tel.: +55 (45) 9993-2000
Contato: pesquisologia@gmail.com

UNICIN–União das Instituições Conscienciocêntricas Internacionais
Fundação: 22/01/2005
Sede: Av. Felipe Wandscheer, 5.100, sala 105, Cognópolis, CEP: 85856-530
Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil
Tel.: +55 (45) 2102-1405
***Site*:** www.unicin.org
Contato: unicin@unicin.org

UNIESCON–União Internacional de Escritores da Conscienciologia
Fundação: 23/11/2008
Sede: Av. Felipe Wandscheer, 5.100, sala 109, Cognópolis, CEP: 85856-530
Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil

***Site*:** www.uniescon.org

Contato: uniescon.ccci@gmail.com

TÍTULOS PUBLICADOS PELA EDITARES

AUTOR	TÍTULO
Alexandre Nonato	JK E OS BASTIDORES DA CONSTRUÇÃO DE BRASÍLIA
Alexandre Nonato *et. al.*	INVERSÃO EXISTENCIAL
Ana Seno	COMUNICAÇÃO EVOLUTIVA
Antonio Pitaguari / Marina Thomaz	REDAÇÃO E ESTILÍSTICA CONSCIENCIOLÓGICA
Bárbara Ceotto	DIÁRIO DE AUTOCURA
Cesar Machado	PROATIVIDADE EVOLUTIVA
Cirleine Couto	CONTRAPONTOS DO PARAPSIQUISMO
Dalva Morem	SEMPRE É TEMPO
Dulce Daou	AUTOCONSCIÊNCIA E MULTIDIMENSIONALIDADE
	VONTADE: CONSCIÊNCIA INTEIRA
Flávio Buononato	ANUÁRIO DA CONSCIENCIOLOGIA
	FATOS E PARAFATOS DA COGNÓPLIS FOZ DO IGUAÇU
Graça Razera	HIPERATIVIDADE EFICAZ
Jayme Pereira	BÁRBARAH VAI À ESTRELA
	PRINCÍPIOS DO ESTADO MUNDIAL COSMOÉTICO
Julieta Mendonça	MANUAL DO TEXTO DISSERTATIVO
Julio Almeida	QUALIFICAÇÕES DA CONSCIÊNCIA
	QUALIFICAÇÃO AUTORAL
Kátia Arakaki	VIAGENS INTERNACIONAIS
Lílian Zolet / Guilherme Kunz	*ACOPLAMENTARIUM*
Lourdes Pinheiro / Felipe Araújo	DICIONÁRIO DE VERBOS CONJUGADOS DA LÍNGUA PORTUGUESA
Luciano Vicenzi	CORAGEM PARA EVOLUIR
Lucy Lutfi	VOLTEI PARA CONTAR
Mabel Teles	PROFILAXIA DAS MANIPULAÇÕES CONSCIENCIAIS

Málu Balona	AUTOCURA ATRAVÉS DA RECONCILIAÇÃO
	SÍNDROME DO ESTRANGEIRO
Marcelo da Luz	ONDE A RELIGIÃO TERMINA?
Maria Thereza Lacerda	A PEDRA DO CAMINHO
Maximiliano Haymann	SÍNDROME DO OSTRACISMO
Moacir Gonçalves / Rosemary Salles	DINÂMICAS PARAPSÍQUICAS
Osmar Ramos Filho	CRISTO ESPERA POR TI (Edição Comentada)
Reinalda Fritzen	CAMINHOS DE AUTOSUPERAÇÃO
Rodrigo Medeiros	CLARIVIDÊNCIA
Rosa Nader	MANUAL DE VERBETOGRAFIA
Silda Dries	TEORIA E PRÁTICA DA EXPERIÊNCIA FORA DO CORPO
Tony Musskopf	AUTENTICIDADE CONSCIENCIAL
Vera Hoffmann	SEM MEDO DA MORTE
Wagner Alegretti	RETROCOGNIÇÕES
Waldo Vieira	700 EXPERIMENTOS DA CONSCIENCIOLOGIA
	ENCICLOPÉDIA DA CONSCIENCIOLOGIA
	HOMO SAPIENS PACIFICUS
	HOMO SAPIENS REURBANISATUS
	MANUAL DA DUPLA EVOLUTIVA
	MANUAL DA PROÉXIS
	MANUAL DA TENEPES
	MANUAL DOS MEGAPENSENES TRIVOCABULARES
	NOSSA EVOLUÇÃO
	O QUE ÉA CONSCIENCIOLOGIA
	PROJECIOLOGIA
	PROJEÇÕES DA CONSCIÊNCIA

Onde comprar: www.shopcons.com
Site da Editora: www.editares.org.br

***ÁREA DE PESQUISA*:**

RECEXOLOGIA, ESPECIALIDADE DA CONSCIENCIOLOGIA.

***PRINCÍPIO DA DESCRENÇA*:**

NÃO ACREDITE EM NADA, NEM MESMO NAS INFORMAÇÕES EXPOSTAS NESTE LIVRO, O INTELIGENTE É FAZER PESQUISAS PESSOAIS SOBRE O TEMA.

