

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIAS DA
RELIGIÃO

LUCIANO ALVES PEREIRA

**RELIGIÃO, VERDADE E COMUNICAÇÃO: A ÉTICA DE JESUS ANTE AS
TENSÕES COMUNICACIONAIS**

GOIÂNIA
2025

LUCIANO ALVES PEREIRA

**RELIGIÃO, VERDADE E COMUNICAÇÃO: A ÉTICA DE JESUS ANTE AS
TENSÕES COMUNICACIONAIS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás para a obtenção do título de doutor em Ciências da Religião.

Linha de Pesquisa: Cultura e Sistemas Simbólicos

Orientador: Prof. Dr. Luiz Antonio Signates

GOIÂNIA
2025

Catálogo na Fonte - Sistema de Bibliotecas da PUC Goiás

P436r Pereira, Luciano Alves.

Religião, verdade e comunicação : a ética de Jesus ante as tensões comunicacionais / Luciano Alves Pereira. -- 2025. 1 recurso online (332 f.) : il.

Texto em português, com resumo em inglês.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Antonio Signates Freitas.

Tese (doutorado) -- Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores e Humanidades, Goiânia, 2025.

Inclui referências: f. 324-332.

1. Jesus Cristo - Ética. 2. Verdade (Teologia cristã). 3. Religião. 4. Comunicação. I. Freitas, Luiz Antonio Signates. II. Pontifícia Universidade Católica de Goiás - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião - 07/04/2025. III. Título.

CDU: 27-285.4(043)

ATA Nº 128/2025

SESSÃO PÚBLICA DE DEFESA DE DOUTORADO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DA PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS

No dia **7 de abril de 2025**, às **14h**, foi realizada via webconferência, a sessão pública de Defesa de Tese de **LUCIANO ALVES PEREIRA**, discente do curso de doutorado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em **Ciências da Religião** da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, com trabalho intitulado **“RELIGIÃO, VERDADE E COMUNICAÇÃO: A ÉTICA DE JESUS ANTE AS TENSÕES COMUNICACIONAIS”**. A Banca Examinadora foi composta por: Prof. Dr. Luiz Antonio Signates Freitas / PUC Goiás (Presidente); Prof. Dr. Clóvis Ecco / PUC Goiás; Prof. Dr. José Reinaldo Felipe Martins Filho / PUC Goiás; Prof. Dr. José Warren Gomes Braga / UFG; Prof. Dr. Luiz Mauro Sá Martino / UFMG; Profa. Dra. Flávia Martins dos Santos / UFG; Prof. Dr. Mariosan de Sousa Marques / PUC Goiás (Suplente) e Profa. Dra. Ângela Teixeira de Moraes / UFG (Suplente). O trabalho da Banca Examinadora foi conduzido pelo(a) Presidente da Banca que, inicialmente após apresentar os docentes integrantes da Banca Examinadora, concedeu 30 minutos ao(a) discente para que este(a) expusesse seu trabalho. Após a exposição o(a) Presidente da Banca concedeu a palavra a cada membro para que estes arguissem o(a) discente. A banca examinadora deliberou pela manutenção do título original do trabalho apresentado, . Durante a arguição os membros da banca apresentaram suas contribuições ao trabalho, com sugestões para conclusão do estudo e apresentação dos resultados da pesquisa. Após o encerramento das arguições a banca examinadora, reunida isoladamente, avaliou o trabalho desenvolvido e o desempenho do(a) discente, considerando sua trajetória no curso e o trabalho produzido. Como resultado a Banca Examinadora deliberou pela **APROVAÇÃO da Tese**. Proclamado o resultado pelo(a) Presidente da Banca, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente Ata que é assinada pelos membros da banca e pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião.

Goiânia, GO, 7 de abril de 2025

**Assinam esta Ata,
Banca Examinadora**

Prof. Dr. Luiz Antonio Signates Freitas / PUC Goiás (Presidente); Prof. Dr. Clóvis Ecco / PUC Goiás; Prof. Dr. José Reinaldo Felipe Martins Filho / PUC Goiás; Prof. Dr. José Warren Gomes Braga / UFG; Prof. Dr. Luiz Mauro Sá Martino / UFMG e Profa. Dra. Flávia Martins dos Santos / UFG.

Prof. Dr. Clóvis Ecco - Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

Escolher um item.

Página de assinaturas



Luiz Signates

Signatário



Clóvis Ecco

Signatário



José Filho

Signatário



Jose Braga

Signatário



Flávia Santos

Signatário

Assinado eletronicamente

Luis Martino

Signatário

HISTÓRICO

- | | | |
|-------------------------|---|---|
| 16 abr 2025
13:29:42 |  | Clóvis Ecco criou este documento. (Email: ppcr@pucgoias.edu.br) |
| 16 abr 2025
13:40:10 |  | Luiz Signates (Email: signates@gmail.com) visualizou este documento por meio do IP 201.48.90.217 localizado em Brazil |
| 16 abr 2025
13:40:23 |  | Luiz Signates (Email: signates@gmail.com) assinou este documento por meio do IP 201.48.90.217 localizado em Brazil |
| 16 abr 2025
14:24:33 |  | José Reinaldo Felipe Martins Filho (Email: jreinaldomartins@gmail.com) visualizou este documento por meio do IP 177.51.107.36 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil |



- 16 abr 2025**
14:24:41  **José Reinaldo Felipe Martins Filho** (Email: jreinaldomartins@gmail.com) assinou este documento por meio do IP 177.51.107.36 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil
- 16 abr 2025**
15:45:03  **Jose Luiz Warren Jardim Gomes Braga** (Email: bragawarren@gmail.com) visualizou este documento por meio do IP 191.176.146.197 localizado em Brasília - Federal District - Brazil
- 16 abr 2025**
15:45:19  **Jose Luiz Warren Jardim Gomes Braga** (Email: bragawarren@gmail.com) assinou este documento por meio do IP 191.176.146.197 localizado em Brasília - Federal District - Brazil
- 17 abr 2025**
15:53:44  **Luis Mauro Sá Martino** (Email: lmsamartino@gmail.com) visualizou este documento por meio do IP 186.231.132.253 localizado em São Paulo - São Paulo - Brazil
- 17 abr 2025**
15:53:50  **Luis Mauro Sá Martino** (Email: lmsamartino@gmail.com) assinou este documento por meio do IP 186.231.132.253 localizado em São Paulo - São Paulo - Brazil
- 16 abr 2025**
16:13:30  **Flávia Martins dos Santos** (Email: flaviamartins21@ufg.br) visualizou este documento por meio do IP 177.51.101.247 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil
- 16 abr 2025**
16:30:37  **Flávia Martins dos Santos** (Email: flaviamartins21@ufg.br) assinou este documento por meio do IP 177.223.33.133 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil
- 16 abr 2025**
14:12:06  **Clóvis Ecco** (Email: clovis@pucgoias.edu.br) visualizou este documento por meio do IP 200.18.170.171 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil
- 16 abr 2025**
14:12:32  **Clóvis Ecco** (Email: clovis@pucgoias.edu.br) assinou este documento por meio do IP 200.18.170.171 localizado em Goiânia - Goiás - Brazil



DEDICATÓRIA

A Deus, cuja ética ensina a verdade, o caminho e uma vida de alteridade.

Ao meu respirar e minha esposa, Pablyne. Aos meus 'Joões', João Felipe e João Marcos. Terminamos essa caminhada mais fortes e unidos. E eu mais amado e amante de vocês. Somos Ohana.

À minha mãe querida e companheira inspiradora e ao homem mais ético, íntegro e amoroso que conheci, meu pai Felipe (*in memoriam*).

AGRADECIMENTOS

Ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC Goiás, pelo acolhimento, oportunidade, respeito e incentivo para fazer uma das coisas que mais prezo: estudar religião e comunicação.

À Capes, pelo financiamento que viabilizou minha permanência no programa e estudos. Que possam multiplicar essas oportunidades.

À minha casa, à Universidade Federal de Goiás e à Faculdade de Informação e Comunicação, por conceder o afastamento necessário para a melhoria da qualidade desta pesquisa.

Aos professores José Reinaldo e Luís Martino, suas contribuições foram o farol de que precisava na qualificação. E aos professores Clóvis Ecco, José Luís Braga e Flávia Martins. Reconheço que é um privilégio único ter uma banca de defesa tão qualificada.

Ao corpo docente do programa de doutoramento em Ciências da Religião da PUC-GO, só Deus sabe o quanto fui feliz em cada aula.

Ao professor Luiz Signates, intelectual de raro brilhantismo. Obrigado pelos debates e orientação. Finalizamos mais uma caminhada juntos.

A toda a minha família, especialmente o “quintal” por entender minha ausência e por me amarem tanto.

À minha outra mãe, tia Clara. Torcedora fiel.

Ao meu tio Betim (*in memoriam*). Comemore junto com meu pai e com Deus.

Às minhas irmãs Fabiana e Juliana e meu cunhado Valdimar, incentivadores.

Aos meus sobrinhos e sobrinhas, Isabella, Laisa, Anna Luisa, Emmanuel, Eloáh, Estevão, Gugu, Victória e Clara. Parceiros amorosos que tenho como filhos e amo mais que pão de queijo.

À minha sempre atenciosa sogra e ao meu sogro.

Ao meu primo Pedro Paulo, mente brilhante que me coloca sempre em pensamento.

Ao meu primo-irmão Luís Gustavo, ouvidor, sábio e de elevada inteligência, companheiro de uma vida.

Aos filhos do coração, Vinícius, Amanda, Elias, Yasmim e minha netinha Cecília.
Especialmente ao sobrinho que adotamos, Chrystian, por sua inestimável ajuda com os fichamentos.

Aos meus colegas do curso de Relações Públicas da UFG, em especial minha amiga querida Adriane, ao João Dantas, incentivador constante, e minha amiga e ex-aluna Flávia, presente e orientadora efetiva nesta caminhada.

Ao amigo e pesquisador Mayllon, cujas contribuições foram essenciais para a pesquisa.

Aos amigos mais chegados que irmãos, Ubiratã "Bira", Gd Ney e Antônio. Com vocês sempre tenho um porto seguro.

À Cida, pela amizade e a ajuda na revisão criteriosa do meu trabalho.

Às amigas, Fernanda Ribeiro, obrigado pelas revisões dos primeiros capítulos e a Patrícia Barcelos, pelo apoio nos momentos difíceis.

Ao Matheus, que me acolheu em sua chácara, para que eu tivesse condições e tranquilidade suficientes para os escritos finais da tese.

Ao amigo, orientador, conselheiro e incentivador Pr. Lourival. Obrigado pelo empréstimo dos livros de sua coleção particular.

À Márcia Salenko, minha amiga, terapeuta e conselheira amada, você sempre foi instrumento de Deus para me trazer equilíbrio, paz e confiança.

Aos autores que me emprestaram seus legados intelectuais, resultado de anos de dedicação. Obrigado por me fazerem pensar, dialogar e aprender.

Aos meus alunos, que alegam os meus dias e me fazem sentir realizado.

Por fim, retomo a minha gratidão ao meu amor Pablyne, meus amores João Felipe, João Marcos e minha mãe Divina. Obrigado pela paciência, amor, cuidado, espera, incentivo, companheirismo. Vocês me deram força e motivo para continuar.

Começamos e terminamos juntos.

Ao meu Deus, caminho, vida e verdade.

Simplesmente, muito obrigado!

“Por que se chamavam homens,
também se chamavam sonhos,
e sonhos não envelhecem.”

Milton Nascimento,
Márcio e Lô Borges

RESUMO

ALVES, Luciano. **Religião, verdade e comunicação: a ética de Jesus ante as tensões comunicacionais**. 2025. f. 332. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) Pontifícia Universidade Católica de Goiás - PUC Goiás – Goiânia - GO.

Baseado na compreensão de que as tensões comunicacionais são próprias da natureza das disputas pela verdade, o objetivo desta tese é identificar os tipos e modos de tensões comunicacionais que emergem das disputas entre os atores presentes em debates religiosos de tradição cristã. E, em seguida, investigar se, a partir de uma ética específica, essas tensões apresentam força comunicacional para produzir um tipo de verdade de razão suficiente, não necessariamente absoluta. Procuramos demonstrar como essas tensões representam a dimensão do propriamente comunicacional na religião. Para tanto, organizamos um caminho metodológico fundamentado no paradigma qualitativo interpretativo, que se desdobra em três partes: a primeira consiste no desenvolvimento de uma base bibliográfica metateórica; a segunda, na elaboração de um método próprio de cartografia das tensões comunicacionais; e a terceira, na análise qualitativa de um observável empírico de caso típico. O observável empírico escolhido foi o capítulo 17 do livro de Atos dos Apóstolos, cuja análise foi dividida em três subcartografias correspondentes às cidades de Tessalônica, Bereia e Atenas. Apoiados nos resultados obtidos, desenvolvemos uma tessitura metateórica das tensões comunicacionais nas três cidades, que apresentaram tensionamentos distintos, de acordo com a cosmopolítica de cada local. Adotamos a ideia de verdade como uma noção mais ampla do que o dogma religioso e percebemos a ética de Jesus como fator central nas perspectivas das tensões de comunicabilidade nas disputas pela verdade, sendo capaz de gerar tensões de forma a estabelecer um tipo de verdade de razão suficiente que mantenha o respeito, a alteridade, a amistosidade, o tempo de dedicação à escuta ativa e à tolerância. A pesquisa também revelou outros resultados significativos, incluindo o surgimento de novas categorias de análise relacionadas às tensões comunicacionais e diferentes tipos de tensões identificadas no estudo. Ademais, foi proposta uma compreensão comunicacional e pragmática de conversão, ancorada nas tensões comunicacionais inerentes à ética de Jesus.

Palavras-chave: verdade; religião; metateorias; tensões comunicacionais; ética de Jesus.

ABSTRACT

ALVES, Luciano. **Religion, truth and communication: the ethics of Jesus in the face of communication tensions**. 2025. f. 332. Thesis (Doctorate in Religious Sciences) Pontifical Catholic University of Goiás - PUC Goiás - Goiânia - GO.

Based on the understanding that communicational tensions are inherent to the nature of disputes over truth, this thesis aims to identify the types and modes of communicational tensions that emerge from disputes between actors present in religious debates in the Christian tradition. It then investigates whether, from a specific ethical perspective, these tensions possess communicational strength capable of producing a kind of truth with sufficient reason, though not necessarily absolute. We seek to demonstrate how these tensions represent the properly communicational dimension within religion. To achieve this, we have organized a methodological path based on the interpretative qualitative paradigm, which unfolds in three parts: the first consists of developing a metatheoretical bibliographic foundation; the second involves designing a unique method for mapping communicational tensions; and the third comprises a qualitative analysis of an empirical observable of typical case. The chosen empirical observable was chapter 17 of the Book of Acts of the Apostles, analyzed through three sub-mapping corresponding to the cities of Thessalonica, Berea and Athens. Based on the results obtained, we developed a metatheoretical framework of communicational tensions in the three cities, which presented distinct tensions according to the cosmopolitics of each place. We adopted the idea of truth as a broader notion than religious dogma and perceived the ethics of Jesus as a central factor in the perspectives of tensions in communicability in the struggles for truth, being able to generate tensions strong enough to establish a type of truth of sufficient reason that maintains respect, otherness, friendliness, active listening time, and tolerance. The research also revealed other significant results, including the emergence of new categories of analysis related to communicational tensions and different types of tensions identified in the study. Furthermore, a communicational and pragmatic understanding of conversion was proposed, anchored in the communicational tensions inherent in the ethics of Jesus.

Keywords: truth; religion; metatheories; communicational tensions; ethics of Jesus.

Keywords: truth; religion; metatheories; communicational tensions; ethics of Jesus.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Funil de verificação da verdade segundo os princípios lucano e bereanos	117
Figura 2 - Tirinha Zé Ódio	143
Figura 3 - Diagrama da Cartografia das Tensões Comunicacionais – CTC.....	225
Figura 4 - Mapa da segunda viagem missionária de Paulo.....	234
Figura 5 - Mapa da viagem de Paulo em Atos 17.....	235
Figura 6 - Diagrama Ator-Rede: Fontes Tessalônica	239
Figura 7 - Grafo Diagrama Ator-rede: Tensões Comunicacionais em Tessalônica.....	246
Figura 8. Cronologia das Tensões Comunicacionais em Atos 17, 1-9.....	251
Figura 9: Grafo da rede de atores presentes na controvérsia em Bereia.....	252
Figura 10: Mapa da viagem de Paulo em Atos 17	254
Figura 11: Grafo Diagrama Ator-Rede: Tensões Comunicacionais Bereia.....	263
Figura 12: Cronologia das Tensões Comunicacionais em Atos 17, 10 – 15	267
Figura 12: Mapa da viagem de Paulo em Atos 17- Atenas	271
Figura 13: Grafo da rede de atores presentes na controvérsia em Atenas.....	272
Figura 14: Grafo Diagrama Ator-rede: Tensões Comunicacionais Atenas	287
Figura 15. Cronologia das Tensões Comunicacionais em Atos 17, 16 - 34	291

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Tensões comunicacionais em Tessalônica	230
Tabela 2: Diagrama Ator-Rede Tessalônica.....	230
Tabela 3: Tipologia das Fontes em Tessalônica	237
Tabela 4: Intensidade Comunicacional (Força comunicacional) – Tessalônica.....	247
Tabela 5: Tensões comunicacionais em Bereia	252
Tabela 6: Diagrama Ator-Rede Bereia.....	252
Tabela 7: Tipologia das fontes em Bereia	256
Tabela 8: Intensidade Comunicacional (Força comunicacional) – Bereia.....	264
Tabela 9: Tensões comunicacionais em Atenas	268
Tabela 10: Tensões Comunicacionais em Atenas.....	269
Tabela 11 - Tipologia das Fontes em Atenas	275
Tabela 12: Intensidade Comunicacional (força comunicacional) – Atenas	288
Tabela 13: Análise metateórica das tensões sobre a verdade	293

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
CAPÍTULO 1 – A VERDADE COMO PODER COMUNICACIONAL.....	24
1.1 - Os Sentidos da Verdade	25
1.2 - A verdade como poder comunicacional e o poder comunicacional como verdade	34
1.2.1 - Quem tem a verdade deve ter coragem: a disposição à coragem e ao risco	43
1.3 - Diálogo, consenso e verdade em Habermas	48
1.3.1 - Verdades práticas	49
1.3.2 - Sobre liberdade e a ação comunicativa	51
1.4 - A noção de verdade na tradição cristã.....	60
1.4.1 - A Verdade como Jesus Cristo, o <i>Logos</i> de Deus.....	63
1.4.2 - Atos dos Apóstolos: tensões comunicacionais nos primeiros passos do cristianismo.....	73
1.4.3 - <i>A reação a mensagem do Evangelho em Tessalônica</i>	77
1.4.4 - Bereia: avidez e nobreza na recepção da mensagem	81
1.4.5 - A mensagem chave dos acontecimentos em Bereia	84
1.5 - O modelo crítico-comunicativo de Bereia em Atos dos Apóstolo para o discernimento da verdade	84
1.6 - A noção de Verdade Comunicacional.....	97
1.7 - Verdades em Diálogo.....	102
CAPÍTULO 2 - A VERDADE COMUNICACIONAL NA PERSPECTIVA “LUCO-BEREANA”	104
2.1 - O Funil da verdade.....	105
2.2 - A insuficiência da tolerância como fator de conciliação.....	115
2.3 - A ética de Jesus	121
2.4 - A Ética de Jesus como hermenêutica da verdade comunicacional	126
2.5 - Elementos da verdade comunicacional e da ética de Jesus capazes de furar as bolhas da intolerância na sociedade	130
A alteridade.....	130
O Respeito.....	136
A amistosidade	139
A disposição de espírito e de tempo.....	143
A tolerância como virtude	147
2.6 - Corolários da verdade comunicacional na perspectiva luco-bereana e ética de Cristo	154
CAPÍTULO 3 – MAPEANDO TENSÕES COMUNICACIONAIS: RELIGIÃO E A DISPUTA PELA VERDADE	159
3.1 - Diálogos entre comunicação e religião	160

3.2 - As interações religiosas e os processos críticos de tensionamento	168
3.3 - Mar calmo não faz bons marinheiros: o desafio de navegar em uma ciência em construção.....	170
3.4 - Uma Alternativa Metateórica e Metadisciplinar: transdisciplinaridade x exogenia, dispersão x diversidade	173
3.4.1 - Observáveis e limites sobre a Metateoria	176
3.5 - Análise dos Tensionamentos Comunicacionais nas Práticas Discursivas em Contextos Religiosos.....	178
3.6 - Mapeamento das tensões comunicacionais como alternativa analítica	181
3.6.1 - Alternativa metafórica para compreensão das Tensões Comunicacionais	182
3.6.2 - Controvérsias Religiosas como ambiente formador de tensões comunicacionais	195
3.6.4 - Bases para a elaboração de uma Cartografia das Tensões Comunicacionais	197
3.6.5 - As comunicabilidades e incomunicabilidades nas disputas religiosas sobre a verdade.....	208
3.6.6 - Abordagem Metateórica para Análise Cartográfica das Tensões Comunicacionais - CTC.....	212
3.6.7 - A Verdade como Ponto de Tensão	214
3.7 - A Cartografia das Tensões Comunicacionais - CTC	216
3.7.1 - Etapas da Cartografia das Tensões Comunicacionais e disputas pela verdade de tradição cristã	219
<i>CAPÍTULO 4 – CARTOGRAFANDO AS TENSÕES COMUNICACIONAIS NAS DISPUTAS PELA VERDADE NO CAPÍTULO 17 DOS ATOS DOS APÓSTOLOS</i>	223
4.1 - 1ª Subcartografia: Tessalônica (Atos dos Apóstolos Cap. 17, 1-9)	227
4.2 - 2ª Subcartografia: Bereia (Atos dos apóstolos cap. 17, 10 - 15)	249
4.3 - 3ª Subcartografia: Atenas (Atos dos apóstolos cap. 17, 16-34)	264
4.4 - Lentes de Observação: Etapa 6 (Subcartografias 1, 2 e 3)	289
4.5 - A tensão comunicacional como unidade básica das disputas pela verdade.....	303
<i>CONSIDERAÇÕES FINAIS</i>	304
<i>REFERÊNCIAS</i>	321

INTRODUÇÃO

Desde muito tempo, a comunicação, a religião e a atividade política têm sido minhas principais áreas de interesse. Minha trajetória pessoal e formação em relações públicas, dissertação de mestrado em comunicação comunitária, me conduziram aos estudos comunicacionais com foco no relacionamento com os públicos.

Em minha infância, como filho de pais batistas, tive uma criação cristã. Meus pais, apesar de compartilharem a mesma crença, divergiam sobre inúmeros assuntos, desde temas religiosos a políticos. Ambos eram dotados de sagacidade, desejo de conhecimento e espírito crítico. Os embates eram assustadoramente interessantes e respeitosos. Suas controvérsias ocorriam em casa, no templo ou em debates em espaços públicos, considerando que, na minha infância, ambos ocupavam cargos públicos relevantes em Uruaçu, cidade do norte do estado de Goiás. Isso me estimulou a desenvolver um senso crítico, me envolver em debates que considerava importantes e observar como posições divergentes entre as pessoas podiam acontecer de forma amistosa e construtiva. Foi esse contexto que despertou em mim um espírito inquieto e crítico. Dito isto, fica evidente que o desejo de desenvolver estudos e pesquisas na área da religião e da teologia vem de um antigo interesse pessoal e acadêmico.

Após a conclusão do curso em Relações Públicas pela Universidade Federal de Goiás e no início do meu casamento, comecei uma graduação e depois um mestrado em teologia, sem completar nenhum deles, pois entendi que meu interesse e vocação estavam na área da comunicação. No entanto, em 2021, percebi o momento oportuno para priorizar o desenvolvimento de uma tese que envolvesse um estudo multidisciplinar entre as ciências da religião e comunicação.

Destaco que minha vida profissional e acadêmica sempre foi voltada ao exercício do desenvolvimento e estudo no campo da comunicação em suas diversas formas, e naquele momento, me senti preparado, maduro, com enorme disposição e disponibilidade para me dedicar a essa pesquisa de doutoramento. Certamente, esse contexto foi determinante para mim e exerce, de alguma forma, influência neste trabalho, sobretudo porque busquei utilizar a ética de Jesus como um guia humanista para esse trabalho.

A ética de Jesus, como procuro descrever a partir das contribuições de José Castillo (2016) e Emmanuel Lévinas (2005), apresenta-se como um norte humanista

fundamental e uma lente para o desenvolvimento da minha pesquisa. Essa perspectiva ética, enraizada no Evangelho de Jesus, coloca o ser humano e suas necessidades no centro, em oposição a uma ética centrada no cumprimento de regras morais e rituais religiosos.

Busco apresentar a ética de Jesus, antes de tudo, como uma crítica contundente à ambição pelo poder e à dominação sobre os outros. Que redefina a noção de grandeza, propondo que a verdade que se manifesta por meio da alteridade, amistosidade, respeito, tolerância e espírito de tempo e disposição ao diálogo e entendimento.

É a partir desse sentido, que vislumbro que a ética de Jesus se alinha com o meu compromisso de rigor científico, na medida em que rejeita a submissão da ética a interesses instrumentais, sejam eles políticos, econômicos e religiosos. Ela nos chama a desvelar os usos que em nome da figura histórica de Jesus são frequentemente empregados por aqueles que detêm o poder para legitimar suas ações. Procurei ao longo do desenvolvimento desta tese manter-me vigilante contra qualquer tentativa de subordinar a ética a interesses extra éticos, e zelar pela transparência e rigor acadêmico.

A ética de Jesus, neste contexto, propõe uma metodologia de pesquisa que prioriza não apenas a coleta e a análise de dados, mas também a consideração das realidades vividas pelos atores humanos e não humanos da pesquisa que compõem uma rede de pessoas que estão envolvidas em disputas pela verdade.

É igualmente importante ressaltar que essa ética de Jesus não se limita a um campo específico de estudo, mas se aplica universalmente a áreas de conhecimento. Ademais, meu papel como pesquisador também deve ser reavaliado à luz dessa ética e de outras possibilidades no campo das ciências da religião, da filosofia e da comunicação.

Especificamente, o interesse sobre o tema de nosso trabalho foi aguçado a partir de 2018, quando nitidamente as mídias sociais estavam sendo usadas para fortalecer e acelerar a polarização política no Brasil, mas com um fator religioso muito evidente. A maior evidência dessa polarização foi a disputa pela presidência da República Federativa do Brasil, que culminou na eleição de Jair Messias Bolsonaro e do fortalecimento da extrema direita também no legislativo brasileiro.

A eleição foi caracterizada por uma guerra de narrativas e disputas pela verdade, nas redes e dispositivos digitais. Os principais slogans eleitorais tinham um

apelo cristão: “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos” e “Deus, Pátria e Família”. Nutrido por uma pauta ultraconservadora, Bolsonaro utilizou durante o período eleitoral inúmeras formas simbólicas e discursivas para conquistar um eleitorado estimado em aproximadamente 40 milhões de evangélicos no país. No processo eleitoral de 2018 Jair Bolsonaro obteve 55,13% dos votos válidos ou 57,8 milhões de votos, 11 milhões a mais que Fernando Haddad, candidato do Partido dos Trabalhadores e representante da esquerda, segundo lugar na disputa.

A relação entre estado e religião sempre foi marcada por conflitos e acomodações que impactam as formas de convivência e decisões sociais e políticas. Em seu governo, as ações do ex-presidente Bolsonaro evidenciaram ainda mais esses conflitos. A citação recorrente do versículo do evangelho de João 8:16 “e conhecereis a verdade e a verdade vos libertará”, virou uma espécie de mantra em seu governo. O crescimento das tensões entre diferentes posicionamentos políticos e religiosos me chamou muito a atenção, especialmente a maneira como os argumentos religiosos eram utilizados para sustentar posições conservadoras, econômicas e políticas, compondo uma dinâmica de luta por poder.

Mas foi durante a pandemia da COVID-19 em 2020 que ocorreu o ápice desses tensionamentos. As intensas disputas pela verdade ganharam contornos nacionais e me instigou a pesquisar o fenômeno. Publiquei, em parceria com a psicóloga e pesquisadora Jordanna Vieira Duarte, o capítulo intitulado ‘Psicologia da Comunicação em Tempos de Crise’, no livro “Gestão de Crise, Relações Públicas e Covid-19”, onde buscamos refletir sobre os impactos psicológicos da politização do noticioso e da (des)construção da informação de interesse público e, por fim, analisamos o papel e os recursos da psicologia da comunicação na informação e no conhecimento.

A luta contra a COVID-19 foi difícil, mas o que me impactou profundamente foi o acirramento das disputas pela verdade entre pessoas que defendiam a ciência e a fé. As tensões nas redes só aumentaram, e eu percebia as repercussões nas comunidades, com as pessoas divididas entre seguir a ciência e acreditar em seus líderes espirituais.

Havia um número incalculável de diferentes tipos de discursos que surgiram desse embate. Em minha percepção as disputas pela “verdade” se tornaram centrais nesse processo, com diferentes grupos cristãos defendendo interpretações distintas sobre como seria a atitude cristã diante de questões políticas, econômicas, sanitárias

e sociais. Por outro lado, pessoas que acreditavam que era preciso fortalecer os sentidos da verdade como ciência e erradicar a religiosidade como padrão de verdade.

Isso me levou a decidir o foco da minha pesquisa de doutorado e a ingressar no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC Goiás. Com o início do doutorado veio a contemplação de benefício de custeio de taxa escolar da Capes, o que viabilizou financeiramente a continuidade da pesquisa e iniciei os trabalhos sob a orientação do professor Luiz Antonio Signates Freitas.

Comecei a explorar as tensões comunicacionais envolvidas nessas disputas pela verdade. Uma leitura atenta do livro de Atos dos Apóstolos, durante a disciplina de Métodos de interpretação de textos sagrados, com o professor Joel Ferreira, me chamou a atenção para a forma como Lucas, o único autor não judeu do Novo Testamento, elogiou a postura dos moradores da cidade de Bereia de receber bem o apóstolo Paulo, mas sem abrir mão de questionar e buscar compreender a verdade da sua mensagem. Isso me fez perceber que Lucas se identificava com a postura questionadora e aberta dos bereanos, em contraste com a reação mais hostil vista em outras cidades. Passei então a explorar como Lucas e os bereanos lidavam com a noção de verdade, em comparação com outras perspectivas.

Dialogando com meu orientador Signates e com Pedro Paulo, mestrando em Física pela Universidade de Brasília-UnB, desenvolvi uma abordagem teórica baseada na análise metateórica das tensões comunicacionais e de como as disputas pela verdade podem ser percebidas e cartografadas.

Ao longo dessa jornada de pesquisa, aprofundi nas tensões entre os discursos políticos e religiosos, refletindo sobre como cada grupo usa a comunicação para afirmar sua visão de mundo e manifestar seus sentidos de verdade. Um dos pontos mais instigantes sobre essas disputas foi justamente observar como diferentes correntes da tradição religiosa cristã se posicionam. Por exemplo, certos cristãos adotam uma abordagem mais inclusiva. Enquanto outros religiosos se polarizando, buscam proteger seus dogmas.

O que me pareceu comum eram as tensões comunicacionais que se formavam a partir das disputas pela verdade. Controvérsias a respeito da verdade se apresentam como sendo da própria natureza das tensões, independentemente de suas formas e atores envolvidos.

A partir do disposto, foi que iniciei o trabalho para o desenvolvimento de uma cartografia das tensões comunicacionais e disputas pela verdade de tradição cristã.

Procurei identificar nas disputas pela verdade pontos de tensões comunicacionais com potencial para produzir um tipo de verdade de razão suficiente entre os atores de uma rede que estão presentes nos debates religiosos de tradição cristã. E posteriormente demonstrar como essas tensões representam o propriamente comunicacional na religião.

O ponto de partida de nossa tese está presente nas duas questões a seguir que se complementam. **A primeira é de que modo as tensões comunicacionais geradas a partir de disputas pela verdade possuem potencial para produzir um tipo de verdade de razão suficiente para atores nos debates religiosos de tradição cristã? Complementarmente, nos questionamos sobre como as tensões comunicacionais identificadas nas práticas discursivas religiosas de disputa pela verdade refletem aspectos próprios da comunicação da tradição cristã?**

Busquei demonstrar como a narrativa dos Atos dos Apóstolos pelo evangelista Lucas registra o início da disseminação da mensagem evangélica para novos territórios, fora dos limites de Jerusalém e região, sendo o marco da primeira diáspora da pregação do evangelho de Jesus, baseada sobretudo na comunicação face a face. O cristianismo cresceu e se espalhou por todos os continentes, tornando-se uma das maiores religiões monoteístas e de narrativa salvaçãoista do mundo.

A partir disso, outras **questões decorrentes** das duas principais já expostas também me instigaram ao desenvolvimento do trabalho. As tensões comunicacionais que são criadas nas disputas pela verdade nos debates de tradição cristã, presentes no livro de Atos dos Apóstolos, produzem um tipo de verdade comunicacional de razão suficiente que se reflete em forma de comunicabilidades e incommunicabilidades? Tais tensões comunicacionais de disputas pela verdade pautam as práticas discursivas e representam o que é propriamente comunicacional na religião

Subsequentemente, o **objetivo principal** neste trabalho foi o desenvolvimento de um método de análise próprio que viabilize cartografar as tensões comunicacionais presentes nas disputas pela verdade a partir da tradição cristã, envolvendo os atores e as redes que se formam em torno de determinadas cosmologias e analisá-las metateoricamente.

Para a realização desse objetivo geral, por sua vez, foi necessário percorrer quatro **objetivos específicos**: Primeiro, identificar como o conceito de “verdade” se constrói no contexto religioso de tradição cristã e como esse conceito se manifesta

como objeto de disputa; como segundo objetivo específico identificamos e descrevemos as características da ética de Jesus que se aplicam como um guia humanista ao trabalho; em terceiro discutimos a noção de uma verdade comunicacional no contexto da tradição cristã; o quarto objetivo específico foi analisar as tensões comunicacionais presentes nas controvérsias públicas que emergem dos debates religiosos de tradição cristã; por fim, o quinto objetivo específico foi a cartografia das tensões comunicacionais nas práticas discursivas religiosas por meio das controvérsias nas disputas pela verdade de tradição cristã.

No que diz respeito à **metodologia utilizada**, optei pelo paradigma qualitativo interpretativo, apoiada em uma forte base bibliográfica, para uma compreensão mais ampla sobre a análise das tensões comunicacionais entre religião e sociedade que revela a complexidade das interações sociais e discursivas. A busca por uma base teórica sólida, considerando a transdisciplinaridade e diversidade, é crucial para compreender as dinâmicas comunicacionais em constante evolução.

Em princípio, recorri à **revisão bibliográfica** para o aporte teórico-metodológico dos estudos que relatei com uma variedade de autores que nos dessem condições para contemplar a gama de disciplinas que pudessem ser articuladas entre si e pelo fenômeno religioso e comunicacional. O que favoreceu a abordagem metateórica e multidisciplinar que este trabalho necessita, e o contato com as áreas das Ciências da Religião, Comunicação, Teologia, Filosofia, Política e Sociologia.

As perspectivas alcançadas por meio da **análise qualitativa interpretativa**, apoiadas em sólida base bibliográfica, possibilitou estruturar a etapa seguinte da pesquisa que se fundamenta na análise de um observável empírico fundamental: realizamos cartografia das tensões comunicacionais a partir de um caso específico, uma análise qualitativa de caso típico de episódio antigo e bíblico, que é a passagem de Paulo e seus companheiros por Tessalônica, Bereia e Atenas, narrada por Lucas no capítulo 17 dos Atos dos Apóstolos. No estudo de caso específico, aplicamos a **cartografia das tensões comunicacionais** identificadas durante a passagem de Paulo nas cidades de Tessalônica, Bereia e Atenas.

Como ponto de partida da investigação, no **primeiro capítulo** procurei desenvolver alguns sentidos de verdade que corroboram para a análise e identificação do conceito de verdade que servirá de cimentício em nosso trabalho. Iniciamos

apresentando brevemente a abrangência do campo teórico do conceito de verdade, desde os pensadores pré-socráticos até as abordagens contemporâneas.

Na perspectiva de Michel Foucault (2011, 2013, 2014, 2023), a verdade é um constructo social influenciado pelas relações de poder, implicando que o conceito de "verdadeiro" varia de acordo com o contexto histórico, cultural e social. Foucault evidencia que a verdade é discutida e contestada devido à influência das instituições e práticas que a validam. Por outro lado, Jürgen Habermas (2004, 2011, 2014, 2019, 2022) propõe a existência de uma verdade comunicacional alcançada por meio do diálogo racional e colaborativo na esfera pública, onde todos têm voz e contribuem para a formação da opinião pública, enfatizando o respeito mútuo e a argumentação lógica. Ao discutir a tradição cristã, a noção de verdade assume uma conotação teológica, onde a verdade é vista como uma qualidade divina revelada. A figura de Jesus Cristo, por exemplo, é central, uma vez que na tradição cristã Ele é referido como "o caminho, a verdade e a vida". Isso simboliza que a verdade transcende o entendimento humano e está intrinsecamente ligada à espiritualidade e à moralidade. A verdade, nesta perspectiva, também envolve uma dimensão ética, oferecendo orientação sobre como viver de forma justa e harmoniosa.

Identifiquei os pontos de tensão entre essas perspectivas para mostrar que o tecido social é formado por processos de tensionamentos comunicacionais que surgem a partir das disputas pela verdade. Ao tensionar essas diferentes abordagens, apontamos também para a necessidade de se compreender a verdade como um fenômeno comunicacional, marcado por tensões, disputas e ressignificações. Nessa perspectiva, a verdade não é vista como algo absoluto, mas como um processo comunicacional dinâmico que emerge das interações discursivas, do diálogo aberto e respeitoso entre as diversas visões que compõem nosso tecido social.

Em ato contínuo à etapa de estruturação conceitual, iniciei **o segundo capítulo** realizando uma análise aprofundada sobre a noção de verdade comunicacional na perspectiva "luco-bereana", explorando os elementos fundamentais dessa compreensão e sua relação com a ética de Jesus. Alguns postos-chave abordados neste capítulo são: [1] Apresentação do "Funil da Verdade": uma descrição detalhada de quatro características pessoais e metodologias utilizadas por Lucas e os bereanos na verificação da veracidade das informações, destacando o princípio da concepção da verdade a partir da interpretação grego-hebraica e discutidas à luz das contribuições de Sobral (2009) e Heidegger (2016); [2] A insuficiência da tolerância

como fator de conciliação: é feita uma discussão sobre as limitações da tolerância enquanto virtude para lidar com a intolerância e promover a conciliação, enfatizando a necessidade de outras virtudes para além da tolerância, dialogando com Bernard Williams (1996), Santaella (2019), Luiz Signates (2020), Marciano Spica (2020) e Chul Han (2017); [3] A Ética de Jesus: procurei identificar os principais conceitos da ética de Jesus segundo a análise de José Castillo (2016) e Lévinas (2005), destacando a crítica ao poder e à dominação, a humanização como pilar, a empatia e escuta ativa, e a alteridade na prática ética; [4] A ética de Jesus como hermenêutica da verdade comunicacional: buscamos explorar a relação entre a ética de Jesus e a noção de verdade comunicacional, evidenciando que apesar do dogmatismo cristão sobre como a verdade em Jesus é imutável, na sua ética, todo dogma é passível de ser debatido, e a compreensão desta verdade pode ser distorcida e manipulada. Neste sentido, busquei articular as análises a partir de Santaella (2021), Han (2023), Castillo (2016) e Sbardelotto (2012); [5] Elementos da verdade comunicacional e da ética de Jesus capazes de furar as bolhas da intolerância na sociedade: apresentamos uma análise detalhada de virtudes como a alteridade, o respeito, a amistosidade, a disposição de espírito e de tempo, e a tolerância como elementos fundamentais para romper as bolhas de intolerância, a partir de Chul Han (2018), Petria Chaves (2023), (Lévinas, 2005), Spica (2020), Halík (2018), Voltaire (2017) e John Locke (2019). [6] Corolários da verdade comunicacional na perspectiva luco-bereana e ética de Cristo: encerramos com nove corolários relacionados à verdade como comunicação, que podem nortear as análises das tensões comunicacionais nas disputas pela verdade.

O terceiro capítulo se estabelece não apenas como ponte conectiva entre a comunicação e a religião, mas como ponto central da nossa tese, onde desenvolvemos uma metodologia própria, criada por mim, estabelecendo um modelo para o mapeamento das tensões comunicacionais e a análise metateórica.

Começo pela análise dos sentidos comunicacionais da religião, integrando contribuições da comunicação, sociologia da religião e da filosofia. A religião é vista como um campo de disputa por significados e poder, onde diferentes interpretações de "verdade" são atribuídas, discutidas e tensionadas. Apresento a perspectiva de Peter Berger (1985) sobre a interação dialética entre o indivíduo e a sociedade, enfatizando como ambos se influenciam mutuamente, e dialogamos com Clifford Geertz (2008) observando como a religião influencia a forma como as pessoas compreendem e dão sentido às situações do cotidiano.

Os processos de pesquisa em comunicação são apresentados como um fenômeno complexo, destacando a necessidade de desentranhar o objeto "comunicação" e lhe dar identidade no campo. Nesse contexto, Luiz Signates propõe uma "heurística metateórica" para orientar a pesquisa e teoria na comunicação, de modo a garantir uma abordagem abrangente e integrada, mantendo a diversidade e riqueza teórica existentes. É feita uma articulação e tensionamento das ideias de Signates (2020, 2021, 2022, 2024), Martino (2016), Braga (2011), Marcondes Filho (2014) e Foucault (2013).

Em seguida, apresento uma alternativa metafórica, que desenvolvo para melhor compreensão das tensões comunicacionais, explorando conceitos como força, tensão, ponto de tensão, deformação plástica como comunicabilidades e deformação elástica como incomunicabilidades, vetor de tensão, intensidade, direção e sentido. Esses conceitos fundamentam novas categorias que apresentei para a análise metateórica das tensões comunicacionais propostas por Signates (2024).

Por fim, apresento heurísticamente o modelo de mapeamento das Tensões Comunicacionais, e, descrevi em seis fases o desenvolvimento de uma **Cartografia das Tensões Comunicacionais – CTC** produzidas nas disputas pela verdade na tradição cristã e analisadas metateoricamente.

No **quarto capítulo** descrevo a etapa da pesquisa empírica da tese, por meio da metodologia da Cartografia das Tensões Comunicacionais – CTC apresentada no capítulo anterior. O observável empírico escolhido foi o capítulo 17 do livro de Atos dos Apóstolos. Dividindo a análise em três subcartografias correspondentes às cidades de Tessalônica, Bereia e Atenas.

Durante as passagens de Paulo por Tessalônica, Bereia e Atenas, as seis etapas da CTC foram abordadas. Em Tessalônica, a dinâmica de disputas pela verdade envolve tensões comunicacionais através das práticas discursivas de Paulo, confrontando-se com autoridades e diferentes grupos na busca pela legitimação de interpretações e práticas discursivas. A compreensão foucaultiana da verdade como construção social ajuda a elucidar a disputa entre judeus e cristãos em torno de Jesus, revelando uma luta também enraizada em identidades sociais e jogos de poder. Além disso, as ações discursivas de Paulo geram tensões de incomunicabilidade com as autoridades locais, evidenciando conflitos entre o avanço do cristianismo e o status quo religioso e social em Tessalônica, importante centro político e econômico do Império Romano na Macedônia.

Em Bereia, a predisposição ao diálogo e investigação dos bereanos em relação à mensagem de Paulo contrasta com a hostilidade enfrentada em Tessalônica e a falta de investigação dos atenienses. As tensões comunicacionais surgem na interação entre Paulo e os bereanos, levando a discussões sobre a verdade em Jesus como Messias, com os bereanos demonstrando um espírito crítico na busca por consensos baseados nas escrituras sagradas. As práticas discursivas conversionista de Paulo visavam convencer os bereanos da identidade messiânica de Jesus, gerando inicialmente tensões comunicacionais, mas resultando em crenças fundamentadas em correspondência às escrituras. O avanço dessas tensões causou perturbações em Tessalônica e a partida de Paulo, evidenciando os conflitos gerados pelas posturas comunicacionais divergentes.

Em Atenas, a adaptabilidade estratégica conversionista de Paulo ao contexto cultural dos atenienses revelou novos tipos de tensões. Primeiramente, entre o monoteísmo e o politeísmo; em seguida, entre a conversão — que implica comunicabilidade — e a resistência à conversão — caracterizada pela incomunicabilidade. Adicionalmente, observa-se um tensionamento entre a abordagem racional, pautada pela razão, e a experiência espiritual. Por fim, há uma tensão entre a universalidade e a pluralidade, que resulta da controvérsia entre uma mensagem que é universal e absoluta e a necessidade de manter a abertura à interação com diferentes conhecimentos.

Ao longo do caminho, esforço-me em validar a metodologia de Cartografia das Tensões Comunicacionais – CTC que desenvolvo a partir da teoria Ator- Rede (Latour, 2012) e outros atores, e a análise metateórica das tensões comunicacionais proposta por Signates (2024), enfrentando os desafios apresentados e buscando respostas. É evidente que nossa proposta de pesquisa apresenta suas limitações, o que abre espaço para críticas, complementações e novas perspectivas.

Entretanto, ao final deste trabalho, busco alcançar um nível satisfatório de êxito ao demonstrar como o processo de busca pela verdade, fundamentado na ética de Jesus, promove a abertura do dogma a um diálogo crítico e construtivo, que reconhece e respeita o outro, sem comprometer nenhuma das identidades envolvidas, e que pode apresentar tensões comunicacionais capazes de produzir um tipo de verdade de razão suficiente, que se mantém aberta a novas formas tendenciais de categorias de análises de comunicabilidades e incomunicabilidades. Vamos começar.

Que haja amabilidade, espírito de tempo, alteridade no percurso de leitura das páginas que se seguem.

Boa leitura!

CAPÍTULO 1 – A VERDADE COMO PODER COMUNICACIONAL

(...) e conhecereis a verdade e a verdade vos libertará. João 8, 32

Iniciamos o trabalho reiterando a questão principal que procuramos apresentar nesta tese, que é analisar de que modo as tensões comunicacionais geradas a partir de disputas pela verdade possuem potencial para produzir um tipo de verdade de razão suficiente para atores nos debates religiosos de tradição cristã? E complementarmente, observarmos sobre como as tensões identificadas nas práticas discursivas religiosas de disputa pela verdade refletem aspectos próprios da comunicação da tradição cristã?

A menção às disputas pela verdade sugere que diferentes visões e interpretações acerca da verdade são uma das fontes de conflitos, debates e disputas na sociedade, e o contexto religioso é um dos campos mais férteis para observarmos as tensões comunicacionais que se formam a partir dessas disputas.

O caráter comunicacional da religião revela que as tensões em torno da verdade não estão apenas ligadas às questões de crença ou dogmas, mas também à forma como essas questões são comunicadas, debatidas e negociadas entre os atores envolvidos no debate. Nesse sentido, a comunicação pertence a própria natureza da definição e da construção do conceito de verdade numa rede religiosa.

Ao nos questionarmos se as tensões comunicacionais que emergem dessas disputas, possuem força suficiente para produzir um tipo de verdade de razão suficiente. Desejamos observar até que ponto e em que modos a busca pela verdade direciona à construção de consenso ou entendimento mútuo baseado em argumentos que possam justificar uma verdade aceita por todos os envolvidos na rede, mesmo que não seja em caráter absoluto.

Dito isto, é fundamental que nossa primeira tarefa seja verificar os conceitos da verdade que contribuem para a análise e compreensão do que será essencial em nosso estudo.

Um dos principais desafios do trabalho se revelou logo nesta etapa, nos referimos às inúmeras correntes filosóficas e sociológicas que o conceito de verdade possui, além de influências religiosas e das diversidades de autores clássicos que desenvolveram reflexões nesse tema. As disputas sobre a verdade ocorrem dentro dessas diversas perspectivas. Assim, procuramos vencer essa dificuldade inicial

propondo um debate teórico para auxiliar a compreendermos os sentidos da verdade, que pudessem servir de fundamentação para a análise das tensões comunicativas. O caminho natural que será melhor justificado no terceiro capítulo é que, devido a essas variáveis e à diversidade de conceitos, e para evitar tanto a confusão quanto a dispersão em meio a tantas correntes e ideias, entendemos a necessidade de uma análise metateórica.

Devido a sua extensão e complexidade, optamos por dividir esse debate em duas partes. Neste primeiro capítulo, faremos uma breve apresentação da amplitude do campo teórico do conceito de verdade, elegendo autores que pela natureza epistêmica de suas análises, formatam um melhor arcabouço teórico para o nosso estudo, de forma a colaborar com a identificação das tensões entre estas diferentes perspectivas sobre a verdade, e concomitantemente trazer luz à natureza comunicativa e dinâmica do processo de busca pela verdade.

Após a etapa de desenvolvimento conceitual, passaremos ao segundo capítulo com uma análise detalhada sobre a verdade comunicacional na perspectiva religiosa que chamaremos de "luco-bereana", examinando os elementos essenciais dessa concepção e sua conexão com a ética de Jesus. Feito esse ordenamento teórico, buscamos compreender a relação do fenômeno religioso e a comunicação para pavimentar a estrada que nos leva ao objetivo principal desta tese, que é o desenvolvimento de um método de análise para mapear as tensões comunicacionais em disputas pela verdade que envolvam questões religiosas, considerando os atores e redes formadas em torno de certas cosmologias. E a partir disto, identificarmos o potencial que as tensões que emergem das disputas pela verdade possuem para gerar um tipo de verdade de razão suficiente em controvérsias públicas e como elas representam o que é propriamente comunicacional na tradição cristã.

1.1 - Os Sentidos da Verdade

O conceito de verdade na filosofia tem sido objeto de profunda reflexão e debate ao longo da história do pensamento ocidental. Na Grécia Antiga, a noção de verdade estava intimamente ligada aos contextos jurídico, deliberativo e profético da sociedade grega. Pelas lentes do Luiz Carlos Zubaran (2004), que em sua densa obra "A gênese do conceito de verdade na filosofia grega" faz uma genealogia das contribuições dos filósofos da Grécia antiga, a respeito da epistemologia da verdade. Segundo Zubaran (2004) os filósofos pré-socráticos como Heráclito e Parmênides

foram pioneiros na investigação da verdade. Heráclito acreditava que a verdade residia na "logos", a razão que governa todas as coisas, enquanto Parmênides fez a distinção fundamental entre o "ser" e a "aparência", dando preferência ao ser como a realidade verdadeira.

Ele avalia também os escritos de Platão e Aristóteles a fim de descrever suas compreensões sobre o sentido da verdade. Platão desenvolveu uma concepção complexa da verdade, relacionando-a à justiça, à ética e à estrutura da sociedade. Ele explorou a verdade em diferentes contextos, como o conhecimento, a verdade absoluta e relativa, e a linguagem judicativa, preditiva e poética. Sua dialética e a busca pela verdade através da razão foram fundamentais para a evolução do pensamento filosófico. Já Aristóteles, embora discípulo de Platão, introduziu uma diferenciação importante ao considerar as formas ou essências imanentes como estruturas inteligíveis que permeiam a realidade sensível. Para ele, a busca pela verdade envolvia a relação entre experiência e razão, valorizando a observação e a investigação empírica (Zubaran, 2004).

Na filosofia contemporânea, Alfred Tarski (2007) propôs a "concepção semântica da verdade", buscando uma definição formal e precisa da verdade em termos de relações linguísticas e objetos representados. Sua abordagem destaca a necessidade de distinguir a linguagem-objeto (sobre a qual se fala) da metalinguagem (na qual se fala sobre a verdade), o que permitiu um avanço significativo no entendimento lógico e semântico da verdade.

A partir do século XX, o filósofo Ludwig Wittgenstein também fez contribuições notáveis ao debate sobre a verdade, especialmente em sua obra "Investigações Filosóficas". Wittgenstein (1999) argumentou que o significado das proposições e a verdade estão intimamente ligados ao uso da linguagem em contextos específicos. Em sua visão, a verdade não é uma propriedade absoluta, mas sim contextual, dependendo do jogo de linguagem em que uma afirmação se insere.

Ao longo do tempo, a noção de verdade também foi desafiada por correntes da modernidade tardia e do pós-estruturalismo, como a proposta Michel Foucault (2011, 2013, 2014, 2020, 2023). Foucault, como veremos em particular mais à frente, abordou a verdade como um conjunto de práticas sociais e discursivas que são moldadas por relações de poder. Para ele, a verdade não é uma descoberta objetiva, mas uma construção social que reflete interesses, ideologias e contextos históricos.

O estudo da verdade na filosofia aborda questões fundamentais, como o que significa dizer que algo é verdadeiro, como podemos descobrir a verdade, e se a verdade é absoluta ou relativa. Essas reflexões têm implicações profundas em áreas como a ética, a ciência, a política, a religião e muitas outras, influenciando a forma como entendemos o mundo e tomamos decisões.

Todos nós temos crenças sobre o mundo ao nosso redor, como políticas, religiosas, científicas ou culturais. Essas crenças influenciam nossas ações e pensamentos em diversas áreas da vida. Ao observarmos um fenômeno, evento ou um debate público, a partir das lentes de nossas crenças, é provável que ajamos de acordo com essas ideias.

Nossas crenças sobre o que é verdadeiro são uma espécie de "magma" sobre o qual são construídos nossos hábitos, pois elas mostram como tendemos a nos comportar, pensar e agir em certas situações, sobretudo quando nos sentimos de alguma forma tensionados em alguma medida. Dessa forma, os estudos que contemplem nossas crenças sobre o que é verdadeiro são essenciais para percebermos como essas questões moldam nossas vidas.

A relação entre verdade e religião sempre foi enredada e significativamente marcada por conflitos e acomodações que impactam as formas de convivência e decisões sociais e políticas. Provavelmente o exemplo mais emblemático e próximo que podemos citar é o recente período do governo do ex-presidente Jair Messias Bolsonaro (2018-2022), onde esses tensionamentos ficaram ainda mais evidentes.

As campanhas presidenciais de Bolsonaro foram marcadas pelos slogans "Brasil acima de Tudo, Deus acima de Todos" em 2018, e "Deus, Pátria, Família e Liberdade" em sua campanha para reeleição em 2022. Na primeira, ele conquistou o maior cargo do poder executivo nacional. Na segunda foi derrotado. Entretanto, foi o uso pragmático de um versículo bíblico, intensamente utilizado por ele durante os quatro anos de seu mandato (2018-2022) e massificado por boa parte de seus ministros, a base política de sustentação nacional e apoiadores: "e conhecereis a verdade e a verdade vos libertará" do evangelho de João 8,16. Esse versículo virou um mantra.

Seu uso ostensivo, sobretudo pelos políticos e grupos de evangélicos apoiadores do ex-presidente, era utilizado para indicar aqueles considerados os verdadeiros defensores da verdade em diversos aspectos, como moral, religião, divindade, nacionalidade e patriotismo, ou para transmitir mensagens específicas sobre a defesa da verdade em vários campos, como a verdade moral, religiosa, divina,

racional ou econômica. Ao mesmo tempo que reforçava a identidade cristã do grupo que chegara ao poder, buscava-se desqualificar os oponentes ideológicos como inimigos da pátria ou de Deus, uma tática comum usada para silenciar a oposição e controlar a narrativa. Essa estratégia busca demonizar aqueles que discordam do governo ou das ideologias dominantes, criando tensionamentos, divisões e justificando ações repressivas.

O escritor e jornalista Ricardo Alexandre (2020) se manifesta sobre essa questão:

defender a verdade não chega a ser uma causa muito distintiva — justamente porque não se espera que apareça alguém para debater em favor do outro lado. Assim, defender a verdade, enquanto conceito, não quer dizer muita coisa. A questão é conhecer a verdade (Alexandre, 2020, n.p.).

A utilização das mídias para promoção de proposições de governo, sob a égide da verdade, apresenta-se como uma forma eficiente para aumentar a adesão da sociedade sobre questões consideradas do ponto de vista religioso, pecaminosas ou heréticas, como a descriminalização do aborto, o consumo de maconha e o apoio ao casamento de pessoas do mesmo sexo, mas que são fundamentais para a manutenção de dogmas religiosos e a continuidade do prestígio e força destes grupos com o poder político.

Na medida que se aumenta a tensão entre crença e não crença, proporcionalmente cresce a necessidade da valorização da liberdade de consciência e de um Estado que consiga manter-se imparcial em relação aos interesses e manifestações religiosas ou não religiosas.

Para Alexandre (2020) é útil para um político populista criar divisões claras entre diferentes identidades políticas. Isso torna mais fácil para ele conquistar apoio: basta provocar conflitos e alimentar o ódio em relação ao grupo oposto. Ser brasileiro passou a significar escolher um lado e defender com muita paixão suas opiniões em lugares como filas, bares e igrejas. Dessa forma, ao utilizar o versículo bíblico "Então conhecereis a verdade e a verdade vos libertará" (Bíblia, [...], 1994, João 8, 32), o objetivo visava destacar que a verdade era fundamental para a liberdade, conectando os ensinamentos de Jesus com nossa liberdade.

Jacob Bazarrian (1994), filósofo e sociólogo, destaca a importância do conhecimento verdadeiro para atender às necessidades práticas e existenciais das

pessoas. Para ele, quanto mais verdades entendemos, mais livres nos tornamos. Para ele, a ideia central do texto de João 8, 32 é que “quanto mais verdades sabemos mais aptos estamos para vencer na luta pela sobrevivência” (Bazarian, 1994, p.132). Ou seja, conhecer a verdade nos ajuda a nos tornarmos mais livres e preparados para lidar com as diversas situações da vida. Basicamente, a ideia era de que, através da verdade, as pessoas se libertariam de algo ou de alguém. Mas do que a nação brasileira precisa ser libertada?

Um entendimento para esta questão fica evidente no discurso de posse de Bolsonaro, proferido em 01/01/2019, no parlatório do Palácio do Planalto:

“Amigas e amigos de todo o Brasil,
É com humildade e honra que me dirijo a todos vocês como Presidente do Brasil.
E me coloco diante de toda a nação, neste dia, como o dia em que o povo começou a se libertar do socialismo, da inversão de valores, do gigantismo estatal e do politicamente correto.
(...)
Não podemos deixar que ideologias nefastas venham a dividir os brasileiros. Ideologias que destroem nossos valores e tradições, destroem nossas famílias, alicerce da nossa sociedade.
E convido a todos para iniciarmos um movimento nesse sentido. Podemos, eu, você e as nossas famílias, todos juntos, reestabelecer padrões éticos e morais que transformarão nosso Brasil.
Temos o grande desafio de enfrentar os efeitos da crise econômica, do desemprego recorde, da ideologização de nossas crianças, do desvirtuamento dos direitos humanos, e da desconstrução da família.
Também é urgente acabar com a ideologia que defende bandidos e criminaliza policiais, que levou o Brasil a viver o aumento dos índices de violência e do poder do crime organizado, que tira vidas de inocentes, destrói famílias e leva a insegurança a todos os lugares.
(...)
Agradeço a Deus por estar vivo e a vocês que oraram por mim e por minha saúde nos momentos mais difíceis.
Peço ao bom Deus que nos dê sabedoria para conduzir a nação.
Que Deus abençoe esta grande nação.
Brasil acima de tudo, Deus acima de todos.
Essa é a nossa bandeira, que jamais será vermelha. Só será vermelha se for preciso nosso sangue para mantê-la verde e amarela.
(Fonte: Portal de notícias, O Globo. <https://oglobo.globo.com/politica/confira-integra-do-pronunciamento-do-presidente-jair-bolsonaro-23339577>, acessado em 2/05/2023)

Para Jair Bolsonaro, libertar o Brasil significava combater ideologias da esquerda política, do socialismo, restaurar padrões éticos e morais, garantir a segurança e a proteção do modelo patriarcal de família. Porque ele não reconhece os demais modelos de agrupamento familiar, além de fortalecer o cristianismo como identidade nacional majoritária.

Defendido por grande parte do segmento evangélico do Brasil, sobretudo o neopentecostal, apresentado como um ser mítico, que representava a própria verdade que liberta. O que nos parece ter sido um caminho hábil e estrategicamente pavimentado, como podemos ver na obra ‘Plano de Poder’ do bispo e líder da Igreja Universal do Reino de Deus, Edir Macedo, ao descrever que Deus tem poder para tudo, e tem um processo de libertação de seu povo por meio de um grande projeto de nação, que por ele mesmo elabora, mas que é de responsabilidade de seu povo no Brasil aproveitar o crescimento da quantidade de evangélicos e executar, “por falar em oportunidades, vale salientar que o potencial quantitativo de evangélicos no Brasil é altamente relevante e que o momento é oportuno ao projeto de nação!” (Macedo, 2008, p. 68).

Macedo descreve em sua obra que isso deve ser feito por um ‘agente apropriado’, alguém que é politicamente capacitado para sê-lo. Fazendo uma analogia ao personagem bíblico Moisés, que foi designado por Deus para libertar os hebreus do Egito, ele diz que Moisés tornou-se um mito político. Em sua compreensão

O mito é uma chancela. No caso da política, sua potencialidade deve ser bem explorada para que a pessoa seja o autor principal de um partido; porém, sua imagem deve ser resguardada para os momentos verdadeiramente relevantes, evitando seu desgaste e desconstrução (Macedo, 2008, p. 73).

Segundo ele, o mito é o agente apropriado que Deus utiliza para libertar o povo e assumir o poder político da nação brasileira, por isso ele apela “à sensibilidade dos cristãos a fim de que percebam a necessidade da argúcia para determinar o tipo de ação necessária”, e pontua: “em política, essa sensibilidade é tudo”. Macedo defende que “o ideal é que o povo esteja representado à mesa de discussões do poder e ter maioria, ou melhor ainda, sendo maioria e presidindo-a” (Macedo, 2008, p. 78). Para ele,

Os 40 milhões ou mais de evangélicos no Brasil, ainda não em sua totalidade, trazem consigo essa identidade de compromisso com o coletivo e a consolidação da democracia.

Tudo é uma questão de engajamento, consenso e mobilização dos evangélicos. Nunca, em nenhum tempo da história do evangelho no Brasil, foi tão oportuno como agora chamá-los de forma incisiva a participar da política nacional. E, mais ainda, consolidar o grande projeto de nação pretendido por Deus. Imagina-se que todos os que dizem proferir essa fé se engajaram nesse ideal divino (Macedo, 2008, p. 104).

Bolsonaro foi apoiado por Edir Macedo e inúmeros outros líderes evangélicos brasileiros, e proclamado por vários outros como mito, como alguém que deveria libertar o país, presidi-lo e fazer conhecer a verdade defendida pelos grupos religiosos de tradição cristã. Parece evidente que houve no Brasil uma tessitura de arranjos políticos, alinhavados e construídos por hábeis mãos de líderes religiosos sedentos por poder e interesses políticos. Habilmente fizeram uso do comunicacional e suas formas de construções de narrativas para encobrir seus interesses e apresentar tais narrativas disfarçadas de verdades fundamentadas na fé cristã, que precisam ser defendidas a qualquer custo. As disputas pela verdade de tradição cristã são um ponto central nessa para tecer essa teia de sustentação de um projeto de poder.

Dessa forma, a defesa da verdade é um princípio fundamental em diversos debates e discussões, mas, como apontado por Ricardo Alexandre, não é suficiente por si só. É importante não apenas afirmar a verdade, mas também buscar conhecê-la de forma profunda e objetiva. Mas para ele, a verdade que se desejava fazer conhecer, “não a verdade que liberta, mas as ‘nossas verdades’” (Alexandre, 2020, n.p.). De outra forma, é preciso ir além do desejo de defender a verdade em debates e discussões, mas também de compreendê-la de maneira aprofundada e objetiva, confrontá-la com suas próprias verdades, com o que até aquele momento se cria, e estar disposto a confrontar o seu entendimento com a nova mensagem recebida. No entanto, segundo a visão do autor, ele aponta que muitas vezes buscamos impor as “nossas verdades” em vez de buscar a verdade que realmente liberta. Assim, ao invés de buscar a verdade, acabamos focando em nossas próprias interpretações e opiniões, o que pode limitar nossa compreensão do que é verdadeiro e realmente libertador.

Ao defender as próprias “verdades” as pessoas são levadas a interpretar os fatos de acordo com as convicções, experiências e crenças pessoais pré-existentes ou de determinados grupos, o que pode distorcer nossa compreensão da realidade. Essa tendência as leva a rejeitar informações e fatos que contradigam suas crenças, criando bolhas ideológicas e dificultando o diálogo construtivo e se fechando à comunicação. Nesse sentido, a verdade que se apresenta não liberta, pelo contrário, aprisiona. Torna as pessoas prisioneiras dos seus próprios entendimentos, ou pior, de outras pessoas ou grupo de pessoas.

Talvez seja por isso que há tanto esforço para tumultuar a verdade, confundir a informação, relativizar a mentira, nivelar fato e opinião, conhecimento e ruído, e tanto apelo por nos manter apaixonados, não pela verdade, mas por

uma ideologia ou um político, como numa torcida organizada repetindo o grito de guerra nas arquibancadas (Alexandre, 2022, n.p.).

Para Signates (2020), a exclusão do outro, a negativização e a demonização daqueles que estão fora da verdade, bem como a ausência de alteridade, são características impactantes e prejudiciais associadas a formas extremas de fundamentalismo em diferentes contextos. Esse comportamento pode levar a uma polarização prejudicial na sociedade, dificultando o diálogo e a compreensão mútua como temos observado na atualidade. É fundamental buscar maneiras de promover a abertura para o diálogo, o respeito pelas diferenças e a inclusão de vozes diversas, mesmo em meio a visões religiosas ou ideológicas distintas.

Neste sentido, a visão central de Geertz (2008) é que os símbolos sagrados são fundamentais para sintetizar e representar o *ethos* de um grupo, assim como sua visão de mundo, proporcionando um senso de ordem e coerência para suas crenças e práticas morais e estéticas.

Essa confrontação e essa confirmação mútuas têm dois efeitos fundamentais. De um lado, objetivam preferências morais e estéticas, retratando-as como condições de vida impostas, implícitas num mundo com uma estrutura particular, como simples senso comum dada a forma inalterável da realidade. De outro lado, apoiam essas crenças recebidas sobre o corpo do mundo invocando sentimentos morais e estéticos sentidos profundamente como provas experimentais da sua verdade (Geertz, 2008, p. 67).

Os símbolos sagrados têm a capacidade de fornecer ordem e coerência às crenças e práticas desse grupo, criando um senso de identidade compartilhada e promovendo uma sensação de pertencimento. Ao serem utilizados para definir fronteiras entre "nós" e "eles" e para demonizar aqueles que diferem de nós, contribuem para a polarização na sociedade. Essa rigidez na interpretação dos símbolos sagrados reforçam o dogmatismo religioso e ideológico, e pode levar à intolerância, à falta de diálogo e à dificuldade de aceitar perspectivas diferentes. A utilização de símbolos sagrados com o objetivo de validar crenças e práticas pode fortalecer a rejeição de visões divergentes e contribuir para a divisão e o conflito entre diferentes grupos na sociedade. Dessa forma, a polarização política e social é influenciada e reforçada pelo uso dos símbolos sagrados como instrumentos de exclusão e reforço da identidade grupal, prejudicando a dialética e a possibilidade de consensos entre diferentes segmentos da sociedade.

As tensões sociais geradas a partir das práticas discursivas presentes no discurso polarizado religioso e político são na verdade uma relação de luta pelo poder, não somente o poder político, mas o poder do discurso verdadeiro, o poder de representação das ideias sobre a verdade aplicadas ao cotidiano das pessoas. A verdade sobre a moral, sobre a economia, sobre a ciência, sobre a família etc. Seguindo um sentido foucaultiano, as condições políticas e econômicas não são apenas obstáculos para o conhecimento, mas são parte fundamental da maneira como o conhecimento é formado, as práticas discursivas religiosas moldam nossas ideias de verdade, estão ligadas a uma luta por poder. As práticas discursivas religiosas são uma forma de exercício do poder.

Em nossa compreensão, a relação entre poder e verdade é uma discussão central na sociedade contemporânea. A verdade em si mesma é influenciada pelo poder e pelas estruturas sociais nas quais ela é criada e difundida. A verdade é, de certa forma, uma construção social que reflete os interesses, valores e visões de mundo de quem detém o poder. Assim, a compreensão sobre a noção que a verdade não existe separada do poder e das relações de poder que a sustentam. Discutir sobre como o poder influencia a produção e disseminação do conhecimento e da verdade é fundamental para uma compreensão mais crítica e contextualizada da sociedade e das instituições que a compõem.

Entretanto, se a conexão entre as crenças e o cotidiano das vidas das pessoas é importante e convincente, uma vez que as pessoas se baseiam em uma visão de mundo que consideram verdadeira e bem adaptada às suas práticas diárias e valores, o que é a verdade afinal? Existem diferenças entre a compreensão da verdade a partir de sua base epistêmica e ontológica na filosofia e o conceito cristão? Em que consiste o conceito de verdade a partir de uma ontologia religiosa evangélica? E se existem diferenças fundamentais entre a compreensão da verdade filosófica e a religiosa, quais são as tensões existentes entre elas? E como inquietação mais fundamental, nos perguntamos se as tensões comunicacionais que são produzidas nas disputas pela verdade presentes nos debates e controvérsias de tradição cristã, possuem força suficiente para produzirem um tipo de verdade de razão suficiente? Ou seja, um tipo de verdade que é aceita como válida quando existem motivos ou justificativas suficientes para sustentá-la, mesmo que não seja uma verdade absoluta ou universal. E como essas tensões contribuem para a análise do que é propriamente comunicação

na religião? Essas são questões que nos propomos a analisar no decorrer de todo trabalho.

Os conceitos de verdade se envolvem numa rica tapeçaria de pensamentos que vão desde a filosofia grega antiga, passando por Platão e Aristóteles, até os debates contemporâneos na filosofia analítica, pragmatismo e pós-modernidade. Cada autor e corrente trazem novas perspectivas e desafios à compreensão do que é a verdade, levando a um campo multifacetado e evolutivo. A verdade, portanto, pode ser vista não apenas como uma busca filosófica, mas como um conceito intrinsecamente ligado à linguagem, à prática social e ao contexto histórico e cultural em que estamos inseridos.

Entretanto, a despeito dos inúmeros estudos sobre a verdade, para amparar o nosso trabalho, por ora vamos nos ancorar principalmente nas contribuições ofertadas pela teoria crítica e pragmática contemporânea do filósofo e sociólogo alemão Jürgen Habermas e do filósofo francês pós-modernista e pós-estruturalista Michel Foucault, com o objetivo de promover um tensionamento com as formas de compreensão do sentido de verdade para as religiões de tradição cristã.

1.2 - A verdade como poder comunicacional e o poder comunicacional como verdade

Para o filósofo e historiador Michel Foucault (2011, 2013, 2014, 2023) a verdade não é algo absoluto ou pré-existente, mas sim uma construção social que emerge dentro de práticas específicas. A verdade é produzida a partir de certas condições de possibilidade e de um conjunto de regras, técnicas e procedimentos que são estabelecidos em diferentes campos do conhecimento e em momentos históricos específicos. Essas práticas discursivas, que envolvem formas de poder e conhecimento, desempenham um papel fundamental na produção e validação da verdade em uma determinada sociedade.

Em contrapartida à visão tradicional, que a verdade é uma entidade fixa e universal, para Foucault a verdade tem uma natureza complexa e contextualizada da construção da verdade no interior das práticas sociais e da luta por poder.

“Todo saber assegura o exercício de um poder”, o saber é “como saber que tem poder” (Foucault, 2023, p. 28). Em seus estudos, o autor passa a considerar a vontade

de saber não apenas em termos de relações de poder, mas também como parte de um estudo mais amplo sobre o governo das pessoas.

Ele vê o governo como um conjunto de procedimentos destinados a guiar a conduta dos indivíduos, destacando duas formas principais: o poder pastoral e a razão de Estado. O poder pastoral se refere a um tipo de poder que busca conduzir e orientar as pessoas em direção a uma vida moral e espiritual adequada, inspirado na figura do pastor que cuida do seu rebanho. Já a razão de Estado diz respeito à forma como o poder político se estrutura e se desenvolve para manter a ordem e segurança da sociedade, muitas vezes justificando práticas autoritárias em nome do bem comum.

Essa análise de Foucault sobre o governo e as práticas de poder revela como a vontade de saber está intrinsecamente ligada aos mecanismos de controle e regulamentação da conduta dos indivíduos na sociedade. Ele destaca que o poder pastoral, de origem religiosa, surge com o cristianismo primitivo e se desenvolve ao longo da história,

Foi com o cristianismo que nasceu a ideia de considerar os homens em geral como um rebanho obediente e alguns homens em particular como pastores, isto é, como tendo a missão de velar pela salvação de todos, encarregando-se da totalidade de suas vidas de maneira contínua e permanente, exigindo obediência incondicional (Foucault, 2023, p. 28).

O poder pastoral se caracteriza por um projeto de direcionar e supervisionar os indivíduos em todos os aspectos de suas vidas, desde o nascimento até a morte, com o objetivo de conduzi-los em direção à salvação. Nesse contexto, alguns líderes religiosos são vistos como pastores encarregados de guiar e garantir a salvação de seus seguidores, exigindo obediência incondicional.

Uma característica importante do poder pastoral é que ele não se exerce sobre um território físico, mas sobre uma multiplicidade de indivíduos, com cuidados específicos para cada um. Essa forma de poder pastoral é fundamental para a compreensão das práticas de controle e direcionamento das condutas individuais ao longo da história, conforme analisado por Foucault.

Em sua aula inaugural no *Collège de France*, realizada em 2 de dezembro de 1970, Foucault (2014) relaciona a ordem do discurso com a verdade ao enfatizar que só podemos acessar a verdade seguindo as regras impostas por uma "polícia discursiva", as quais são reativadas a cada discurso. Ele argumenta que a disciplina

atua como um princípio de controle na produção do discurso, fixando limites e regras que coercitivamente moldam o que pode ser dito.

Foucault (2014) argumenta que os discursos são influenciados e controlados pelo poder, e que o poder não é apenas refletido nos discursos, mas também é exercido através deles. Ele demonstra como o discurso não é apenas uma forma de comunicação, mas também uma ferramenta utilizada nas lutas pelo poder, moldando as relações de poder e reforçando estruturas de dominação em diversas esferas da sociedade. A análise foucaultiana revela como o discurso é uma arena na qual o poder se manifesta e se reproduz.

Para ele, existem, “evidentemente, muitos procedimentos de controle e de delimitação do discurso” (Foucault, 2014, p. 20). Os sistemas de restrição, como os rituais, definem as qualificações dos falantes e impõem limites ao que podem ser expressos. As "sociedades de discurso" e as "doutrinas", além de questionarem tanto os enunciados quanto os sujeitos que falam, influenciam a circulação e a validação dos discursos.

Ao abordar a compreensão da verdade ao longo da história, Foucault (2014) observa as transformações na relação entre discurso verdadeiro e discurso falso. Ele mostra como, em determinado momento, a verdade estava ligada ao ato ritualizado de enunciação, mas posteriormente passou a residir no próprio enunciado, em seu sentido e forma. Para ele, fica evidente as mudanças na vontade de verdade ao longo dos séculos, apontando que cada época tem sua própria história e formas características de busca pela verdade, “a verdade se deslocou do ato ritualizado, eficaz e justo, de enunciação, para o próprio enunciado: para seu sentido, sua forma, seu objeto, sua relação, sua referência” (Foucault, 2009, p. 15).

Neste sentido, as influências das estruturas institucionais, como a pedagogia e os sistemas de saber, contribuem na formação e perpetuação das vontades de verdade. E por sua vez, a vontade de verdade exerce pressão e poder coercitivo sobre outros discursos na sociedade. A busca pela verdade é historicamente condicionada e influenciada pelas estruturas de poder. Nas palavras do próprio autor:

Creio que essa vontade de verdade assim apoiada sobre um suporte e uma distribuição institucional, tende a exercer sobre os outros discursos - estou sempre falando de nossa sociedade - uma espécie de pressão e como que um poder de coerção (Foucault, 2014, p. 17).

As sociedades desenvolvem mecanismos e instâncias para distinguir entre o verdadeiro e o falso, como sancionam esses discursos, quais técnicas e

procedimentos são valorizados na busca pela verdade e qual é o status daqueles que têm autoridade para definir o que é verdadeiro. A produção e circulação do conhecimento estão intrinsecamente ligadas às estruturas de poder e às relações sociais em uma determinada sociedade (Foucault, 2023).

Foucault (2023) destaca que a verdade é parte de um regime que envolve relações de poder e influência, seu estatuto e seu papel econômico-político na sociedade. Por verdade, entende ser

(...)um conjunto de procedimentos regulados para a produção, a lei, a repartição, a circulação e o funcionamento dos enunciados. A 'verdade' está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem. 'Regime' da verdade (Foucault, 2023, p. 54).

Desta forma, a verdade "é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder, cada sociedade tem seu regime de verdade, sua 'política geral' de verdade" (Foucault, 2023, p. 52). Neste entendimento, são as regras e normas que determinam quais discursos são aceitos como verdadeiros e como falsos dentro de um determinado contexto.

Para uma compreensão mais aprofundada desse regime de verdade, Michel Foucault (2023) apresenta cinco características apontadas como historicamente significativas para uma "economia política" da verdade:

1. A "verdade" é centralizada no formato do discurso científico e nas instituições que o produzem;
2. Ela está sujeita a contínua influência econômica e política (sendo necessária para tanto a produção econômica quanto o poder político);
3. É amplamente difundida e consumida de diversas maneiras (circula nos aparatos de educação ou de informação, com grande abrangência no corpo social, apesar de algumas restrições rigorosas);
4. A verdade é produzida e transmitida sob o controle, não exclusivamente, mas predominantemente, de alguns grandes aparatos políticos ou econômicos (universidade, exército, escritura, meios de comunicação);
5. Por fim, é objeto de debate político e de conflito social (as lutas "ideológicas").

Foucault argumenta que o intelectual não deve se apresentar como um "portador de valores universais", mas sim como alguém que ocupa uma posição estratégica que tem, entre suas principais funções, atuar na política da verdade na sociedade.

É nesse ponto que sua posição pode ganhar uma significância ampla, e que sua luta local ou específica pode ter efeitos e implicar questões que não são apenas

profissionais ou setoriais. Ele atua ou luta no âmbito geral deste regime de verdade, o qual é fundamental para as estruturas e o funcionamento de nossa sociedade. Há um combate "pela verdade" ou, ao menos, "em torno da verdade" (Foucault, 2013, p. 53). Ele descreve a existência de duas histórias da verdade. A primeira refere-se à história interna da verdade, que é a maneira como a verdade se desenvolve e se corrige a partir de seus próprios princípios de regulação, especialmente no contexto das ciências. A segunda é uma análise externa da verdade. Ele identificou a presença de vários outros locais na sociedade, além das ciências, onde a verdade é definida através de regras de jogo específicas. Essas regras de jogo moldam formas de subjetividade, campos de conhecimento e tipos de saber. É neste sentido que as práticas judiciais como um desses lugares se conforma como o lugar onde a verdade é construída. As práticas jurídicas, que determinam responsabilidades, punições e reparações com base nos erros cometidos pelos indivíduos, têm influenciado as formas de subjetividade, os saberes e as relações entre os seres humanos e a verdade ao longo da história. Tem a noção de sujeito do conhecimento e da representação como um ponto de partida para compreender a emergência do conhecimento e da verdade ao longo da história.

Para Foucault (2013) é necessário investigar como se dá a constituição de um sujeito que não é uma entidade estática e definitiva, mas sim um processo em constante transformação dentro da história. Esse sujeito é continuamente criado e recriado ao longo do tempo, sendo fundamental para compreender como a verdade se manifesta e é construída ao longo da história, revelando a complexidade das relações entre sujeito, conhecimento e verdade.

(...) atemo-nos a esse sujeito de conhecimento, a este sujeito da representação, como ponto de origem a partir do qual o conhecimento é possível e a verdade aparece. Seria interessante tentar ver como se dá, através da história, a constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do que a verdade se dá na história, mas de um sujeito que se constitui no interior mesmo da história, e que é a cada instante fundado e refundado (Foucault, 2013, p. 20),

A abordagem de Foucault destaca a importância de considerar o sujeito como um elemento dinâmico e em constante evolução no contexto das práticas de conhecimento e representação da verdade.

Ao explorar a ideia de como o poder se expressa e se sustenta por meio da interação e da combinação de diferentes elementos, o autor sugere que a autenticidade e a força do poder são preservadas pela relação entre diferentes

fragmentos que se unem para formar uma totalidade coesa. Essa união funciona como um símbolo, uma marca que autentica a ligação do poder.

Nessa perspectiva, Foucault (2013) faz uma conexão com a tragédia de Édipo¹, ilustrando como a história do mito grego segue esse princípio, em que cada fragmento de informação contido em diferentes mensageiros ou partes da narrativa, ao ser reunido e ajustado, revela a verdade. Nas palavras do autor:

Parece-me que há realmente um complexo de Édipo na nossa civilização. Mas ele não diz respeito ao nosso inconsciente e ao nosso desejo, nem às relações entre desejo e inconsciente. Se existe complexo de Édipo, ele se dá não ao nível individual, mas coletivo; não a propósito de desejo e inconsciente, mas de poder e de saber. É esta espécie de complexo que eu gostaria de analisar (Foucault, 2023, p. 39).

Foucault (2013) defende que, ao final da peça de Édipo, a questão do poder continua sendo central.

...Édipo é aquele que não dá importância às leis e que as substitui por suas vontades e suas ordens. Ele o diz claramente. Quando Creonte o reprovava por querer exilá-lo dizendo que sua decisão não era justa, Édipo responde: "Pouco me importa que seja justo ou não; é preciso obedecer assim mesmo". [...] É preciso, portanto, reconhecer em Édipo um personagem historicamente bem definido, assinalado, catalogado, caracterizado pelo pensamento grego do século V: o tirano. [...] O tirano grego não era simplesmente o que tomava o poder. Era aquele que tomara o poder porque detinha ou fazia valer o fato de deter um certo saber, superior em eficácia ao dos outros (Foucault, 2013, p. 52).

Quando a verdade começa a ser revelada a Édipo, ele não se preocupa em não ser filho de Políbio, pois acredita que, mesmo sendo filho de um escravo, ainda pode exercer poder. Para Édipo, ser rei é o aspecto mais significativo, mesmo que sua origem seja humilde. Nesse momento, Édipo se comporta como um rei e líder judicioso, usando seu poder para obter a verdade, inclusive ameaçando o escravo. Ao descobrir a verdade sobre si mesmo - ter cometido parricídio e incesto - o povo de Tebas não o reconhece mais como seu rei. Édipo é retratado como um tirano, um líder que desconsidera as leis em favor de sua própria vontade e ordens. Ele acredita que, mesmo que algo não seja justo, as pessoas devem obedecer independentemente.

¹ A tragédia de Édipo refere-se a peça de teatro grega "Édipo Rei" de Sófocles, que conta a história de Édipo, um homem que, sem saber, mata o próprio pai e se casa com a mãe, cumprindo assim uma profecia terrível. A trama revela a luta de Édipo para descobrir a verdade de sua identidade e seus atos, enquanto é castigado pelos deuses pela quebra das leis sagradas. A história de Édipo explora temas como o destino, a cegueira da própria condição e a inevitabilidade do sofrimento humano, oferecendo reflexões profundas sobre a natureza do homem e seu lugar no mundo. É uma narrativa clássica da tragédia grega que continua a ressoar através dos séculos, destacando os dilemas éticos e metafísicos universais.

Na Grécia antiga, o conceito de tirano não se limitava apenas àquele que assumia o poder, mas também àquele que detinha um conhecimento superior que legitimava seu domínio sobre os demais. Foucault ressalta como o poder, a autoridade e o conhecimento se entrelaçam na tragédia de Édipo, refletindo ideias antigas sobre tirania e liderança.

Neste ponto, Foucault (2013) defende que a tragédia de Édipo reconfigura a maneira como a verdade é divulgada, deixando de ser um discurso profético e normativo para se tornar testemunhal. Isso implica que a verdade não é mais imposta de cima para baixo, mas é compartilhada por testemunhas que apresentam suas perspectivas sobre o ocorrido.

Neste sentido a verdade pode ser comunicada de diversas formas: por meio dos deuses e profetas, bem como pelos pastores. Apesar de expressarem a mesma verdade, cada um o faz de modo distinto, oferecendo assim perspectivas únicas e complementares. “Em toda a tragédia vemos esta mesma verdade que se apresenta e se formula de duas maneiras diferentes, com outras palavras, em outro discurso, com outro olhar” (Foucault, 2013, p. 47).

Diante da perspectiva de Michel Foucault em relação à verdade e ao poder, podemos fazer uma análise sobre a controvérsia religiosa envolvendo a abertura ou fechamento de templos religiosos durante a pandemia no Brasil, à luz dessas ideias. A controvérsia no exemplo que temos usado reflete as dinâmicas entre poder, conhecimento e práticas discursivas presentes na sociedade. A partir do conceito foucaultiano de que a verdade não é absoluta, mas sim uma construção social influenciada por relações de poder, observamos como diferentes atores - líderes religiosos, autoridades governamentais, especialistas em saúde e fiéis – podem participar dessa construção do sentido da verdade. Em primeiro lugar, segundo Foucault, a verdade não é algo absoluto ou pré-existente, mas sim uma construção social que emerge dentro de práticas específicas. Nesse sentido, a verdade sobre a necessidade de abrir ou fechar templos religiosos durante a pandemia não seria uma entidade fixa e universal, mas sim uma construção que se estabelece a partir de relações de poder, conhecimento e práticas discursivas.

Considerando que o debate em torno da abertura ou fechamento dos templos religiosos durante a pandemia envolve diversos atores, como líderes religiosos, autoridades governamentais, especialistas em saúde e fiéis, é possível observar como

diferentes discursos e formas de poder influenciam a concepção da verdade nesse contexto.

Por um lado, temos a questão da liberdade religiosa e da importância dos templos como lugares de conexão espiritual e consolo em momentos de crise, defendida por algumas lideranças religiosas e fiéis. Em outra perspectiva, há a preocupação com a propagação do vírus e a necessidade de medidas de prevenção, como o fechamento temporário dos espaços de aglomeração, sustentada por autoridades sanitárias e governamentais.

Em uma análise sobre as características historicamente significativas de uma "economia política" da verdade apresentadas por Michel Foucault (2013, 2023), poderíamos observar que:

1. A centralização da "verdade" no formato do discurso científico e nas instituições que o produzem sugere que a ciência e as autoridades de saúde desempenham um papel fundamental na definição da verdade em relação à necessidade de medidas de distanciamento social e fechamento de espaços de aglomeração, como os templos religiosos.

2. A constante influência econômica e política sobre a verdade revela como interesses políticos e econômicos podem impactar a produção e difusão das informações relacionadas à pandemia, influenciando a narrativa sobre os riscos envolvidos na manutenção dos templos abertos. Ou de outra forma, os riscos estariam na manutenção do fechamento dos templos, ameaçando a arrecadação financeira das igrejas que são oriundas de dízimos e ofertas.

3. A disseminação ampla da verdade, apesar de possíveis restrições, reflete a diversidade de fontes de informação presentes na sociedade e como diferentes discursos concorrem pela validade sobre a questão da abertura ou fechamento dos templos religiosos.

4. A produção e transmissão da verdade sob o controle de grandes aparatos políticos ou econômicos destacam como instituições, governo, autoridades de saúde e líderes religiosos possuem papel significativo na orientação sobre as medidas preventivas, incluindo as relacionadas aos locais de culto, que poderiam ocorrer tanto nos templos, como nas próprias casas ou se utilizando a internet.

5. Por fim, a verdade como objeto de debate político e conflito social ressalta as disputas ideológicas envolvidas na controvérsia, onde diferentes atores buscam

legitimar seus interesses e perspectivas em relação à abertura ou fechamento dos templos religiosos, moldando a percepção pública sobre a questão.

Tais características da "economia política" da verdade proporcionam uma lente analítica importante para compreender como diversos atores e instituições estão engajados em disputas de poder e no conhecimento das práticas discursivas que moldam a constroem a realidade à nossa volta.

Essa controvérsia ilustra as tensões e a complexidade da produção da verdade em meio a práticas discursivas específicas, conforme sublinhado por Foucault em seus estudos. A verdade não pode ser separada dos processos pelos quais é produzida, validada e disseminada. Seu sentido está intrinsecamente ligado aos domínios de conhecimento, aos mecanismos de verificação e às condições políticas e sociais que moldam as práticas de saber em uma determinada época e sociedade.

A análise foucaultiana nos convida a considerar não apenas o que é dito como verdade, mas também as condições e relações que possibilitam a emergência e a validação desse discurso como verdadeiro. É importante reconhecer a interconexão entre a verdade, o poder e a sociedade como um todo, e como esses elementos se entrelaçam para influenciar a construção de conhecimento e das práticas sociais. Neste sentido, nos alinhamos ao pensamento de Brena Costa de Almeida, que afirma que:

Ao mesmo tempo em que a verdade se encontra composta pelo poder é geradora de efeitos de poder na sociedade e não pode ser dissociada dos processos que a compõe, dos domínios de saber, das formas de veridicção, das condições políticas que constituem a base na qual em dado momento é possível que sejam compostos determinados sujeitos de conhecimento, ou melhor, modos de subjetivação, modos de si e de pensar que figuram no social (Almeida, 2012, p. 194).

Portanto, a verdade sobre a abertura ou fechamento dos templos religiosos durante a pandemia é influenciada por diferentes interesses, posicionamentos e relações de poder presentes na sociedade. Assim, entendemos ser essencial para o nosso estudo, avaliar o sentido de verdade a partir da perspectiva foucaultiana em relação a uma controvérsia religiosa, considerando as dinâmicas de poder envolvendo o sentido da verdade.

Ao considerar que a verdade é uma construção social e historicamente contingente, podemos compreender que as práticas comunicacionais em diferentes contextos são moldadas por relações de poder, visões de mundo e agendas específicas. Neste sentido a comunicação constitui-se um campo onde diferentes

práticas discursivas competem pela validade e legitimidade, a verdade é uma prática comunicacional.

1.2.1 - Quem tem a verdade deve ter coragem: a disposição à coragem e ao risco

Pouco antes de morrer, entre fevereiro e março de 1984, Foucault proferiu seu último curso intitulado "A Coragem da Verdade" no *Collège de France*. Esse curso deu continuidade e intensificou suas análises sobre a função do "dizer a verdade" no âmbito político, com o objetivo de estabelecer condições éticas para um modo de democracia que vai além das meras regras formais do consenso, enfatizando a importância da coragem e da convicção nesse processo.

Em contraste com outras abordagens, Foucault sugere que a manifestação do verdadeiro não se limita a uma expressão verbal arriscada, mas se inscreve na própria essência da existência. Ele propõe um verdadeiro "atletismo da verdade", caracterizado por provocações públicas e uma forma de soberania ascética.

Nesse curso, emerge fortemente a ideia da alteridade em relação à verdade. Foucault (2020) enfatiza que "não há instauração da verdade sem uma posição essencial da alteridade. A verdade nunca é idêntica a si mesma. Somente pode existir verdade na forma de um outro mundo e de uma vida diferente." Essa perspectiva desafia as concepções tradicionais e encoraja uma busca pela autenticidade que transcende as limitações impostas pelos paradigmas convencionais.

Para Foucault (2020) a verdade está intimamente ligada a modos de vida, formas de existência e práticas concretas. A verdade se manifesta e se produz em certas "aleturgia" ou manifestações de verdade, através de diferentes modos de dizer a verdade (parresia, profecia, sabedoria etc.).

Poderíamos chamar de 'aleturgia' (manifestação de verdade) o conjunto dos procedimentos possíveis, verbais ou não, pelos quais se traz à luz o que é posto como verdadeiro, em oposição ao falso, ao oculto, ao indizível, ao imprevisível, ao esquecimento. Poderíamos chamar de 'aleturgia' esse conjunto de procedimentos e dizer que não há exercício de poder sem algo como uma aleturgia", aula de 23 de janeiro (Foucault, 2020, p. 19).

A verdade está associada à coragem e ao risco. O dizer-a-verdade implica uma certa coragem e disposição de assumir os riscos de confrontar as opiniões dominantes e as relações de poder. Foucault opõe a parresia (o dizer-a-verdade corajoso) à

retórica (que visa estabelecer um vínculo de poder entre o discurso e o ouvinte). Entretanto, a palavra parresia é empregada também com um valor positivo, e nesse momento consiste em dizer a verdade, sem dissimulação, sem reserva nem cláusula de estilo nem ornamento retórico que possa decifrá-la ou mascarar-la. O "dizer tudo" é nesse momento dizer a verdade sem dela nada esconder, sem escondê-la com o que quer que seja. Não ocultar nada, dizer as coisas verdadeiras é praticar a parresia. É, portanto, o "dizer tudo", mas indexado à verdade: dizer tudo da verdade, não ocultar nada da verdade, dizer a verdade sem mascarar-la com o que quer que seja.

De tal forma que em Foucault a verdade está vinculada à constituição do sujeito. Falar a verdade implica uma certa forma de relação consigo mesmo e com os outros. A verdade não se reduz a uma correspondência entre enunciados e realidade, mas envolve uma dimensão de alteridade. A "verdadeira vida" é aquela que se distingue da vida comum, que se submete à prova da verdade e introduz diferenças e hierarquias. A verdade está associada à emergência do "outro", do "diferente".

Foucault define a "verdadeira vida" a partir de Platão como uma existência simples e verdadeira, caracterizada pela ausência de mudanças e enganos. Ela é uma vida reta, alinhada aos princípios e regras, e se distingue por escapar da perturbação e corrupção. Essa vida mantém a identidade e assegura liberdade, não sendo sujeita à dominação, culminando na felicidade e no controle de si. Em essência, a verdadeira vida é divina e feliz.

A verdadeira vida é portanto a vida divina e a vida feliz. Aí estão, muito esquematicamente e, mais uma vez, sem procurar uma elaboração filosófica mais precisa como background para a análise que eu gostaria de fazer agora, os significados que se reconheciam à noção de verdadeira vida (alethès bíos) (Foucault, 2020, p. 198).

Ao se distanciar de uma concepção da verdade absoluta, fixa e atemporal, Michel Foucault concentra sua análise nas condições históricas, políticas e éticas que permitem a emergência de certos "jogos de verdade" em determinados contextos. Ele procura caracterizar a verdade por sua imbricação com formas de vida, práticas de subjetivação e relações de poder, enfatizando a historicidade e a contextualidade da verdade.

Essa concepção é complexa e multifacetada, desafiando noções tradicionais e propondo uma análise crítica que liga verdade, poder e subjetividade em um contexto histórico e social. Em vez de buscar uma origem única ou uma verdade atemporal, é necessário investigar como diferentes regimes de verdade se desenvolvem ao longo

do tempo, moldando e sendo moldados por práticas sociais, políticas e econômicas. Essa perspectiva histórica revela que as verdades são construídas e contestadas em um processo dinâmico, refletindo o poder e as relações sociais em diferentes épocas (Foucault, 2020). Dentre as várias abordagens, destacamos quatro, que tomaremos por empréstimo em benefício de nossa análise.

A primeira é a relação da verdade como poder. Foucault (2020) argumenta que a verdade não é independente do poder; ao contrário, ela é produzida e mantida dentro de relações de poder. A relação entre os dois é intrínseca: onde há poder, há uma luta por verdades. Isso implica que a verdade não é apenas uma questão de descobrir ou revelar, mas também de contestar e resistir. As verdades são constantemente negociadas e reconfiguradas em contextos sociais e políticos, refletindo as tensões comunicacionais e as dinâmicas de poder presentes em cada situação.

Trata-se, ao contrário, da análise das relações complexas entre três elementos distintos, que não se reduzem uns aos outros, que não se absorvem uns aos outros, mas cujas relações são constitutivas umas das outras. Esses três elementos são: os saberes, estudados na especificidade da sua veridicção; as relações de poder, estudadas não como uma emanção de um poder substancial e invasivo, mas nos procedimentos pelos quais a conduta dos homens é governada; e enfim os modos de constituição do sujeito através das práticas de si (Foucault, 2020, p. 10).

A segunda consideração: a verdade é também uma questão de práticas discursivas. O que é considerado verdadeiro em um dado momento histórico depende dos discursos que circulam e são legitimados. Foucault analisa como esses discursos são regulados e como emergem novas verdades em resposta a desafios e rupturas nas normas estabelecidas.

O terceiro empréstimo é a noção em Foucault (2020) de uma Ética da Verdade. Ele propõe uma abordagem ética em relação à verdade, onde o sujeito não é apenas um receptor passivo de verdades impostas, mas um agente ativo na construção de sua própria relação com a verdade. Ele se concentra nas práticas de si, onde o indivíduo se torna responsável por sua própria subjetividade e pela busca de uma vida que corresponda a uma verdade que ele mesmo estabelece. Uma ética da verdade deve se afastar da busca por uma verdade absoluta e se concentrar na responsabilidade individual em relação às verdades que se vive e se produz. Isso implica uma reflexão crítica como prática de verdade, e sobre as escolhas que fazemos em relação ao que consideramos verdadeiro, bem como sobre o impacto

dessas escolhas nas nossas vidas e na sociedade. Para Foucault (2020) a noção de "cuidado de si", que envolve uma relação ética com a verdade. Ele sugere que a busca pela verdade deve ser acompanhada de uma reflexão ética sobre como nos relacionamos com nós mesmos e com os outros. O "cuidado de si" se refere a práticas que permitem que os indivíduos se tornem sujeitos de sua própria verdade, promovendo a autonomia e a responsabilidade em relação às suas escolhas. Essa ética do cuidado implica um compromisso com a autoanálise e a reflexão crítica, onde o sujeito não é apenas um receptor passivo de verdades, mas um agente ativo na construção de seu próprio saber e subjetividade.

(...) segundo lugar, o si mesmo é igualmente definido pela alétheia, na medida em que esta é de fato o que vai ser o indexador, aquilo a que se prende a phrónesis, o que ela busca e o que ela obtém; mas a alétheia também é o Ser na medida em que somos parentes, precisamente sob a forma da psykhé (da alma). (...) Ela tem uma outra forma, um outro objetivo. Esse outro objetivo é, de fato, fazer que as pessoas cuidem de si mesmas, que cada indivíduo cuide de si [enquanto] ser razoável que mantém, com a verdade, uma relação fundada no próprio ser da sua alma. E é nisso que tlogemos agora uma parresia no eixo da ética. A fundação do éthos como sendo o princípio a partir do qual a conduta poderá se definir como conduta razoável em função do próprio ser da alma, é bem disso que se trata essa nova forma de parresia (Foucault, 2020, p. 74-75).

Por fim, a relação foucaultiana entre verdade, subjetividade e resistência é uma abordagem central. Para ele, ao se submeter a determinadas verdades, o sujeito também é moldado por elas. No entanto, essa moldagem não é unilateral; os indivíduos têm a capacidade de resistir e reconfigurar as verdades que os cercam. Essa resistência é uma forma de crítica à normalização e à regulação da vida social.

Primeiro - e isso é bem evidente -, seria preciso tentar reconstruir um pouco a continuidade, já bem conhecida e identificada, entre as práticas de ascese, as formas de resistência, os modos de exercício que encontramos no cinismo e os que encontramos no cristianismo (Foucault, 2020, p. 280).

Percebe-se a partir de Foucault (2020) uma desconstrução do sentido de uma verdade absoluta, totalizante, mas uma construção dinâmica que está sempre em disputa, em tensão. Reconhecer a natureza relacional e tensional da verdade nos permite desafiar as narrativas dominantes e as práticas discursivas presentes nas redes formadas por atores humanos e não humanos e questionar as estruturas de poder que as sustentam.

É neste sentido que, ao aplicar a perspectiva de Foucault à comunicação, podemos questionar a objetividade das mensagens veiculadas pelos diversos meios

de comunicação e pelas instituições sociais, reconhecendo que a verdade é construída e negociada dentro de estruturas de poder e controle. Isso nos leva a refletir sobre como as narrativas dominantes são construídas, mantidas e contestadas na esfera pública, e como diferentes vozes e experiências podem ser silenciadas ou marginalizadas.

Portanto, vemos uma forma de verdade comunicacional em Foucault que nos leva a uma reflexão crítica sobre os discursos e práticas comunicativas, destacando a complexidade e a contextualidade da verdade e seu papel na construção das relações sociais e do poder.

Ao considerar a comunicação como um espaço de contestação, não apenas reconhecemos a multiplicidade de vozes e narrativas que existem, mas também a importância de dar visibilidade às experiências e perspectivas que frequentemente são marginalizadas.

Em contextos de opressão, a comunicação torna-se uma ferramenta poderosa para a resistência. Movimentos sociais, por exemplo, utilizam estratégias comunicativas para desafiar as verdades estabelecidas e visibilizar questões que afetam suas comunidades. Redes sociais, protestos e campanhas de conscientização são formas de mobilização que não só informam, mas também criam uma narrativa que pode contestar as realidades dominantes. A comunicação, portanto, não é um processo neutro; ela é carregada de intenções e significados que refletem as relações de poder existentes.

A comunicação desempenha um papel crucial na construção da subjetividade. Como as pessoas se expressam e se comunicam afeta a maneira como se veem e se posicionam no mundo. Foucault propõe que a subjetividade é moldada por discursos sociais e práticas que definem o que é considerado normal, aceitável ou verdadeiro. Nesse sentido, ao desconstruir discursos dominantes e promover novas formas de expressão, é possível abrir caminhos para que indivíduos e grupos se reapropriem de suas narrativas, reconfigurando assim suas identidades e experiências.

A análise das práticas discursivas torna-se vital para entender como as verdades são construídas e legitimadas enquanto outras são silenciadas. Por meio de um olhar crítico sobre as práticas discursivas que circulam na sociedade, podemos identificar as normas e valores que sustentam as desigualdades. Essa crítica permite

que novas verdades emergjam a partir de vozes que desafiam as narrativas hegemônicas.

Nesse sentido, para que a comunicação cumpra uma função emancipatória, é necessário cultivar um diálogo inclusivo que dê espaço para a diversidade de perspectivas. Isso implica não apenas ouvir, mas também valorizar as vozes que historicamente têm sido excluídas. Um diálogo verdadeiramente inclusivo desafia as hierarquias de poder e promove o agir comunicativo e a construção de consensos.

1.3 - Diálogo, consenso e verdade em Habermas

Em sintonia com o que tratamos a partir de Michel Foucault, vamos acionar as contribuições ofertadas por Habermas nas relações entre os conceitos de verdade e a comunicação. A verdade, segundo Habermas (2004, 2011, 2014, 2019, 2022), a exemplo do que já vimos em Foucault (2011, 2020), não é uma entidade fixa ou absoluta, mas um processo dinâmico que emerge do diálogo e da deliberação coletiva. Sua análise não apenas desafia as noções tradicionais de verdade como correspondência, mas também propõe um modelo ético que busca a legitimação das normas morais através de deliberação coletiva. Essa abordagem destaca a importância de um espaço público onde as vozes de todos possam ser ouvidas e onde a verdade é construída através da interação e da argumentação, ao invés de ser imposta de maneira autoritária ou unilateral.

Entretanto, antes de evoluirmos sobre as suas contribuições, é preciso descrever, mesmo que brevemente a evolução do pensamento de Jürgen Habermas sobre o conceito de verdade, pois ela reflete uma mudança significativa em sua abordagem filosófica, especialmente em relação ao diálogo entre ética, política e a realidade objetiva.

Inicialmente, na "Teoria da Ação Comunicativa", Habermas defendeu a ideia de que a verdade poderia ser entendida em termos de justificativa intersubjetiva, onde a comunicação e o consenso entre os indivíduos eram centrais para a construção do conhecimento. Nesse contexto, a verdade estava intimamente atrelada à deliberação ética e política.

Contudo, em 1999, em resposta a críticas sobre essa perspectiva, Habermas reformulou seu entendimento. As críticas destacavam que o consenso alcançado

entre indivíduos poderia não refletir a realidade objetiva, questionando a noção de que a intersubjetividade poderia ser sinônimo de verdade. Diante disso, Habermas separou a noção de verdade da justificativa, afirmando que a verdade não pertencia mais ao plano ético ou político, mas estava vinculada a um "mundo objetivo". Assim, ele passou a ver a verdade como algo que transcende a intersubjetividade dos indivíduos.

Ao longo do tempo, Habermas também se envolveu em discussões sobre a religião e seu papel na sociedade moderna. Inicialmente, ele se alinhava à visão secularista predominante entre intelectuais, que via a religião como algo em declínio devido à modernidade e à secularização. No entanto, ao perceber que a religião não desapareceu e continua a ter um papel significativo na vida pública e política, ele propôs uma abordagem mais profunda e complexa do fenômeno religioso, reconhecendo sua relevância na democracia contemporânea.

Dito de outra forma, a evolução do pensamento de Habermas sobre a verdade revela uma transição de um enfoque em justificativas intersubjetivas para uma tentativa de reanalisar a verdade em termos objetivos. Ele faz uma distinção crítica entre "verdade" e "justificação", ao afirmar que o que se alcança por meio da deliberação ética e política não deve ser confundido com a verdade.

1.3.1 - Verdades práticas

Habermas (2004) explora a formação de verdades práticas na Era Moderna, destacando que os indivíduos não têm acesso a ideias predefinidas e prontas para uso. Ele enfatiza a necessidade de inventar e desenvolver princípios por meio de argumentação e reflexão, destacando a importância do pensamento e do debate para determinar o que é apropriado em diferentes circunstâncias.

Ele não acredita na possibilidade de ter uma intuição moral dessas verdades práticas e, portanto, não podemos esperar descobri-las dentro de nós mesmos. Em vez disso, é necessário encontrá-las por meio de procedimentos de argumentação nos quais adotamos o ponto de vista do outro. Essa abordagem leva a uma implementação mais ou menos eficaz do Imperativo Categórico, uma ideia ética central na filosofia de Immanuel Kant. Ao usar o termo "verdade práticas", Habermas se refere às ideias ou princípios que guiam nossas ações no dia a dia, como regras

ou valores que nos ajudam a decidir o que é certo ou errado. Por exemplo, uma verdade prática comum pode ser "é importante ser honesto".

A partir do imperativo categórico de Kant², Habermas (2004) sugere que devemos agir de maneira que nossas ações pudessem se tornar uma regra universal para todos. Por exemplo, se você está pensando em mentir, deve se perguntar: "E se todo mundo mentisse o tempo todo?" Isso ajudaria a decidir se mentir é uma boa ideia mesmo em situações difíceis. Habermas explica o termo "briga de família"³, que surgiu na tradição kantiana contemporânea como os debates e discussões sobre qual é a melhor maneira de entender e aplicar esses princípios éticos na vida cotidiana. Alguns podem enfatizar mais a importância da subjetividade (o que cada pessoa pensa e sente) enquanto outros se concentram na comunicação e interação com os outros para determinar o que é certo.

Dito de outra forma, as verdades práticas sugeridas por Habermas são os princípios que guiam nossas ações, enquanto o Imperativo Categórico nos ajuda a decidir o que é certo, e a "briga de família" se refere aos debates sobre como entender e aplicar esses princípios éticos.

Para Habermas (2004) a transição da reflexão monológica, 'aquela em que só uma pessoa pensa e fala para o diálogo', em que 'as pessoas conversam e trocam ideias', estamos falando sobre uma mudança na maneira como interagimos e pensamos.

Quando tomamos consciência de que a história e a cultura são as fontes de uma imensa variedade de formas simbólicas, bem como da especificidade das identidades individuais e coletivas, percebemos também, pelo mesmo ato, o tamanho do desafio representado pelo pluralismo epistêmico (Habermas, 2004. p. 90).

A mudança na forma de pensar nos leva a entender a importância do diálogo e da consideração de diferentes perspectivas na convivência com a diversidade de

² O filósofo alemão Immanuel Kant propõe que devemos agir de acordo com uma máxima que possa ser universalizada. Ele fornece uma abordagem deontológica para a ética, focando não nas consequências das ações, mas sim na própria natureza da ação em si. Kant argumenta que seguir o Imperativo Categórico é uma maneira de agir de acordo com o dever moral, com base na razão prática pura e na consideração do valor intrínseco e universal da moralidade. Sinteticamente, o princípio do Imperativo Categórico é: "Age apenas de acordo com a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que se torne uma lei universal".

³ Na visão de Kant, a razão prática pura deve ser o guia nas decisões morais, buscando a universalização das máximas e agindo de acordo com deveres universais. Em uma "briga de família", os indivíduos deveriam tentar resolver os conflitos de forma racional, evitando ações movidas por interesses pessoais ou emocionais, e considerando o respeito mútuo e a obrigação moral de agir de acordo com os princípios éticos universais.

ideias e identidades. Isso nos ensina a valorizar a troca de ideias e a escuta ativa, promovendo um entendimento mais amplo e respeitoso. Essa abertura para a diversidade de pensamentos é refletida no conceito de pluralismo interpretativo de Habermas, que enfatiza que cada indivíduo, influenciado por sua história e tradições, possui uma maneira única de compreender o mundo e a si mesmo, moldando assim suas visões, valores e interesses.

Uma espécie de pluralismo interpretativo afeta a visão de mundo e a autocompreensão, bem como a percepção dos valores e dos interesses de pessoas cuja história individual tem suas raízes em determinadas tradições e formas de vida e é por elas moldada (Habermas, 2004, p. 09).

Isso significa que todos nós vemos o mundo e tomamos decisões com base na nossa própria experiência de vida e na forma como fomos criados. É como se cada um de nós tivesse óculos únicos que nos fazem enxergar o mundo de uma maneira particular. Esse pluralismo interpretativo nos lembra que é importante sermos abertos e respeitosos com as diferentes perspectivas que as pessoas têm, pois isso influencia quem elas são e como veem as coisas. É uma maneira de valorizar a diversidade de experiências e culturas que existem no mundo.

Para Habermas,

é só na qualidade de participantes de um diálogo abrangente e voltado para o consenso que somos chamados a exercer a virtude cognitiva da empatia em relação às nossas diferenças recíprocas na percepção de uma mesma situação. Devemos então procurar saber como cada um dos demais participantes procuraria, a partir do seu próprio ponto de vista, proceder à universalização de todos os interesses envolvidos (Habermas, 2004, p. 10).

Neste sentido, quando estamos em uma controvérsia, onde desejamos chegar a um consenso, é essencial praticar a empatia. Isso significa que devemos tentar entender e respeitar as diferenças nas maneiras como cada pessoa enxerga uma mesma situação. O desafio é imaginar como cada um dos outros participantes, a partir de sua própria maneira de ver o mundo, tentaria pensar em uma solução que levasse em conta os interesses de todos.

1.3.2 - Sobre liberdade e a ação comunicativa

Para Habermas (2004, p. 13), “uma pessoa só pode ser livre se todas as

demais o forem igualmente” A ideia é que, quando se trata de liberdade subjetiva, algumas pessoas podem ter mais liberdade do que outras, o que pode não ser justo. Por outro lado, a autonomia não é algo que pode ser distribuído de forma desigual entre as pessoas. Para ser verdadeiramente livre, cada pessoa em sociedade precisa ter a mesma liberdade e capacidade de fazer suas próprias escolhas. Nesse sentido, a verdadeira liberdade e autonomia só podem existir quando todas as pessoas têm as mesmas oportunidades e direitos para agir de acordo com suas próprias escolhas e para serem tratadas com equidade e respeito por todos (Habermas, 2004).

Em uma controvérsia, as decisões precisam ser guiadas por razões que poderiam convencer a todos da mesma forma, não apenas as razões que são favoráveis a uma pessoa ou a outra. O importante é que todos na conversa consigam descobrir juntos qual a prática que poderia beneficiar a todos de maneira igual. Em suas próprias palavras,

os participantes, no momento mesmo em que encetam uma tal prática argumentativa, têm de estar dispostos a atender à exigência de cooperar uns com os outros na busca de razões aceitáveis para os outros; e, mais ainda, têm de estar dispostos a deixar-se afetar e motivar, em suas decisões afirmativas e negativas, por essas razões e somente por elas.

Os pressupostos pragmáticos da discussão mostram que ambos os requisitos podem ser satisfeitos simultaneamente. A discussão nos faculta, com efeito, ambas as condições: a primeira: que cada participante individual seja livre, no sentido de ser dotado da autoridade epistêmica da primeira pessoa, para dizer “sim” ou “não” mas é preciso atender ainda à segunda condição: que essa autoridade epistêmica seja exercida de acordo com a busca de um acordo racional; que, portanto, só sejam escolhidas soluções que sejam racionalmente aceitáveis para todos os envolvidos e todos os que por elas forem afetados.

Não se pode isolar a primeira condição, a da liberdade comunicativa, da segunda, tampouco se pode atribuir a ela uma prioridade sobre a segunda, que é a da busca de um consenso... uma vez que encetamos uma práxis argumentativa, deixamo-nos enredar, por assim dizer, num vínculo social que se preserva entre os participantes mesmo quando eles se dividem na competição da busca do melhor argumento (Habermas, 2004, p. 16).

É necessário refletir e pensar sobre suas próprias crenças e valores de forma consciente. Além disso, é fundamental que todos estejam dispostos a cooperar e se deixar influenciar por razões que sejam aceitáveis para todos. Ou seja, é importante que todos concordem com as razões apresentadas e que essas razões sejam tomadas em consideração ao tomar decisões. Ao entrar em uma controvérsia o objetivo deve ser de se encontrar uma espécie de acordo social, onde mesmo que possam discordar em busca do melhor argumento, precisam continuar cooperando

uns com os outros. Essa é a essência da comunicação, da dialética e da busca por um consenso racional que seja vantajoso para todos os envolvidos.

Segundo Habermas (2004) é preciso promover condições que garantam que todos possam participar de conversas práticas de forma competente. Isso inclui aspectos econômicos, sociais e culturais que permitam uma participação ampla e eficiente para todos que tenham interesse no assunto discutido.

Ele menciona que uma teoria ética que explica como justificar e aplicar normas gerais não deve favorecer nenhum propósito particular sobre essas normas. Mesmo que um propósito específico seja nobre, é importante equilibrar considerações éticas com decisões práticas. Ele sugere que o dilema ético da revolução não pode ser resolvido apenas por meio da teoria moral, mas sim integrado à estrutura de um Estado democrático onde o reformismo seja parte normal da política. Dessa forma, “os cidadãos podem então encarar a constituição como o projeto coletivo da realização cada vez mais ampla de um sistema já estabelecido de direitos básicos” (Habermas, 2004, p. 26).

O "poder" enquanto veículo está institucionalizado nas organizações; e a "solidariedade" é gerada pelas normas, pelos valores e pela comunicação. [...] A luta pela implementação de princípios específicos de justiça distributiva e as controvérsias que envolvem esses princípios devem ser submetidas a uma avaliação democrática, e não a especulações teóricas sobre como o mercado funciona ou deixa de funcionar (Habermas, 2004, p. 40).

Habermas (2004) descreve uma mudança na forma como ele entende a verdade. Antes, ele buscava explicar a verdade com base em ideias de justificação ideal, mas agora percebe que essa abordagem não é suficiente. Assim, ele reformulou o conceito discursivo de verdade, que o levou a uma conclusão diferente. Agora, ele vê que alcançar a verdade não é o objetivo final, mas sim chegar a uma aceitabilidade racional.

Isso significa que, em uma discussão, as pessoas consideram uma proposição como verdadeira não porque é absolutamente verdadeira, mas sim porque foi racionalmente aceitável após esgotar argumentos a favor e contra. É como se as pessoas concordassem em considerar algo como verdade com base em argumentos bem fundamentados, mesmo que não possa ser provado como verdade absoluta.

As crenças desempenham diferentes papéis e têm sua verdade provada de diferentes maneiras na ação e no discurso. Em seu mundo vital, os

agentes dependem das certezas e reagem às surpresas e decepções. Têm de lidar com um mundo que presumem objetivo, e, em virtude desse pressuposto, operam segundo uma distinção de senso comum entre o conhecimento e a opinião - entre o que é verdade e o que só parece sê-lo. No decurso de nossa rotina cotidiana, temos a necessidade prática de confiar intuitivamente naquilo que consideramos incondicionalmente verdadeiros (Habermas, 2004, p. 61).

Em outras palavras, a verdade não é apenas sobre ser absolutamente certa, mas também sobre ser racionalmente aceitável. A questão da verdade é mais sobre ter boas razões para acreditar em algo, em vez de ser uma certeza. Essa mudança na forma como ele entende a verdade mostra como a complexidade desse conceito pode ser abordada de maneira diferente. Habermas afirma que "os discursos são como máquinas de lavar: filtram aquilo que é racionalmente aceitável para todos" e conclui compreendendo que "a relação intrínseca entre verdade e justificação é revelada pela função pragmática de conhecimento que oscila entre as práticas cotidianas e os discursos" (Habermas, 2004, p. 63). Por exemplo, em uma discussão sobre a união civil de pessoas do mesmo sexo, diferentes crenças religiosas podem influenciar a percepção da verdade. Alguns podem considerar verdadeiro o valor da igualdade, do respeito mútuo e da segurança legal, enquanto outros podem basear sua verdade apenas na interpretação de textos sagrados. Assim, a verdade pode ser percebida de maneiras diversas, dependendo das convicções e argumentos apresentados em um debate. É como se a verdade fosse um quebra-cabeça que pode ser montado com peças de diferentes visões de mundo.

"A partir de um conceito discursivo da verdade, é fácil interpretar a justiça das normas e juízos morais como um análogo da verdade, sem por isso incorrer em implicações realistas". Quando se fala em conceber a justiça moral como algo parecido com a verdade, significa que estamos falando sobre como decidimos o que é certo ou errado, justo ou injusto. A ideia é que devemos buscar princípios éticos que sejam tão confiáveis e universais quanto a verdade quando falamos de fatos objetivos. "À luz de uma noção epistêmica da verdade, 'encaixar-se nos fatos' não é o mesmo que corresponder aos fatos" (Habermas, 2004, p. 63).

Ao tentar estabelecer a justiça moral, uma dificuldade surge da diferença entre a validade das alegações que se referem ao mundo real e aquelas que não têm essa mesma base objetiva. Por exemplo, quando dizemos que "a Terra é redonda", isso tem a ver com fatos do mundo físico e pode ser comprovado. No entanto, quando discutimos o que é moralmente correto, não podemos usar os mesmos critérios

objetivos para validar essas afirmações.

Dito isto, pensar sobre justiça moral, precisamos superar essa lacuna entre a validade das afirmações baseadas em fatos objetivos e aquelas que tratam de valores e ética, pois a noção de verdade pode não se aplicar da mesma maneira quando discutimos questões morais. Porém, “a justificabilidade ideal não significa a mesma coisa num caso e no outro. A aceitabilidade racional é um mero indício da verdade propositiva, ao passo que esgota o sentido da justiça moral” (Habermas, 2024, p. 65).

Como descrevemos, a verdade em Habermas pode ser como um quebra-cabeça, onde temos que juntar as peças dos argumentos para chegar a uma conclusão que faça sentido para todos, em busca de um consenso. Entender que a verdade não é apenas sobre ser certo ou errado, mas também racionalmente aceitável, coopera para enxergar como diferentes perspectivas e argumentos podem moldar o que consideramos verdade em uma controvérsia religiosa ou política, por exemplo. Nas palavras do autor,

a "validade" de uma norma moral significa que ela "merece" o reconhecimento universal em virtude de sua capacidade de, por meio da razão somente, obter o consentimento da vontade daqueles a quem se dirige (Habermas, 2004, p. 66).

Voltemos para a crítica de Habermas ao absolutismo da verdade transcendente. Sugere que, na esfera moral, a "correção" não pode estar ancorada em um referencial externo, mas deve emergir de um processo inclusivo e participativo, onde todos os indivíduos têm a oportunidade de contribuir para a formação de normas que regem a convivência. Assim, a incondicionalidade das pretensões de validade moral é sustentada pela universalidade do processo de justificação, que deve ser acessível a todos os afetados e considerar de maneira equitativa as pretensões de todos os participantes.

Um acordo discursivamente alcançado em condições ideais sobre normas ou acções tem mais que uma mera força autorizadora, ele garante a correcção de juízos morais. A afirmabilidade idealmente justificada é aquilo a que nos referimos, ao falarmos em validade moral, não se limita a significar que os prós e contras de uma pretensão de validade controversa se encontram esgotados, mas ela própria esgota o sentido da correcção normativa enquanto dignidade de reconhecimento. A imanência à justificação da "correção" apoia-se num argumento relativo à crítica do sentido: uma vez que a "validade" de uma norma consiste em que esta seria aceite em condições ideais de justificação, ou seja,

reconhecida como válida, a "correção" é um conceito epistêmico (Habermas, 2022, p. 364).

A concepção de verdade em Habermas reflete um compromisso com a racionalidade comunicativa, onde a verdade não é apenas uma questão de consenso, mas uma aspiração para um entendimento compartilhado que respeita a dignidade e a autonomia de cada indivíduo no contexto social. Essa visão ética e discursiva, portanto, propõe uma verdade que é dinâmica, contextual e socialmente construída.

Habermas (2022) argumenta também que, no núcleo da vida comunicativa, os indivíduos são confrontados com a necessidade de discutir questões morais por meio de argumentos que se baseiam em motivos compartilhados, o que é fartamente identificável em controvérsias religiosas. Este aspecto da comunicação não é apenas fundamental, mas também inevitável, uma vez que as normas morais não podem ser dissociadas da prática social e do contexto em que emergem.

A noção de que a validade de enunciados morais pode ser entendida de forma análoga à verdade sugere que, assim como a verdade é uma pretensão que busca um consenso racional, a validade moral também deve ser discutida e acordada em um espaço comunicativo onde todos os afetados têm voz. Habermas (2022) destaca que, mesmo em um cenário de pluralismo radical, onde as convicções morais são diversas e muitas vezes conflitantes, ainda existe a necessidade de um saber moral que se articule com as experiências cotidianas e as relações interpessoais.

No entanto, ele se depara com a crítica de que a simples aplicação de uma lógica binária às questões morais pode ser problemática, “a codificação binária das questões de verdade é motivada pela suposição ontológica de um mundo objectivo onde nós como agentes temos de nos ‘desenvencilhar’” (Habermas, 2022, p. 380). Essa abordagem pode simplificar a complexidade dos conflitos morais e ignorar o papel dos hábitos e das tradições que moldam a moralidade em contextos específicos. O fato de que construímos nossos próprios ordenamentos morais implica que a moralidade não é uma questão de respostas unívocas, mas sim um campo dinâmico e em constante negociação. Habermas, portanto, não propõe um relativismo moral, mas sim um modelo comunicativo onde a busca por acordos e a validação moral se tornam possíveis através do diálogo e da argumentação. A verdade, nesse contexto, se torna um objetivo comunicativo, uma construção que depende da capacidade de diálogo, da legitimidade das diversas vozes e da

formação de um consenso ético.

Como visto, Habermas propõe que a verdade, especialmente no contexto em que vamos analisar das práticas discursivas racionais, não se limita a um consenso alcançado entre os interlocutores, mas está intrinsecamente ligada à condição de que todos os argumentos e objeções relevantes foram devidamente considerados em um ambiente discursivo ideal. Sucintamente, levando-se em consideração a teoria sobre a 'Ética do Discurso', as questões sobre disputas pela verdade podem ser analisadas a partir de quatro etapas: as tensões geradas pelo debate; o debate em si, e toda a forma discursiva que o envolve; a busca de consenso por meio da dialética e o processo de universalização da norma consensuada sobre a verdade a partir desse processo.

As tensões de verdade independentes do contexto, aqui, no interior do discurso, a diferença deste modo gerada entre a verdade e a afirmabilidade justificada mantém desperta a consciência da falibilidade e, em simultâneo, obriga os participantes do discurso a uma aproximação autocrítica às condições justificativas ideais (...) (Habermas, 2022, p. 360).

O filósofo alemão compreende que nessa abordagem um enunciado só pode ser considerado verdadeiro quando, sob essas condições, é possível reconhecer um fato correspondente à realidade objetiva. Portanto, a verdade de razão suficiente implica que a validação de um enunciado deve se apoiar em um processo de argumentação rigoroso e aberto, que permita a inclusão de múltiplas perspectivas.

A forma da comunicação deve assegurar a inclusão completa, assim como uma participação em pé de igualdade, isenta de coação e orientada para o entendimento de todos os afectados para que, relativamente aos temas correctos, possam ser trazidos à colação todos os contributos relevantes e possam prevalecer os melhores argumentos. Nesta medida, um enunciado é verdadeiro exatamente quando, sob as exigentes condições comunicativas dos discursos racionais, resistir a todas as tentativas de o invalidar (Habermas, 2022, p. 356).

Enquanto um consenso sobre um fato pode ser considerado verdadeiro, a validade de uma norma moral não reside em sua correspondência a um estado de coisas, mas sim na sua aceitação como digna de reconhecimento e na sua capacidade de orientar práticas sociais. Isso implica que a moralidade não é apenas um reflexo de condições objetivas, mas uma construção social que demanda a inclusão de todas as vozes afetadas na discussão. Dessa forma, para Habermas (2022) a concepção de verdade reflete um tipo de compromisso com a racionalidade

comunicativa, onde a verdade não é apenas uma questão de consenso, mas uma aspiração para um entendimento compartilhado que respeita a dignidade e a autonomia de cada indivíduo no contexto social. Essa visão ética e discursiva, portanto, propõe uma verdade que é dinâmica, contextual e socialmente construída. Para ele,

a verdade dos enunciados já não pode ser compreendida como "correspondência a algo no mundo". De outro modo, teríamos de poder sair da linguagem com recurso à linguagem. Afinal nem sequer somos capazes de comparar uma expressão linguística de provas presumidamente "últimas" com um bocado de verdade não interpretada, ou seja, "nua" - ou por outra, com um referencial que se subtraia à nossa inspecção presa à linguagem. A verdade de um enunciado parece poder ser garantida somente pela sua coerência com outros enunciados. (...) No entanto, a condição de uma "coerência" de uma opinião verdadeira com opiniões já aceitas é insuficiente. Uma coerência que se estabelece unicamente através de cadeias de fundamentação não pode explicar por que razão até afirmações brilhantemente fundamentadas podem revelar-se falsas. Encaramos a "verdade" manifestamente como uma qualidade "inalienável" de enunciados. (...) Estamos perante o dilema de não dispormos de outra coisa além de motivos justificadores para nos convenceremos da verdade de um enunciado, embora utilizemos o predicado da verdade num sentido absoluto que transcende todas as justificações possíveis. Enquanto as nossas práticas justificativas se alteram com os padrões que se encontram num dado caso em vigor, a "verdade" traz associada uma pretensão que aponta para além de todas as provas potencialmente disponíveis. Este aguilhão realista impede-nos de abraçarmos um idealismo linguístico que reduza a "verdade" a uma "afirmabilidade justificada". Ainda assim tem de existir uma relação interna entre a verdade e a justificação. Embora a verdade não seja um conceito dependente do êxito, partimos do princípio de que uma justificação de 'p' bem sucedida de acordo com os nossos critérios abona a verdade de 'p' (Habermas, 2022, pg. 354-355).

Habermas (2022) enfatiza a importância da comunicação em um espaço de diálogo aberto e igualitário, onde todos os participantes podem questionar e argumentar, contrastando com formas de comunicação que são dominadas por estruturas de poder que silenciam vozes marginalizadas. Para além disso, a verdade não é apenas a correspondência entre enunciados e fatos, mas também a legitimidade do processo comunicativo que a fundamenta. Sua evolução filosófica, especialmente na Teoria da Ação Comunicativa, destaca que a verdade está relacionada à justificativa intersubjetiva, onde a comunicação e o consenso são centrais na construção do conhecimento, conectando-se à deliberação ética e política. Entretanto, em sua análise mais recente, Habermas separa a noção de verdade da justificativa, vinculando-a a um "mundo objetivo" que transcende a

intersubjetividade, argumentando que os resultados da deliberação ética e política não devem ser confundidos com a verdade.

Na argumentação, depende unicamente dos bons motivos saber se uma convicção que se tornou problemática demonstra ser racionalmente aceitável. Neste processo, os intervenientes orientam-se por pretensões de verdade que transcendem as justificações, porque, mesmo na sua qualidade de participantes de uma argumentação, não se esqueceram de que o que se passa com as opiniões verdadeiras na prática do mundo da vida é diferente do que no discurso (Habermas, 2022, p. 360).

A ideia de que a verdade pertence ao mundo objetivo implica que existem fatos que podem ser conhecidos e verificados, independentemente das crenças ou opiniões individuais. Isso leva a uma crítica à relatividade extrema das verdades, que poderia resultar em um ceticismo paralisante, onde todas as opiniões são vistas como igualmente válidas. Habermas (2022) entende que é crucial reconhecer que, embora o discurso e o consenso sejam fundamentais na formação de normas e valores, isso não substitui a busca por verdades objetivas.

A questão que nos parece relevante aqui é: se um grupo de pessoas concorda sobre algo, isso significa que essa crença é verdadeira? Uma questão abordada por dos Santos (2015) que nos parece pertinente, se estendida ao nosso debate, é se a verdade se relaciona exclusivamente com o mundo objetivo e Habermas opera dentro de uma filosofia pós-metafísica, como ele poderia afirmar algo sobre a verdade nesse mundo, sem que sua filosofia abrisse espaço para questões ontológicas e do ser? Essas questões se tornam problemáticas se a realidade objetiva é ignorada e nos parece abrir margem para as críticas recebidas, por indicar um vácuo no pensamento habermasiano e apresentar contraditoriamente uma razão comunicativa e deliberativa, mas, ao mesmo tempo, busca atribuir à verdade uma dimensão objetiva que sua própria teoria não consegue explorar adequadamente.

Outro ponto a ser observado é que a distinção entre verdade e justificação sugere que as normas éticas e políticas, embora possam ser justificadas por meio do diálogo e da deliberação, não são "verdades" em si mesmas. Isso provoca um questionamento sobre a legitimidade das decisões e normativas que emergem de processos comunicativos. Se a verdade não é acessível através da mera intersubjetividade, como podemos garantir que nossas normas e decisões são adequadas e/ou éticas?

A propósito de nosso tema em sentido habermasiano, a religião desempenha

um papel importante na vida das pessoas e as crenças religiosas podem oferecer significados profundos para orientações éticas. Dessa forma, embora as religiões de tradição cristã possam informar a moralidade e a ética, suas reivindicações de verdade devem ser apresentadas em termos que possam ser discutidos e avaliados em um espaço público.

1.4 - A noção de verdade na tradição cristã

Após as considerações propostas inicialmente e a fim de melhorarmos nossa abordagem conceitual sobre a verdade que consubstanciamos, é necessário avançarmos para o sentido epistemológico na tradição cristã, com foco na ótica neotestamentária, e nas análises sob as formas que se tensionam com outros conceitos a partir das práticas comunicacionais.

O Novo Testamento - NT utiliza termos hebraicos e gregos para expressar a ideia de verdade. Enquanto os termos hebraicos estão vinculados à crença e à esperança, os termos gregos enfatizam a compreensão intelectual da realidade.

Gonzaga (2014) afirma que o conceito de verdade é central em muitos escritos do Novo Testamento, com destaque para o Evangelho de João, onde é mencionado com frequência. Palavras relacionadas à verdade são encontradas em quase todos os textos do NT, especialmente nas cartas de João e nas epístolas de Paulo, como em Romanos e 2 Coríntios. Segundo ele, o Novo Testamento

herdou e desenvolveu as noções de *verdade*, sobretudo do judaísmo tardio. A *verdade* é a fidelidade de Deus que se cumpriu em Cristo Jesus. Cristo é o *âmên* de todas as promessas de Deus, que vem cumprir em Cristo tudo que anunciara no AT. Mas, a noção mais tipicamente evangélica é aquela da revelação de Deus em Cristo e no Evangelho (2Cor 4,1-2; Rm 16,25-27; Cl 1,25-26) (Gonzaga, 2014, p. 23).

A noção de verdade no NT reflete a fidelidade de Deus cumprida em Cristo Jesus, que é a realização de todas as promessas divinas. A verdade é vista como a revelação de Deus em Cristo e no Evangelho, representando a mensagem central do Novo Testamento. Conforme a pesquisa desenvolvida por Gonzaga (2014, p. 23), “Nos lábios de Jesus, estes termos ocorrem pouquíssimas vezes (18 vezes nos sinóticos)”. As expressões “em verdade vos digo” ou “na verdade vos digo” são encontradas em várias passagens do Novo Testamento, como em Lucas 4,25; 9,27;

12,44; 21,3. Essas expressões são provavelmente traduções do hebraico *āmēn* para o grego por Lucas. Elas são frequentemente usadas para introduzir declarações e provavelmente fazem parte das palavras exatas de Cristo. O fato de algumas vezes essas expressões não serem atribuídas diretamente a Ele nos Evangelhos sinóticos pode sugerir que esse termo não tinha um papel central nos ensinamentos de Jesus.

É interessante observar como em Jesus Cristo se encontram os aspectos da verdade que foram discutidos anteriormente. Martinho Lutero também destacou essa centralidade de Cristo. A tradição da Igreja reconhece a dupla natureza de Cristo, como verdadeiro Deus e verdadeiro ser humano. A etimologia da palavra grega *aletheia*, que significa "não ocultação", ajuda a compreender a realidade de Cristo como a própria verdade. Cristo é a revelação de Deus e, ao mesmo tempo, a manifestação do verdadeiramente humano.

Martin Timóteo Dietz (2022) compreende que Jesus Cristo é a verdade pois Ele revela de forma clara quem Deus é e, ao fazer isso, guia a humanidade para cumprir sua verdadeira vocação. Cristo, ao ser a verdade encarnada, se torna o modelo perfeito de como nós, seres humanos, devemos viver alinhados com a vontade de Deus. Já o apóstolo Paulo, conforme Gonzaga

usa no sentido de «sinceridade» (2Cor 7,14; 11,10; Fl 1,8; 1Cor 5,8) ou no sentido de «dizer a verdade» (Rm 9,1; 2Cor 12,6; Ef 4,25; 1Tm 2,7). Paulo deu à Igreja a grande contribuição teológica ao ligar o conceito de *verdade*, de um lado, com a pregação de Cristo e, do outro, com a revelação de Deus, revelação que Deus fez de sua vontade ou até mesmo de seu divino ser (Gonzaga, 2014, p. 23).

Para ele, Paulo enfatiza como a verdade é capaz de expor a mentira e revelar a realidade divina. O apóstolo reconhece que o amor à verdade é fundamental para a salvação, levando aqueles que se dedicam a ela a um encontro transformador com Cristo. O apóstolo faz um uso distintivo do termo "a verdade" ao se referir diretamente ao Evangelho, ressaltando a importância da verdade revelada, ligando-a aos temas sapienciais e apocalípticos. Paulo destaca a firmeza e a exigência de obediência à verdade no conflito com os judaizantes. A verdade requer obediência, e a verdade está em contraste direto com a mentira. A verdade divina se opõe à idolatria, visto que a idolatria é considerada engano e ilusão. A verdade em Paulo representa um caminho de integridade diante de Deus, oposto à falsidade e à idolatria.

Neste sentido, para Gonzaga (2014), encontrar a verdade em Cristo implica em uma mudança profunda de vida, abandonando possíveis enganos. A palavra de Deus

é mencionada como um poderoso instrumento que traz justiça e a verdade é vista como parte essencial da armadura espiritual do cristão.

Os escritos joaninos, por sua vez, procuram ressaltar a importância da verdade (que é Jesus) em sua missão e ensinamentos. Segundo os escritos de João, Jesus veio para testemunhar e revelar a verdade, e aqueles que pertencem à verdade ouvem a sua voz. Jesus pede ao Pai que seus discípulos sejam santificados na verdade, que é a Palavra do Pai, e que adorem em espírito e verdade. Gonzaga afirma que

para João a é a palavra do Pai (Jo 17,17; 1Jo 1,8.10), que Cristo ouviu do próprio Pai e veio proclamar (Jo 8,40.45s) e da qual ele veio para dar testemunho (Jo 5,33; 18,37). A vem a ser, portanto, ao mesmo tempo, a palavra que o próprio Cristo nos dirige e a que deve nos levar a crer nele (Jo 8,31.45). [...] a verdade que Jesus anuncia e incorpora, não nasce dele, mas tem a sua origem em Deus (Jo 8,40), deve dar testemunho da verdade (Jo 18,37) e se alguém quiser conhecer a verdade isto é possível somente por meio de Cristo, visto que o Deus invisível revelou-se em Jesus (Jo 1,18). A lei continha a expressão e a formulação de conhecimento e verdade, mas é Jesus Cristo que é a verdade e nele está a verdade (Ef 4,21). E nós não podemos fazer nada contra a verdade, pelo contrário, nós estamos a serviço da verdade (2Cor 13,18) (Gonzaga, 2014, p. 26).

O Espírito Santo enviado por Jesus é conhecido como o Espírito da Verdade, que instruirá os discípulos e os ajudará a compreender e viver de acordo com a verdade de Cristo. Os fiéis são encorajados a permanecer na verdade, obedecer a ela e deixar que ela guie suas vidas, tornando-se verdadeiros cooperadores da verdade. “Em 1Jo 2,4; 2,21.27 lemos que mentiroso é aquele que não fala a *verdade*. Não ter a *verdade* é ser enganado e enganador (1Jo 1,8)” (Gonzaga, 2014, p. 26).

Esses ensinamentos destacam a centralidade da verdade em seguir a Cristo, ser transformado por sua palavra e viver de acordo com ela, com a orientação e ajuda do Espírito Santo. A busca e a fidelidade à verdade de Cristo são fundamentais para a vida dos discípulos e para sua cooperação na divulgação da verdade divina.

Compreendemos que, para o desenvolvimento de nossa tese é necessário abordar a relação entre a verdade a partir dos conceitos filosóficos e o conceito de verdade presente nas Escrituras. Conforme acentuado por Lauand e Sproviero (2011), inúmeros teólogos contemporâneos têm ignorado a tradição filosófica, adotando interpretações da filosofia moderna para “interpretar” a concepção de verdade na Bíblia.

a questão da identificação do Deus bíblico com o Ipsum Esse (o próprio ser subsistente) e a questão da verdade. O afastamento da teologia do pensamento clássico grego leva a um desmoronamento da doutrina católica

e até do próprio Concílio Vaticano II ‘1962-1965’ (Lauand e Sproviero, 2011, n.p.).

Obviamente existem tensões e diversas controvérsias que podem ser observadas entre o conceito de verdade na tradição cristã e naquelas baseadas em filosofias não cristãs. Apesar de que a exegese histórico-cristã nunca foi negada, por vezes se é questionado a sua compatibilidade com a reflexão filosófica. Para Lauand e Sproviero (2011), as Escrituras não se propõem a especular, mas sim a revelar a verdade divina essencial para a salvação, fundamentada na fidelidade e veracidade de Deus. Portanto, seria especulativo afirmar que as Escrituras concebem a verdade, por exemplo como correspondência e não como adequação. O debate em questão, está em determinar em que medida os diversos conceitos sociais e filosóficos de verdade são compatíveis ou não com o da tradição cristã.

Dessa forma, um passo seguinte seria verificar formas de se analisar como esse debate sobre a verdade se performam como pontos de tensões comunicacionais que alicerçam uma possibilidade de produção de um tipo de verdade de razão suficiente que emerge do comunicacional. Em nosso entendimento, uma perspectiva cristológica seria mais adequada para compreender o sentido de verdade mais compatível com a tradição filosófico-teológica cristã.

1.4.1 - A Verdade como Jesus Cristo, o *Logos* de Deus

Na filosofia antiga, o conceito de *Logos* (Λόγος, em grego) foi importante entre os filósofos pré-socráticos, que buscavam compreender a origem da Natureza. Posteriormente, o *Logos* desempenhou papel central na filosofia helenística, especialmente no estoicismo, e ganhou destaque na teologia cristã, influenciando tanto a Idade Patrística como a Idade Média. Zeferino Rocha (2004), em seu ensaio sobre Heráclito de Éfeso, descreveu como profundamente ontológica a relação realizada por Heráclito de Éfeso entre o conceito de *Logos*, *desvelando quatro* gradações importantes para podermos compreender a essencialidade desse termo para a filosofia de Heráclito de Éfeso para a compreensão da verdade na tradição cristã.

Em princípio, Rocha (2004) destaca a relevância do conceito de *Logos* para a compreensão da *Physis*⁴, conforme percebido pelos primeiros filósofos gregos. O *Logos*, enquanto princípio que ordena e dá sentido ao cosmos, possibilita uma reflexão a respeito da realidade e os fenômenos naturais. Heráclito fez a conexão entre a lógica do universo e a experiência humana, enfatizando que a natureza não é apenas um conjunto de coisas, mas um todo orgânico e dinâmico governado por um princípio racional.

No segundo momento, o autor faz uma análise etimológica de *Logos*, destacando suas raízes e seu significado profundo, que vai além do simples "discurso" ou "razão". A partir dos estudos de Heidegger sobre os Fragmentos de Heráclito, Rocha (2004) analisa epistemologicamente, fazendo a conexão entre o desvelamento da verdade (*alétheia*) e o papel do *Logos* como revelador da essência do ser, o que é próprio dos primeiros filósofos, cujos pensamentos centravam na busca pela verdade ao tratarem da natureza e da realidade. Nas palavras do próprio autor,

O sentido originário do Lógos revela também a essência do dizer e do escutar. A essência do dizer não se esgota na expressão verbal, ou na sua significação, como pensava a filosofia tradicional da linguagem. É no légein-pousar-que-recolhe que, para Heidegger, se esconde o que há de mais originário no falar da linguagem humana. Pois ela se produz a partir do desvelamento das coisas que se apresentam na presença. O Lógos leva aquilo-que-se-estende-diante-de-si, ou seja, a totalidade de todas as coisas que se reúnem no Uno, a mostrar-se a partir de sua presença. Ou, ainda, a um automostrar-se na clareira, como desdobramento do Ser (Rocha, 2004, p. 16).

Em sua compreensão o *Logos* está intimamente relacionado ao conceito de *alétheia*, que significa "verdade" como desvelamento. Em sua essência, a verdade heraclitiana implica uma revelação do que está oculto, um processo em que o *Logos* desvela a realidade do Ser, permitindo aos entes a mostrarem-se em sua plenitude (Rocha, 2004).

Na terceira gradação, Zeferino Rocha faz uma espécie de redimensionamento da *Psyché*, 'psique' humana, que era na Grécia Arcaica associada ao silencioso e obscuro (*skoteinós*). Em seu entendimento, Heráclito sugere que ao introduzir o Lógos a *psyché* deixa de ser meramente algo oculto, pois possui a capacidade de se iluminar

⁴ *Physis* é uma palavra de origem grega que significa aquilo que origina alguma coisa, de onde alguma coisa ou algo nasce. Os romanos a traduziram "por *natura* (natureza)", e, na língua portuguesa, o termo *Physis* é também traduzido por Física (Rocha, 2004, p. 10).

e se harmonizar com a ordem do cosmos, possibilitando uma compreensão mais profunda do ser humano e sua relação com o universo.

Dessa forma, “o que torna profundo o *logos* da *psyché* é que ele não se restringe ao conhecimento das muitas coisas que existem na superfície e se descobrem com a inteligência, o que ele conhece, conhece com o coração, conhece com um ‘saber prudente’ ” (Rocha, 2004, p. 21). Assim, a *psyché* passa a ser vista como um elemento ativo dentro do sistema racional e lógico que Heráclito propõe.

Na quarta gradação, Rocha (2004) articula o conceito de *Logos* com a noção de divindade, questionando a pertinência de associar o *Logos* de Heráclito ao deus Zeus. Ao fazer isso, Heráclito expande a discussão sobre sua natureza, propondo que, se legítimo, denominá-lo como Zeus poderia significar atribui um caráter divino à ordem e à razão universais, reforçando a ideia de que o cosmos é regido não apenas por uma lógica fria, mas por uma inteligência suprema. O autor defende que,

salvo melhor juízo, sou de opinião que Heidegger, na interpretação do *Lógos* de Heráclito, exprime o que ele próprio, como filósofo do Ser, pensa a respeito da Divindade. E quando fala da Divindade, ele certamente não se refere ao Deus dos filósofos, pois este, ele sempre desprezou, como algo infinitamente aquém daquilo que se poderia dizer a respeito de Deus.

Pode-se dizer que sobre a Divindade, Heidegger sempre guardou o mais profundo e respeitoso silêncio. De fato, não pode ser outra a posição do filósofo diante do enigma e do abismo sem fundo e inefável do mistério de Deus. Ao filósofo não compete falar sobre Deus, porque nenhuma palavra humana é capaz de traduzir o mistério de Deus.

E quando sobre ele falam os teólogos, estes incorrem no mesmo defeito em que caem os metafísicos, quando falam sobre o Ser. O aparato conceitual de que se serve a Teologia relega ao esquecimento o verdadeiro sentido daquilo que se quer interrogar sobre a Divindade. Dir-se-ia que, para Heidegger, falar sobre a Divindade não é fácil, porque, aqui também, o *légein* precisa ser desdobrado em um *homologeîn*.

Como já foi visto, Heráclito fala sobre a necessidade de primeiramente se pertencer ao *Lógos*, para, então, poder ouvir o que ele diz. E, sabendo escutar, aprender também a falar (Rocha, 2024, p. 26).

Isso acresce mais camadas ao entendimento da inter-relação entre a filosofia, a teologia e a ciência no contexto da Grécia Antiga, importantes para o nosso estudo. Ainda nesse sentido, o ensaio de Rocha nos traz outra importante perspectiva, a da convergência do *Logos* com a Palavra. Para ele, Heidegger ao considerar “a distinção entre o *légein*-pousar e o *légein*-dizer, descobre-se que o nome não exprime somente a significação da palavra, mas significa, originariamente, “o que está recolhido, aguardando o apelo de se manifestar à luz do ‘raio’ (*Logos*) que governa todas as

coisas” (Rocha, 2004, p. 24). Em outros termos, embora o *Logos* esteja além da mera expressão verbal, seu *légein* – o ato de dizer – implica um espaço de coletividade e reunião, um trazer à presença aquilo que se manifestará. Assim, a verdade não é uma simples proposição, mas um reconhecimento do que o Ser é e como se apresenta através do *Logos*.

Vimos na análise de Rocha (2004) a relação estreita entre o conceito de *Logos* de Heráclito e *alétheia* em Heidegger, argumentando que o *Logos* vai além da mera linguagem, revelando uma faceta inexplorada que se manifesta na obscuridade como um “a se-pensar”. Heidegger, ao examinar o Fragmento 50 de Heráclito, resgata o significado ancestral e original do termo, permitindo a compreensão da sua ligação intrínseca com o conceito de *légein*. E foi nesse sentido que Rocha atribuiu que o ato de dizer não apenas comunica, mas também revela o que estava oculto, estabelecendo uma união essencial entre o velar e o revelar, fundamental para entender a *Physis*, a verdade e a linguagem.

Em outra perspectiva, Agustín Garcells Suárez em “*Logos y Verdad introdução à la perspectiva cristológica de la verdad*”, apresentou uma importante pesquisa sobre a perspectiva cristã da verdade, explorando a relação entre o *Λόγος* (lógos), “palavra” em português e a questão da verdade a partir de uma abordagem filosófica e teológica. Ele aborda a influência das tradições grega, hebraica e cristã sobre a verdade. A partir da perícope,

Disse-lhe, pois, Pilatos: Logo tu és rei? Jesus respondeu: Tu dizes que eu sou rei. Eu para isso nasci, e para isso vim ao mundo, a fim de dar testemunho da verdade. Todo aquele que é da verdade ouve a minha voz. Disse-lhe Pilatos: Que é a verdade? E, dizendo isto, tornou a ir ter com os judeus, e disse-lhes: Não acho nele crime algum (Bíblia [...], 1994, João 18, 37-38).

Para Suárez (2016) essa resposta de Jesus a Pôncio Pilatos durante seu julgamento: “Eu para isso nasci, e para isso vim ao mundo...” destaca o objetivo de Jesus ao vir ao mundo para dar testemunho da verdade, revelando questões filosóficas e teológicas profundas sobre a natureza da verdade e a sua missão como o Cristo.

O autor observa que “el “*desconcierto*” de Pilatos, más allá de su posible tono irónico, traiciona ciertas concepciones ontológicas de la verdad romana, claramente contrapuestas al nuevo imaginario cristiano” (Suárez, 2016, p. 408). O diálogo retrata

a ambivalência da verdade em relação ao testemunho de Cristo, sua encarnação, Paixão e Ressurreição. Destaca a importância da verdade como manifestação da segunda pessoa da Trindade e seu caráter mediador.

Jesus desafia os receptores dessa verdade a escutar sua voz e obedecer a seus preceitos. Assim revela-se a visão de Cristo de que a verdade é ele mesmo e a experiência vivida com seus discípulos. É nesse contexto que a conversa de Jesus com Pilatos contrasta concepções ontológicas romanas e judaicas da verdade.

Pilatos demonstra um niilismo ao não se importar com a verdade, recusando-se a engajar-se na declaração de Cristo sobre testemunhar a verdade. Sua indiferença o leva a se afastar entediado. O ceticismo, por sua vez, é uma forma de negar a verdade, muitas vezes gerando angústia. Atualmente, vemos uma valorização desse ceticismo. No entanto, conforme Lauand e Sproviero (2011) o ceticismo geralmente é uma escolha baseada na vontade, não na inteligência.

A influência dessa interação perdura nos Evangelhos e na disseminação do cristianismo no Império Romano, moldando o pensamento ocidental. A noção de verdade como pessoa, refletindo a presença viva de Deus, ganha destaque com a vinda de Jesus e a Encarnação.

A partir do contraste ontológico sobre a verdade entre um romano e um judeu, Suárez (2016) defende a necessidade de um novo conceito ontológico de "verdade" em contraposição ao diálogo mencionado. De modo a explorar a ativa participação do ser humano na busca e experiência da verdade, não apenas como espectador, mas como agente ativo. O autor defende a ideia de que a verdade não é abstrata, mas está ligada a um sentido pessoal e divino e refuta a noção de uma verdade puramente experiencial, sugerindo uma abordagem mais ampla e participativa. Nas palavras dele, deve ser

Algo que refuerza la idea de que esta "verdad" es una experiencia, que por cierto en una manera diríamos precristiana, encontramos también en la filosofía de Parménides y su tautológica sentencia, no pocas veces citada por Heidegger: "τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι" "porque conhecer essa mesma coisa (isto é, ser) é o mesmo que ser" (Suárez, 2016, p. 410, tradução nossa)

Neste sentido, acolhemos a ideia de que a concepção da verdade pode ser identificada a partir de diferentes tradições filosóficas e religiosas, destacando a vinculação da "verdade" com Deus e a experiência humana. De modo a assumir a ideia de conhecimento e fé na tradição hebraica, e evidenciar a importância da relação pessoal com o divino.

Suárez (2016) analisa a noção soteriológica da verdade como um caminho para a salvação e o pleno conhecimento e a relação entre o significado ontológico da verdade e sua relevância na teleologia e soteriologia cristã. Mas, enfatiza a distinção entre o significado de "verdade" e termos relacionados ao gnosticismo, destacando a liberdade como parte essencial da verdade. Aponta a influência de pensadores como Martin Heidegger na compreensão da verdade e sua relação com a liberdade ontológica.

Como já descrevemos anteriormente, Heidegger (2016) enfatiza a importância do constante debate e confronto com a não verdade na existência humana, destacando a incomunicabilidade como um obstáculo que pode surgir nesse embate. Ele argumenta que a verdade e o ser não são conceitos definitivos, mas sim subordinados a algo maior, uma potência superior. O filósofo associa a busca pela verdade ao bem e à liberdade humanos, vendo a libertação do homem como um processo histórico que envolve desvendar as coisas e passar por uma transformação interna.

Em sua análise, Suárez (2016) defende a concepção da "verdade" não como a essência divina, mas sim um ponto de vista antropológico, em relação ao conceito de "*operatio*". Justifica a importância teológica da verdade, referenciando buscas cristológicas e triadológicas, além do papel da verdade na criação e renovação do ser humano, destacando a relação da verdade com a justiça divina e a santidade, como uma pessoa representada por Cristo. Para o autor,

Tenemos entonces, a un ser hu-mano creado a imagen de la Deidad, "en" o "con" la "verdad" que es Cristo mismo, por lo tanto, parece que la "verdad" es también un elemento esencial en lo referente a la creación del hombre y su lla- mada escatológica: "En el ejercicio de su voluntad, Él nos hizo nacer por la palabra de verdad, para que fuéramos las primi- cias de sus criaturas" (St 1: 18). Cuestión que no descarta tampoco que el resto de los seres o entes hayan sido creados "en verdad", solo que el hombre, evidentemente, tiene prioridad entre toda la naturaliza (Suárez, 2016, p. 412).

Desta forma, temos a imagem do ser humano criado à semelhança da Divindade e em união com a verdade em Cristo. A verdade é manifestada em toda a criação e em níveis Cristológicos, Antropológicos e Cosmológicos⁵.

⁵ Ao utilizarmos o sentido de verdade cosmológica, estamos nos referindo a tudo o que está relacionado à origem, à estrutura e à sua evolução em sentido universal, incluindo teorias, conceitos ou estudos sobre a natureza e a origem do cosmos. Seu sentido está ligado à cosmologia, que é a área de estudo que explora as questões fundamentais sobre a natureza do universo, sua formação e

Para os filósofos pré-socráticos, a verdade é intrínseca e identifica-se com o próprio conceito. Nesse contexto, para Suárez (2016) a ligação estreita entre o Λόγος e a verdade reforça a ideia de que a compreensão e a busca da verdade estão enraizadas na experiência e na sabedoria acumuladas. Para ele,

Αιλόγος y a aquel que lo dice y comprende, Heráclito contrapone los que carecen de comprensión. El λόγος es φράζων ὅκως ἔχει, dice cómo se comporta el ente. En cambio, para los que no comprenden, queda oculto, λανθάνει, lo que hacen; ἐπιλανθάνονται, ellos olvidan, es decir, vuelve a hundírseles en el ocultamiento. Por consiguiente, al λόγος le es inherente la no-ocultación, la ἀλήθεια. La traducción de este vocablo por la palabra “verdad” y, sobre todo, las determinaciones conceptuales teoréticas de esta expresión, encubren el sentido de la comprensión prefilosófica que subyacía para los griegos “como cosa obvia” en el uso del término ἀλήθεια” (Heidegger, 1997: 240 apud Suárez, 2016, p. 414).

A exemplo de Rocha (2004), Suárez (2016) conclui que a influência do pensamento pré-socrático sobre o conceito do Λόγος (Logos) teve repercussões em correntes filosóficas posteriores, como o Estoicismo, embora não tenha exercido uma influência direta sobre o pensamento judaico-cristão. A interação entre o pensamento grego e semítico gerou um cenário de trocas e empréstimos, resultando em um problema e uma terminologia "helenística". Para ele, é difícil determinar com exatidão até que ponto a filosofia grega influenciou a teologia judaico-cristã, como no caso do Evangelho de João, mas é inegável que essas interações tiveram impacto na história do pensamento filosófico e religioso.

A ideia de que o (Λόγος), Logos de Deus, se tornou carne está associada à crença cristã na encarnação de Jesus Cristo. Nesse contexto que “*el Logos de Dios se hizo carne. Acontecimiento que tenía como objetivo cumplir con algo muy específico también, es decir, con la encarnación de la “verdad absoluta”*” (Suárez, 2016, p. 418). A compreensão de que o propósito de sua encarnação era cumprir um objetivo muito específico enfatiza a ideia de uma "verdade absoluta" manifestada na pessoa de Jesus.

Como vimos, a busca da verdade absoluta foi essencial para Platão, que procurou ir além do mundo físico e se concentrou no reino das ideias eternas e imutáveis. Em sentido platônico, a verdade absoluta está além da percepção sensorial e requer uma análise das formas ideais e seus significados atemporais.

Para seguidores da fé cristã, Jesus Cristo é considerado como a encarnação da verdade absoluta e do amor divino, revelando assim o caminho para a redenção e a salvação. A crença na encarnação do Logos de Deus como a verdade absoluta é central para a teologia cristã e exerceu uma profunda influência sobre o pensamento e a espiritualidade ao longo da história.

Suárez destaca que o paradoxo da existência de uma única hipótese com duas naturezas, relacionada à crença cristã na encarnação de Deus em Jesus Cristo, torna-se o eixo central da tradição. “Como en esta persona, que después de la “unión” y como consecuencia de esta fue llamado Cristo, es imposible separar las dos naturalezas” (Suárez, 2016, p. 419). Ele enfatiza que, na pessoa de Cristo, a verdade e a humanidade, natureza divina e humana, se unem de forma inseparável.

Essa encarnação única e irrepetível ocorreu em um único ser, historicamente situado na terra de Israel, por cerca de trinta e três anos. A "verdade absoluta" é expressa pelo *Logos* de Deus, que representa as formas do logos demiúrgicos⁶, vontades ou paradigmas da vontade divina. A finalidade da criação é a encarnação de Deus como homem para a salvação e "deificação" da humanidade.

Neste sentido, Suárez (2016) compreende que cada pessoa, e não apenas um homem, é convidado a seguir Cristo em uma jornada de "recapitulação" ontológica. Essa recapitulação implica na identificação do Cosmos como expressão dos paradigmas da Vontade Divina. Através de seguir Cristo, cada indivíduo recapitulado é restaurado e guiado ao seu estado de integridade original.

Assim, podemos afirmar que a “verdade” para o pensamento teológico cristão constitui não apenas uma teoria, mas também, e mais propriamente, uma pessoa, uma entidade com uma forma de existência específica e única, conhecida como Cristo.” (Suárez, 2016, p. 426).

Por fim, Agustín Garcells Suárez (2016) propõe um conceito de verdade identificado a partir de três áreas do conhecimento teológico:

- 1) Na Cristológica e Trinitária: que apresentam duas particularidades distintas:
 - (a) Antes da "união" na Segunda Pessoa da Santíssima Trindade e nas expressões

⁶ O termo "demiúrgico" está relacionado ao conceito de demiurgo, que era uma divindade criadora mencionada em algumas tradições filosóficas e religiosas antigas. O demiurgo é considerado o artífice ou criador do universo, muitas vezes retratado como um ser responsável pela ordenação e formação do mundo físico. Portanto, algo "demiúrgico" pode se referir a algo que está relacionado à criação ou à ação de um demiurgo, ou que se assemelha à sua função criativa no contexto de mitos ou filosofias que envolvem essa ideia.

espermáticas do Logos; e (b) Após a Encarnação em Jesus Cristo, o "Theanthropos", em suas duas naturezas, seu nascimento, ministério, paixão, morte e ressurreição.

2) Na antropologia eclesiológica: onde o ser humano é considerado como membro do Corpo Místico de Cristo, que é a Igreja. A pessoa é chamada a participar dessa "verdade", a se tornar um "fazedor" dessa "verdade", ao viver a experiência do martírio de Cristo, a crucificação, a "deificação" e a "recapitulação" ontológica.

3) Na área cosmológica: observando a perspectiva da "verdade" no Cosmos, e seu papel essencial em relação à criação e salvação do mundo caído.

Como já discutido, a questão da verdade ocupa um papel central em nossas vidas e em como lidamos com a incerteza e a complexidade do mundo.

Em nossa compreensão, um dos grandes desafios que temos é encontrar um equilíbrio entre o questionamento e a busca pelo conhecimento, sem cair na armadilha do niilismo⁷ ou do ceticismo extremo. Toda forma de extremismo apenas causa extremos, com "s", no sentido de separar e dividir. A concepção cristã de que Deus é criador e não criatura, que nada foi criado antes dele, e de que fomos criados à sua imagem e semelhança, impede a ideia de que não há compatibilidade da verdade a partir de uma tradição filosófico-teológica cristã. A busca pela verdade pode ser um caminho para compreender melhor a nós mesmos e o mundo que nos rodeia.

Entretanto, uma questão não observada é que a história do cristianismo, especialmente do Novo Testamento, não foi redigida exclusivamente por pessoas de origem judaica. A grande exceção a essa regra foi o evangelista Lucas. Ele era de origem grega e nasceu em Antioquia, não era judeu.

Culto e versado em técnicas literárias helenísticas, atuava como médico, escritor e historiador. Mesmo não presenciando pessoalmente o ministério público de Jesus, ele declarou depender de fontes confiáveis e dignas de fé (Bíblia [...], 1994, Lucas 1, 2) ao redigir um dos Evangelhos e os Atos dos Apóstolos. Seu objetivo era

⁷ O niilismo é uma corrente filosófica que questiona ou nega valores estabelecidos, crenças ou princípios, muitas vezes levando a uma visão de que a vida e o mundo não têm significado, valor intrínseco ou propósito. O niilismo pode abranger diversas áreas, incluindo a moral, a religião, a política e a existência em si. Existem diferentes formas de niilismo, como o niilismo moral, que rejeita a existência de valores morais absolutos, e o niilismo existencial, que questiona o propósito ou significado da existência humana. O niilismo é frequentemente associado a uma sensação de desesperança ou vazio, mas também pode servir como uma lente crítica para examinar e desafiar concepções convencionais sobre a vida e o mundo.

difundir a verdade do evangelho de Jesus Cristo, partindo de Jerusalém até Roma, passando pela Grécia.

Biblistas e pesquisadores tendem a compreender que Lucas ou Lucano era natural de Antioquia, Síria, e foi fundada por Seleuco I e era, na época de Lucas, um grande centro comercial, com forte cultura Grega e Helênica. Por volta de 64 a.C se transformou na capital do império Romano da Síria.

Lucas era médico, “saúda-vos Lucas, o médico amado, e também Demas” (Bíblia [...], 1994, Colossenses 4,14). E, como já falado, diferentemente dos outros três evangelistas, era grego e não conheceu Jesus pessoalmente. Foi também historiador e escritor. Conforme Pedro Triana (2023) e Ivo Storniolo (2018), Lucas era um cristão da segunda geração e como médico provavelmente tinha destaque social. Apresentava um profundo conhecimento da língua e cultura gregas, e escrevia principalmente para a audiência de fala grega. Entre os textos do Novo Testamento que foram escritos em grego, Lucas se destaca pela linguagem refinada e erudita, refletindo uma cultura sofisticada. As características literárias do Evangelho indicam influências do mundo greco-helenístico, refletidas em sua linguagem, estilo e mentalidade.

Para Triana (2023) muitos dos materiais compartilhados nos três evangelhos sinóticos são apresentados de forma mais refinada em Lucas, justamente devido à sua proficiência no idioma grego. A amplitude de recursos estilísticos se evidencia quando, com o objetivo de reproduzir com precisão uma forma de fala em aramaico, ele introduz conscientemente semitismos ou palavras gregas que fogem do padrão cultural comum.

De forma mais específica, Francesc Ramis Darder, compreende que, “quando são analisadas as características do texto grego deste evangelho, pode-se ver que o estilo literário e o vocabulário são semelhantes aos usados no sul da Grécia nessas datas” (Darder, 1998, p. 19, tradução nossa). E provavelmente, Lucas escreve parte de seu texto na província romana de Acaia, no sul da península helênica. Sua geografia revela cidades importantes como Corinto e Atenas. Na antiguidade, eram o epicentro do mundo e o foco da cultura clássica.

Sobre o período em que Lucas escreveu o terceiro evangelho e os Atos dos Apóstolos, Triana (2023) destaca que a queda de Jerusalém em 70 d.C. já tinha ocorrido e que Lucas conseguiu registrar os momentos mais importantes desse extenso percurso histórico, geográfico e cultural.

Para ampliarmos o horizonte de nossa análise e nos aproximarmos de observáveis empíricos que colaborem com a identificação de tensões comunicacionais formadas a partir de disputas pela verdade na tradição cristã, buscamos analisar práticas discursivas presentes nas pregações sobre o evangelho de Jesus realizadas pelo apóstolo Paulo e seus companheiros, incluindo o próprio Lucas, em suas viagens missionárias, e desta forma observarmos os sentidos sobre a verdade que estão presentes ou são centrais nessas controvérsias, sobretudo na forma de recepção da mensagem entre judeus, gentios (romanos, gregos etc.). Devido à extensão da escrita de Lucas, escolhemos uma perícopes do livro de Atos dos Apóstolos, a qual compreendemos ser possível realizar essas análises.

1.4.2 - Atos dos Apóstolos: tensões comunicacionais nos primeiros passos do cristianismo

Capítulo 17, 1-15 do livro de Atos dos Apóstolos:

- 1 Tendo passado por Anfípolis e Apolônia, chegaram a Tessalônica, onde havia uma sinagoga de judeus.
- 2 Paulo, segundo o seu costume, foi procurá-los e, por três sábados, arrazoou com eles acerca das Escrituras,
- 3 expondo e demonstrando ter sido necessário que o Cristo padecesse e ressurgisse dentre os mortos; e este, dizia ele, é o Cristo, Jesus, que eu vos anuncio.
- 4 Alguns deles foram persuadidos e unidos a Paulo e Silas, bem como numerosa multidão de gregos piedosos e muitas, distintas, mulheres.
- 5 Os judeus, porém, movidos de inveja, trazendo consigo alguns homens maus dentre a malandragem, ajuntando a turba, alvoroçaram a cidade e, assaltando a casa de Jasom, procuravam trazê-los para o meio do povo.
- 6 Porém, não os encontrando, arrastaram Jasom e alguns irmãos perante as autoridades, clamando: Estes que têm transtornado o mundo chegaram também aqui,
- 7 os quais Jasom hospedou. Todos estes procedem contra os decretos de César, afirmando ser Jesus outro rei.
- 8 Tanto a multidão como as autoridades ficaram agitadas ao ouvirem estas palavras;
- 9 contudo, soltaram Jasom e os mais, após terem recebido deles a fiança estipulada.
- 10 E logo, durante a noite, os irmãos enviaram Paulo e Silas para Beréia; ali chegados, dirigiram-se à sinagoga dos judeus.
- 11 Ora, estes de Beréia eram mais nobres que os de Tessalônica; pois receberam a palavra com toda a avidez, examinando as Escrituras todos os dias para ver se as coisas eram, de fato, assim.
- 12 Com isso, muitos deles cresceram, mulheres gregas de alta posição e não poucos homens.
- 13 Mas, logo que os judeus de Tessalônica souberam que a palavra de Deus era anunciada por Paulo, também em Beréia, foram lá excitar e perturbar o povo.
- 14 Então, os irmãos promoveram, sem detença, a partida de Paulo para os lados do mar. Porém Silas e Timóteo continuaram ali.

15 Os responsáveis por Paulo levaram-no até Atenas e regressaram trazendo ordem a Silas e Timóteo para que, o mais depressa possível, fossem ter com ele. (Bíblia [...], 1994, Atos 17, 1 -15)

O livro dos Atos dos Apóstolos se caracteriza por conter informações mais acuradas, descritivas sobre os primeiros vinte anos posteriores à morte e ressurreição de Jesus, sobre como o cristianismo foi se desenvolvendo, e a mensagem de Jesus foi disseminada. Dos 27 livros do novo testamento, é o único que registra a história da igreja cristã anterior ao século III d.C. Graças ao seu registro, temos descrição dos primeiros anos da igreja primitiva, da propagação do evangelho da região da Palestina até as diversas partes do mundo antigo.

Não há precisão da data em que foi escrito. Provavelmente depois dos anos 90 d.C., porém compreende-se que contém apenas informações de eventos que ocorreram de 33 a 63 d.C., antes da queda de Jerusalém e antes do martírio de Pedro e Paulo, porque esses episódios não foram narrados no livro, conforme destacou Allen (1984).

A maior parte do livro foi dedicada à descrição das atividades de Paulo, mas também deu ênfase à caminhada de Pedro, e em menor volume, procurou descrever as ações de outros líderes da época.

Para Ivo Storniolo, o propósito do livro de Atos está presente em Atos 1, 8⁸]“recebereis poder, ao descer sobre vós o Espírito Santo, e sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém como em toda a Judéia e Samaria, e até os confins da terra.” Portanto, o livro é uma descrição dos atos que buscavam cumprir o propósito de levar a Palavra e as ações de Jesus para todos os lugares.

Ivo Storniolo (2018) compreende que os Atos dos Apóstolos se trata na verdade de uma continuação da narrativa dos trabalhos de disseminação do evangelho no primeiro século, que teve início no evangelho de Lucas. De fato, ambos os livros formam o melhor registro do desenvolvimento do movimento religioso fundamentado na figura de Jesus de Nazaré.

Portanto, muito provavelmente, por conta dessa unidade de características das duas obras, há o entendimento que seu autor foi Lucas. Segundo o historiador Uwe Wegner (2016) há um consenso em torno de seu nome, sobretudo quando considera-

⁸ Bíblia [...], 1994, Atos 1, 8.

se que o autor é o mesmo Lucas, médico e companheiro de cativo de Paulo⁹. Porém, há de se destacar que para alguns pesquisadores essa identificação é arriscada, por considerarem que a teologia paulina de Atos apresenta “diferenças marcantes com a teologia paulina que transparece nas epístolas” (Wegner, 2016, p. 297).

Quando comparamos os trechos do Evangelho de Lucas capítulo 1, versículo 3 “igualmente a mim me pareceu bem, depois de acurada investigação de tudo desde sua origem, dar-lhe por escrito, excelentíssimo Teófilo, uma exposição em ordem” e Atos capítulo 1, versículo 1 “escrevi o primeiro livro ó Teófilo, relatando todas as coisas que Jesus começou a fazer e a ensinar”, observamos que há um entendimento sobre a unidade ou continuidade entre as obras.

Howard Marshall (1982) também identifica Lucas como autor do livro de Atos, e coincidem também na compreensão que a obra na verdade é “uma segunda parte de uma obra de dois volumes”, onde a primeira parte é o evangelho de Lucas, portanto é um texto para ser lido integralmente.

Para Storniolo (2018) o evangelho revela o caminho de Jesus, enquanto o livro de Atos manifesta o caminho da igreja e ambos revelam o caminho da salvação. Era prática comum no mundo antigo que obras fossem divididas para que ficassem mais curtas.

Na época escolhida, se mantém a intenção redacional do autor, a quem atribuímos, pelas coincidências observadas, ser o médico Lucas que dedicou as duas partes a Teófilo, que provavelmente patrocinou tanto a produção quanto a distribuição de sua obra. São também observadas semelhanças nas palavras e linguagem em ambas as obras.

Várias palavras utilizadas em Atos são características às utilizadas no evangelho de Lucas e o estilo de linguagem médica utilizada para a descrição de enfermidades indicam um conhecimento peculiar, que seria próprio do médico Lucas. Ambos os livros foram endereçados para Teófilo.¹⁰ Consideramos o livro dos Atos dos Apóstolos como uma obra literária que representa com perícia eventos dramáticos, relações de conflitualidade, tensionamentos e controvérsias como veremos em nossa perícopia.

⁹ Conforme descrito em Colossenses 4, 14; Filemon 1,24 e II Timóteo 4,11.

¹⁰ Lucas 1, 3 e Atos 1, 1-2.

Na descrição dos apóstolos, Lucas demonstra a mesma habilidade descritiva e exatidão narrativa que apresenta na escrita de seu livro sobre o evangelho. Mantendo o cuidado e preocupação descritos em Lucas 1, 3, sobre "acurada investigação de tudo desde a sua origem" para descrever costumes, a geografia, organização social e política, como a referências aos magistrados e líderes locais, para caracterizar os fatos narrados.

Atos claramente mostra o evangelho pregado não somente aos judeus, mas também aos chamados gentios¹¹, o que incluía, gregos e romanos. O capítulo 17 narra a saída de Paulo para Tessalônica, capital da Macedônia, onde ele pode falar nas sinagogas e suas pregações influenciaram a conversão de judeus e gentios.

Porém, por conta da inveja e intolerância de determinado grupo de judeus, Paulo e seus companheiros de viagem, entre eles Silas e Timóteo, foram acusados de traição, então foram enviados por um grupo de convertidos para a cidade de Bereia, cerca de 60 quilômetros de Tessalônica. No livro de Atos 17. 10-15, o autor descreve os acontecimentos ocorridos durante o período que Paulo esteve em Bereia.

Por ter sido um dos companheiros do apóstolo Paulo, Lucas provavelmente teve como fonte dos acontecimentos os próprios apóstolos Paulo, Silas, Timóteo ou a si próprio, ou a narrativa oral de observadores participantes da própria região da Macedônia, apresenta o gênero histórico, ao fazer uma descrição dos fatos históricos ocorridos durante a viagem.

Originariamente, o livro foi escrito em grego, língua que Lucas, como já dito, apresenta bom domínio, com boa variação vocabular, o que demonstra uma boa formação educacional e cultural. Os principais personagens apresentados nessa narrativa da época são: Paulo, Silas, Timóteo e o judeus e gregos que viviam na cidade. A forma como os episódios e os comentários são narrados, parecem ser registrados em primeira mão.

¹¹ Emprega-se esta palavra para significar aqueles povos que não eram da família hebraica (Lv 25.44 – 1 Cr 16.24, etc.). E usa-se o mesmo termo para descrever os incrédulos, como em Jr 10.25. De um modo geral os gentios eram todos aqueles que não aceitavam que Deus se tivesse revelado aos judeus, permanecendo eles então na idolatria. Disponível em <https://biblia.com.br/dicionario-biblico/g/gentios/>, acessado em 17/09/2021.

1.4.3 - A reação a mensagem do Evangelho em Tessalônica

A escolha por grandes centros urbanos não era aleatória, pois nestes locais havia colônias de judeus ou descendentes de judeus, que se reuniam nas sinagogas, locais onde Paulo e seus companheiros de viagem procuravam para pregar o evangelho.

A pregação de Paulo era messiânica e falava da sua ressurreição, e fazia isso “expondo e demonstrando” (Atos 17, 3) a ressurreição do Senhor Jesus. Muitos foram os convertidos e se uniram a Paulo e Silas. Porém, os novos convertidos não eram formados apenas por estes, mas muitos gentios gregos e de outras etnias.

A citação do termo “gregos piedosos” indica que estes frequentavam as sinagogas, e de alguma forma foram distintos dos outros gentios, por já aceitarem ou conviverem com os princípios judaicos.

É preciso observar que, conforme a repetição das citações feitas às mulheres por Lucas em sua narrativa da viagem pela Macedônia, elas ocupavam um espaço significativo e destacado na sociedade macedônica. A consideração do papel da mulher na tradição e fundamentação da igreja histórica é uma característica própria de Lucas, pois não encontra reflexo no comportamento patriarcal dos convertidos judeus.

Alguns judeus interpretaram as práticas discursivas de Paulo sobre o evangelho como uma ameaça de surgimento de uma nova seita, o cristianismo, e a identificava como uma forma distorcida do judaísmo. Tal forma de (re)significação logo provocou tensionamentos. Paulo como o principal orador e representante da nova mensagem sofreu perseguição por esses judeus durante toda sua campanha missionária. Ele era constantemente acusado de agir contra os decretos de César, no Império Romano, ao afirmar que Jesus era o rei.

Após três semanas pregando em Tessalônica e a conversão de alguns judeus e vários gregos (vs. 4), um grupo de judeus - possivelmente aqueles que não aceitaram a mensagem – acusaram Paulo e seus companheiros de causar “transtorno social e subversão política”, conforme cita Storniolo (2018, p. 147). O autor descreve a acusação em Atos 17. 6-7 “estes (Paulo e companheiros) têm transtornado o mundo, chegaram aqui, aos quais Jasom hospedou. Todos estes procedem contra os decretos de César, afirmando ser Jesus outro rei.”

A acusação feita pelos judeus macedônios foi, em perspectiva foucaultiana, uma defesa jurídica dos sentidos da verdade, uma forma de verdade definida a partir da prática penal da época. Enquanto Paulo falava de um reino não terreno, os judeus da Macedônia (re)significavam a mensagem de Paulo, confrontando-a com a verdade jurídica contida nos decretos de César.

Havia uma intencionalidade evidente para os judeus, condenar a mensagem de Paulo como uma mentira que precisava ser punida pelo império romano. Como vimos em Agostinho (2019) a intencionalidade está ligada diretamente aos sentidos do verdadeiro e do falso. Houve uma intenção por trás das palavras dos judeus macedônios, pois a mensagem de Paulo já era conhecida, e ao distorcê-la mesmo tendo conhecimento que falava de Jesus como rei de um reino não humano, espiritual, tinha o objetivo do engano consciente.

Fica de igual forma evidente que a força comunicativa de Paulo fez com que várias pessoas passassem a acreditar na mensagem dele e mudando sua concepção a partir da mensagem do evangelho, passaram a seguir Paulo e assumir que sua mensagem era verdadeira. As práticas discursivas de Paulo provocaram mudança no estado das coisas, nas pessoas. Isso provocou uma tensão com os judeus locais que, com inveja, sentiram-se ameaçados. Essa tensão foi expressa com uma força de reação. A de mostrar para as autoridades locais que o que Paulo falava era não só falso, uma mentira, mas que representava uma ameaça verdadeira à manutenção do poder de Roma na Macedônia.

A articulação foi tão intensa que, depois de não encontrarem Paulo e seus companheiros, “arrastaram” Jasom, o responsável por hospedar Paulo, teve que se apresentar perante os politarcas para ser questionado. Neste ponto, recorremos mais uma vez a Foucault, por meio da prática do inquérito¹², que tinha o objetivo de determinar o que era considerado verdadeiro ou falso.

Jasom, após pagar uma fiança, ele e os outros que participavam do movimento de propagação da mensagem do evangelho saíram livres, e organizaram a fuga de Paulo para o Sul da Macedônia, rumo à Bereia.

¹² Um inquérito refere-se a um processo de investigação ou pesquisa realizado para obter informações específicas sobre um determinado assunto. Em diferentes contextos, um inquérito pode ser conduzido para averiguar a ocorrência de um crime, realizar uma pesquisa científica, ou buscar conhecimento sobre um tema. Em resumo, trata-se de um procedimento sistemático de busca por informações com o objetivo de compreender fenômenos, solucionar problemas, embasar decisões ou construir conhecimento e desafiar concepções convencionais sobre a vida e o mundo.

A articulação pode ser vista nos versículos de 5 a 8, onde, segundo o relato, movidos por inveja, esses judeus agregaram consigo homens malandros, ou seja, pessoas com comportamento duvidoso, com lábia, ardilosos. Capazes de produzir uma movimentação, aglomeração e causar desordem. A comunicação e as tensões entre esses dois grupos, de Paulo e o dos judeus locais, desempenham um papel central na progressão da verdade e na trama da história.

Fica evidente que buscaram construir uma narrativa, para desqualificar e distorcer a mensagem pregada por Paulo e seus companheiros, que era “exposta e demonstrada” (Atos 17, 3), ou seja, “expondo as escrituras proféticas e colocando-as lado a lado dos acontecimentos históricos recentes que as cumpriram”.

Dois pontos aqui chamam a atenção, a motivação e o envolvimento. A motivação clara foi a inveja, Paulo era um cristão que pregava nas Sinagogas onde tradicionalmente rabinos judeus eram os responsáveis pela mensagem. Fica evidente que um grupo dos judeus se sentiu ameaçado não somente pela nova mensagem, como principalmente pelo sucesso que ele estava alcançando entre os seus ouvintes. Isso despertou neles o sentimento de inveja, ou seja, ficaram perturbados e desgostosos diante do êxito dos novos mensageiros, cobiçando o brilho e destaque de Paulo e seus companheiros.

A inveja os levou para um passo seguinte, o envolvimento. Percebendo a adesão de seus antigos ouvintes, judeus e gentios, buscaram se aproximar e envolver pessoas indolentes, cuja índole seria capaz de cooperar para seus planos motivados pela inveja. Os “homens maus dentre a malandragem”, citados por Lucas, eram pessoas que ficavam ao redor, como destacado por Champlin (1980), à margem dos oradores da época.

Em expressão platônica, pessoas que não serviam para nada e não tinham ocupação, ou melhor, que a ocupação era ficar nos espaços públicos, falando, praticando pequenos delitos, descansando (ou vagabundando), enfim, o tipo de pessoas que invejosos buscaram se envolver para que pudesse executar seus planos indignos e de motivações duvidosas, como espalhar mentiras, ilações, com o objetivo de destruir reputações alheias e causar alvoroço. Esse tipo de associação é percebido, obviamente também atualmente, uma questão de afinidade de personalidade. Pessoas honradas e respeitadas, geralmente, não se submeteriam a esse tipo de serviço.

Com essa motivação e pessoas envolvidas, os judeus descontentes deram início ao plano. Observa-se que, para que conseguissem articular uma multidão para perseguirem e acusarem Paulo, seus companheiros e as pessoas que estavam hospedando-os em Tessalônica, foi preciso apresentar ou defender uma narrativa que mostrasse que Paulo e sua mensagem constituíam uma verdadeira ameaça a ordem social e política da cidade e do império romano. Na verdade, a grande ameaça era ao próprio poder que esse grupo de judeus julgava ter.

A apresentação de uma mensagem falsa e distorcida era necessária para que o grupo de judeus conseguisse persuadir e mobilizar a cidade e criminalizar os visitantes indesejados para eles. Uma ação retórica distorcida, mas que para dar certo, tem que ter cara de verdade, de defesa da moral e dos princípios sociais e políticos, da ordem.

Sem esse tipo de contorno retórico, argumentativo, dificilmente conseguiriam convencer que a mensagem trazida por Paulo, Silas e companhia representava uma grave ameaça. Prática comum ao longo da história humana, e atualmente é comumente identificada como “*Fake News*”, a informação que foi alardeada foi a que Paulo, após passar por vários outros locais causando desordem e transtorno, havia chegado em Tessalônica com o objetivo de fomentar o descumprimento das leis vigentes, dos “Decretos de César” e para causar um golpe no império romano e apresentar Jesus como outro rei ou outro imperador, o que implicava grave afronta ao império e muitas vezes crime capital.

Os acusadores apresentavam Paulo e seus companheiros como aqueles “que têm transtornado o mundo” (Bíblia [...], 1994, Atos 17, 6). Do grego, a palavra “*anastatoo*” (transtornar), significa perturbador, agitador, revolucionário subversivo, ou seja, foram acusados de revolucionários, revoltosos e insurgentes. As acusações tinham contornos políticos e de ordem social, diferentemente da mensagem defendida pelos evangelistas.

Ao mobilizarem um grupo, foram atrás dos evangelistas. O primeiro lugar buscado foi a casa de Jasom, apesar da pouca descrição de Lucas sobre quem era, provavelmente era um grego conhecido na cidade e convertido ao cristianismo, cuja casa havia servido para hospedar a Paulo e seus companheiros.

Como aparentemente não os encontraram lá, voltaram-se contra Jasom e as pessoas mais próximas a eles e os levaram (arrastaram é o termo usado em nossa tradução) para o conselho municipal, e lá, perante os politarcas, titulação dos magistrados, iniciaram o uso retórico de suas acusações diante dos presentes.

O versículo, “tanto a multidão como as autoridades ficaram agitadas ao ouvirem essas palavras”, demonstra que a divulgação dessa mensagem parece ter atingido seu objetivo (Bíblia [...], 1994, Atos 17, 8). Certamente houve uma audiência e uma sentença favorável às intenções dos agitadores, pois foi estipulada uma fiança para que Jasom e seus associados pudessem ser soltos, provavelmente foi estipulada uma quantia.

Como fiador da conduta de Paulo, Jasom providenciou o afastamento de Paulo da cidade, e o impediu de continuar a pregação do evangelho ali outras vezes, ou que fizesse uma segunda visita à cidade. Situação lembrada por Paulo em sua primeira carta a Tessalônica (Bíblia [...], 1994, 2 Tessalonicenses 2, 18), “por isso quisemos ir até vós (pelo menos eu, Paulo, não somente uma vez, mas duas), contudo Satanás nos barrou o caminho.” Essa perseguição dos judeus a Paulo o levou, inclusive, a pedir oração para que os fiéis de Tessalônica ficassem “livres dos homens perversos e maus, pois a fé não era para todos” (Bíblia [...], 1994, 2 Tessalonicenses 3, 2).

Paulo e Silas não puderam se defender das sérias acusações que receberam, foram julgados sem estarem presentes. Jasom e seus companheiros tiveram que pagar fiança para ficarem livres. A alternativa foi organizar a fuga dos missionários de Tessalônica, porém as autoridades não mandaram perseguir os missionários para prendê-los, afinal foram acusados de insurgência contra o império romano.

Os romanos haviam dividido a Macedônia em quatro regiões e a Bereia era a capital de uma dessas regiões. Era uma cidade localizada na região do conflito político e era uma cidade estratégica, tornou-se um centro comercial, passagem para comerciantes, artistas e atletas e vivia um “aparente sincronismo” dos credos greco-romanos.

1.4.4 - Bereia: aidez e nobreza na recepção da mensagem

Ao fugirem de Tessalônica para a Bereia, que já estava sob o domínio romano há dois séculos, Paulo e Silas foram, segundo a narrativa histórica, bem recebidos.

Focaremos agora na descrição de um evento e de fatos ocorridos na cidade de Bereia, na Macedônia, região grega sob o domínio do império romano. Assim como nas cidades vizinhas, também havia uma comunidade judaica e uma sinagoga, que segundo o relato, Paulo e Silas não se deixaram amedrontar pela perseguição sofrida e logo começaram a pregar na sinagoga da cidade, como já era prática.

O resultado foi muito favorável, pois os judeus presentes nas sinagogas foram muito receptivos à mensagem trazida por Paulo, “Ora, estes de Beréia eram mais nobres que os de Tessalônica; pois receberam a palavra com toda a avidez, examinando as Escrituras todos os dias para ver se as coisas eram, de fato, assim. Com isso, muitos deles creram, mulheres gregas de alta posição e não poucos homens” (Bíblia [...], 1994, Atos 17, 11-12).

Dois pontos foram destacados na descrição lucana. O primeiro destaque foi o fato dos bereanos serem considerados mais nobres em relação aos de Tessalônica por receberem a fala de Paulo com muito interesse. “Receberam com grande avidez”, apresentaram disposição e mente aberta ao ouvirem com atenção a mensagem trazida por Paulo e Silas, reação bem diferente aos de Tessalônica. O segundo destaque, dado por Lucas, foi em relação à diligência dos bereanos que, para além da boa recepção à mensagem, pois além de ouvir se encontravam diariamente para poder verificar se tudo o que havia sido pregado por Paulo, correspondia com a verdade das escrituras. Como destacou Marshal:

Nem aceitavam sem pensamento e exame crítico aquilo que dizia, mas sim, eles mesmos examinavam as escrituras para averiguarem se era sólido o argumento que Paulo delas derivava. Não se tratava aqui de uma resposta meramente emocional ao evangelho, mas, sim, de uma que se baseava na convicção intelectual (Marshal, 1982, p. 265).

Por cuidar de verificar na fonte a origem e a verdade contida na mensagem de Paulo, Lucas descreve que como resultado desse processo dialético houve a aceitação de muitos bereanos, judeus e gregos que creram na mensagem comunicada por Paulo. Ao contrário do ocorrido na Macedônia, não houve nenhuma forma de oposição ou hostilidade, seja à mensagem, seja aos mensageiros. Entretanto, isso não significa que não houve tensão à mensagem de Paulo, ou seja, que os bereanos não reagiram de alguma forma às práticas discursivas e aos sentidos de verdade do apóstolo.

É importante observar que, embora houvesse grande adesão dos bereanos à mensagem de Paulo, a reação imediata deles foi o estudo e o exame diário do teor das mensagens, com o propósito de avaliar se tudo correspondia à verdade. Essa correspondência com as escrituras foi essencial para que até mesmo gregos de alta posição pudessem crer, com destaque para as “mulheres de condição elevada” que,

na visão de Storniolo (2018, p. 148), "provavelmente davam significativo apoio econômico-político-social à sinagoga, graças à sua influência".

Esse episódio de pesquisa diária demonstra que houve uma tensão a partir da comunicação de Paulo; essa tensão produziu uma reação nos bereanos, tirando-os da inércia, levando-os à investigação e à (re)significação da mensagem.

A receberem a mensagem de Paulo com a mente e o espírito abertos ao novo, e tensionarem racionalmente com a verdade dos escritos sagrados, os bereanos buscaram verificar a correspondência do conteúdo da mensagem de Paulo com os escritos sagrados, "examinando as Escrituras todos os dias para ver se as coisas eram, de fato, assim" (Bíblia [...], 1994, Atos 17, 11), que valorizam a observação e a experiência empírica como base para o conhecimento, juntamente com o uso da razão para analisar e interpretar essas experiências.

Ao reconhecerem a necessidade de entender o mundo através de manifestações visíveis e sensoriais, visando compreender o que é aparente e observável para os seres humanos, os bereanos buscaram a verdade através do estudo minucioso da natureza e da razão, evitando se apegar a interpretações tradicionais que poderiam restringir a compreensão da mensagem de Paulo. Dessa forma, a abordagem crítica e interpretativa adotada por eles, assegurou que o foco fosse verdadeiramente compreender a correspondência das práticas discursivas de Paulo com a verdade histórica e religiosa da época. Essa postura serviu como forma de compreensão da verdade, valorizando a investigação profunda e sistemática na busca por uma identificação mais clara da verdade.

No entanto, a história não parou por aí. As informações sobre o que estava acontecendo em Bereia foram disseminadas na região, em termos modernos, "viralizaram". O grupo de judeus que já havia provocado a saída dos evangelistas na Macedônia deslocou-se para Bereia com o objetivo de novamente incitar o povo contra eles. Seguindo o exemplo do que fizeram na Macedônia, mais uma vez provocaram a fuga de Paulo, que desta vez seguiu para a cidade de Atenas. Em vez de concentrar sua pregação apenas na sinagoga, Paulo diversificou o "espaço público" de suas mensagens, pregando também diariamente na praça pública. Enquanto isso, Silas e Timóteo permaneceram em Bereia, provavelmente partindo somente quando Paulo já estava em Corinto.

1.4.5 - A mensagem chave dos acontecimentos em Bereia

Identificamos como o assunto central tematizado na perícope, o *sitz im leben*, a prontidão em ouvir e o cuidado em crer somente após a devida investigação e confirmação que a mensagem pregada correspondia com as escrituras sagradas. Ao tempo que essa prontidão em ouvir e o cuidado em crer se confrontava com a realidade vivida em Tessalônica.

E é neste aspecto que reside o ponto de conflito na passagem, a hostilidade demonstrada por um grupo de judeus que não aceitou a mensagem de Paulo, e além de a rejeitar, iniciou um processo de perseguição aos pregadores, contestando publicamente a mensagem que apresenta Cristo como rei. Os integrantes desse grupo passaram a divulgar que os missionários estavam organizando uma nova seita, o cristianismo, e iniciaram um movimento organizado persecutório, disposto a utilizar todas as formas disponíveis de intimidação, a fim de proteger suas crenças religiosas e seus interesses políticos. Paulo como o principal orador e representante da nova mensagem sofreu perseguição por esses judeus durante toda sua campanha missionária.

No eixo central desta conflitualidade encontramos um elemento ainda atual, a intolerância religiosa e política. Embora Paulo buscasse mostrar que a mensagem do evangelho era lícita e verdadeira e não oferecia risco para o Estado, pois falavam de um outro reino, não terreno, mais celestial.

1.5 - O modelo crítico-comunicativo de Bereia em Atos dos Apóstolo para o discernimento da verdade

Considerando não apenas a perícope escolhida, mas em todo o livro de Atos dos Apóstolos, os bereanos foram os únicos que Lucas descreve com deferência e distinção de nobreza. Para Lucas, os bereanos se qualificam como nobres, não somente por serem bons ouvintes, abertos à nova mensagem, mas por não se prenderem às próprias experiências, não rejeitando um novo aprendizado.

Eles foram singulares porque demonstraram um compromisso extraordinário e firmeza com a verdade e com confrontação das novas informações com as fontes de referências sobre ela, fundamentando seus pensamentos e análises aos meios

espirituais, intelectuais e racionais, sem apresentar temor ou restrição sobre essa necessidade. A nobreza da disposição de empreender esforços, tempo e usar os métodos disponíveis para se analisar a verdade das mensagens recebidas, neste caso, verificar se as informações de Paulo eram interpretações verdadeiras das escrituras, e manter o espírito e a mente abertos para aprender sobre algo, um fato ou alguém que lhe causavam interesse, porém, sem distanciar-se dos fatos e da realidade. Receber bem uma mensagem, estar aberto ao diálogo é tão virtuoso quanto não dar como verdade tudo o que se recebe de informação, independente da fonte, sem que se passe pelos caminhos da verificação.

Entendimento, conforme lembra Champlin, compartilhado por Sócrates, "que a verdade jamais prejudicará a quem quer que seja. Uma meia-verdade, todavia, pode ser prejudicial, como também todo o equívoco" (Champlin, 1980, p.357). Compreendemos que o enaltecimento de Lucas aos bereanos parece-nos também ser fruto do próprio princípio que ele mesmo tinha para verificar a verdade dos fatos, enunciados e fenômenos. Para compreendermos melhor a importância dessa observação, vamos comparar o versículo:

"Ora, estes de Beréia eram mais nobres que os de Tessalônica; pois receberam a palavra com toda a avidez, examinando as Escrituras todos os dias para ver se as coisas eram, de fato, assim" (Bíblia [...], 1994, Atos 17,11).

Com o trecho do evangelho escrito pelo próprio Lucas:

Visto que muitos houve que empreenderam uma narração coordenada dos fatos que entre nós se realizaram, conforme nos transmitiram os que desde o princípio foram deles testemunhas oculares e ministros da palavra, igualmente a mim me pareceu bem, depois de acurada investigação de tudo desde sua origem, dar-te por escrito, excelentíssimo Teófilo, uma exposição em ordem, para que tenhas plena certeza das verdades em que foste instruído (Bíblia [...], 1994, Lucas 1, 1-4).

Em ambas as passagens vemos o médico Lucas defendendo a importância de se comprovar fatos narrados com os realizados, ou seja, comprovar "narração coordenada dos fatos que entre nós se realizaram". Lucas explica para Teófilo, para quem destinou originalmente sua mensagem, que só se prontificou a compartilhar por escrito os fatos narrados, após "acurada investigação de tudo desde a sua origem".

Ora, como já dito, Lucas não foi testemunha ocular ou um discípulo escolhido pelo próprio Jesus, era da segunda geração de discípulos. Foi o único gentio¹³ a escrever parte dos 27 livros neotestamentários e era de origem grega.

Lucas demonstra um comportamento ético e responsabilidade com as informações que recebe, independente de quem ou de onde vieram. Antes de escrever a Teófilo, buscou pesquisar acuradamente, ou seja, cuidadosamente, escrupulosamente, todas as mensagens e informações que havia recebido até então, antes de tomá-la como verdade para si e compartilhar com outras pessoas. Ele destacou já ter ciência de outras narrativas realizadas por algumas pessoas que foram testemunhas oculares da vida de Jesus, e que, inclusive, se tornaram ministros da palavra¹⁴.

Mesmo tendo a garantia de que tinha recebido informações de pessoas que eram consideradas corretas e insuspeitas e podemos supor que ouvindo-as com severo interesse e atenção, afinal, precisava registrar todos os acontecimentos, manteve um compromisso em descrever somente o que conseguisse verificar como verdadeiro, que passasse pela peneira minuciosa da pesquisa desde sua origem, ou sua fonte.

Era assim que Lucas tratava as mensagens e informações sobre fatos ou fenômenos, com interesse profundo e disposição de tempo e formas para verificar, confrontar se tudo de fato correspondia com toda a verdade, de modo a dar-lhe sentido, expô-las organizadamente, de modo que o próximo receptor da mensagem, que nos dois livros era Teófilo, pudesse ter plena certeza, ou do grego "*plíris vevaiótiva*" que significa conhecimento pleno, absoluto daquilo que já havia aprendido oralmente.

Lucas tinha ciência que aquilo que iria escrever já havia sido descrito por outras pessoas, "muitos já tentaram compor uma narração dos fatos que se cumpriram entre nós"¹⁵ disse ele. Deixa claro que eram pessoas que haviam sido testemunhas oculares, "conforme no-los transmitiram os que desde o princípio foram testemunhas oculares"¹⁶ e como já falamos, pessoas que viram, ouviram sobre os acontecimentos

¹³ Eram considerados gentios todos os povos que não eram hebreus.

¹⁴ Termo usado para descrever as pessoas que haviam visto, ouvido e convivido com Jesus.

¹⁵ Lucas 1, 1. Versão editada, revisada e ampliada da Bíblia de Jerusalém.

¹⁶ Lucas 1, 2. Versão editada, revisada e ampliada da Bíblia de Jerusalém.

e participaram dos fatos. Ele entendeu que era conveniente escrever, narrar e organizar esses fatos, “a mim também pareceu conveniente”¹⁷.

Ele estava convencido que poderia contribuir se escrevesse e compartilhasse do que havia aprendido, que isso era algo importante para que, quem lesse, pudesse verificar a consistência, densidade e a verdade sobre tudo o que havia acontecido em relação a Jesus, “para que verifique a solidez dos ensinamentos que recebestes”. “para que tenhais plena certeza das verdades em quem fostes instruídos”¹⁸, afirmou.

Apesar de ter sido testemunha ocular, ou seja, não tinha vivido pessoalmente todos os acontecimentos que iria narrar, como um gentio convertido, pelo menos parte dessas histórias, narrativas e fatos certamente já eram do seu conhecimento.

Não poderia ele apenas escrever a partir daquilo que já tinha escutado? Ele deixa claro que não, quando diz a Teófilo que só escreveu após “acurada investigação de tudo, desde a sua origem”, ou seja, depois de investigar a partir das fontes. E seu objetivo era que o receptor de sua mensagem, no caso Teófilo, pudesse ter “plena certeza das verdades” por meio de uma narrativa bem ordenada e irrefutável.

Lucas demonstra plena consciência do seu lugar de fala, sabia que no processo de transmissão da mensagem já era o terceiro elemento. Os primeiros foram as testemunhas oculares e depois os que, antes dele, já haviam trabalhado para compor uma narração dos fatos. Por seu comportamento, sua ética, a metodologia e técnicas que empregou, podemos considerar que Lucas foi um cientista de sua época, e um meticuloso e esmerado escritor.

O comportamento dos bereanos se assemelha aos mesmos princípios e métodos adotados pelo próprio Lucas ao se receber informações e narrativas. Ouvir com mente e coração abertos, mas sem renunciar a analisar criticamente e espiritualmente tudo o que foi recebido, e se aquilo suporta ser confrontado e confirmado. E só após esse exercício, escrever e compartilhar sobre as coisas que ele não duvidava serem verdadeiras.

Podemos inferir que Lucas destacou os bereanos de forma especial ao notar que compartilhavam formas de observação de verdade similares. Devido à sua origem não judaica, sua formação e influência cultural de origem grega-helenística, é provável

¹⁷ Lucas 1,3 . Versão editada, revisada e ampliada da Bíblia de Jerusalém.

¹⁸ Lucas 1, 4. Versão editada, revisada e ampliada da Bíblia de Jerusalém e Versão revista e atualizada de João Ferreira de Almeida.

que Lucas, assim como os bereanos, tenha sido influenciado pela filosofia grega no que diz respeito à compreensão da verdade.

Neste sentido, podemos dizer que Lucas também possuía as mesmas características de nobreza dos bereanos, virtudes importantíssimas para uma excelente conduta filosófica-cristã sobre o sentido de verdade. Eram esses valores e cuidados que fundamentaram a forma como discernia as informações das desinformações, verdades de inverdades, fatos de sofismas, teorias, opiniões.

Os fatores, processos e princípios identificados como de nobreza, eram na verdade as condições para que as palavras, mensagens recebidas, mesmo que com aparência de algo bom, desejável, só fossem incrustadas, incorporadas, interiorizadas, vivenciadas como verdade transformadora de caráter, valores, comportamentos, só o seriam após serem acuradas, buriladas, investigadas rigorosamente desde sua fonte, mesmo que demandasse dedicação diária pelo tempo necessário a fim que fossem verificadas.

Somente após esse processo verificador, de compreensão peremptória, Lucas e os bereanos passavam para as etapas seguintes, procurando viver de acordo com a nova consciência formada a partir das mensagens ou compartilhar aquilo que para si era agora sinônimo de verdade comprovada. Podemos notar que tanto Lucas quanto os bereanos conseguiram encontrar um ponto de equilíbrio entre questionamento e busca pela verdade, evitando cair nas armadilhas do niilismo ou do ceticismo extremo.

Em Lucas e nos bereanos, vemos uma abordagem cristológica mais apropriada para compreender a verdade fundamentada na tradição filosófico-teológica cristã. Ambos demonstram que esse equilíbrio não apenas é possível, mas é real. Ser nobre significa estar aberto às mensagens, ao mesmo tempo que se é responsável por verificá-las e tensioná-las a fim de comprovar a sua veracidade, antes de vivenciá-las ou compartilhá-las como verdade.

Voltemos a atenção para a forma como os bereanos receberam a mensagem de Paulo. Diz o texto que receberam com 'avidez'. Do grego *aplistía* (avidez), significa desejo insaciável. A mensagem de Paulo demonstrou ser uma fonte de conhecimento, e de acordo com a influência grega, a verdade era associada ao conhecimento das coisas. Deveria ser uma busca do ser.

Apesar da boa recepção, nos parece evidente que, tanto Lucas como os bereanos não assimilaram todas as informações recebidas como verdade, pois de

certa forma, questionaram as aparências das coisas, assim como vimos em Heráclito. Eles não se contentaram com opiniões e narrativas populares, mesmo que as fontes parecessem confiáveis, buscaram a verdade de forma mais profunda.

Lucas fez uma investigação acurada dos fatos antes de escrever para Teófilo, enquanto os bereanos mantiveram a *aplistía*, ou seja, o mesmo desejo insaciável de investigar a verdade nas escrituras, dia após dia, logo depois de receberem as mensagens de Paulo.

Já a abordagem aristotélica nos parece ainda mais evidente nesta narrativa, não só em relação à experiência e razão, mas principalmente em sua valorização da observação empírica e investigação sistemática. Portanto, em nossa compreensão, a filosofia grega sobre a verdade foi referência como forma de compreensão da verdade para os bereanos e Lucas.

Por outro lado, a visão de Lucas sobre a compreensão da verdade era relacionada ao sentido apresentado por Jesus, quando diz: "e conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará". Essa perspectiva sugere que a verdade está associada à liberdade genuína, desvinculada dos desejos pessoais, expectativas e crenças individuais ou coletivas.

Em sentido ontológico, para Suárez (2016) a liberdade pode ser considerada a essência da verdade. Por isso, por mais alvissareira, de boa aparência e moralmente desejável que a mensagem fosse, toda e qualquer informação recebida precisa ser confrontada, comprovada, certificada. Deve-se passar por todo o processo de confrontação, independentemente de esse processo gerar conforto ou desconforto, frustração e alegria, atender aos desejos individuais ou coletivos. A verdade implica estar livre da mentira, da enganação, da ignorância (no sentido de desconhecimento), uma vez que se adquire tal conhecimento. Esse foi o comportamento dos bereanos, elogiado por Lucas, o que os distinguiu daqueles que simplesmente recebiam a mensagem, aceitando ou rejeitando.

Para haver comunicação, a dialética precisa produzir tensionamentos, análises, perscrutamento interno (nos seus próprios conhecimentos) e externo a respeito dos fatos. Essas tensões são como forças de reação ao novo, ao diferente, ao encoberto.

Para Luiz Carlos Zubaram (2004) o entendimento sobre verdade está relacionado aos conceitos de "objetividade, comunicabilidade e unidade", que por sua vez se relacionam aos princípios de uma lógica determinada, de realidade, de demonstração, verificação e experimentação. Como sabemos, Lucas era grego e

Beréia ficava na Macedônia, sob a influência cultural de gregos e romanos, o que pode sugerir uma forte influência da forma grega de verificação da verdade, tanto de sua parte, como dos vários gregos que viviam ali.

Zubaram entende que a tradição grega compreendia a verdade como uma investigação não emocional, de característica lógica-metódica-argumentativa, fruto da necessidade de investigar o que é real, o mundo e a vida. Uma construção dialética que associa o falar, os interlocutores e o raciocinar e chega ao "diálogo silencioso da mente consigo mesma." (Zubaram, 2004, p. 22). Aquilo que é verdadeiro deve ser o que diz ser, ou seja, não pode ser falso, *"psevdís"* no grego.

A verdade deve ser evidenciada pelas próprias coisas das quais se refere, deve ser evidente à razão. Deve suportar a confrontação com a realidade manifestada e não apenas aparente. A verdade não poderia ser estabelecida apenas com base sobre de quem ela falava ou quem a compartilhava.

Não era o fato de a mensagem ter sido pregada por uma pessoa eloquente, conhecida e bem formada academicamente, como no caso de Paulo, que automaticamente a tornava verdadeira. Da mesma forma, o conteúdo de suas práticas discursivas, que abordava Jesus como o Messias esperado e salvador da humanidade em pecado de acordo com a cultura judaica, não deveria ser aceito como verdade sem uma investigação pessoal adequada de cada indivíduo.

Como demonstrado, Lucas e os bereanos tinham os mesmos objetivos ao confrontar as informações recebidas com suas fontes, a fim de comprovar indubitavelmente se correspondiam à verdade. Esse comportamento é típico da metodologia grega de verificação da verdade.

Todavia, conforme adverte Austín Garcells Suárez, para os judeus e os novos convertidos da comunidade judaica, descendentes dos hebreus, o conceito de verdade trazia certa diferença ao conceito de verdade greco-romano, pois a verdade, do hebraico está relacionada a um outro conceito ontológico, vincula-se à ideia de obediência, fidelidade, crença, ligado à ideia de um Deus pessoal, se deriva da palavra *"aemet"*, *"lo que significa tanto verdad como fe, creencia. La fe para los hebreos requiere el conocimiento personal, la relación con el objeto"* (Suárez, 2016, p. 411).

Dessa forma, sua origem está relacionada ao conhecimento e à ligação pessoal com Deus, por meio do qual os homens são salvos e chegam ao pleno conhecimento da verdade. *"Luego, está el concepto de "verdad" como persona, la idea de un Dios*

persona” (Suárez, 2016, p. 408-409). É uma verdade encarnada, antropomórfica. Aqui temos um potencial ponto conflituoso entre as duas formas.

Em sentido aristotélico, é necessário compreender o verdadeiro significado subjacente das coisas, conectando a substância à expressão da verdade de várias maneiras. E metafisicamente, a verdade se manifesta na realidade e como a substância se relaciona com essa revelação e destaca a diferença entre a verdade real e a mera aparência. Essa verdade não pode ser enganada ou apenas aparente; ela requer comprovação. A mera crença em algo, a fidelização àquilo que se acredita representar a verdade, necessariamente não precisa de formas de comprovação material, científica para ser considerada autêntica ou real. A metafísica nos leva a desvendar como a verdade se revela na realidade e como a substância está relacionada a essa revelação.

Entretanto, para os cristãos convertidos, a ideia de verdade está relacionada a uma pessoa, Jesus Cristo. Neste sentido, concordamos com Suárez, devemos nos perguntar sobre o sentido teológico da verdade. Parece que, para *“el pensamiento cristiano, la “verdad” constituye el propio Cristo y, al mismo tiempo, la experiencia de Cristo entre sus discípulos, aquel célebre “Con Cristo he sido crucificado, y ya no soy yo el que vive, sino que Cristo vive en mí”* (Suarez, 2016, p. 408).

A ideia de verdade supõe que o homem seja conformado a Deus, e pressupõe seu ressurgimento em Cristo, como uma nova criatura, e isto seria a verdade essencial pregada por Paulo aos macedônios de Tessalônica e Bereia.

As mensagens apresentavam Jesus como o messias previsto nas profecias contidas nas Escrituras Sagradas para os judeus. Falavam de sua morte, ressurreição e sobre o seu reino, sobre a salvação encarnada que estava nele, portanto, Jesus era o Cristo esperado, o Deus que encarnou em forma humana e venceu a morte, essa era a verdade de Paulo e seus companheiros desejavam que todos pudessem crer.

Lucas, apesar de sua origem grega, certamente conhecia a forma semita de compreender a verdade. Para ele, como foi possível conciliar os dois princípios e características de verificação de verdade que apresentavam diferenças entre si?

As formas de compreensão grega e judaica sobre a verdade, apesar das diferenças, poderiam ser conciliáveis ou complementares em relação às formas de confirmação se o Jesus, como apresentado por Paulo, era verdadeiramente o Cristo esperado? Para tentar responder essa questão, adotamos o modelo apresentado por

Suárez (2016), que verifica a verdade a partir de três níveis fundamentais: o cristológico, o antropológico e o cosmológico.

No nível Cristológico/Trinitário, verifica-se a convergência entre as particularidades que descrevem a segunda pessoa da Trindade e as características de Jesus Cristo encarnado, suas naturezas de homem e Deus, seu nascimento, pregação, paixão, morte e ressurreição.

Essa fase possui características de investigação de cunho essencialmente exploratório. No caso dos bereanos, essa atividade era uma pesquisa bibliográfica, a fim de averiguar a correspondência da mensagem de Paulo com as Escrituras, que consultavam diretamente para verificar se a vida, morte e ressurreição de Jesus descritas por Paulo correspondiam ao que estava retratado nos textos sagrados. As informações precisavam ser conferidas e confrontadas para garantir que o Cristo apresentado nas mensagens pregadas correspondesse inquestionavelmente à segunda pessoa da Trindade.

Esse método e cuidado são semelhantes aos utilizados por Lucas, que, mesmo ciente de que grande parte das informações procedia de fontes oculares, buscou verificar minuciosamente se tudo o que narravam sobre Jesus ocorreu de fato daquela maneira. Dessa forma, Lucas procurava apresentar uma narrativa precisa da verdade, livre de enganos ou passível de refutação.

No nível metafísico, passasse a considerar o ser humano um membro do corpo de Cristo, e assim é evocado a participar da verdade que é Cristo e vivenciá-lo. Compreendemos esse nível como um processo de investigação pessoal, ou auto investigação.

Após passar pela primeira fase, ou seja, conseguir comprovar que a mensagem recebida está de acordo com as características descritas do segundo elemento da Trindade e das observadas na vida de Jesus, deve-se confrontar essa verdade (Cristo encarnado) em sua própria vida. Investigar a si mesmo, a fim de verificar se as próprias formas de comportamento, ações e pensamentos, possuem correspondência com a verdade.

Aquilo que, nas ações, pensamentos, valores e ética das pessoas não estiver em acordo com a verdade verificada com precisão, deve ser eliminado, pois não reflete uma vida fundamentada na verdade (Jesus, o Cristo encarnado). A verdade absoluta deve orientar e conduzir o ser humano em sua maneira de existir e se relacionar.

Dessa forma, no sentido cristão, a mensagem depois de conferida, confrontada e atestada como verdade de Cristo, deve se tornar verdade para quem a recebe, e de igual forma ser encarnada na própria vida. Só será verdade para o indivíduo, se for uma verdade transformadora do eu, e o 'eu' se torna verdade em Cristo.

A validação da mensagem como verdadeira vai além de simplesmente atestá-la. É necessário que essa verdade seja incorporada nas atitudes e pensamentos. Essa é uma característica crucial das religiões que buscam a salvação. A transformação espiritual deve ser concomitante com a conversão, resultando em uma mudança de comportamento e mentalidade.

O recém-convertido deve se esforçar para se tornar um imitador de Cristo, copiá-lo no pensamento e atitudes. Isso é ser discípulo, e consequentemente, deve-se agir de acordo com essa verdade. E o objetivo seguinte é o de compartilhar essa verdade redentora e salvadora em todos os lugares. Esse era um dos motivos de Paulo ter saído de Jerusalém e estava, naquele momento, cerca de 70 km de Atenas, seguindo a orientação de Jesus: (...) “e sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém como em toda a Judeia e Samaria e até aos confins da terra” (Bíblia [...], 1994, Atos 1, 8). Jesus é a verdade que deve ser vivida pelo homem em toda a sua plenitude e por todos os seres humanos. Sentido corroborado pelo pensamento de Elvio Nei Figura:

A ideia de Cristo como a verdade não pode ser compreendida no sentido de uma soma de declarações ou definições acerca dele ou de sua obra, mas sim no sentido de que, em Cristo, a verdade corresponde a um caminho, a um testemunho de vida. A verdade não é algo do que se tem posse, mas um caminho, um rumo em direção ao qual se anda. Ela é um caminhar numa relação com o evangelho (Figur, 2017, p.206).

O cosmológico, último nível de análise sugerido por Suárez (2016), deve ser verificado a aplicação prática desta verdade no Cosmos, ou seja, em tudo o que existe, observando o papel da verdade na criação e na salvação do mundo decaído. A verdade pode ser verificada por meio de sua aplicação prática sobre tudo o que existe e que foi criado pelo criador, Deus. Nas relações humanas e com todo o ecossistema. Trata-se de uma verdade de ação prática, transformadora e libertadora. A verdade pode ser validada, após o entendimento e aplicação prática em todas as coisas criadas por Deus. Isso inclui as interações entre as pessoas e com o meio ambiente, nas relações humanas, na vida em sociedade.

Essa verdade prática, transformadora e libertadora traz mudanças reais na vida das pessoas. Aqueles que costumavam roubar, param de roubar. Quem mentia, passa a falar a verdade. Quem traía, deixa de trair. Quem prejudicava a natureza e seus habitantes, começa a cuidar deles. Aqueles que nutriam ódio, passam a espalhar amor. Quem só se preocupava em acumular riqueza, começa a dividir o que tem com os outros. E quem ignorava os pobres, necessitados, viúvas e idosos, agora passa a ajudá-los e dedicar atenção a eles. Essa verdade transforma vidas e as torna melhores.

Por ser a própria encarnação do Deus criador, essa verdade não está limitada pelo tempo ou espaço. Podemos considerar que a exploração da verdade no nível cosmológico deve transcender as diferenças entre o conceito de verdade dos gregos e dos hebreus, e oferecer uma resposta prática a tudo o que existe, a partir das características de Cristo, que é a verdade encarnada.

Essa abordagem nos leva a compreender que não apenas as palavras, mensagens e informações proclamadas em nome de Cristo devem ser examinadas, mas também todas as ações práticas realizadas em seu nome, ou que se referem ou são associadas ao Deus da verdade.

Percebemos que os três níveis de verificação defendidos por Suárez nos permitem perceber que há uma complementaridade entre as formas de pensamento da verdade de gregos e hebreus. Essa compreensão, a partir da ótica cristã, também foi percebida por Figura:

“o termo *verdade* nas escrituras sagradas do cristianismo pode significar uma das possíveis significações de *verdade* ou uma combinação destas: A verdade não como verdade abstrata ou supra-histórica (como em Platão), mas que se revela na vida pessoal e real do *verbo que se fez carne*, ou seja, na correspondência entre *palavras* e *ações* na vida de Jesus; *verdade* como *revelação de Deus* que valida o testemunho do Cristo como *verdadeiro* e/ou; *verdade* como oposição ao *engano* ou à *mentira*. Todos esses usos são, possivelmente, aplicáveis à asseveração encontrada em João 17.17; “a tua palavra é a verdade” (Figur, 2017, p. 206).

Nos parece que em ambas as formas de pensamento, Jesus foi o ponto de convergência. Para o conceito de verdade grega, tudo o que Paulo falou sobre Jesus deveria ser comprovado como verdade na sua fonte, ou seja, nas escrituras sagradas, e foi isso que os bereanos se dispuseram: a pesquisar todos os dias se os fatos narrados por Paulo estavam de acordo com tudo que havia sido descrito nas escrituras.

Porém, ao tempo que isso se confirmava, o entendimento que essa verdade certificada, na realidade era o Jesus Cristo encarnado como verdade, que viveu, morreu e havia ressuscitado, como previstos nas escrituras, e que deveria levá-los a uma transformação pessoal, ao encarnar esse Cristo em si mesmos, ou seja, encarnam essa verdade, e se tornaram cristãos.

O que se alinha à compreensão comum entre Suárez (2016) e o filósofo Martin Heidegger (2016), de que a pessoa é o receptor principal dessa verdade, e se comporta ativamente, por meio da experiência de se tornar um praticante dessa verdade, ou seja, a verdade deve ser encanada em cada ser humano, ao passo que ele se torna um imitador de Deus *“imitatio Dei”*.

“En este punto nos interesa dialogar también con la posición del filósofo Martin Heidegger, donde el ser humano se entiende como destinatario por excelencia de la “verdad”. Esto es destinatario activo y no pasivo, es decir “receptor” o como la palabra “destino” parece sugerir también. Dentro de la tradición cristiana se insiste no pocas veces en esta cuestión: el hombre no constituye un espectador de la “verdad” sino que participa de esta como ente activo, tiene una experiencia de la “verdad” en la medida que también es “hacedor” de la “verdad”. Lo cual no significa que él es el autor, “hacedor”, valga la redundancia, de este Logos, sino en el sentido de “imitatio Dei”. Así lo confirma el versículo: “Pero el que practica la verdad viene a la luz, para que sus acciones sean manifestadas que han sido hechas en Dios” (Jn 3: 21.)⁸. De esta manera, cuando “viene” hacia la “luz”, hacia el propio Logos, experimenta, “practica” —en griego se utiliza el participio ποιῶν/poión del verbo ποιῶ/poió (hacer) — esta “verdad” como “gloria llena de gracia y de verdad” y por eso el evangelista dice: “Santifícalos en la verdad; tu palabra es verdad.” (Jn 17: 17) (Suárez, 2016, p. 410).

A verdade encarnada em Cristo se revela não apenas através de palavras, mas também por meio das intervenções humanas no cosmos. Isso inclui não apenas as mensagens que recebemos e/ou emitimos, mas também as coisas que fazemos em nome da verdade.

Os sentidos da verdade antropomórfica só se desvelam quando as ações práticas das pessoas revelam quem realmente são e o que acreditam, e há consonância com as mensagens e as práticas discursivas. Jesus Cristo como verdade, no sentido filosófico-teológico, só se torna um ato de comunicabilidade se também for uma transformabilidade. Comunicar Cristo como verdade só ocorre por meio da transformação endógena, do ser.

A figura de Jesus como verdade encarnada foi a chave hermenêutica para examinar se as mensagens por Paulo aos bereanos correspondiam de fato com a verdade das escrituras sagradas e dos fatos ali narrados. A busca pela verdade sobre Jesus fundamentou o modelo crítico-comunicativo dos bereanos como fator essencial

ao discernimento das (des)informações que poderiam ser aceitas como verdade. Jesus foi a chave hermenêutica. Vamos nos aprofundar um pouco mais sobre este assunto no próximo capítulo. Por ora, vamos analisar a verdade em Foucault, Habermas e o sentido de verdade na tradição religiosa cristã, a fim de verificar pontos de tensão e/ou convergências que colaborem com a análise sobre de que modo as tensões comunicacionais que se formam a partir de disputas pela verdade possuem um potencial suficiente para performar um tipo de verdade de razão suficiente para os atores presentes em debates religiosos de tradição cristã.

Por fim, em sintonia com o que vimos, tomaremos também por empréstimo o sentido que *Logos* atribui à verdade. Ao abarcar tudo diante de si, o *Logos* revela a totalidade dos seres ao mostrar-se por sua própria presença, sendo um desdobramento do Ser e sintetizando o desvelamento do Ser no todo, como interpretado por Rocha (2004) a partir do diálogo de Heráclito com Heidegger. Nesse sentido, não se esgota na dimensão linguística, pelo contrário, em nossa avaliação havendo nele algo de impensado que se oferece na ‘obscuridade’ se apresenta como um ‘a se-pensar’, e nas práticas discursivas se revela como força tensional capaz de produzir um tipo de verdade de razão suficiente.

O *Logos* também se apresenta como princípio que revela a verdade dos seres e a essência do Ser e no sentido teológico que se percebe a ‘Deus’ como o princípio de tudo e que a verdade é representada por Jesus, considerando que ele estava com Deus desde o início de tudo, conforme vemos no texto joanino: “no princípio era o Verbo (*Logos*), e o Verbo era Deus. Ele estava no princípio com Deus” (Bíblia [...], 1994, João 1, 1-2).

Neste sentido, o *Logos* como sentido de verdade reside no entendimento de que a linguagem, na sua expressão mais profunda, está intrinsecamente ligada ao desvelamento do comportamento ético de Jesus. A verdade na tradição cristã é assim uma concomitância de Jesus em sua manifestação humana, nas suas relações com o outro, sustentada pela luz do *Logos* que seja capaz de revelar a essência das coisas e a sua interconexão no cosmos.

Além disso, essa relação de coletividade e reunião implícita no légein, ‘no diálogo’, sugere que a verdade não é uma proposição isolada, mas um processo dinâmico de desvelamento do que existe, na alteridade. Assim, a verdade se configura como um reconhecimento de Jesus em sua plenitude, em que as coisas se manifestam em congruência com o *Logos*. Isto posto, compreendê-lo como verdade

implica compreender que o reconhecimento do Ser e a manifestação das entidades são interdependentes, onde a palavra e a realidade estão em constante diálogo e requer movimento, e movimento requer liberdade.

1.6 - A noção de Verdade Comunicacional

Após esmiuçamos aquilo que em nosso trabalho pretendemos ter como fundamentação para um conceito de verdade, avançamos para a compreensão do que entendemos ser essencial para nossa argumentação, a noção de um tipo de verdade comunicacional.

Percebemos que os conceitos de verdade a partir de Habermas (2004,2011, 2019, 2022), Foucault (2011, 2014, 2020, 2023) e aqueles que advém da tradição cristã se tensionam em suas formas de abordagens. Para a tradição cristã, a verdade está relacionada à revelação de Deus em Cristo e no Evangelho, sendo central a figura de Jesus Cristo como a própria revelação da verdade. Habermas e Foucault apresentam uma visão pragmática e contextual da verdade, rejeitando a noção de uma verdade absoluta e universal e problematizam a relação entre linguagem e verdade, analisando como os discursos moldam e constroem a realidade. A tradição cristã valoriza os sermões cujo enunciados representem a verdade e o sagrado, relacionando-os com a figura de Jesus.

Para as religiões de tradição cristã o ser humano é convidado a participar ativamente da verdade, a se tornar um "fazedor" da verdade e a encarná-la em sua vida seguindo os preceitos reveladores da ética apresentada por Jesus. Assim, a verdade deve levar à transformação do indivíduo e da sociedade, alinhada à vontade de Deus ou da dogmática religiosa que a reivindica. Enquanto a perspectiva habermasiana e foucaultiana enfatiza o papel das relações de poder e resistência e das estruturas sociais na construção da verdade, a partir da autonomia do sujeito, a dimensão política e estratégica da verdade, muitas vezes relacionada a jogos de poder e resistência. Dito de outra forma, a tradição cristã enfatiza a verdade como revelação e transformação, enquanto Habermas e Foucault têm uma visão mais contextual e crítica da construção social da verdade.

Por outro lado, Habermas e Foucault apresentam tensões sobre a maneira como compreendem o conceito de verdade. Para Habermas, a verdade está

intimamente ligada ao conceito de comunicação e ao ideal de um discurso racional e democrático. Um tipo de verdade como consenso racional. Ele acredita que a busca pela verdade é um processo que ocorre em um espaço público onde as pessoas são livres para se engajar em diálogos racionais, na busca pelo consenso. Dessa forma, a verdade é algo que pode ser alcançado através da argumentação e da deliberação, com a premissa de que todos os participantes têm igualdade de voz e a capacidade de contribuir para a construção do conhecimento comum. Assim, a verdade é vista como um ideal normativo que deve ser perseguido em um contexto de respeito mútuo e diálogo aberto.

Abordando de outra maneira, Foucault (2011) oferece uma visão mais crítica e cética sobre a verdade. Descreve um tipo de verdade como processo de construção histórico e relacional. A verdade em sentido foucaultiano não é uma realidade objetiva a ser descoberta, mas sim uma construção social que é moldada por relações de poder e contextos históricos. À vista disso, as verdades são produzidas por discursos que refletem as dinâmicas de poder presentes em uma sociedade específica. Por conseguinte, em vez de ver a verdade como um consenso alcançado por meio da comunicação racional, Foucault a vê como algo que é contestado e dinâmico, sempre sujeito à mudança e à resistência.

Em Habermas (2022), vemos uma verdade de tipo ideal normativo que pode ser alcançado através da comunicação racional e do consenso em um espaço público democrático. Distintamente, Foucault (2011) descreve um tipo de verdade como construção histórica e relacional, que é influenciada por relações de poder e contextos sociais, e não é um consenso fixo, mas um processo dinâmico de contestação.

Entretanto, entre idas e vindas, uma compreensão mais profunda que podemos extrair dessa incursão até aqui é que, em ambas as abordagens, percebemos que as disputas pela verdade são geradores de tensões comunicacionais, que não se descola analiticamente de um processo de construção histórico, relacional, contextualizado historicamente e determinados jogos de poder, ao mesmo tempo que ampliam as possibilidades de manutenção dessas disputas como forma de resistência ou se manifestam esses tensionamentos em outras formas. Da mesma maneira, numa possibilidade dialética, onde as práticas discursivas em defesa deste ou daquele tipo de verdade então presentes, não se torna inaplicável, pelo menos em algum nível, a produção de um tipo ideal normativo que pode se aproximar o tanto quanto possível

da construção de consensos, ou em que pese para a nossa análise, um tipo de verdade possível ou de razão suficiente mesmo que momentaneamente.

A noção de verdade que propomos em nosso trabalho não se restringe ao conceito tradicional de correspondência, como que usualmente define a verdade como a adequação de uma proposição ou enunciado a um fato ou realidade objetiva. Em vez disso, adotamos uma perspectiva que enxerga a verdade como um fenômeno comunicacional, caracterizado por um espaço aberto ao diálogo e à discussão sobre a correspondência dos significados atribuídos a um texto, mesmo que religioso, a práticas discursivas mesmo que praticadas por representantes religiosos. Essa abordagem implica um reconhecimento das práticas discursivas que moldam a interpretação e a construção do significado.

A distinção entre a verdade como correspondência e a verdade como abertura ao diálogo é fundamental para compreendermos a dinâmica comunicacional da verdade. No primeiro conceito, a verdade é vista como algo pré-estabelecido, um significado fixo que se busca identificar ou reproduzir. O texto, nesse contexto, é considerado um objeto autossuficiente, dotado de um significado imutável que deve ser descoberto. Por outro lado, ao abordarmos a verdade como um espaço de diálogo, enfatizamos que o significado de um texto é uma construção, resultante de interações comunicativas que podem variar ao longo do tempo e entre diferentes contextos culturais e sociais.

Nessa perspectiva comunicacional, o texto é compreendido como uma disposição simbólica que está constantemente em discussão, (re)interpretação, (re)significação. A verdade, portanto, emerge como um produto desse processo dialético, que envolve a troca de ideias, e compreensões, a negociação de significados e a consideração das múltiplas perspectivas que os interlocutores trazem ao diálogo. A verdade, assim, não é uma entidade fixa, mas um processo em constante evolução que se alimenta da comunicação.

Ao considerarmos a verdade como um tensionamento comunicacional, reconhecemos a sua natureza dinâmica e debatível. Esse tensionamento se manifesta na forma como diferentes sistemas de verdade—seja a verdade religiosa, que muitas vezes se estabelece na correspondência a textos sagrados, ou a verdade científica, que busca a conformidade com fatos empíricos—são comunicados e discutidos. Ambos os tipos de verdade, apesar de suas bases distintas, só se consolidam através do processo comunicativo. A verdade comunicacional é a

essência de ambas. Não são verdades absolutas, dogmatizadas, antes surgem da força produzida pelas tensões comunicacionais que, por sua vez, podem se originar a partir de disputas pela verdade presentes em controvérsias públicas.

Nesse sentido, a verdade pode se manifestar de duas maneiras: ela pode se dogmatizar em uma propensão às incomunicabilidades, onde as verdades são impostas e aceitas sem questionamento, ou pode se democratizar e se expandir em uma propensão à comunicabilidade, onde as verdades são compartilhadas. O dogma é uma representação das incomunicabilidades.

Pegamos por empréstimo a definição de dogma em Signates (2024). Para autor, do ponto de vista da comunicação, o dogma não é pode ser considerado uma ‘verdade absoluta’, mas sim uma ‘verdade incontestável’. Em suas próprias palavras,

A diferença é de tipo comunicacional e bastante expressiva. Sem que haja a necessidade de ser imposto, isto é, estabelecido por um ato de violência simbólica, o dogma deve ser por definição admitido, numa relação em que a cognição o acessa não pela razão e sim num ato de fé. Como tal, o dogma não está disponível à interlocução, ao questionamento, à argumentação que não seja para reafirmá-lo (Signates, 2024, p. 117).

Porém, antes de prosseguirmos, é preciso compreendermos que não falamos de um tipo de incomunicabilidade inútil ou eticamente indesejável, pois a religião é um instrumento efetivo de legitimação da ordem e da desordem social e se apresentam como respostas para as questões deste mundo, “a religião legitima de modo tão eficaz porque relaciona com a realidade suprema as precárias construções da realidade erguidas pelas sociedades empíricas.” (Berger, 1985, p. 45). Portanto, o caráter tendencialmente comunicacional do dogma é também o que possibilita que ele seja a força que garante a identidade religiosa, pois é em torno dele que ela gravita. As incomunicabilidades são relevantes para a sustentação da segurança relacional da verdade religiosa, pois serve como proteção a nomia. Falando de outra forma, elas resguardam o conjunto de normas regras e leis que regulam a vida dos indivíduos dentro de uma tradição religiosa, orientando comportamentos, práticas rituais e interações sociais.

Por outro lado, nenhum dogma religioso é sustentado ou protegido sozinho pelas incomunicabilidades, que só surgem devido as tensões de comunicabilidades presentes nos conflitos religiosos. Essa estrutura ajuda a unir as pessoas em torno de padrões de conduta ética e moral, e mantém viva a identidade e a prática religiosa

com o passar do tempo. É assim que as instituições religiosas se legitimam, firmam seu processo litúrgico, dialético, ritualístico e simbólico como referências ao sagrado e ao cósmico. Dando sentido a existência humana e fortalecem uma nomia social.

Em nossa compreensão, a verdade comunicacional é um fenômeno dinâmico e dialético, que emerge a partir de interações comunicativas e discussões, onde os significados atribuídos aos textos e práticas discursivas são constantemente reinterpretados e re(significados), em contraste com a visão tradicional de verdade como uma correspondência fixa entre proposições e fatos. Ela não é uma noção meramente teológica ou epistêmica. É uma noção comunicacional da verdade. Verdade é aquilo que for produzido pelo debate aberto a respeito da interpretação que o texto oferece. A verdade religiosa, comunicacional. Ou seja, o dogma é colocado em debate.

Ao invés de se limitar a uma definição estática e dogmática, a verdade comunicacional enfatiza a natureza dinâmica e dialética da construção do significado, sugerindo que a verdade também se manifesta em contextos de interação e debate.

A partir da compreensão da verdade comunicacional propõe que, mesmo no âmbito das crenças religiosas, há espaço para a contestação, (re)interpretação e (re)significação. O dogma se distancia de ser uma verdade absoluta e se torna um objeto de debate, suscetível a questionamentos e reavaliações. Essa perspectiva desafia a ideia de que a verdade religiosa deve ser aceita sem crítica, promovendo um ambiente dialógico.

Ao se compreender a noção comunicacional de verdade, reconhecemos a relevância das interações sociais e culturais na formação do significado. A verdade comunicacional se coloca como um convite à reflexão sobre como as verdades são eventualmente ressignificadas ao longo do tempo. Por conseguinte, abre espaço para novas formas de diálogo e entendimento mútuo. Através da promoção de um debate aberto e inclusivo, o conceito de verdade comunicacional é uma maneira de alargar entendimentos mais profundos das crenças e significados que estruturam nossas vidas sociais e espirituais.

1.7 - Verdades em Diálogo

Nos questionamos se as disputas em torno da verdade são capazes de gerar tensões comunicacionais com potencial para produzir um tipo de "verdade de razão suficiente", que emerge do processo dialógico e da negociação de significados, mesmo em contextos religiosos? Ou se performa apenas estrategicamente a fim de convencer o outro e convertê-lo a sua crença?

Vimos que a verdade é um conceito complexo e multifacetado, com diversas abordagens filosóficas, sociológicas e teológicas. Portanto, procuramos estreitar nossa abordagem das diferentes perspectivas sobre a natureza da verdade a partir de Habermas (2004, 2011, 2019, 2022), Foucault (2011, 2014, 2020, 2023) e a tradição cristã de verdade analisadas sob a lente de Suárez (2016) e o estudo de Zeferino Rocha (2004) sobre a verdade como Logos.

A visão de Foucault entende a verdade como uma construção social, moldada por relações de poder e contextos históricos. Já Habermas propõe uma verdade como consenso racional alcançado por meio do diálogo e da comunicação. A tradição cristã compreende a verdade como a revelação da palavra de Deus encarnada em Cristo. Existe uma tensão entre as noções de verdade como correspondência (adequação a fatos) e a verdade como processo comunicacional, onde os significados podem ser constantemente negociados e (re)interpretados. O conceito de "verdade comunicacional" enfatiza a natureza dinâmica e dialética da construção de significados, mesmo no âmbito das crenças religiosas. Isso desafia a ideia de verdades absolutas e dogmáticas, abrindo espaço para contestação, reinterpretação e resignificação.

A análise da passagem de Atos dos Apóstolos sobre os bereanos revela um modelo crítico-comunicativo de tensões comunicacionais na busca pelo discernimento da verdade, baseado na investigação minuciosa das escrituras, na abertura ao diálogo e no desejo de transformação pessoal a partir da verdade reconhecida.

A aplicação da verdade, especialmente no âmbito da fé e da espiritualidade, requer não apenas compreensão teórica, mas uma vivência prática. A transformação pessoal é fundamental, indicando que a verdade não é apenas uma noção intelectual, mas um fator que molda a vida e as ações do indivíduo. Entretanto, a perspectiva de Foucault (2011, 2014, 2020, 2023) destaca que a verdade está intrinsecamente ligada

a relações de poder na sociedade. Isso sugere que o que é aceito como "verdade" muitas vezes é fruto de quem detém a autoridade para definir essa verdade.

A busca pela verdade, seja a partir de uma perspectiva filosófica, sociológica ou teológica, exige um compromisso contínuo com a reflexão e a abertura ao diálogo, que requer compreensão mútua, disposição de ouvir, interpretar e respeitar diferentes compreensões de mundo. Nesse sentido, o conceito de verdade comunicacional é aplicável ao diálogo inter-religioso? O modelo crítico-interpretativo observado em Lucas e nos bereanos e a noção cristã de verdade como Logos de Deus encarnado em Jesus podem contribuir com a noção comunicacional da verdade? São questões que iremos nos dedicar no próximo capítulo.

CAPÍTULO 2 - A VERDADE COMUNICACIONAL NA PERSPECTIVA “LUCO-BEREANA”

No primeiro capítulo do trabalho, abordamos diferentes concepções de verdade para embasar a análise do conceito que será utilizado. Vimos a influência das relações de poder na definição da verdade e uma verdade comunicacional baseada no diálogo racional e colaborativo na esfera pública. Dentro da tradição cristã, a verdade é abordada sob uma conotação teológica, vinculada a ideia de *Logos* como uma qualidade divina revelada e encarnada em Jesus Cristo, sendo reconhecido como "o caminho, a verdade e a vida", e simbolizando uma verdade de compreensão metafísica que se relaciona com a espiritualidade e a moralidade. Essa abordagem também confere uma dimensão ética à verdade.

Assim, buscamos identificar os tensionamentos entre essas diferentes perspectivas, enfatizando que o tecido social é caracterizado por tensões comunicacionais decorrentes da luta por reconhecimento da verdade. Ao interagir com essas abordagens, argumentamos que a verdade deve ser compreendida como um fenômeno comunicacional dinâmico, emergindo das interações discursivas e tensões de comunicabilidades e incommunicabilidades que constituem a natureza da própria sociedade.

Não obstante ao que interpretamos, questionamos se o conceito de verdade comunicacional é aplicável ao diálogo inter-religioso e como as interpretações críticas de Lucas e dos bereanos sobre a verdade podem contribuir com nossa abordagem?

A partir do que foi observado em Lucas e nos bereanos no capítulo anterior, buscamos delinear a forma como eles procederam para validar a veracidade das informações que eram recebidas ou gostariam de compartilhar, que chamaremos de método de verificação da verdade.

Ao longo do percurso deste capítulo, exploramos a limitação da tolerância como meio de conciliação e promoção de consensos. Nesse contexto, a ética de Jesus será identificada como hermenêutica da verdade comunicacional, e será adotada como um guia humanista no decorrer deste trabalho. Veremos como elementos da verdade comunicacional e da ética de Jesus são capazes de furar as bolhas de intolerância presentes na sociedade.

Por fim, descreveremos os desdobramentos da verdade comunicacional na perspectiva luco-bereana e da ética de Cristo com reveladores de uma prática

comunicativa que não apenas tolera, mas que também valoriza a multiplicidade de vozes e experiências, criando, assim, um espaço propício para conciliação e entendimento mútuo.

2.1 - O Funil da verdade

Investigamos aqui elementos que possam caracterizar a metodologia utilizada por Lucas e os bereanos para identificação da verdade. Nesta primeira parte, analisamos quatro peculiaridades similares nas abordagens empregadas por Lucas e os bereanos, destacando o princípio da concepção da verdade a partir da interpretação grega e hebraica.

1 - Receber bem a mensagem e o mensageiro: Ouvir é uma virtude essencial. Ter atenção e disposição para se escutar é um elemento necessário para um bom investigador. Ser um bom ouvinte é também ser um bom observador e compreende uma capacidade de empatia, que o leva a colocar-se no lugar da outra pessoa, respeitar e observar seus sentimentos e emoções, principalmente quando está na posição de emissor.

Para se descrever objetivamente o que ocorre no mundo e ser capaz de discernir sobre o que irá incorporar ou não a partir do meio ambiente que se encontra. A capacidade de aprender está diretamente associada à capacidade de se ouvir. E só é capaz de ensinar bem aquele que se dispõe a aprender bem. Trata-se de uma característica tão importante, que foi o primeiro motivo dado por Lucas para justificar seu elogio aos bereanos, "ora estes de Bereia eram mais nobres que os de Tessalônica, pois receberam a palavra com toda prontidão..." (Bíblia [...], 1994, Atos 17, 11). As comunicabilidades estabelecem o caminho ao conhecimento e à verdade. A dialética só é possível por meio da alteridade e um espírito aberto e disposto a ouvir.

2 – Disponibilidade e tempo: o tempo é que determina os períodos que investimos em determinada atividade, normalmente essa definição está atrelada a importância, urgência e prioridade que damos a um determinado assunto.

Na narrativa bíblica, fica evidente que Lucas e os bereanos dispuseram de tempo, antes de escrever a Teófilo, e para verificar se as mensagens de Paulo correspondiam à verdade, respectivamente. Lucas lembra, por exemplo, que outras pessoas já haviam composto uma narrativa sobre os fatos ocorridos sobre Jesus, mas

isso não precipitou nele uma celeridade em sua escrita, não havia um sentimento de disputa sobre quem "publicou" primeiro, como é comum em nossos dias.

Mesmo acreditando que era pertinente que compartilhasse sua narrativa, antes decidiu dedicar tempo para realizar uma acurada investigação de tudo, certificar com as fontes, confrontar as informações que possuía. Além disso, ainda aplicou mais tempo para conseguir organizar, ordenar os fatos de maneira a tornar ainda mais crível, compreensível e irrefutável sua narrativa, "igualmente a mim me pareceu bem, depois de acurada investigação de tudo, dar te por escrito, excelentíssimo Teófilo, uma exposição em ordem" (Bíblia [...], 1994, Lucas 1, 3).

Lucas identificou essa mesma característica e responsabilidade no comportamento dos bereanos, "...receberam a palavra com toda avidez, examinando as escrituras todos os dias para ver se as coisas eram de fato assim" (Bíblia [...], 1994, Atos 17, 11). Observamos que Paulo costumava pregar aos sábados nas sinagogas, dia dedicado para a leitura e adoração, "Paulo, segundo o seu costume, foi procurá-los, e por três sábados com eles acerca das Escrituras" (Bíblia [...], 1994, Atos, 17, 2). Embora na descrição de sua estadia na Bereia, não deixou claro que ele pregou ali somente no dia de sábado, diz que assim que chegou procurou a sinagoga dos judeus para pregar.

A administração do tempo é um desafio dos nossos dias. É comum ouvirmos que "o tempo está corrido" ou "parece que os anos estão passando mais rapidamente". O uso do tempo sofreu um impacto extraordinário devido à explosão tecnológica e das mídias sociais. O impacto disso pode ser notado no grande volume de informações e mensagens que passamos a receber todos os dias. Segundo dados da pesquisa realizada pela Global Digital Overview 2023¹⁹, o Brasil tinha 152,4 milhões de usuários de Mídias sociais em janeiro de 2023, o que equivale a 70,6% da população total. No mesmo período, a quantidade média de tempo por dia que os usuários de internet entre 16 e 64 anos gastaram com diferentes tipos de mídia e dispositivos digitais na internet foi de 6 horas e 37 minutos.

É uma realidade desafiadora. Entretanto, a disposição em dedicar o tempo necessário para se verificar a veracidade de uma informação, fato ou fenômeno é uma característica essencial para qualquer cristão ou não cristão. É um princípio ético fundamental ao ser humano e está evidente em Lucas e nos bereanos.

19 Fonte: Digital 2023 - Global Overview Reporte. Disponível em: <https://wearesocial.com/wp-content/uploads/2023/03/Digital-2023-Global-Overview-Report.pdf>. Acessado em 23/02/2024).

3 – Desejo pelo Conhecimento da Verdade: Lucas e os bereanos receberam a mensagem de Paulo com ‘ἀπληστία’ avidez, que denota um desejo insaciável. O conhecimento transmitido por Paulo se revelou uma fonte, segundo a influência grega, a verdade estava associada ao saber das coisas, representando uma busca interior, na perspectiva heideggeriana, para alcançar integralmente a compreensão da verdade, é necessário um engajamento pleno, incorporando nossa presença, origens, dedicação e decisões à equação. Através desse comprometimento total e resolutivo com o conhecimento, é possível nos aproximarmos da verdade de maneira significativa.

O compromisso com o conhecimento e a verdade é um dos elementos fundamentais de força de reação às tensões sociais e comunicacionais. É uma forma de ação prática da responsabilidade e da ética. Entendemos o compromisso como a virtude de viver e agir cotidianamente de acordo com os princípios estabelecidos pela verdade. Porém, não a sua verdade, a própria verdade, a verdade ficcional ou a verdade do outro. O compromisso é a ação prática de buscar todas as formas e meios possíveis e necessários para que a verdade seja comprovada. É a entrega, engajamento, que nos tira da inércia, da preguiça intelectual, moral e investigativa. Ele nos torna sujeitos ativos no processo de aprendizado, incentivando-nos a nos empenhar e a trabalhar. É o compromisso que nos impulsiona à leitura constante das escrituras sagradas, para promover o autoconhecimento em relação às fontes originais da verdade.

Foi a responsabilidade de Lucas que o levou a investir tempo em leitura e entrevistas em profundidade com fontes oculares dos eventos ocorridos. Foi o compromisso com a verdade que levou os bereanos a acordarem todos os dias para ler e reler as escrituras sagradas, após as mensagens pregadas por Paulo, pois sabiam do forte impacto que ela produziria na vida das pessoas.

Nem sempre organizações, pessoas e entidades possuem o compromisso com a verdade, apenas com seus próprios interesses. O compromisso com seus próprios interesses religiosos e políticos foi o que levou um grupo de judeus em Tessalônica a promover ações para desacreditar, desmoralizar e perseguir Paulo, Timóteo e Silas. E posteriormente, também os levou a viajar até à Bereia para continuar suas ações contra os evangelistas. Essas pessoas não tinham compromisso com a investigação sobre a mensagem que estava convencendo a muitos. Pelo contrário, não foi nas escrituras que procuraram amparo e em relação às dúvidas que

tinham sobre a mensagem que estava sendo pregada, mas em movimentos ardilosos, difamatórios e intolerantes.

Na prática, cada mensagem recebida nos espaços públicos religiosos, como templos, cultos e missas, programas de televisão e rádio, pela internet, pelos grupos de WhatsApp, deve receber o mesmo tratamento que foi dado pelos bereanos e Lucas, ser confrontado com a verdade.

4 – Liberdade: A busca pela verdade leva à liberdade de questionar e investigar, como exemplificado por Lucas e os bereanos. Eles não aceitaram cegamente informações e buscaram compreender mais profundamente a verdade, demonstrando uma atitude crítica e dedicada.

A verdade precisa ser vivenciada, deve promover redenção nos seres humanos e ser propagada. Amplia exponencialmente a responsabilidade do ser humano para consigo e para com os outros, pois os impactos dessa verdade podem promover uma mudança profunda de comportamento e pensamento.

É preciso manter um espírito livre que permita buscar a verdade genuína, independentemente das pressões de indivíduos, grupos religiosos, políticos, ideologias, entre outros. A exposição ao risco de adotar, experimentar e promover uma falsa realidade não apenas distorce as escrituras sagradas, mas também deturpa a essência de Cristo.

O impacto não é apenas na vida do homem, mas em todas as formas práticas de relacionamento com toda a obra criacionista do próprio Deus. A irresponsabilidade com a verdade das escrituras traz suas consequências para autores e interlocutores, para o homem e o meio em que vive.

Para Adair Sobral, “cada ato do sujeito é único em seu processo, mesmo que compartilhado com todos os outros atos em uma dada estrutura de conteúdo” (Sobral, 2009, p.125), portanto, falamos de uma responsabilidade que se deve ter em cada mensagem recebida, com cada compartilhamento, por mais simples que seja, ou inofensivo que pareça, cada mensagem falsa que é interpretada, encarnada e compartilhada possui sua consequência na vida das pessoas, da natureza e das relações sociais.

Merece destaque portanto, o papel do sujeito como agente responsável por seus próprios atos, pois é essa sua condição o que une em seu ser complexo o pessoal e o social, o cognitivo e o empírico, o universal e o singular, o biológico e o histórico. Esse monismo é a base da recusa de formulações da consciência como um substrato psíquico extra-histórico e extra-social do

cérebro, assim como da teoria marxista vulgar do reflexo como o elemento ativo que se opõe a uma consciência passiva, e das teorias psicologizantes que vêem o mundo como construção da consciência, e não como um dado que ao ser postulado passa a integrar o mundo humano, o mundo do sentido responsável, uma irrupção do "outro" que quebra a continuidade aparente da natureza mas se realize a partir dessa mesma continuidade (Sobral, 2009, p. 125).

Portanto, a responsabilidade deve produzir uma consciência moral ativa e não passiva em relação às mensagens que são recebidas, compreendidas e compartilhadas. Cada pessoa é responsável por seus próprios atos.

Estamos falando da ética cristã aplicada à necessidade de se pensar a verdade de Cristo em cada situação e experiência do ser humano, com extrema liberdade. A liberdade nos parece ser um dos elementos balizadores para se restabelecer as verdades fundantes da fé cristã em relação às constantes mudanças do modo de vida, nas práticas e nas formas que nos expressamos. Condição também observada por Sureki (2007):

... a expressão dessa experiência (cuja característica fundamental é sua atualidade) deverá encontrar os meios e as categorias próprias em cada contexto para só assim poder transmitir com fidelidade, originalidade e sentido, a especificidade dessa *proposta* que envolve o ser humano como um todo (Sureki: 2007, p. 257).

O comportamento ético demonstrado por Lucas e os bereanos foi percebido no esforço de se utilizar com total liberdade uma interpretação da verdade a partir da experiência real de Cristo, e a partir das características que identificam as características cristológica nas mensagens e informações recebidas. Consiste essencialmente em voltar ao Jesus histórico, oriundo de Nazaré, que se fez Cristo, descrito nas escrituras sagradas, para restaurar suas especificidades e correlacioná-las a outras formas filosóficas de verificação, com aquilo que é fragmentado em discursos e mensagens.

A concepção de liberdade destaca a relação entre conhecimento da verdade e libertação, conforme mencionado por Jesus em "e conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará".

Ressaltamos que a verdade representa a libertação de falsidades, enganos e ignorância, resultando em uma liberdade autêntica desprovida de influências pessoais, expectativas ou crenças. Esse foi o entendimento dos bereanos, elogiado por Lucas, diferenciando-se da simples aceitação ou rejeição da mensagem.

Ser nobre é ser livre para estabelecer um processo com a essência do ser, que envolve receptividade com amabilidade, respeito e abertura para a descoberta e conhecimento, culminando em mudanças de comportamento frente à verdade constatada.

Heidegger (2016) examina a alegoria da caverna de Platão para ilustrar a jornada da busca pela verdade e liberdade. A libertação das amarras da caverna não é apenas física, mas também envolve uma transformação interna do indivíduo. A verdade se revela progressivamente à medida que a pessoa se afasta das sombras da ilusão e se expõe à luz do conhecimento. A conexão entre luz, verdade e liberdade é essencial, pois a busca pela verdade profunda e a libertação das limitações superficiais são elementos centrais para a realização plena do ser humano. Alcançar a verdadeira liberdade requer não apenas ação externa, mas também uma mudança interna profunda e constante em direção à compreensão genuína da realidade e da própria essência. Assim, ao se conectar com a luz da verdade, a pessoa se torna plenamente livre, vivendo em harmonia e realização com a essência mais autêntica de si mesma. Para o filósofo,

ser livre significa: ligar-se ao que liberta, ao que permite travessia, ao permeável, ou sem imagem: às ideias, que são simbolizadas pela luz, que encontram imagem sensível na luz. [...] liberdade implica e significa: ligação e compromisso com a lei essencial do homem. Ligação originária diz uma ligação que deve anteceder; que nós não apreendemos a essência com base numa pesquisa maior possível de fatos, mas que só podemos determinar fatos por já termos compreendido a essência das coisas (Heidegger, 2016, p.169-170).

Quanto mais livres nos tornamos, mais nos aproximamos da verdadeira natureza das coisas e de nós mesmos. Nossa realidade como seres humanos depende da nossa liberdade, que envolve comprometer-se com a essência das coisas e com a própria natureza humana. A liberdade nos permite alcançar essa compreensão essencial, que vem antes de simplesmente observar fatos, mas sim entender a essência por trás de tudo o que vemos.

A noção de liberdade como ligação e compromisso com a lei essencial do homem, na perspectiva de Heidegger, contrasta com a ideia de liberdade propagada pelo movimento bolsonarista, que se baseia em uma interpretação ideológica da verdade que acaba por aprisionar as pessoas em suas próprias convicções e grupos, impedindo a abertura para o diálogo e a compreensão mútua.

Portanto, a concepção de verdade e liberdade pode ser distorcida e utilizada de maneira polarizadora e ideológica, resultando em uma visão limitada e prejudicial da realidade, que acaba aprisionando em vez de libertar.

A busca pela verdade não é apenas um exercício intelectual, mas uma jornada que nos leva em direção à liberdade. Não é a verdade em si que nos liberta, mas sim o ato de buscar incessantemente pela verdade que nos mantém livres de pré-conceitos e limitações impostas.

Ao nos envolvermos na busca pela verdade, nos colocamos em constante movimento, desafiando nossas próprias percepções e ideias preconcebidas. É no processo da busca que nos abrimos para novas perspectivas e compreensões, permitindo que a verdade se revele progressivamente. A verdade nos liberta não apenas externamente, mas internamente, promovendo uma transformação profunda no ser.

A verdade como busca é comunicacional. Busque conhecer a verdade e a verdade te libertará. Não é a verdade que liberta, é o processo de buscar a verdade em todo o tempo que mantém as pessoas livres. Enquanto não souber qual é a verdade na sua integridade, se é livre para pensar. A busca pela verdade é um dos pilares fundamentais da experiência humana, e essa jornada é, em si mesma, uma forma de liberdade. Diferentemente da ideia tradicional de que a verdade, uma vez encontrada, traz consigo a libertação, compreendemos que é o ato de buscar a verdade que nos mantém livres, que nos garante a liberdade.

Quando nos dispomos a questionar, a dialogar, a ouvir, a investigar e a explorar diferentes perspectivas, abrimos espaço para a dúvida e a incerteza. É nesse espaço que reside a verdadeira liberdade. Enquanto não dogmatizamos uma resposta definitiva, estamos livres para considerar alternativas, olharmos da perspectiva do outro, da alteridade, do incompreendido.

Do ponto de vista da tradição cristã, vimos que Jesus Cristo é a verdade, é a ele que se deve buscar, compreender, ouvir, observar sua ética. A liberdade, nesse contexto, não é a ausência de crença em Jesus, mas a capacidade de pensar criticamente sobre elas.

Por outro lado, quando as pessoas se apegam ao definitivo, não ao progressivo, quando se colocam definitivamente no lugar da chegada e se indispõe à caminhada, corre-se o risco de, ao contrário do preconizado, as pessoas se tornarem prisioneiras de suas próprias certezas. As verdades inquestionáveis limitam nossa

capacidade de pensar de forma crítica e aberta ao novo, à alteridade, ao diferente e de compreender novas informações. A verdade que liberta é a verdade que te põe sempre em movimento, em busca. A verdade sem busca é dogmatizada.

Entendemos que a liberdade nos permite compreender a verdadeira natureza das coisas, de Deus e de nós mesmos, transcendendo a mera observação dos fatos para enxergar a essência por trás de todas as coisas.

Em nossa compreensão, todas essas técnicas descritas foram utilizadas por Lucas e/ou os bereanos para verificarem se todas as informações que tinham representavam de fato a verdade sobre Jesus. A preocupação era confirmar se todos os fatos narrados ocorreram realmente conforme suas fontes de referência da verdade.

Não se pode confundir fonte de informação com fonte da comprovação da verdade cristã. Toda fonte de comprovação da verdade cristã, como as boas traduções bíblicas, são fontes de informação. Mas nem todas as fontes de informação (como as já citadas) são fontes de comprovação da verdade cristã.

Na prática, isso significa que não é o fato de uma mensagem estar disponível em um site de uma igreja conhecida, ter sido proferida por um religioso ou autoridade famosa, ter sido enviada por um familiar no grupo de WhatsApp da família, ou em todas elas conjuntamente, que as informações contidas na mensagem correspondem à verdade. Esses são meios e fontes de busca por informações e não necessariamente de busca pela verdade.

Devido à diversidade das formas de acesso e das fontes de informação disponíveis, é preciso estabelecer que a chave hermenêutica utilizada pelos bereanos na leitura das escrituras sagradas era Cristo. O que verificavam, diariamente, era se de fato o Jesus que Paulo anunciou correspondia ao Cristo, o filho do Deus vivo, que havia habitado entre os homens, sido morto e ressuscitado.

Jesus Cristo foi a chave hermenêutica para a busca da verdade nas escrituras para Lucas e os bereanos. O pressuposto aqui adotado é que todas as mensagens recebidas, independentemente das fontes de informação, devem ser confrontadas e suportar qualquer forma de tensionamento.

O funil de verificação/aceitação da verdade nas mensagens e narrativas recebidas propõe observar os mesmos princípios considerados por Lucas e os de Bereia, onde Cristo é a chave hermenêutica utilizada para essa verificação da verdade. Reunimos alguns indicadores do que pode ser uma reconstrução da noção

do processo de busca da verdade no interior das práticas discursivas de tradição cristã, conforme lucanos e bereanos:

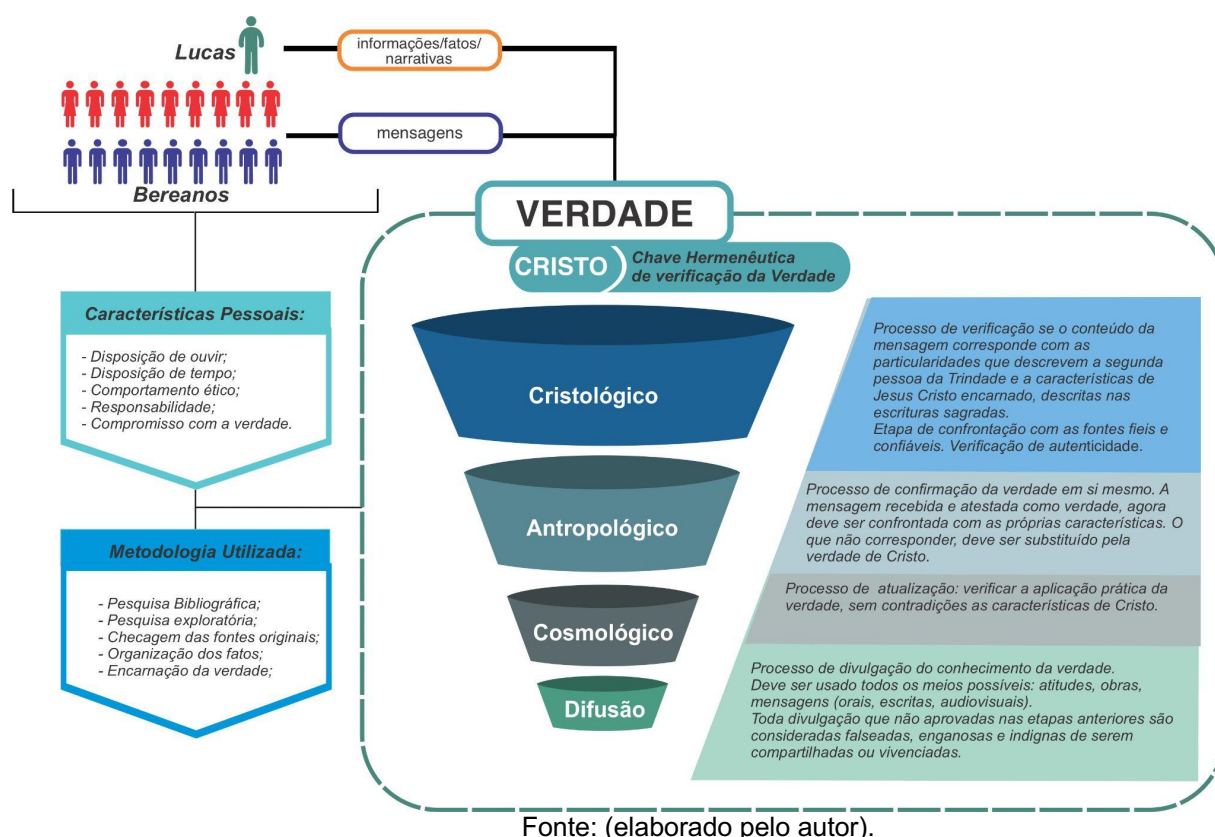
I - Cristológico: Esta é a etapa de verificação para determinar se o conteúdo da mensagem está alinhado com as características encontradas na figura de Jesus Cristo. Todas as mensagens devem ser confrontadas com as descrições presentes nas escrituras sagradas.

II - Antropológico: Nesta etapa, ocorre a confrontação da verdade na esfera pessoal. As mensagens consideradas verdadeiras após confrontação com as escrituras sagradas devem agora ser examinadas em relação às características pessoais do indivíduo. O que não corresponder deve ser ajustado, e a verdade de Cristo compreendida deve ser internalizada.

III - Cosmológico: Este processo envolve a verificação da aplicação prática da verdade tanto no indivíduo como no ambiente em que ele vive, sem contradições em relação às características de Cristo descritas nas escrituras. É Jesus como verdade sendo revelado por meio de sua ética para o tempo presente.

IV - Difusão: O último processo consiste na divulgação e compartilhamento da mensagem confirmada como verdadeira. Todos os meios de comunicação podem ser empregados, desde que sejam considerados apropriados. As informações que não passaram pelas fases anteriores são consideradas falsas e enganosas, podendo ser compartilhadas ou experimentadas.

Figura 1 - Funil de verificação da verdade segundo os princípios lucano e bereano



Compreendemos que cada etapa do processo previsto neste desenho metodológico também poderá contribuir com as análises de controvérsias sobre a verdade na contemporaneidade. Nossa compreensão é que as tensões comunicacionais presentes nos debates religiosos de disputas pela verdade, por meio das práticas discursivas, performam um tipo de verdade de razão suficiente. As disputas pela verdade e as controvérsias nutridas por elas são elementos-chave de observação das tensões comunicacionais e entendimento de aspectos próprios na tradição cristã.

O funil da verdade luco-bereana reflete um modelo ético de representação da verdade identificada como Jesus, ou seja, reflete sua própria ética, uma ética relacional, comunicacional e conciliatória. Uma ética de alteridade que deve ser capaz de promover a conciliação humana em benefício da coletividade. Dando continuidade às discussões suscitadas a partir dos sentidos de uma verdade comunicacional, vamos estabelecer uma reflexão sobre as características dessa ética observada em Jesus que devem estar em consonância com o tipo de verdade de tradição cristã que

surge a partir de tensões comunicacionais em disputas pela verdade. De que forma a verdade comunicacional se relaciona ou deve ser engendrada a partir da ética cristã? Quais elementos constituintes da ética de Jesus devem compor o tecido que forma uma verdade comunicacional de razão suficiente, que tende a tensionar as relações para comunicabilidades e incomunicabilidades nas relações sociais? Vamos avançar um pouco mais nesse sentido.

2.2 - A insuficiência da tolerância como fator de conciliação

Santaella (2019) destaca a importância da qualidade ética da comunicação para a promoção de virtudes como a tolerância, a paz e a justiça social, enfatizando que a solidariedade intelectual e moral é essencial para alcançar esses objetivos. A comunicação é fundamental para promoção da tolerância entre diferentes culturas e grupos sociais. É uma virtude que se fundamenta no respeito à diversidade e no conhecimento mútuo. Em suas próprias palavras,

“A tolerância é a harmonia na diferença. Não só é um dever de ordem ética; é igualmente uma necessidade política e jurídica. A tolerância é uma virtude que torna a paz possível e contribui para substituir uma cultura de guerra por uma cultura de paz” (Santaella, 2019, p. 54).

Para Santaella (2019), a comunicação é essencial para que a tolerância seja efetivada, uma vez que a linguagem e as trocas de ideias são fundamentais para a compreensão e respeito mútuos. A tolerância não é apenas uma virtude ética, mas também política e jurídica, capaz de favorecer a paz e substituir uma cultura de guerra por uma cultura de paz. A autora destaca a importância do diálogo, do conhecimento e da liberdade de pensamento para promover a harmonia e a aceitação das diferenças humanas, enfatizando que, ao contrário dos computadores e redes, as sociedades necessitam desse nível de comunicação para subsistir e garantir a convivência pacífica.

Luiz Signates (2020) aborda a complexidade e a relevância da tolerância diante dos fundamentalismos e da legitimação da violência em nome de crenças e espaços simbólicos. Ele destaca a natureza desafiadora da intolerância, encontrada nas lutas simbólicas da modernidade, e questiona como lidar com as pretensões religiosas e políticas que recorrem à violência para validar suas crenças e existência.

Analisando a proposta de Bobbio sobre a tolerância em relação aos intolerantes, Signates ressalta os dilemas éticos e políticos envolvidos nesse debate, sugerindo a definição de limites claros para proteger os valores democráticos e os direitos fundamentais para promover abordagens equilibradas que defendam a liberdade individual enquanto protegem contra discursos e práticas que possam incitar violência, ódio ou exclusão. Para ele, promover o diálogo intercultural, a educação em direitos humanos e a construção de sociedades inclusivas são apontados como caminhos essenciais para enfrentar os desafios apresentados pelos fundamentalismos.

O fenômeno da violência, da intolerância religiosa não é novo. Sempre fez parte das realidades existenciais da humanidade. Os fatores identitários são formas de atingir um objetivo. E conforme ela é um motivo de lutas sociais, políticas e religiosas, buscam a reprodução ou a reviravolta das relações de dominação.

Um dos apelos nesse sentido é que precisamos de uma sociedade mais tolerante. Podemos compreender a tolerância como um valor ou uma virtude de suportar o que não conseguimos concordar, como lembra Marciano Spica (2020). O que nos permite a paz, apesar dos desacordos. Indo além, perante a consciência de que um acordo não é possível, a tolerância é o caminho desejável para a não agressão ou submissão ou extermínio do outro. É um meio termo, entre a atitude extrema e a aceitação do outro. É um freio à violência física ou simbólica.

A grande virtude da tolerância é a de promover a paz, a de ser capaz de aceitar a existência de crenças e modos de vida que reprovos, mas que tem o mesmo direito de existir que as minhas crenças e meu modo de vida têm. [...] É um pacto de não agressão, diante da consciência da existência de diferentes maneiras de determinar modos de vida convivendo em um mesmo espaço (Spica, 2020, p. 4).

É uma forma de equilíbrio, e de coibir a violência, conforme Han (2017) compreende que a violência pura e simples não é capaz, sozinha, de se criar sozinha ou de criar espaços. Ela precisa ser confirmada, encorajada. Um não absoluto é capaz de negar as relações de poder e as relações de submissão.

Para Spica (2020), a tolerância nem sempre encontra campo fértil em um contexto religioso, onde questões de crenças e práticas morais e políticas são idealizadas e buscadas, e se conflitam a todo momento. Mas pragmaticamente, ela ainda é capaz de assegurar que um indivíduo possa expressar suas crenças sem a iminência de ataques violentos, ou qualquer outra forma de repressão.

Porém, Spica alinha-se ao pensamento de Schmidt-Leukel (2011) ao compreender que em sociedades onde temos uma religião (ou um grupo de religiosos) prevalecente, que possui muito e fortes poderes, a virtude da tolerância não teria força argumentativa suficiente. Ou seja, o pensamento religioso hegemônico teria forças suficientes para confrontar e até eliminar a minoria, sem sofrer grandes riscos.

Mas podemos estender aos apelos para a tolerância baseados no princípio liberal do Estado, o princípio da autonomia, o direito da autodeterminação religiosa e ideológica. E com isso o direito da livre manifestação, livre expressão. O indivíduo autônomo é livre para fazer suas próprias escolhas, sem correr riscos de ataques ou ameaças de violência de qualquer tipo. Esse entendimento também pode estar sustentado em elementos morais, como por exemplo a própria natureza do Estado liberal.

Bernard Williams (1996) faz uma crítica à autonomia do sujeito, analisando as dificuldades da proposta liberal que fundamenta moralmente a tolerância a partir do que ele identifica como o ideal de autonomia.

Com certo nível de ceticismo, ele analisa de forma pragmática e política o papel do Estado como mais adequado para regular a questão da tolerância. O Estado passa a exercer a função de eixo regulatório e conceitual da tolerância da moral, mediada sob a ótica da legalidade e da política. Ele traz um debate ainda contextualizado, e indica a necessidade de se preencher exigências básicas de legitimação, porém, em nosso entendimento, não apresenta alternativas legitimadoras.

Williams (1996) aponta para um possível paradoxo para a prática da tolerância e indica que sua sustentação deve ser apoiada em uma alternativa para o pensamento da teoria liberal. Ele defende que as práticas podem refletir apenas um ceticismo ou indiferença, exemplo: algumas pessoas tornam-se céticas a respeito de alguma orientação ou exigência de um grupo religioso e começam a pensar que não existe nenhuma verdade, ou nenhuma que possa ser descoberta por humanos. Outras, podem simplesmente acreditar que para Deus é indiferente a forma como as pessoas o adora, desde que tenham fé e “limites cristãos”.

Para Bernard Williams (1996), as duas formas de pensamento “ainda que num certo sentido estejam em direções opostas, acabam chegando a uma mesma posição, qual seja, a ideia de que as questões precisas sobre a crença cristã não importam tanto como as pessoas supunham. “Isso levou à tolerância como uma questão de

prática política, mas, como atitude, não chega a ser a tolerância tal como tem sido entendida em sentido rigoroso” (Williams 1996, p. 48).

É preciso fazer uma distinção entre tolerância e indiferença. Williams afirma que a tolerância “requer de nós aceitar as pessoas e consentir suas práticas mesmo quando as desaprovamos fortemente, enquanto o ceticismo e indiferença, “significam que as pessoas não mais desaprovam profundamente as crenças em questão, e sua atitude não é, no sentido rigoroso, a da tolerância.” Se em relação a um assunto, não há uma outra coisa diferente da indiferença sobre determinada questão, não há lugar para o conceito da tolerância.

“quando a indiferença ou a ausência de reprovação se tornam a norma, referências à tolerância podem parecer inapropriadas ou mesmo ofensivas: um casal homossexual ficaria provavelmente ofendido se percebesse que os vizinhos “toleram” sua convivência. É uma característica da tolerância, tal como esse termo é normalmente usado, representando uma relação assimétrica: a noção é tipicamente invocada quando um grupo mais poderoso tolera um grupo menos poderoso. Isso aponta muito mais para a tolerância como uma prática do que como uma atitude (Williams, 1996, p. 48).

No sentido mais literal, rigoroso, não houve tolerância. Porém, essas atitudes sendo fruto da tolerância ou da indiferença, nenhuma pessoa ou grupo teria condições de impor direito a outro mesmo que desejasse. Isso seria um esforço político. Obviamente existem situações em que não se deve exercer qualquer tipo de tolerância, como em casos de assassinato e abuso de crianças, não se espera que alguém, em nome da tolerância, reprima sua reprovação ou sua disposição para aplicar a lei (Williams, 1996).

Mas, como poderíamos definir o ponto exato a partir do qual a restrição correta, por exemplo, de expressões racistas ou fanáticas se tornem uma restrição da liberdade de expressão e, com isso, ela mesma ofensiva à própria tolerância? Esse é um desafio contemporâneo.

O autor traz uma perspectiva aceitável, porém, em nosso entendimento, não suficiente para definir a tolerância no sentido mais restrito: a pessoa “acredita que estão erradas as pessoas cujas concepções conflitam com a sua, mas, ao mesmo tempo, acha que, de certo modo, deve ser permitido aos outros terem concepções diversas, podendo manifestá-las publicamente” (Williams, 1996, p. 49). Assim a tolerância significaria crer que o outro tem o direito de ser constrangido por causa de seus pontos de vista, princípios, opiniões, pareceres que sustenta e expressa de

alguma forma. Para Williams, a natureza desse direito pode levar a duas perspectivas diferentes: como Direito Moral e como Direito Político.

Ele percebe uma tensão entre os princípios da tolerância e os princípios do liberalismo. De forma sintética e esquemática, descreveremos os dois tipos de interpretação da doutrina liberal sobre a tolerância que podem ser evidenciados:

1 – Ideal de autonomia moral:

Um crente poderia pensar:

“Tal pessoa tem um modo de vida pecaminoso e repugnante, engajando-se em práticas pecaminosas e repugnantes. No entanto, não é assunto de ninguém fazê-lo, forçá-lo, induzi-lo ou (talvez) mesmo persuadi-lo a tomar outro curso. Depende dele — sua moralidade está em suas próprias mãos”. Como consequência, o poder político não deverá ser usado para reprimir aquele agente. Aqui, o contraste ilumina o que considero uma doutrina moral que tem, incidentalmente, uma conclusão política” (Williams, 1996, p. 50).

2- Doutrina política própria do conceito liberal do Estado:

Um crente poderia pensar:

“o modo de vida dessa pessoa é pecaminoso e repugnante. De fato, deveríamos fazer qualquer coisa para persuadi-la a mudar seu modo de vida e para desencorajar outras pessoas a viver como ela. Podemos advertir adequadamente nossos filhos para que não convivam com os filhos dela, podemos não compartilhar sua vida social e desencorajar outras pessoas de pensar positivamente a seu respeito enquanto mantiver tal modo de vida. Porém, não é apropriado que o poder do Estado seja usado desse modo” (Williams, 1996, p. 51).

Uma crença na autonomia é uma crença moral muito específica e necessitaria de considerações filosóficas muito complexas. Williams diz não desejar rejeitar o ideal da autonomia como um todo, mas questionar, em que medida seria possível sustentar uma prática tolerante sem que essa esteja disfarçada de uma prática neoliberal. Para ele, o desafio do Estado requer evitar a violência e enfrentar as possibilidades de rompimento para se fazer valer, por exemplo, o desejo que a crença ou os valores da maioria devam ser impostos. E como possibilidade de mediação a este impasse. Compreende que o liberalismo pode usar os recursos do bom senso político: considerar como as coisas parecem dá ótica da minoria; ponderar os custos da coerção; refletir sobre os efeitos precedentes da coerção em questões controversas sobre a moralidade, como parte do respeito geralmente saudável do liberalismo pelos efeitos não intencionados do poder coercitivo.

Dessa forma, apresenta como solução a tolerância como uma questão política ao invés de uma questão inicialmente da moral. As atitudes necessárias à tolerância devem incluir: virtudes sociais tais como o desejo de cooperar e de conviver

pacificamente com seus concidadãos e a capacidade de ver como as coisas lhes parecem; e a compreensão que pertencem mais especificamente ao campo do bom senso político, dos custos e limitações do uso do poder coercitivo.

Na perspectiva de Bernard Williams (1996), o Estado deve se apresentar como poder moderador sobre a questão da tolerância. Entretanto, ele não apresenta elementos legitimadores e garantidores que esse poder moderador não seja implicitamente utilizado a partir da moral de um único grupo. Já que, como vimos, a tolerância pode não funcionar quando uma das partes é muito mais forte que a outra. O emprego da força e da violência estariam de igual forma sendo usados, mas neste caso, para garantir a ordem dos valores do grupo mais forte.

Han (2017), lembra uma hipótese muito difundida de que a ordem do direito perderia sua eficácia se, para impor seus objetivos, não dispusesse de recursos violentos. Dessa forma, o direito seria uma maneira de se impor por meio da violência.

Por outro lado, segundo ele, uma ordem jurídica que só se mantenha em virtude da aplicação de violência seria extremamente frágil. A estabilidade deve ser sustentada pela afirmação da necessidade da ordem jurídica e, o uso da violência, só deveria se manifestar com o desaparecimento da ordem do direito. É preciso considerar que a relação da tolerância sob a ótica do direito e do Estado, também é uma relação de poder.

Adílio Spica (2020) questiona se a tolerância seria suficiente para as necessidades de uma sociedade plural, que como a nossa, precisa em diversos momentos estabelecer políticas públicas voltadas para o bem comum e que devem contemplar diferentes comunidades de crenças e práticas.

Uma sociedade multiculturalista, com diversidade religiosa e étnica, exige mais que atitudes de não agressão, pactos de não violência, para que os diferentes tenham capacidade e condições para manterem um diálogo e relações humanas diante do desafio da construção de uma sociedade com diferentes valores identitários. Se a tolerância não conforma uma ética suficiente para promoção da dialética e consensos em disputas pela verdade, o tipo de ética que emerge a partir do funil da verdade lucobereana pode contribuir nesse sentido? A verdade cristã se manifesta a partir da ética de Jesus, e conseqüentemente, é a balizadora das observações éticas que devem fundamentar as práticas discursivas de religiosos de tradição cristã. Mas é isso que ocorre nos pontos de tensões comunicacionais que surgem nas disputas pela verdade? E essas tensões comunicacionais são capazes de contribuir para a

produção de um tipo de verdade de razão suficiente que respeite a identidade, direitos e cultura dos atores que participam destas disputas? Quais seriam os elementos que caracterizam a ética de Jesus que corroboram com a noção da verdade como comunicação? Começemos por aclarar o que consideramos como elementos fundamentais da ética de Jesus.

2.3 - A ética de Jesus

Para descrever o que queremos dizer sobre ética de Cristo em relação à nossa pesquisa, pegamos por empréstimo as contribuições de Castillo (2016) e Lévinas (2005). Para José Castillo a religião está em crise, e Jesus foi um crítico aos religiosos de sua época, “desconcertou e escandalizou principalmente as pessoas mais religiosas de seu tempo” e neste sentido “a pertença à religião foi vivida, pelo menos até agora, como pertença a uma instituição, coisa que hoje muitas pessoas não aceitam e preferem viver suas crenças religiosas como livres”, à margem de toda instituição.” (Castillo, 2016, p. 22).

Diferentemente de uma ética baseada no cumprimento de regras e rituais religiosos, a ética de Jesus aponta para a importância da felicidade. Castillo (2016) de certa forma dispensa o debate com Habermas, sobre se é ou não possível, organizar uma ética sem teologia e sem religião. Pare ele, diferentemente de uma ética baseada no cumprimento de regras e rituais religiosos, a ética de Jesus aponta para a importância da felicidade. Para ele, trata-se de substituir uma ética do ‘dever’ pela ética da ‘necessidade’. Em suas próprias palavras,

fidelidade às obrigações religiosas costuma servir de falsa justificativa para legitimar nosso desinteresse diante das necessidades, com frequência prementes, dos que nos cercam. Assim, a ética do dever bem cumprido nos deixa com a consciência tranquila, ao passo que (curiosamente) a ética da necessidade vital satisfeita costuma deixar uma espécie de sedimento de má consciência, sem saber exatamente por quê. Provavelmente, quando isso nos acontece, não percebemos que, se as coisas forem levadas a sério, a pura verdade é que a ética da necessidade (do outro) é muito mais exigente e dura de cumprir que a ética do próprio dever. O próprio dever tem alguns contornos delimitados e algumas arestas claras, ao passo que as necessidades do outro podem nos comprometer até onde nem imaginamos (Castillo, 2016, p. 87).

Antes de aprofundar essa análise, porém, é preciso descrever quatro dos principais conceitos da ética de Jesus segundo Castillo em sua obra, que em nossa compreensão, contribuem com a perspectiva comunicacional da verdade presente em nosso trabalho.

1. Uma ética crítica ao Poder e à Dominação. Castillo (2016) enfatiza que a ética de Jesus é uma crítica contundente à ambição pelo poder e à dominação sobre os outros. Em seus ensinamentos, Jesus reitera que a verdadeira liderança é aquela caracterizada pelo serviço e pela humildade, em oposição às estruturas autoritárias que buscam controlar e subjugar os indivíduos.

O pior de tudo, assim me parece, é que a ética vai demasiadas vezes a reboque de interesses que nada têm a ver com a ética. Refiro-me concretamente a interesses políticos e econômicos, o que é explicável, porque, com frequência, a política e a economia não são exatamente exemplares. (...) torna-se compreensível que os detentores do poder ou do dinheiro tentem camuflar suas decisões, apresentando-as com o disfarce de certa justificação por desmascarar as turvas utilizações da ética, de que tantas vezes os políticos e capitalistas fazem uso, os critérios e valores por eles inventados e que nos propõem como sendo os valores supremos que é preciso salvaguardar a todo custo. Por exemplo, todos sabemos que ultimamente a mentira vem sendo utilizada para legitimar a violência. Os políticos fazem a ética funcione a reboque de interesses extra-éticos (Castillo, 2016, p. 12).

Um exemplo dessa crítica pode ser encontrado em Marcos 10:42-45, onde Jesus diz: “Vocês sabem que os que são considerados governantes das nações as dominam, e os que exercem autoridade sobre elas são chamados de benfeitores. Não é assim entre vocês. Ao contrário, quem quiser tornar-se importante entre vocês deverá ser servo; e quem quiser ser o primeiro deverá ser escravo de todos.” Aqui, Jesus redefine a noção de grandeza e sucesso, propondo que a verdadeira grandeza é alcançada por meio do serviço ao próximo, e não pela dominação. Essa ética de serviço é uma resposta direta às injustiças sociais e à exploração. Jesus convida seus seguidores a abraçar uma nova forma de viver em comunidade, onde os valores de solidariedade e compaixão devem prevalecer sobre os interesses egoístas e a busca pelo poder. “A ética de Cristo está assentada sobre uma base fundamental: Jesus viu claramente que o perigo mais grave que ameaça os seres humanos é a tentação do poder” (Lévinas, 2005, p. 173).

2. A Humanização como Pilar. Para José Castillo a ética de Jesus se fundamenta na humanização, colocando as necessidades básicas e a dignidade de todos os seres humanos no centro de suas mensagens.

Ou a ética é ética da humanização ou não é ética que mereça nossa atenção, nosso interesse e nosso respeito... a vida dos seres humanos implica necessidades inteiramente primárias e básicas que são o critério determinante da ética delineada e oferecida por Jesus em seu Evangelho (Castillo, 2016, p. 34).

Ao contrário de sistemas éticos que priorizam o cumprimento de deveres morais como uma forma de alcançar a salvação, Jesus promove uma ética que responde às necessidades humanas e busca o bem-estar coletivo. Essa abordagem propõe um resgate da essência humana, que muitas vezes é obscurecida por normas rígidas e pela moralidade institucionalizada. “Em última instância, tudo isso é assim porque, de acordo como for o Deus no qual se crê, assim será a ética a ser deduzida dessa crença” (Castillo, 2016, p. 34).

3. Empatia e Escuta Ativa: A ética de Jesus, conforme apresentada por Castillo (2016), é uma chamada à ação que nos convida a viver em conexão com os outros, enfatizando a importância do amor, da empatia e da solidariedade. Castillo argumenta que a prática da ética de Jesus não é um ideal distante, mas uma responsabilidade cotidiana, que deve ser incorporada em nossas interações diárias. “A ética de Jesus é a ética do prazer de viver para todos, do prazer compartilhado por todos, sem excluir ninguém” (Castillo, 2016, p. 20). Estabelecer conexões mais profundas com os outros através da empatia, ouvindo suas histórias e experiências, e se colocando no lugar do outro. Isso não só enriquece nossas vidas, mas também ajuda a construir comunidades mais coesas e solidárias. Segundo o próprio autor,

O que dá sentido à vida das pessoas não é a instituição a que cada qual está vinculada, mas as pessoas com as quais se relaciona. Assim sendo, para buscar um sentido para a vida, o fator determinante é cada dia menos a relação institucional (religiosa, familiar...). E é cada dia mais a relação baseada na "comunicação emocional", em que as recompensas derivadas dela são a base primordial para que tal comunicação se mantenha'. Ao afirmar isso, estamos falando do que, com razão, foi denominado "relação pura", que se baseia na comunicação, de tal forma que entender o ponto de vista da outra pessoa é o essencial (Castillo, 2016, p. 21).

A ética de Jesus reconhece a presença do outro, somos chamados a agir de maneira que reflita um compromisso verdadeiro com o bem-estar alheio por meio de comunicabilidades.

4. Alteridade na Prática Ética. O quarto aspecto importante da ética de Jesus, que identificamos em Castillo (2016), é a nova compreensão de Deus que Jesus apresenta. Em vez de conceber Deus como um ser distante e absoluto, ele o apresenta como o "completamente outro", cuja essência é a humanidade e a compaixão. Essa visão de Deus se traduz em uma ética que valoriza a alteridade e a empatia. Jesus frequentemente se identifica com os marginalizados e os excluídos, mostrando que a proximidade de Deus com a humanidade se manifesta em ações concretas de amor e justiça. Na parábola do Bom Samaritano (Bíblia [...], 1994, Lucas 10:25-37), Jesus ilustra a importância de ultrapassar fronteiras sociais e culturais, enfatizando que a verdadeira relação com Deus se expressa no cuidado pelo próximo, independentemente de suas circunstâncias ou identidade.

O evangelho de João nos diz que "ninguém jamais viu a Deus", o que o texto de João quer dizer é que Deus não está a nosso alcance e que, portanto, não podemos conhecê-lo tal como é. Por isso é o Transcendente, vale dizer, o que está mais além de nossa capacidade de compreender, seja ele quem for. O que acontece é que a curiosidade humana e, acima de tudo, a presunção e até a petulância de alguns homens pretendeu saber o que não se pode saber. Mais ainda, a partir dessa presunção, foi-nos ensinado que Deus é como o pensaram os filósofos antigos. E como o sentiram os homens religiosos de tempos remotos. O fato é que o Deus que nos ensinaram na tradição cristã é uma mescla de três representações distintas da divindade: o Yahvé da tradição judaica, o Absoluto (Infinito, Onipotente e Eterno) da metafísica grega, e o Pai do qual nos falou Jesus de Nazaré. Essas três representações fundiram-se em um ser impossível que, em vez de resolver nossas dúvidas e dificuldades, frequentemente as cria. Sem dúvida, Deus tem que ser diferente (Castillo, 2016, p.27-28).

A proposta de Castillo sobre a ética de Jesus se alinha à prática da alteridade proposta por Lévinas (2005) em sua obra "Entre Nós". Ele argumenta que a ética deve ser entendida como uma relação com o outro, onde a responsabilidade pelo outro é fundamental. A face do outro nos interpela a agir eticamente, o que exige um deslocamento do egoísmo para uma relação de responsabilidade e cuidado. "O rosto do outro me chama à responsabilidade", enfatizando que a ética não deve ser vista apenas como um conjunto de normas, mas como uma resposta à presença do outro. Essa abordagem foca na ideia de que a verdadeira ética emerge da relação com o outro, que é sempre singular e irredutível a categorias universais.

Esta alteridade e esta separação absoluta manifestam-se na epifania do rosto, no face-a-face. Reunião completamente diferente da síntese, ela instaura uma proximidade diferente daquela que regula a síntese dos dados e os reúne em um "mundo", partes num todo. O "pensamento" despertado ao rosto ou pelo rosto é comandado por uma diferença irredutível: pensamento

que não é pensamento de, mas, imediatamente, pensamento para..., não-indiferença pelo outro, rompendo o equilíbrio da alma igual e impassível do conhecer. Significância do rosto: despertar para o outro homem na sua identidade indiscernível para o saber, aproximação do primeiro, vindo em sua proximidade de próximo, comércio com ele, irredutível à experiência. Antes de toda expressão particular de outrem - e sob toda expressão que, já postura dada a si, protege - nudez e carência da expressão como tal (Lévinas, 2005, p. 237).

Percebemos em José Castillo (2016) e Emmanuel Lévinas (2005), um alinhamento sobre uma ética que enfatiza a centralidade do outro nas relações humanas. Tanto Castillo quanto Lévinas colocam o outro no centro de suas reflexões éticas. Para Castillo, a ética de Jesus nos chama a olhar para as necessidades dos outros, a demonstrar compaixão e a agir em prol do bem-estar alheio. Essa prática se reflete em ações concretas de amor e serviço, onde cada ato de bondade é uma resposta ao chamado do próximo. Por outro lado, aprofunda essa ideia ao argumentar que a relação ética é fundacional. O outro não é apenas alguém a quem devemos ajudar, mas é a própria fonte da nossa responsabilidade ética. A presença do outro nos desestabiliza e nos convoca a agir. Lévinas afirma:

É a hora da justiça. O amor do próximo e seu direito original de único e incomparável pelos quais tenho que responder vêm eles mesmos fazer apelo à Razão capaz de comparar os incomparáveis, a uma sabedoria do amor. Uma medida se sobrepõe à "extravagante" generosidade do "para o outro", a seu infinito. Aqui, o direito do único, o direito original do homem postula o julgamento e, conseqüentemente, a objetividade, a objetivação, a tematização, a síntese (Lévinas, 2005, p. 248).

Isso implica não apenas uma mudança interna, mas também uma ação coletiva em busca de justiça. O amor que Jesus prega não é passivo, mas exige um envolvimento com o sofrimento e as dificuldades do próximo.

Castillo (2016) e Lévinas (2005) convergem na ideia de que a ética deve se basear na relação com o outro, na responsabilidade por seu bem-estar e no reconhecimento de sua humanidade singular. Em nossa perspectiva, isso representa um deslocamento da ética centrada no "eu" para uma ética orientada para o "outro". Ações éticas inspiradas na ética de Jesus se manifestam na valorização do outro, na construção de empatia e no reconhecimento de sua humanidade. Uma ética ancorada na alteridade e no cuidado com o próximo.

2.4 - A Ética de Jesus como hermenêutica da verdade comunicacional

Na tradição cristã, Jesus é a verdade. Jesus é a representação da essência de toda a verdade, então, é impossível mudar a verdade, pois ela perderia a sua essência. Mas é possível mudar a Jesus, assim a verdade se conformar à sua essência. Para Santaella (2021, p. 14), a verdade é móvel, pois “é a própria verdade que muda, porque muda a realidade.”

A busca pela verdade liberta, e no sentido bíblico, Jesus Cristo é a verdade, deduz-se que liberdade só é possível no conhecimento de Jesus. Ele é o ato libertador, e não o conhecimento da verdade, inclusive a verdade no sentido religioso. A liberdade, como lembra Han (2023, p. 9), pressupõe estar livre de coerções, antes “é a antagonista da coerção”. Dessa força, se a religião é precedida de coerção ela não torna o sujeito livre, antes, o mantém sujeito no sentido literal de “estar sujeito a algo ou alguém”, neste caso a própria religião. Em Jesus o sujeito é livre e deixa de ser sujeito, que é o sentido de se estar livre. Mas se a essência da verdade é Jesus, estar livre é lutar pela verdade, significa também estar livre ou liberto de qualquer coerção, inclusive a religiosa.

Entendemos que a ética de Jesus é uma ética da liberdade. Castillo (2016), entende que Jesus acreditava firmemente que a maior ameaça à vida neste mundo era a ambição pelo poder, que se manifesta no desejo de controlar e governar sobre os outros. Ele via esse anseio de domínio como uma força destrutiva que busca impor obediência, submissão e resignação àquelas cujas vidas estão condicionadas a aceitar e cumprir as decisões alheias. É nesse sentido que para o autor, as religiões aclamam a obediência aos dogmas e assim controlam a liberdade. Em suas próprias palavras,

A ética de Cristo, portanto, não é ética de submissão a um poder que manda e dá ordens, mas é ética de seguimento a uma pessoa que é exemplo que atrai e dá sentido à vida. (...) é a ética de quem se sente atraído e seduzido pelo exemplo de Jesus e pelos valores exemplares que encontramos no Evangelho (Castillo, 2016, p.180).

Para os cristãos, Jesus é a essência de toda a verdade, então é impossível mudar a verdade, pois ela perderia a sua essência. Nesse sentido, seria possível mudar a compreensão que se tem de Jesus? Dessa forma a verdade se conforma a essa nova maneira de compreensão? Exemplificando, ao se aproximar Jesus dos princípios fundamentais do capital, da prosperidade financeira, o ser de Jesus é ser

uma pessoa abundante, é alcançar uma liberdade financeira, é se libertar, pelo menos do ponto de vista financeiro, da dependência do outro.

De outra forma, se eu desejo uma insurreição bélica, sustentada por forças militares e na própria liberdade de armamento civil, eu aproximo Jesus da necessidade do uso armamentista para solucionar problemas sociais e políticos. Pode-se afirmar, aplicando analogicamente o versículo 36 do capítulo 22 do Evangelho de Lucas, que Jesus Cristo só não comprou pistola porque não tinha na época em que viveu. Isso seria incontestável já que conforme o próprio texto bíblico foi o próprio Jesus que disse:

A seguir Jesus lhes perguntou: Quando vos mandei sem bolsa, sem aforje e sem sandálias, faltou-vos porventura alguma coisa? Nada, nada disseram eles. Então Jesus lhes disse: Agora, porém, quem tem bolsa, pegue-a, assim como a mochila de viagem; e quem não tem espada, venda a própria capa e compre uma (Bíblia [...], 1994, Lucas 22, 35-36).

A verdade não pode negar a Jesus, antes é a própria revelação dele. Ao reconstruir o sentido do texto, alterasse também o sentido de verdade.

Trazendo esta perspectiva para os dias atuais, por exemplo, os algoritmos utilizados pelas plataformas digitais, se encarregam de dispersar esse sentido de verdade. Fortalece essa compreensão nas bolhas. Com pouca ou quase nenhuma resistência alça a hegemonia de verdade, como o extrato do desejo e sentido fartamente no texto bíblico. Assim a verdade-luz-guia ainda permanece a essência das coisas de forma inconteste. O armamentismo é uma verdade genuinamente cristã, sustentada pelo próprio Cristo.

Nesse sentido, a verdade no ambiente digital passa a ser estabelecida e disseminada por algoritmos que, ao formar bolhas de informação, sustentam a hegemonia da verdade através da intensidade de propagação e compartilhamento, e sua capacidade de produzir engajamento dos usuários graças à diminuição ou ausência de tensões comunicacionais, de tempo para processos de comprovação. Essa forma de verdade é respaldada por dados e desejos e permanece como o núcleo essencial inquestionável. A produção da verdade digital engloba contextos variados, e a mercê de subjetividades, objetos, conhecimentos e poderes religiosos e políticos.

Para Sbardelotto (2012) as interações entre os fiéis e os sistemas religiosos online são essenciais para a construção de sentido religioso. Ele destaca que essas

interações são dinâmicas, indetermináveis e se constroem mutuamente, gerando comunicação e circulação de significados. A interação mútua entre o fiel e o sistema religioso online influencia a percepção, leitura, decodificação e reconstrução do sentido religioso oferecido, resultando na coprodução dos significados religiosos. Sbardelotto enfatiza a importância de analisar essas interações intra e inter-sistêmicas para compreender como a circulação comunicacional ocorre nos ambientes digitais, especialmente na internet, que se tornou um dispositivo central nesse processo.

As ações dos net-ativistas neo-fundamentalistas religiosos estão voltadas, principalmente, para a preservação e promoção dos valores morais, políticos e econômicos. E alinhamos à análise de Panasiewicz (2008), que se trata de abordagem hermética e não hermenêutica. Hermética associada ao latim "*hermêticus*", no sentido de fechar e vedar algo para evitar sua passagem e torná-la selada, impossibilitando qualquer tipo de troca.

As práticas discursivas de comportamento fundamentalista ético-moral religioso, funcionam como orientador hermético e conservador na vida das pessoas, especialmente das pessoas que ficam imersas nas bolhas religiosas digitais. Não se abre ao diálogo com outras formas de pensamento em sociedade. Exclui tudo o que é diferente e trabalham pela ótica da maioria. A alteridade se esvai. Controvérsias sobre questões contemporâneas como interrupção da gravidez, bem como a condenação da masturbação, homossexualidade, segundas uniões após um divórcio, diagnóstico pré-natal, eutanásia, casamento civil entre pessoas do mesmo sexo, e igualdade de gênero, racismo, misoginia são algumas das restrições impostas por estes grupos de pessoas. Amparados pelos algoritmos que colaboram para a manutenção das bolhas limitam as práticas discursivas, a busca de consensos e mantém as escolhas individuais sob uma perspectiva moral conservadora. Não há busca hermenêutica, a partir da busca pela compreensão e conciliação de coisas opostas, ou a busca pela compreensão dos sentidos da verdade a partir de situações atuais.

A reflexão é fundamental para compreender mensagens complexas e lidar com as tensões provocadas por diferentes opiniões e informações. Na sociedade e rede com a rápida disseminação de informações, encontrar tempo para refletir adequadamente é um desafio. Questionar, analisar e buscar a compreensão mais profunda para poder encontrar um equilíbrio entre diferentes perspectivas e chegar mais perto da verdade. Para Lúcia Santaella, "as tensões provocam o processo de

reflexão para compreensão de mensagens. E o tempo necessário para tal reflexão é um desafio para as redes de difusão de informações.” Portanto, a verdade muitas vezes é complexa e requer esforço contínuo para ser descoberta, pois é um ideal que a humanidade sempre busca alcançar, “a verdade existe porque ela insiste e persiste como busca humana incondicional” (Santaella, 2021, p. 17).

É importante ressaltar que, como observado por Panasiewicz (2008), existe diversidade dentro de uma religião, e o segmento evangélico é fecundo em diversidade. Entretanto, atualmente há uma crise quase generalizada presente nos diversos segmentos religiosos de matrizes cristãs em lidar com a hermenêutica, especialmente quando se trata de interpretar e discernir os textos sagrados de suas práticas religiosas.

Outra questão é a relação entre religião e política. Alguns desses segmentos buscam manter a supremacia e legitimidade da religião sobre a política, pois a consideram como algo sagrado, o que entra em conflito com a concepção moderna de política, que prefere manter uma separação entre essas esferas.

Uma abordagem hermética dos sentidos da verdade fortalece a polarização política e religiosa. Para Panasiewicz (2008) “há o grande medo de se perder a fé com a entrada da hermenêutica, por isso a atitude de oposição”, pois em relação à modernidade cultural, o fundamentalismo é “anti-hermenêutico”. Há grande resistência dos fundamentalistas em aceitar que as convicções têm origem na experiência humana e que a reflexão crítica entre diferentes convicções pode gerar novas interpretações dos fatos. Esse cenário se manifesta de forma intensa quando se trata de textos sagrados, como no cristianismo, onde há uma distância não apenas temporal, mas também de interpretação entre a atualidade e os textos originais.

O fundamentalismo tende a ser anti-hermenêutico, recusando a ideia de que um texto possa ter múltiplos sentidos ou ser interpretado de formas diversas. Nesse contexto, a função do crente net-ativista é mais de organização sistemática dos dados bíblicos do que de interpretação e atualização dos mesmos e não hermenêutica, não interpretativa. O que está hermeticamente fechado não necessita de disposição ou tempo para verificação, não precisa ser tensionado, não precisa de busca acurada para ver se as “coisas são de fato assim”. Se há um consenso no cristianismo que Jesus é a verdade, então Ele é a chave hermenêutica para a compreensão da verdade dos fatos, pensamentos, fenômenos e realidade.

2.5 - Elementos da verdade comunicacional e da ética de Jesus capazes de furar as bolhas da intolerância na sociedade

Diferentemente de Williams (1996), compreendemos que as características epistêmicas da tolerância não são suficientes para realizar, sozinhas, o que ele propõe, como o olhar pela ótica da minoria; os custos da coerção, que se revela uma perspectiva utilitarista; o favorecimento de virtudes sociais como o desejo de cooperação e a aplicação permanente do bom senso político.

Nesse sentido, buscamos elementos da natureza das relações sociais que podem ser observados na verdade como comunicação e na ética de Cristo que ao se associarem à perspectiva da tolerância alargam as possibilidades de êxito na construção de uma sociedade multicultural.

São elas: a alteridade, o respeito, a amistosidade, a disposição de espírito e de tempo e outros aspectos sobre a tolerância que julgamos importantes. Esses elementos amalgamados geram experiências muito mais eficazes do ponto de vista das comunicabilidades, da dialética, possibilidades de consensos e diferentes grupos na sociedade, e representam as bases para se fundamentar uma regulação ética das relações nas redes digitais. Em nossa compreensão são elementos capazes de furar as bolhas de intolerância na sociedade em rede:

A alteridade

A comunicação, conforme Chul Han (2018), tem uma relação com a alteridade - que significa a qualidade de ser outro ou diferente. Na comunicação digital, por exemplo, o uso de smartphones torna mais difícil lidar com aspectos negativos e reduz a capacidade de olhar profundamente para os outros. Han destaca que existem consequências na maneira como nos relacionamos com os outros por meio dessas tecnologias, enfatizando que a mitificação das imagens e o foco em uma realidade otimizada podem levar à perda da verdadeira essência das pessoas, tornando-as consumíveis e distantes da realidade.

Na atualidade, Chul Han (2018) compreende que a narcisificação da percepção na comunicação digital leva ao desaparecimento da alteridade. A ação de passar o dedo pela tela do smartphone elimina a distância necessária para compreender e respeitar a individualidade e a singularidade do outro. Essa relação direta e imediata com dispositivos digitais pode reduzir a empatia e a compreensão do próximo como um ser único e distinto. De outra forma, a interação através da comunicação digital

pode impactar a maneira como nos relacionamos com os outros, reduzindo a compreensão da alteridade e criando uma distância entre a pessoa real e a sua representação digital.

Esse distanciamento é proporcional à diminuição da capacidade de escuta. A alteridade depende da escuta. Han (2022) ressalta a importância da voz do outro para conferir qualidade discursiva aos comentários e opiniões. Para ele, a crise atual da ação comunicativa é devido ao desaparecimento do outro nesse contexto. A expulsão do outro na rede digital resulta em autopropaganda e autodoutrinação, o que dificulta a comunicação efetiva. O discurso pressupõe a separação entre opinião e identidade, e a falta dessa capacidade discursiva leva as pessoas a se agarrar desesperadamente às suas opiniões.

A alteridade pressupõe a existência do outro, a separação entre opinião e identidade no discurso, e a capacidade da escuta atenta, como vimos nos bereanos que ‘receberam a palavra com toda avidez’. Na contemporaneidade, por exemplo, a dinâmica presente nas redes digitais e o uso dos algoritmos consolidaram e ampliaram uma crise da escuta atenta. Entretanto, para praticar uma escuta verdadeiramente atenciosa é essencial o silêncio. Falar ao mesmo tempo em que se escuta seria equivalente a tentar frear e acelerar um carro simultaneamente, não fazemos nem uma coisa, nem outra. É preciso separar o ato de falar do ato de escutar, e o silêncio é fundamental para uma comunicação eficaz e uma compreensão mais profunda entre as pessoas.

Em sua obra “Escute teu silêncio”, após dialogar com diferentes pessoas, a jornalista Petria Chaves (2023) desenvolve um pensamento muito interessante sobre o silêncio como prática da escuta. Ela discorre sobre o tema, não apenas debatendo sobre a crise da escuta atenta em relação ao outro, mas focando principalmente na necessidade de silenciar para escutar a si mesmo.

Descrevendo suas observações a partir de sua experiência como jornalista, ela descreve o debate com a neurocientista Claudia Feitosa-Santana sobre a influência da comunicação nas redes sociais. Ressalta as dificuldades de transmitir sentimentos e opiniões de forma escrita e de se aprender a ouvir e a interpretar os sons do ambiente desde cedo, enfatizando a necessidade de reconhecer e associar os diversos sons à vida cotidiana. Para compreender a mensagem do outro, não basta apenas ouvir, mas também é essencial observar o contexto visual.

Petria Chaves (2023) reflete sobre a prática da escuta seletiva em meio a um mundo barulhento e a importância do silêncio, ressaltando a ironia de nossa busca por tranquilidade em retiros, apesar da vida agitada que levamos. A forma como nos comunicamos nas redes sociais e o desenvolvimento de um comportamento autocentrado e pouco propenso a ouvir os outros. Chaves (2023) destaca a avaliação feita por Claudia Feitosa-Santana sobre como a linguagem e a comunicação nas redes sociais são próprias do meio digital, uma vez que é uma forma de comunicação escrita rápida e sem precedentes na história, ressaltando que essa mudança pode afetar nossa capacidade de nos comunicarmos efetivamente com os outros, considerando que nossa linguagem falada ainda está em evolução.

Nesse sentido, Chaves (2023) defende a prática da escuta seletiva, ou seja, escolher conscientemente o que desejamos ouvir em meio a ambientes ruidosos. Para ela, é preciso treinar nossa capacidade de prestar atenção seletivamente, direcionando nosso foco para o que é fundamental. A transição do silêncio para a comunicação é explorada como um elemento essencial nessa reflexão.

O silêncio é parte da comunicação. A verdade é que nós, humanos, ainda estamos engatinhando quando o assunto é linguagem. É preciso entender a conexão entre a forma como nos comunicamos nas redes e a formação de um comportamento autocentrado, reativo, pouco disposto a ouvir. E isso é assunto para a neurociência (Chaves, 2023, p. 71).

Em outro diálogo, Chaves (2023) analisa a escuta a partir da pressão das expectativas irreais depositadas no outro e na cultura da ansiedade, presente na sociedade contemporânea. A busca por reconhecimento nas redes sociais pode provocar um vício em gratificações momentâneas, gerando um ciclo de falta de escuta verdadeira e o narcisismo. Essas dinâmicas trarão impactos no futuro das gerações, considerando a influência das informações superabundantes e a sensação de medo e insegurança constantes. A busca desenfreada por controle e gratificação instantânea pode distorcer a percepção da realidade e gerar uma cultura de distração e ansiedade, afetando a capacidade de diálogo e reflexão.

Uma última análise que fazemos, a partir da obra de Petria Chaves, é sobre o silêncio como prática religiosa, comum nas tradições cristãs ao longo da história, sendo valorizado em diferentes crenças, como o cristianismo, o islamismo, o judaísmo, o budismo, bem como em religiões de origem africana e indígena. Prática essa que nos parece estar em extinção nos tempos atuais. Sobre esse tema ela

dialoga com Frei Betto. Eles abordam a importância e o valor do silêncio como um momento de encontro consigo mesmo e com o transcendente nas práticas religiosas.

Chaves (2023) a partir do debate com o religioso, destaca a importância de encontrar a verdadeira felicidade, que não é alcançada apenas por meio de conquistas materiais, mas sim por meio de uma conexão interior e da prática do silêncio. A ética do segredo e do silêncio são práticas para buscar o bem-estar emocional e espiritual, mesmo que as pessoas vivam bem sem refletir sobre isso.

Chaves (2023, p. 223) defende que o “silêncio nos ajuda a fortalecer nossas ações em torno das escolhas que tomamos. O silêncio não é imprescindível, mas ajuda muito.” Nas palavras da jornalista,

Uma cultura não deve se sobrepor a outra, tentar calar a outra. Uma ideologia não pode calar a outra. Ninguém, numa relação individual, pode ou deve se achar superior ao outro. Todos somos diferentes, mas somos iguais em relação aos direitos que temos numa sociedade. Portanto, temos direito de acreditar na religião, temos direito a nossas ideologias ou escolhas políticas. Temos obrigação de respeitar o outro. Isso é escuta. Escuta é respeito (Chaves, 2023, p. 323).

A prática do silêncio é necessária não apenas para o autoconhecimento, a espiritualidade e o enfrentamento de desafios emocionais, mas é também necessária para a reflexão e busca pela verdade. Pois colabora com o processo de observação e discernimento sobre pautas controversas sobre a verdade durante o debate público. O silêncio reflexivo corrobora com o respeito e a alteridade, pois é um passo quase inevitável para situações mais tensas, onde é preciso evitar ações intempestivas, próprias de quem ao menor sinal de ameaça, (re)age intempestivamente para defender o seu sentido de verdade, e atacando ou ignorando o mensageiro e a mensagem.

Uma outra reflexão indispensável, é sobre o próprio conceito de alteridade. Em contraste com o pensamento heideggeriano, Emmanuel Lévinas (2005) defende que a alteridade vai além da simples compreensão do outro. Para ele, o outro não é apenas um objeto a ser compreendido, mas algo que nos desafia e nos obriga a ir além de nossos próprios limites. A originalidade do outro está em sua significação ética, que rompe com a lógica da ontologia e destaca a importância da ética nas relações humanas. O rosto do outro é fundamental nessa relação, sendo algo único e incompreensível pela totalidade. Ele defende que a alteridade traz consigo um apelo que vai além dos limites do conhecimento e do ser, questionando e desafiando nossa compreensão do mundo. A experiência de confronto com o outro que possibilita

produzir um humanismo baseado no respeito ao próximo, estabelecendo relações melhores e promovendo o bem além do simples ser.

Segundo Lévinas (2005) não é curiosidade ou a compreensão intelectual que importam nesse contato, mas sim o amor e a empatia. Quando nos relacionamos com o outro, não o vemos como um conceito ou algo distante, mas como um ser presente e significativo em si mesmo. Ele classifica essa relação com o outro como uma forma de 'religião', não no sentido convencional vinculado a Deus ou práticas sagradas, mas no sentido de uma ligação profunda em que o outro é invocado e não compreendido apenas racionalmente. Nesse encontro com o outro, o pensamento se torna uma oração. A ideia é que a relação com o próximo nos leva além do simples conhecimento e nos conecta com algo infinito. Essa relação com o outro é fundamentalmente ética, afastando-se do exercício de poder e buscando alcançar algo maior, algo que nos conecta com uma dimensão mais profunda da humanidade.

A "religião" permanece a relação com o ente enquanto ente. Ela não consiste em concebê-lo como ente, ato em que o ente já é assimilado, mesmo que essa assimilação consiga visualizá-lo como ente, consiga deixá-lo ser; nem consiste em estabelecer não sei qual pertença, nem em se chocar com o irracional no esforço de compreender o ente (Lévinas, 2005, p. 30).

Ele é enfático ao defender que o outro não pode ser possuído ou dominado como um objeto. Enquanto podemos compreender e possuir coisas materiais, a relação com o outro é diferente. Mesmo que tenhamos poder sobre o outro e ele dependa de nós de alguma forma, não podemos realmente possuí-lo. O outro não entra completamente na nossa esfera de controle ou compreensão. O outro é único, pois a negação total do outro só pode ser feita através de um ato extremo como o homicídio. É preciso ser capaz de reconhecer a diferença e a singularidade do outro, em vez de tentar dominá-lo ou possuí-lo como fazemos com objetos materiais. A relação com o outro é caracterizada pela responsabilidade e pela necessidade de respeitar a sua integridade como ser humano. "Eu posso querer. E, no entanto, este poder é totalmente o contrário do poder. O triunfo deste poder é sua derrota como poder. No preciso momento em que meu poder de matar se realiza, o outro me escapou" (Lévinas, 2005, p. 31).

É nesse contexto, que como já vimos, o pensador francês enfatiza a importância do rosto do outro na relação interpessoal. A presença do rosto do outro nos confronta com a impossibilidade de negá-lo ou destruí-lo completamente. Estar diante do rosto do outro evoca uma responsabilidade ética que nos impede de cometer

atos violentos, como o assassinato. A interação com o rosto do outro não se limita à visão física, mas também envolve a audição e a palavra, representando a consciência moral e a conexão profunda com o outro. A consciência moral se torna a base para impedir a violência e como a interação com o rosto do outro influencia o desvelamento da consciência ética. “O humano só se oferece a uma relação que não é poder”. (Lévinas, 2005, p. 33). O autor sugere que a reflexão filosófica tradicional pode se concentrar muito na experiência pessoal individual, enquanto a verdadeira compreensão ética emerge da relação e responsabilidade com o outro.

A presença não intencional, antes desafia o eu a se confrontar com sua identidade despida de atributos e títulos. Para Lévinas (2005) a má consciência surge como uma passividade imediata que faz o eu questionar sua própria justificação existencial, diante da mortalidade do outro que o confronta e o leva a assumir responsabilidades éticas.

O humano é o retorno à interioridade da consciência não-intencional, à má consciência, à sua possibilidade de temer a injustiça mais que a morte, de preferir a injustiça sofrida à injustiça cometida e de preferir o que justifica o ser àquilo que o assegura (Lévinas, 2005, p. 198).

A responsabilidade ética não busca simples respostas teóricas. Mas envolve uma proximidade ética baseada no amor e na socialidade, acima do mero conhecimento e compreensão. Nas relações entre as pessoas, a ética baseada na amabilidade e respeito pode se manifestar de várias maneiras práticas, independentemente das opções religiosas e políticas.

Para se furar as bolhas digitais é preciso respeitar a autonomia das pessoas. A autonomia individual é fundamental para a promoção da paz e da busca pela verdade, visto que permite que as pessoas exerçam sua liberdade de pensamento, escolha e ação de forma independente. A autonomia do sujeito é imprescindível para a formação de identidades, na tomada de decisões éticas e na busca por valores compartilhados que promovam a harmonia social.

Nesse sentido, Lévinas (2005) contribui para a compreensão de que as pessoas, ao serem guiadas pela racionalidade e consciência, conectam-se em busca da verdade e da liberdade, sem perder a individualidade. A vontade do indivíduo eleva-se à autonomia da pessoa, onde a razão prática e a lei universal se sobrepõem à liberdade pessoal. A reunião das pessoas em torno de verdades ideais, como a lei, busca promover a paz humana através do Estado, das instituições e da política. A busca pelo conhecimento, verdade e sabedoria é vista como essencial para a

igualdade entre as pessoas e a justificação dos direitos humanos. A espiritualidade do homem, representada pela consciência e sabedoria, é pontuada como a fonte da justiça e da paz individual, garantindo o bem-estar e a liberdade do ser humano.

Entende que é o cuidado e responsabilidade para com o outro que rompe com a lógica de egoísmo e indiferença. A ética do cuidado com o próximo, a não-indiferença diante da morte do outro e a possibilidade de se sacrificar por alguém. O conhecimento sobre a humanidade na sua multiplicidade e a responsabilidade para com todos os outros, deve ser aplicado não apenas com aqueles que estão mais próximos. “Quando falo de unicidade, digo também a alteridade de outrem: o único é o outro de modo eminente. Ele não pertence a um gênero ou não permanece em seu gênero” (Lévinas, 2005, p. 274).

Defendemos que a alteridade é uma virtude apropriada para romper as bolhas digitais que aprisionam as pessoas e o pensamento, gerando animosidade, relações conflituosas e divisões sociais. A relação com o outro não deve ser limitada à mera compreensão, mas exige empatia, amor e responsabilidade. O outro é um desafio que nos leva para além de nossos próprios limites, promovendo um humanismo baseado no respeito ao próximo.

Ao se reconhecer a singularidade e a diferença do outro, as pessoas são levadas a superar o egoísmo, a violência e a indiferença, o que pode contribuir para quebrar as barreiras de pensamento único e fortalecer relações mais respeitadas e inclusivas. Através do cuidado e da responsabilidade para com o outro, é possível promover a compreensão mútua, superar polarizações políticas, religiosas e ideológicas. A ética do cuidado com o próximo, associada ao reconhecimento da humanidade na sua multiplicidade, pode ser um caminho eficaz para fomentar uma cultura de diálogo, respeito e cooperação, capaz de romper com os extremos causados pelas bolhas digitais.

O Respeito

Para Marciano Spica (2020), a virtude do respeito rompe os espaços que a tolerância não conseguiria. O respeito amplia a possibilidade de uma verdadeira convivência plural, que vai para além da ideia de apenas suportar o que pensa diferente ou que considera errado ou indevido para uma atitude positiva em relação ao agente diferente, uma atitude de consideração, atenção e estima entre os diferentes sistemas e tradições religiosas.

O respeito mútuo é uma virtude fundamental para o debate público e as tomadas de decisões políticas, para que, em controvérsias públicas, possa se desenvolver diálogos e compreensão das razões e dos diferentes sistemas e culturas, em prol do bem comum, público e coletivo.

O respeito, mais do que a tolerância é capaz de nos ensinar a tarefa de sermos co-arquitetos de um mundo plural, no qual, apensar de meu sistema religioso não ser a única voz, é uma voz ouvida com atenção necessária para ser compreendida (Spica, 2020, p. 10).

O respeito é capaz de despertar no indivíduo atenção suficiente para perceber os efeitos danosos e degradantes da ausência do diálogo e convivência com o diferente e reduzir a sensação equivocada produzida nas “bolhas digitais” que “todas as pessoas estão pensando como eu”, e diminuindo a tendenciosidade à exposição seletiva de informação, advindas somente dos que pensam de maneira semelhante. Sabemos que a dificuldade de mudar pensamentos e comportamentos é inerente ao ser humano, mas o respeito é capaz de dar as condições necessárias à interação e criação de ambientes mais heterogêneos.

Quando as pessoas têm opiniões diferentes sobre o que é certo ou errado, isso não significa necessariamente que alguém está errado ou que houve um fracasso. É mais sobre como as pessoas se sentem magoadas quando não concordam, e expressam sua tristeza e raiva quando suas ideias e valores são desafiados. O importante é que todas as partes envolvidas possam aprender uns com os outros, entendendo perspectivas diferentes e construindo juntas um mundo onde todos possam se incluir de maneira justa e respeitosa. Esse processo é como um grande aprendizado, onde cada pessoa precisa ouvir e compreender o ponto de vista do outro, criando assim um ambiente de relações interpessoais mais saudáveis. A ética do discurso defende que todos devem considerar o ponto de vista dos outros, incorporando essa ideia de ver as coisas de diferentes maneiras nos fundamentos práticos do diálogo e das interações humanas.

Respeito significa literalmente olhar para trás. Ele é um olhar de volta. O respeito pressupõe um olhar distanciado, um pathos da distância. Hoje, ele dá lugar a um ver sem distância, característico do espetáculo. O verbo latino *spectare*, ao qual espetáculo remonta, é um olhar voyeurístico, ao qual falta a consideração distanciada, o respeito (*respectare*). A distância distingue o *respectare* do *spectare*. Uma sociedade sem respeito, sem o pathos da distância, leva à sociedade do escândalo (Chul Han, 2018, p. 11).

Para Byung-Chul Han (2018) o respeito é fundamental para a esfera pública, sendo essencial para sua existência. A ausência de respeito contribui para a decadência da esfera pública. A distância e o distanciamento são componentes essenciais dessa esfera, implicando em não invadir a vida privada. No entanto, a falta de distância na sociedade contemporânea, evidenciada pela exposição constante da intimidade e do privado no ambiente público, compromete o respeito. A comunicação digital amplifica essa falta de distanciamento, prejudicando a noção de respeito. A tecnologia digital, ao abolir a distância, mina a capacidade de respeitar o outro. Ele argumenta que a mídia digital privatiza a comunicação ao transferir a produção de informação do público para o privado. O respeito está ligado aos nomes. A anonimidade e respeito se excluem mutuamente. A comunicação anônima que é fornecida pela mídia digital desconstrói enormemente o respeito (Chul Han, 2018, p. 14).

A confiança pode ser definida como a crença nos nomes, mas a mídia digital, ao separar a mensagem do mensageiro, anula a importância do nome. A falta de respeito e indiscrição na cultura contemporânea é amplificada pela comunicação digital, que permite uma rápida manifestação de afetos. A comunicação digital é caracterizada como uma mídia de afetos, favorecendo a comunicação simétrica.

Para Han (2018) o poder é descrito como uma relação assimétrica e hierárquica, fundamentalmente não dialógica, enquanto o respeito pode existir de forma recíproca e simétrica. O respeito é baseado no reconhecimento mútuo, sendo possível até mesmo que um detentor de poder respeite um subalterno. A redefinição da soberania é associada à capacidade de controlar um "*Shitstorm*²⁰", no qual a capacidade de produzir silêncio absoluto e eliminar o caos é fundamental para o exercício do poder soberano, especialmente em um contexto digital. "Vivemos em uma sociedade sem respeito recíproco. O respeito exige distância. Tanto o poder como o respeito são meios de comunicação produtores de distância e distanciadores." (Han, 2018, p. 20). Falando de outra forma, na contemporaneidade, mais manifestamente no ambiente das redes digitais, o respeito mútuo é escasso. Tanto o

²⁰ "*Shitstorm*", em tradução livre significa "tempestade de indignação", é usada na internet como campanha difamatória ou medida disciplinar contra pessoas ou organizações. E, também, pode ser aplicada ao sentido de uma situação de controvérsia em que muitas pessoas estão discordando e discutindo entre si, como utilizamos em nosso trabalho.

respeito quanto o poder funcionam criando separação entre as pessoas. Eles são maneiras de se comunicar que estabelecem e mantêm essa separação.

A amistosidade

Chul Han identifica a amistosidade como uma virtude aristotélica que precisa ser cultivada, sobretudo por sua capacidade de reger a convivência social de maneira mais eficiente que a ordem do direito, e ser o “bem mais elevado do Estado”. As relações amistosas são capazes de desenvolver atos não violentos de concordância e de negociações mútuas, como por exemplo, os meios relacionais desenvolvidos pelos diplomatas, que conseguem eliminar pacificamente e sem o uso de contratos, conflitos entre agentes. “A política da amistosidade gera um máximo de coesão em um mínimo de conexão, um máximo em proximidade com um mínimo de parentesco” (HAN, 2017, p. 103).

Os aspectos políticos da amistosidade são mais amplos que os da tolerância, uma vez que esta é apenas uma forma prática conservativa, pois na política da tolerância a alteridade é tão somente suportada e contínua, segundo Han (2017, p. 102) ligada “a uma autoimagem fixa, a uma identidade claramente restritiva, estabelecendo-se uma delimitação rigorosa diante do outro.”

Ele compreende que a virtude da amistosidade não significa deixar o outro-diferente em posição passiva, ou ser indiferente, mas produz uma relação ativa na relação participante de seu ser-assim. A amistosidade é uma virtude que deve ser despertada sempre diante do outro, do diferente, do estrangeiro. E sua intensidade é proporcional à diferença, ou seja, quanto mais diferenças existir, maior será a sua força.

Para ir além da relação amigo/inimigo é essa força que deverá ser empreendida para poder se libertar da “roda de hamster” aludida por Han, uma força que faz o indivíduo girar somente ao redor de si mesmo, assim como o que acontece nas “bolhas da internet” ou “câmaras de eco”. Uma nova arquitetura precisa ser desenvolvida, uma que busque formas e elementos de reconstrução do outro e interações sem o desenvolvimento de qualquer tipo de “defesa imunológica”. É necessário estabelecer “uma relação com o outro na qual o “deixasse estar” confirmando-o em sua alteridade, em seu ser-assim.” (Han, 2017, p. 102)

Figura 2 - Tirinha Zé Ódio



Fonte: (www.zediodio.com)

Compreendemos a amistosidade como virtude segundo características do amor, descritas por Jesus. É a capacidade de se relacionar com bondade, compaixão e generosidade com todas as pessoas, independente de quem sejam. Jesus ensinou a importância de amar o próximo como a si mesmo, incluindo os inimigos, e a praticar a amistosidade como uma manifestação concreta do amor incondicional. Através da amistosidade, pode-se promover a harmonia, a paz e a compreensão mútua, construindo pontes de conexão e solidariedade entre as pessoas. É por meio da amistosidade que se pode refletir o amor divino e seguir o exemplo de Jesus na busca pela justiça, tolerância e compaixão.

Em sua obra “Quero que sejas: O amor – de onde e para onde”, Tomás Halík (2018) descreve a importância de se manter janelas abertas para perguntas que não têm respostas definitivas, sugerindo que Deus se aproxima de nós mais por meio de perguntas do que de respostas. Ele destaca que o “nós não sabemos” não deve ser visto como um ponto final, mas sim como um novo começo em um caminho contínuo e sem fim. O conceito de que “Deus é amor” é apresentado como afirmação que não pode ser comprovada ou refutada. A parte que mais nos chamou a atenção em sua obra foi a maneira como ele explora a dualidade do amor de Deus e do amor aos inimigos, descrevendo que o amor implica em uma superação de si mesmo e está intimamente ligado à relação do ser humano consigo mesmo e com o mundo. O amor, segundo Halík, é um processo de transcender os próprios limites e abraçar o outro e o mundo de forma mais profunda e significativa.

(...) a fé não consiste em defender determinadas opiniões e “certezas”, mas na coragem. De adentrar o espaço do mistério... para o amor, vale a mesma coisa: Trata-se de um empreendimento arriscado do qual nunca sabemos de antemão como será seu resultado; trata-se de um caminho do qual nunca podemos dizer com certeza para onde ele nos levará. ... o amor a Deus soa igualmente absurdo quanto o conceito do amor aos inimigos ... a fé não como “posse”, mas como método (Halík, 2018, p. 15).

Halík (2018) foca na transcendência dos limites entre sujeito e objeto, entre Deus e o ser humano, enfatizando que um Deus apenas objetivo ou apenas subjetivo não é digno de fé ou amor, e que a busca por compreender quem é Deus e quem é o nosso próximo expande continuamente o horizonte das respostas possíveis. Ao unir Deus e o ser humano, desaparecem as fronteiras entre as pessoas e rejeita-se qualquer divisão entre "nós e eles". O amor é apresentado como uma força incondicional de conexão com Deus e todos os seres humanos, inclusive os inimigos. O amor não se trata apenas de busca pela perfeição, mas da coragem de transcender o egoísmo e de se esquecer em prol do outro. A religião, conforme Halík, desempenha um papel importante ao preservar a fonte de sentimentos em um mundo carente deles e ao manter viva a busca por essa fonte de amor e conexão.

E segundo o pensamento de Halík (2018), Deus se aproxima de nós como uma pergunta, não como uma resposta definitiva. Portanto é essencial estar aberto à possibilidade, ao desafio e ao incentivo que a presença divina representa. O padre e sociólogo critica os fundamentalistas religiosos que se fixam apenas na primeira palavra de Deus e ignoram a segunda, ressaltando a necessidade de reavaliar constantemente nossas concepções sobre Deus e o mundo. Questiona se temos a coragem de nos expor a um Deus que transcende nossas ideias preconcebidas, levando-nos a abandonar ídolos e confortos para estar em constante busca por compreender o divino, sugerindo que a fé deve abandonar certezas e se abrir para a jornada da procura contínua.

Ao fazer referência à resposta de Jesus aos fariseus:

Entretanto, os fariseus, sabendo que ele fizera calar os saduceus, reuniram-se em conselho. E um deles, intérprete da Lei, experimentando-o, lhe perguntou: Mestre, qual é o grande mandamento na Lei? Respondeu-lhe Jesus: Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu entendimento (Bíblia, [...], 1994, Mateus 22, 34-40).

Halík (2018) destaca a importância do segundo mandamento de Jesus em amar ao próximo como a si mesmo, destacando que somente dando continuidade e aplicando esta segunda parte é que o amor e a fé podem ser verdadeiramente enraizados na prática. O fanatismo e as ilusões delirantes sobre Deus muitas vezes surgem quando as pessoas se concentram apenas no primeiro mandamento de amar a Deus sobre todas as coisas, sem considerar a importância de amar ao próximo. Ele

ênfatiza a ideia de que Deus muitas vezes fala mais de uma vez, completando sua mensagem com uma segunda parte, e que é essencial observar e praticar ambas as partes para um entendimento pleno e equilibrado da relação com o divino e com o próximo.

Segundo a compreensão de Halík (2018) o que realmente importa a Deus não são apenas as nossas opiniões ou crenças, mas sim o modo e o grau do nosso amor. Ele enfatiza que o amor é fundamental para a fé e que amar a Deus e ao próximo é essencial para ser cristão. Nesse sentido, amar a Deus não significa tratá-lo como um objeto de amor, mas sim amar através de Deus, vendo o mundo e as pessoas na luz divina. É no amor genuíno que a presença de Deus se manifesta. A verdadeira fé reside no amor, não apenas na crença na existência de Deus, mas na fé no amor de Deus, que é identificado como o próprio Deus. A vivência do amor em Deus torna o indivíduo livre, autêntico e autônomo, promovendo uma visão desimpedida e uma proximidade ao divino. É amor a Deus e amor ao próximo. “É justamente esse vínculo que representa a “chave hermenêutica” de Jesus (Halík, 2018, p. 45).

Dentro deste contexto, defendemos que a amistosidade, definida como uma virtude do amor segundo Jesus Cristo, emerge como uma virtude fundamental para romper as bolhas digitais. Essa capacidade de se relacionar com bondade, compaixão e generosidade com todas as pessoas, incluindo os inimigos, representa uma manifestação concreta do amor incondicional pregado por Jesus. Através da amistosidade é possível promover a harmonia, a paz e a compreensão mútuas, construindo pontes de conexão e solidariedade entre indivíduos. Ao praticar a amistosidade, seguimos o exemplo de Jesus na busca pela justiça, tolerância e compaixão, permitindo a superação das divisões e a criação de ambientes mais inclusivos e respeitosos.

Essa virtude é essencial para transcender as limitações das bolhas digitais, que muitas vezes nos mantêm presos a crenças e visões unilaterais, impedindo a interação e o entendimento mútuo. A amistosidade, ao contrário da tolerância, não se limita a suportar a diferença, mas sim a envolver-se ativamente com o outro, reconhecendo sua alteridade e cultivando uma relação participante e respeitosa. Ela nos desafia a sair da nossa zona de conforto e a acolher a diversidade, permitindo-nos ultrapassar a lógica do amigo/inimigo e evitar a polarização que caracteriza as bolhas digitais.

Ao se ter na amistosidade um fundamento regulador das conexões em redes digitais, somos capazes de quebrar as barreiras da intolerância e da divisão, construindo um espaço de diálogo e compreensão mútua. A amistosidade nos leva a desafiar as fronteiras das bolhas digitais, abrindo-nos para a diversidade e fortalecendo a possibilidade de interações autênticas e enriquecedoras.

A disposição de espírito e de tempo

Muito já foi dito sobre como Lucas e o grupo de bereanos, descritos na primeira parte deste trabalho, demonstraram como a escuta atenta e disposição de tempo e dedicação para a verificação da verdade de fatos e informações são um comportamento nobre e essencial. No contexto da democracia e do respeito, a capacidade de ouvir e disposição de tempo são fundamentais para que as ações de comunicabilidades possam contribuir para a construção de laços sociais sólidos e as verdades possam ser conservadas.

Após receber as mensagens de Paulo, os bereanos demonstravam não só interesse pela mensagem, mas, sobretudo, disposição para examinar “as Escrituras todos os dias” a fim de comprovar se os fatos descritos nas práticas discursivas de Paulo “eram de fato assim”. É uma disposição de tempo e energia para que pudessem comprovar a verdade da mensagem recebida. Dispor de tempo e energia pessoal para algo, sobretudo como uma atividade diária, é uma escolha reservada para aquelas coisas que julgamos serem extremamente relevantes. Primeiro, significa que os bereanos optaram por não terceirizar essa confrontação, pesquisa sobre os fatos narrados por Paulo. A exemplo de Lucas, que, apesar de já convertido ao evangelho de Jesus e de ter lido e ouvido os relatos dos que “foram testemunhas oculares” da vida de Jesus, antes de enviar um texto por escrito para Teófilo, decidiu ele mesmo fazer uma “acurada investigação de tudo desde a sua origem” para que o consumidor de sua narrativa sobre os fatos tivesse “plena certeza das verdades em que fostes instruído”. Dedicar tempo e energia para tensionar uma mensagem recebida (no caso dos bereanos) ou para investigar acuradamente antes de descrever e enviar uma mensagem (no caso de Lucas) era essencial para preservar a essência da verdade das narrativas recebidas ou enviadas.

Em tempos digitais, nos é dada a impressão de que os dias passam cada vez mais rápido. O volume frenético de atividades diárias, a quantidade de horas

trabalhadas, o tempo gasto consumindo informações, por meio das mídias digitais ou tradicionais, as variadas opções de lazer, atividades e possibilidade de consumo que temos nas mesmas 24 horas, geram essa sensação de falta de tempo. O cansaço e adoecimento mental devido a essa sobrecarga é descortinado pelo aumento das doenças como a ansiedade, o Burnout ou Síndrome do Esgotamento Profissional, e a depressão. O desafio é gastar cada vez menos energia com processos e decisões que tomam tempo, e como na lógica do capital, tempo é dinheiro, o emprego de dinheiro, tempo e energia deve ser alocado para atividades que julgamos mais importantes ou relevantes, ou pelo menos, não dependam exclusivamente do uso do próprio tempo.

Até o início de 2024, o Brasil contava com 187,9 milhões de usuários de internet e 144,0 milhões de usuários de mídias²¹. Ou seja, 66,3% da população total do país estão conectados às redes sociais digitais. Um total de 210,3 milhões de conexões móveis celulares estavam ativas. Em média, o brasileiro gasta diariamente 5 horas e 17 minutos em todos os dispositivos usando a internet em telefones móveis. Tanto o volume de dados e informações disponíveis, quanto o acesso por meio do uso de conexões móveis são incomensuráveis.

Em sentido analógico, não podemos perder tempo e energia para escolhermos o tipo e a cor das camisetas que iremos usar diariamente na internet. Obviamente o tipo e a cor aqui equivalem aos dados e informações que consumimos diariamente. A metodologia empregada pelas plataformas digitais, como a Meta, X, Youtube e outras com o propósito de ajustar e, ocasionalmente, eliminar a demanda por decisões do usuário é o algoritmo de conteúdo.

Todo processo decisório são formas de tensionamento. Os dados e as informações são a matéria prima para o processo decisório. Quanto maior for a variedade de opções de dados e informações disponíveis e necessárias para serem analisadas, mais longo e tensionado será o processo. Mais energia e tempo serão necessários a fim de (re)significar uma informação, fato, fenômeno e dados. Para diminuir o tempo e esforço gastos, é preciso diminuir as tensões comunicacionais. Quanto mais verossímil, interessante e útil for a mensagem, menos ela precisa ser confrontada, questionada, em contrapartida mais rápido ela é (re)significada,

²¹ Disponível em: https://datareportal.com/report-embed-issues?utm_source=Global_Digital_Reports&utm_medium=Partner_Article&utm_campaign=Digital_2024. Acesso em 20/06/2024.

compartilhada ou selecionada como útil e válida. Atualmente, seria inimaginável dispensar tempo e esforço como os bereanos e Lucas para tensionar as informações recebidas a fim de comprovar se “eram de fato assim”.

Em contrapartida, uma outra forma de compartilhar, (re)significar uma informação de modo rápido é justamente tensioná-la com valores e compreensões dos sentidos de verdade que as pessoas possuem. Uma pessoa conservadora e religiosa pode sentir-se frontalmente provocada por uma notícia sobre a ampliação dos direitos civis das pessoas homoafetivas, por uma declaração favorável aos direitos das pessoas ligadas ao movimento LGBTQQICAAPF2K+²². Apesar de parecer contraditório, mas neste caso, o compartilhamento voraz e instantâneo deste tipo de mensagem trata-se de uma comunicabilidade voltada para a incomunicabilidade, ou seja, a informação não é compartilhada no sentido de se buscar o diálogo, a tensão reflexiva entre os diversos tipos de pessoas e pensamentos sociais, sobre o debate a respeito de uma determinada pauta. Mas para fortalecer os valores morais e religiosos que se crê ser o verdadeiro. No sentido de se alertar as pessoas que possuem e compartilham dos mesmos valores sob o risco daquela informação. Não se trata de uma tensão comunicacional que busca a dialética, a possibilidade de mudança ou compreensão de pensamento, respeito e tolerância. Mas, ao contrário, trata-se de uma comunicabilidade que busca fortalecer as incomunicabilidades sociais. Não se trata de algo novo. Vimos isso presente no grupo de judeus da Tessalônica que, após a mensagem de Paulo, movido pela inveja, buscou homens de má reputação, e eles “alvoraçaram a cidade” espalhando a mensagem que “todos estes (Paulo e seus amigos) precedem contra os decretos de César, afirmando ser Jesus outro rei” (Bíblia, [...], 1994, Atos, 17, 5-7). Fazendo o uso de informação falsa, tensionando comunicacionalmente a sociedade e autoridades locais para que reagissem legalmente e militarmente contra a mensagem e os mensageiros.

Tanto no exemplo encontrado em Atos dos Apóstolos, como em controvérsias atuais sobre direitos civis de pessoas homoafetivas, podemos ter, a começar de uma mesma notícia, fato ou fenômeno, o aumento exponencial do compartilhamento de informações a partir da diminuição ou aumento das tensões.

²² Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Queer, Questionando, Intersexuais, Curioso, Assexuais, Aliados, Pansexuais, Polisssexuais, Familiares, 2-espíritos e Kink;

Mediante a coleta de informações comportamentais anteriormente mencionadas, são elaborados modelos preditivos que avaliam e classificam a probabilidade de interesse que um usuário apresentará em relação a cada conteúdo ou convocação para ação. Um processo de modulação que implica em simplificar a realidade, restringindo-a pelo controle do que é exibido. A utilização de algoritmos possibilita o rastreo, armazenamento, classificação e a hierarquização das informações de acordo com a relevância para cada usuário. As principais plataformas online de relacionamento social produzem e formatam conteúdo, bem como influenciam os processos de formação de opinião por meio de seus algoritmos. Os algoritmos filtram as mensagens e determinam quem as verá, sendo um processo de modulação (Machado, Souza, Silveira, 2021).

No ambiente digital, a disposição de tempo para a escuta e verificação acuradas das informações que circulam é negligenciada. Porém, é a escuta atenta que, não só promove a compreensão mútua, como também fortalece a coesão social e a empatia entre os membros de uma sociedade. “A comunicação digital como comunicação sem comunidade destrói a política da escuta atenta. Só ouvimos ainda, então, a nós mesmos falar. Isso seria o fim da ação comunicativa.” (Chul Han, 2022, p. 62)

A escuta atenta e a verificação dos fatos, fenômenos e mensagens, não apenas contribuem para a democracia, mas também são uma ação ética essencial para a atividade comunicativa. Entretanto, no atual modelo ecológico de redes digitais, cada participante busca validar sua perspectiva. Para Han (2022), se essa validação não é aceita pelo outro, o diálogo é comprometido. A racionalidade comunicativa, fundamental para a comunicação, se baseia nessa busca por validação mútua. No entanto, as tribos digitais, consideradas grupos de identidade, muitas vezes não seguem esse padrão discursivo e buscam validação absoluta da sua religiosidade e posição política, o que coloca a comunicação em risco.

Segundo Sbardelotto (2012), a religiosidade online é um reflexo das transformações sociais e culturais provocadas pela midiatização, especialmente na era digital. O ambiente midiático digital reprocessou a forma como o sagrado é experienciado, resultando em um deslocamento das práticas religiosas dos espaços tradicionais para as mídias eletrônicas e digitais, desafiando as estruturas e usos consolidados. A midiatização não se restringiu apenas ao campo midiático, mas

influenciou e reconfigurou as interações entre instituições religiosas, redes digitais e fiéis, gerando uma nova dinâmica na construção do religioso e na organização social.

“O problema não é tanto o que a religião faz com a mídia, mas sim que tipo de religião está nascendo da mídia, em especial da internet, por meio das micro-alterações da fé, marcada por essa hibridização com o não humano” (Sbardelotto, 2012, p. 104). E a dedicação dos bereanos em buscar a verdade, como já descrevemos, são fundamentais diante das transformações provocadas pela religiosidade online. Assim como os bereanos dedicaram tempo e disposição para pesquisar e compreender os ensinamentos, os indivíduos hoje enfrentam desafios semelhantes na busca por significados e valores em um ambiente midiático em constante transformação.

A busca pela verificação da verdade, a disposição para adaptar-se às pressões para melhorar as performances nas redes por parte daqueles que exploram a religiosidade online em meio à era digital, são qualidades essenciais para as redes digitais. Dessa forma, o uso do tempo e da disposição para a comprovação das verdades descritas nos enunciados no ambiente digital são contraproducentes e representam uma ameaça ao imediatismo, à instantaneidade das redes reguladas pelos algoritmos, às bolhas digitais, assim como ao uso das fake News e das ações de desinformações.

A tolerância como virtude

A tolerância não é panaceia para as questões de polarização que afligem a sociedade atual, entretanto é uma das virtudes fundamentais, que quando associadas a outras, produz um estado de espírito capaz de romper as bolhas digitais causadas pela intolerância religiosa, política e disputas pelo poder. A tolerância é uma postura virtuosa que busca respeitar a diversidade de crenças e opiniões, garantindo a liberdade de pensamento e a convivência pacífica entre diferentes grupos. Então, em nenhuma hipótese é nosso desejo descartá-la como virtude, antes, nossa intenção é fortalecer seus parâmetros e sua importância e associá-la às outras virtudes aqui descritas. Para isso buscamos em Voltaire (2017) e John Locke (2019) as bases para se dar maior robustez e ampliar os sentidos e a importância da tolerância para a sociedade contemporânea.

Em sua obra “Tratado sobre a Tolerância”, Voltaire (2017) defende a alteridade e o reconhecimento do outro como condição essencial para a ética e a relação humana. A tolerância não se resume a uma visão neutra e imparcial diante das diferenças, mas sim a um reconhecimento dos limites do julgamento humano e da falibilidade inerente a ele. A verdadeira tolerância implica em aceitar a diversidade de crenças e ideais, baseada na compreensão da imperfeição compartilhada entre os seres humanos. A intolerância leva a consequências desastrosas, como perseguições, injustiças e violência, e que somente através da aceitação mútua e do apoio nos desafios comuns da vida é possível construir uma sociedade justa e pacífica.

Voltaire defende que a tolerância é um direito natural e humano, baseado no princípio universal de não fazer aos outros o que não gostaríamos que nos fizessem. Ele critica a imposição da crença religiosa sob ameaça de violência, destacando que tal atitude viola o direito humano e nega a diversidade e a pluralidade das crenças. Para Voltaire (2017, p. 35) “o direito da intolerância é, pois, absurdo e bárbaro”, e a intolerância leva à perseguição e ao conflito entre os diferentes grupos, indo contra o princípio fundamental de respeitar o outro como igual.

Descreve que nas escrituras sagradas, especificamente nas disputas entre os apóstolos Paulo e Pedro sobre a questão se os novos cristãos deveriam se judaizar, encontramos um exemplo de alteridade e convivência pacífica. Apesar das diferenças e discordâncias entre eles, a paz não foi comprometida, mostrando a possibilidade de respeitar e aceitar o outro, mesmo em meio a divergências importantes. Isso demonstra como é possível encontrar na religião um modelo de coexistência e diálogo baseado na alteridade. Usando provavelmente de ironia, diz que, “se a perseguição contra aqueles com quem disputamos fosse uma ação santa, seria necessário confessar que aquele que tivesse matado o maior número de hereges seria o maior santo do paraíso” (Voltaire, 2017, p. 56).

Jesus, ao enfatizar o amor, a paciência e a indulgência, exemplificadas em suas interações com diversas pessoas, como o acolhimento ao filho pródigo, o perdão à pecadora e a tolerância à inocente alegria dos convidados, demonstra como a tolerância é presente em suas palavras e ações registradas nas escrituras sagradas. Para Voltaire (2017), a vida de Jesus reflete a compaixão e a aceitação como elementos fundamentais de sua mensagem, mostrando que a intolerância não encontra respaldo em sua prática e ensinamentos. A postura de Jesus é de inclusão,

perdão e amor, contrastando com o espírito perseguidor e intolerante que busca justificativas em argumentos frágeis e vãos. Assim, Lévinas (2005) destaca a mensagem de Jesus como um chamado à compaixão e ao respeito ao próximo, rejeitando a intolerância em todas as suas formas.

A morte de Sócrates e a de Jesus Cristo foram comparadas por Voltaire (2017), que destaca semelhanças e diferenças entre as duas situações. Ambos foram vítimas do ódio de grupos poderosos em suas respectivas sociedades: Sócrates foi condenado à morte pelos sofistas, sacerdotes e a elite do povo, enquanto Jesus foi alvo do ódio dos escribas, fariseus e sacerdotes. Sócrates poderia ter evitado a morte, mas optou por aceitá-la, enquanto Jesus se ofereceu voluntariamente para ser sacrificado. Ao enfrentar a morte, tanto Sócrates quanto Jesus mostraram coragem e resignação diante do sofrimento iminente. A abordagem de Jesus diante da morte foi marcada por perdão e compaixão. Ele demonstrou grandeza de espírito ao perdoar seus inimigos e rogar a seu pai pela sua misericórdia, evidenciando uma postura de amor incondicional. Mesmo manifestando sinais de temor e angústia, como o suor misturado com sangue no jardim de Getsêmani, Jesus encarou a morte com determinação e aceitação, mostrando que a verdadeira força e grandeza vêm da capacidade de suportar os males e fragilidades humanas com coragem. Conforme afirmou, “se quiserdes vos assemelhar a Jesus Cristo, sede mártires, e não carrascos” (Voltaire, 2017, p. 70).

Para o filósofo, é melhor viver na virtude do que na ciência. “Quanto menos dogmas, menos disputas. E quanto menos disputas, menos infelicidades” (Voltaire, 2017, p. 86). A religião tem como objetivo fazer as pessoas felizes, e para alcançar a felicidade no futuro, a justiça é fundamental. Já para ser feliz na vida atual, é essencial ser tolerante e indulgente, reconhecendo as fraquezas humanas. Os cristãos devem se ver como irmãos, independentemente de sua origem ou crença. A ideia de separação entre diferentes grupos precisa ser desafiada e em seu lugar deve ser instituída uma fraternidade universal.

John Locke (2019) em seu exílio durante a Revolução Gloriosa na Inglaterra em 1688, escreveu um ensaio intitulado “Carta sobre a Tolerância”, como um manifesto sobre a defesa da tolerância religiosa e da separação entre religião e governo, e da importância da liberdade de consciência e da busca pela harmonia social, destacando que essa atitude está em conformidade com os ensinamentos de Jesus Cristo e com a razão humana. Ele condena a cegueira daqueles que não

percebem a necessidade e os benefícios da tolerância. Para o autor, é essencial distinguir claramente entre as funções do governo civil e da religião, estabelecendo fronteiras justas entre ambos. Critica também a perseguição, a crueldade, a imoralidade e a licenciosidade cometidas em nome da religião ou da obediência ao príncipe, enfatizando a necessidade de respeitar e proteger a liberdade de pensamento e a diversidade de crenças. Defendia que,

(...) ninguém pode, ainda que quisesse, conformar sua crença aos ditames de outrem. Toda a vida e eficácia da verdadeira religião consiste na persuasão interior e plena do espírito, do mesmo modo como não há fé sem crença. Seja qual for a nossa profissão de fé, seja qual for o culto exterior com o qual estamos de acordo, se não tivermos plena convicção interior de que uma é verdadeira e o outro agradável a Deus, essa profissão e essa prática, em vez de adjutórios, essas coisas constituem grandes obstáculos à nossa salvação. E é da natureza do entendimento humano não se poder compelir outrem a crer no que quer que seja pela força externa. Pode-se confiscar os bens dos homens, aprisioná-los e torturar seu corpo e nada dessa espécie poderá ter eficácia para os fazer mudar os juízos internos que formaram acerca das coisas (Locke, 2019, p.11).

Para Locke (2019) a diversidade de crenças e a necessidade de não impor uma única visão religiosa, são elementos que devem garantir a liberdade de pensamento e tolerância em questões religiosas. Ele definia a igreja como “uma sociedade voluntária de homens, que se reúnem por iniciativa própria com vistas ao culto público de Deus de maneira que acreditam ser aceitável para Ele e capaz de promover a salvação de suas almas” (Locke, 2019, p. 13). A igreja é uma “sociedade livre e voluntária”.

Ninguém nasce membro de alguma igreja. Se nascesse, a religião dos pais seria transmitida aos filhos pelo mesmo direito de herança aplicável a seus bens temporais, e todos manteriam a fé da mesma maneira como mantêm a posse de suas terras, razão por que nada pode ser mais absurdo de imaginar do que isso. Assim é, portanto, o estado dessa questão: nenhum homem se acha por natureza obrigado a uma Igreja ou seita específica, mas todos se agregam voluntariamente à sociedade na qual creem ter encontrado a profissão e o culto que é verdadeiramente aceitável para Deus (Locke, 2019, p. 14).

É preciso questionar a necessidade de se exigir coisas além do que Jesus estabeleceu para a vida eterna, e ao fazer isso a igreja acaba servindo aos interesses e opiniões dos homens, em vez de seguir os seus ensinamentos. Locke (2019) levanta a questão de como uma igreja pode se chamar de Igreja de Cristo se baseando em algo que não foi ordenado por ele e exclui pessoas que ele mesmo aceitaria no Reino dos Céus.

Mas é preciso manter a fidelidade aos ensinamentos originais da Bíblia e questionar a legitimidade de imposições e exclusões baseadas somente em interpretações humanas. O dever de tolerância se estende até um ponto em que uma pessoa, mesmo depois de ser advertida, continua a violar as leis de uma sociedade religiosa. Nesse sentido Locke (2019) defende que nenhuma instituição religiosa é obrigada a manter em seu grupo alguém que persiste em desrespeitar suas regras. Entretanto, nenhum indivíduo tem o direito de prejudicar outro no desfrute de seus direitos civis por pertencer a uma religião ou igreja diferente. Todos os direitos e concessões que pertencem a um indivíduo como cidadão devem ser respeitados integralmente. Essas questões transcendem o domínio da religião e exigem evitar toda forma de violência e injustiça contra qualquer pessoa, independentemente de sua crença. O ideal é ir além dos princípios da justiça, incorporando a caridade, a benevolência e a generosidade em nossas atitudes e ações.

O que digo acerca da tolerância mútua de pessoas que divergem entre si em questões de religião também se aplica, a meu juízo, às Igrejas particulares, que têm entre si, por assim dizer, a mesma relação que têm as pessoas: nenhuma delas tem qualquer jurisdição sobre a outra... (Locke, 2019, p. 19).

Uma das principais defesas de Locke (2019) é a separação entre o poder civil e o poder da igreja. Ele argumenta que o poder civil, seja exercido por um governante cristão ou ateu, não pode conceder autoridade superior à igreja. Ou seja, o poder civil não deve ser usado para favorecer ou conceder privilégios especiais em detrimento de outras instituições ou crenças. Para o pensador inglês, a autoridade eclesiástica deve se basear em princípios espirituais e não em concessões ou privilégios concedidos pelo poder secular. É preciso ter uma ideia de limites claros entre a autoridade civil e religiosa, defendendo a liberdade de religião e a separação entre a igreja e o Estado. Ele observa e lamenta que,

“os mais violentos dentre esses defensores da verdade, opositores dos erros e intolerantes para com os cismas dificilmente desistem de semelhante zelo por Deus, que tanto os agita e inflama, exceto quando têm de seu lado o magistrado civil (Locke, 2019, p. 21).

Portanto, em última análise, ninguém

(...) sejam pessoas ou Igrejas, e sequer comunidades, pode, a justo título, violar os direitos civis e os bens terrenos de outrem em nome da religião. Aqueles que têm outra opinião fariam bem em ponderar consigo mesmos sobre quão perniciosa é a semente da discórdia e da guerra, quão forte a incitação a infundáveis ódios, rapinas e matanças, que assim agindo oferecem à humanidade. Nenhuma paz e segurança, não, e muito menos a amizade,

pode um dia ser estabelecida ou preservada entre os homens enquanto prevalecer a opinião de que o domínio se funda na graça e de que a religião deve ser propagada pela força das armas.

(...) seja qual for a fonte da qual vem sua autoridade, deve ela confinar-se aos limites da Igreja, não podendo de forma alguma ser estendida a assuntos civis, porque a Igreja está totalmente apartada da comunidade e dela se distingue. As fronteiras entre elas são fixas e imutáveis.

Quem mistura o céu e a terra, coisas tão remotas e opostas entre si, confunde essas duas sociedades, cuja origem, objetivo e atividade são em tudo perfeitamente distintas e infinitamente diferentes uma da outra (Locke, 2019, p. 22-23).

John Locke (2019) é firme em sua defesa sobre a tolerância religiosa e liberdade de consciência. Ele argumenta que a religião deve ser uma questão de convicção pessoal e que ninguém deve ser compelido a adotar crenças religiosas contra sua vontade. Atos de adoração a Deus devem ser baseados na sinceridade e convicção interior, e não em observações externas ao ambiente da crença e da igreja. As igrejas devem ser toleradas pelo poder governante, pois cada indivíduo tem o direito de buscar sua própria salvação da forma que considerar apropriada, sem que as cerimônias religiosas sejam impostas ou proibidas pelo Estado. Esta condição, no Brasil, está prevista no artigo 5º, VI da Constituição Federal que estabelece a proteção à liberdade de consciência e de crença, garantindo a prática livre de cultos religiosos e assegurando a proteção dos locais de culto e suas liturgias de acordo com a legislação vigente. Essa norma constitucional reflete os princípios de liberdade religiosa e de respeito à diversidade de crenças presentes na sociedade brasileira.

É nesse contexto, que destacamos como Locke (2019) defende o respeito à liberdade de expressão religiosa. Mas de igual forma, as opiniões e artigos de fé especulativos, cuja aceitação depende unicamente da crença individual, não devem ser impostos às igrejas por meio da lei do país. Forçar a aceitação de crenças baseadas apenas na fé é ilógico, uma vez que a aceitação da verdade não pode ser determinada pela vontade.

Buscando o exemplo anterior, do período do mandato de ex-presidente Jair Messias Bolsonaro visto no capítulo anterior, essa posição foi frontalmente combatida pelo ex-presidente e pela ideologia bolsonarista. Para Bolsonaro, “o Brasil está condenado a ser cristão”. Foi o que disse, ao discursar para uma multidão que participava da Marcha para Jesus²³, no Rio de Janeiro, em 13 de agosto de 2022: “Nós bem entendemos que o Brasil é um país que está condenado a dar certo. É um

²³ Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-diz-que-o-brasil-esta-condenado-a-ser-cristao/>. Acessado em: 14 de julho de 2024.

país que está condenado a ser cristão. Um país que está condenado a ser livre. E a força vem de cada um de vocês”. Um outro fato, que pode iluminar nossa observação, ocorreu em 14 de julho de 2022, em visita oficial²⁴ na cidade de Imperatriz, no estado do Maranhão, em seu discurso o ex-presidente disse que: “Outro dia eu falei... A mãe quer que o Joãozinho continue sendo Joãozinho. Ah, declaração homofóbica... Meu Deus do céu. Porra... Onde nós iremos? Cedendo para as minorias... As leis existem, no meu entender, para proteger as majorias. As minorias têm que se adequar”. Essa posição já era defendida por ele, muito antes de ser eleito presidente, e foi ganhando cada vez mais adesão entre grupos evangélicos. Em um discurso improvisado em fevereiro de 2017, no estado da Paraíba, proferido em cima de um veículo, ele afirmou²⁵: “Deus acima de tudo. O Estado não é laico. O Estado é cristão, e as minorias contrárias que se mudem. As minorias devem se curvar às majorias”.

Bolsonaro defendeu a ideia de predominância de uma determinada religião sobre as demais, enquanto John Locke (2019, p.49) questiona como alguém “julga poder salvar assim os homens, ele parece pouco entender do caminho da salvação. E, se não o faz a fim de salvá-los, por que demonstra tanta preocupação a respeito dos artigos de fé a ponto de torná-los obrigatórios por lei?”

Na verdade, a manipulação das pessoas é feita em nome da ganância e poder, em vez de seguir os verdadeiros princípios de compaixão e respeito que vemos em Jesus.

Os mandatários e líderes da igreja, movidos pela avareza e o desejo insaciável de domínio, recorrem à ambição imoderada de magistrados e à crédula superstição da turba para excitá-los e avivá-los contra aqueles que deles discordam, pregando, em oposição às leis do Evangelho e aos preceitos da caridade, que os cismáticos e hereges sejam despojados de suas posses e destruídos (Locke, 2019, p. 60).

É necessário manter a separação entre religião e governo, defender a laicidade do Estado e respeitar a liberdade de consciência de cada indivíduo. Ao longo da história da civilização humana, ficou evidente que impor uma única visão religiosa ou política resulta em perseguições, injustiças e violência. A compreensão hermenêutica que temos a partir da vida de Jesus demonstra que ele não buscou coagir ninguém a

²⁴ Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2022/07/15/bolsonaro-defende-falas-transfobicas-minorias-tem-que-se-adequar.htm?> Acessado em: 14 de julho de 2024.

²⁵ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=YmE4pxBulMw> e <https://istoe.com.br/frases-de-bolsonaro-o-candidato-que-despreza-as-minorias/> Acessado em: 14 de julho de 2024.

acreditar em algo contra sua vontade. A verdadeira tolerância implica em aceitar a diversidade de crenças e ideais, respeitando a igualdade entre todos.

A prática da tolerância se mostra como um caminho capaz de superar as bolhas digitais causadas pela intolerância religiosa, política e pela busca pelo poder. Ao reconhecer a diversidade de crenças e opiniões, e ao aceitar o outro com suas diferenças, pode-se, a partir de tensões comunicacionais e controvérsias, promover por meio da comunicação a harmonia social, o diálogo respeitoso e encontrar soluções legais e éticas que permitam a convivência em sociedade. A tolerância como virtude permite abrir espaços para a convivência democrática, o respeito mútuo e a promoção do entendimento em meio a diversidade de pensamentos e ideias.

Por fim, ao apresentarmos outras virtudes e valores que sejam capazes de pavimentar uma política de intermediação, de interação, de negociações mútuas, de dialogicidade, procuramos demonstrar como as atribuições políticas da tolerância podem ir para além dos termos propostos por Bernad Williams (1996). É necessário caminhar para além da ordem do direito e estabelecer um núcleo comunicativo, próprio dos princípios mais elementares da democracia. Dar voz ao diferente é promover efeitos construtivos da fala, característica própria da verdade comunicacional.

O amalgamento desses elementos contribuem, em nossa perspectiva, para inocular a força líquida nas porosidades das bolhas digitais e direcionar normativas que possam colaborar para compor princípios que sirvam de bússola para marcos éticos no *habitus* das ecologias reticulares.

2.6 - Corolários da verdade comunicacional na perspectiva luco-bereana e ética de Cristo

Em nossa análise, até aqui, privilegiamos uma leitura de cunho filosófico, histórico e religioso dos sentidos da verdade e sua relação com o comunicacional. Com base nessas articulações teóricas identificamos nove corolários relacionados à verdade como comunicação, que em nossa compreensão podem ser norteadores das análises das tensões comunicacionais que surgem das disputas pela verdade, identificadas a partir de práticas discursivas que se manifestam em debates religiosos de tradição cristã:

1. A importância da abertura ao diálogo e da postura crítica na busca pela verdade. A necessidade de um espírito aberto e disposto a ouvir. A busca pela verdade se apresenta como um espaço aberto ao diálogo e à discussão;
2. Importância do diálogo no sentido da reflexibilidade: tanto na perspectiva dos bereanos quanto na concepção lucana, a comunicação é central para o processo de estabelecimento de suportes dialógicos para a busca pela verdade. Ambas as abordagens reconhecem a necessidade de interações comunicativas para a construção e interpretação do significado e dos sentidos da verdade;
3. A verdade é abordada pela disponibilidade de tempo investido na investigação: é o desejo pelo conhecimento da verdade e a liberdade de questionar e investigar. A verdade é vista como um espaço aberto ao diálogo e à discussão, onde os significados atribuídos a um texto são constantemente reinterpretados e ressignificados. Buscar a verdade é um gesto de amor ao próximo. É estar sempre disponível e empático, sem que essa consideração pelo outro desvirtue ou desconfigure a sua identidade e nem desfaça sua autonomia;
4. Desenvolvimento da investigação e do compromisso com a verdade: o conceito de verdade comunicacional amplia essa perspectiva para além do âmbito religioso, enfatizando a construção do significado por meio do diálogo e da interação social, cultural e da ética;
5. Desvelamento das resistências considerando a recepção da mensagem: O dogma se põe em debate. o conceito de verdade comunicacional destaca a importância da interação de conhecimentos e outras discursividades na busca pela verdade, do diálogo e da comunicação na interpretação do verdadeiro e construção do significado da verdade instaladas em outros domínios, objetivando a interlocução de conhecimentos e experiências. A perspectiva luco-bereana oferece indicadores que mostram a compreensão da verdade como um processo em constante evolução, sujeito a interpretações e ressignificações a partir do outro, do novo. Se permite colocar o dogma em debate;
6. A comunicação como ética da verdade cristológica: a comunicação funciona como evidência do fundamento ético de Jesus Cristo. Na ética de

Cristo, a alteridade se faz presente, representa o que se difere de nós. A presença do outro demanda uma ética personalizada na figura de Cristo, da capacidade de completa interação social com o outro. Essa interação é comunicativa. A verdade se inicia na ética de Jesus. Não é pela força ou poder, mas pelo espírito da letra. Na ética de Jesus, o outro é reconhecido como tal, a alteridade está presente na incidência da indeterminação do outro. A verdade se torna uma análise endógena, da averiguação da existência da ética de Cristo em seu próprio ser;

7. A verdade se manifesta na interação humana: a verdade comunicacional é um gesto solidário, é uma abertura à possibilidade de aprendizado e da mudança de pensamento e atitude. Ninguém sai ileso do processo de interação com o outro, quando reconhece e respeita o próximo e se está disposto a desenvolver uma convivência pacífica e amistosa;
8. O comunicacional é a força motriz que mobiliza a busca pela verdade: a comunicação não é a fala nem as práticas discursivas, não é o texto, não é o silêncio. É a tensão entre essas ações. Dessa forma, toda a comunicação é tensionada nesse sentido e provoca o movimento, busca e produz comunicabilidade e incomunicabilidades;
9. O evangelho é propriamente comunicacional: não existe evangelho sem comunicação. A verdade do evangelho é o resultado da interpretação produzida pelos diálogos a respeito do que é dito e da parte de quem é dita, ou seja, Jesus Cristo. O que é dito deve ser uma disponibilidade simbólica da ética de Jesus. A noção da verdade do evangelho é o produto dessa discussão. A transformação e a dialética são formadas a partir da tensão comunicacional, das comunicabilidades. A comunicação só ocorre se há abertura para a transformação do seu estado original;

No contexto da ciência, a verdade é correspondente aos fatos. No contexto religioso, ela é correspondente ao texto e às crenças, em ambas as formas, só podem ser consideradas verdade através da comunicação. Isso significa que podem ser enrijecidas em direção à incomunicabilidade ou podem ser democratizadas e expandidas rumo à comunicabilidade. Em ambos os casos, a verdade é um processo comunicacional.

O ato comunicativo é um espaço dinâmico onde diversas forças e intenções se entrelaçam. A comunicação não é um processo linear ou estático, mas um campo de

forças que gera movimento. Compreendemos essa tensão como um conflito produtivo que impulsiona a investigação e a reflexão crítica. A busca pela verdade, então, não é um resultado garantido, mas um processo contínuo que envolve questionamentos, dúvidas e (re)interpretações.

A comunicação pode facilitar a troca de ideias e a construção de entendimentos comuns (comunicabilidades). Ela também pode resultar em barreiras e rompimentos (incomunicabilidades). Essa dualidade é essencial para a análise das interações sociais, pois reflete como diferentes contextos, intencionalidades e interpretações podem influenciar a eficácia da comunicação e a compreensão da verdade.

A comunicação como a força motriz na busca pela verdade não é simplesmente uma descoberta, mas um processo que se desenvolve através da interação comunicativa. Isso implica que a crença na verdade é algo que pode ser contestado e reformulado e ressignificado. A verdade comunicacional tem natureza construtiva e relacional.

A verdade é um ponto de tensão, portanto sujeita a controvérsias religiosas: é uma forma de tensionamento, o sentido comunicacional da noção da verdade que se manifesta como resultado da abertura à interpretação que é produzida pelo diálogo, pelo respeito ao texto bíblico sob a égide da ética de Cristo. É algo que está em debate, que está em comunicação. A verdade é o produto dessa discussão. Essa é a noção comunicacional da verdade na tradição cristã.

A verdade do evangelho é aquilo que é produzido pelo debate aberto a respeito da interpretação da ética de Jesus. O evangelho é a noção comunicacional da pessoa de Jesus. O evangelho é a forma comunicacional pela qual Jesus se revela aos homens. Sendo assim, o dogma sempre está em aberto. Dessa forma, o evangelho só pode ser comunicado quando mantém o dogma em debate. A noção do evangelho em Jesus é iluminada por sua ética, que quebra as incomunicabilidades ao mesmo tempo que preserva a alteridade.

Não há evangelho sem o debate, sem a presença da alteridade. Sem a presença do respeito. Sem a noção da amistosidade. Sem a liberdade do espírito crítico e a disposição do tempo. Sem a tolerância como virtude. E se essas coisas não existem, a noção de comunicabilidade do evangelho se esvai. Se não há evangelho sem comunicação, o evangelho que não se apresenta como comunicação é falso. Pois somente quando eu olho com as lentes hermenêuticas de Cristo e dentro da sua ética, é que eu consigo discutir e compreender todas as coisas que estão ou não estão

descritas no evangelho. Isso extrapola a lógica do evangelho por correspondência ao texto.

A hermenêutica e a ética de Cristo são comunicacionais e, sair da literalidade, se abrir ao próximo e às realidades em volta, coloca em debate o próprio dogma, que se dimensiona ao conceito de verdade cristã como comunicação.

CAPÍTULO 3 – MAPEANDO TENSÕES COMUNICACIONAIS: RELIGIÃO E A DISPUTA PELA VERDADE

Após desenvolvermos, no primeiro capítulo, uma análise dos conceitos de verdade, explorando suas diversas interpretações ao longo da história e destacando as tensões comunicacionais que emergem das disputas por verdade, e apresentarmos uma noção de verdade comunicacional, buscamos, no capítulo anterior, analisar detalhadamente a noção de verdade comunicacional sob uma perspectiva que dialoga com Lucas e os bereanos, enfatizando sua relação com a ética de Jesus. Desenvolvemos o conceito do "Funil da Verdade", que descreve a metodologia empregada por Lucas e os bereanos para verificação da veracidade das informações. Defendemos a insuficiência da tolerância como um fator de conciliação, evidenciando suas limitações em lidar com a intolerância e enfatizando a necessidade de outras virtudes que vão além dela.

A seguir, a partir das reflexões de José Castillo (2016) e Emmanuel Lévinas (2005), analisamos a ética de Jesus como uma crítica direta à busca de poder e à dominação sobre os outros, ao mesmo tempo em que redefine a ideia de grandeza, promovendo a verdade por meio da alteridade, amizade, respeito, tolerância, bem como incentivando um espírito de abertura e disposição para o diálogo. Os princípios da ética de Jesus são contextualizados dentro das discussões sobre a veracidade e a comunicação, apontando que, apesar da perspectiva dogmática própria da religião, a ética preconizada por Jesus se abre ao outro e a uma dialética sobre a verdade, colocando o dogma em debate.

A partir dessa perspectiva ética, fundamentada nos ensinamentos de Jesus, destacamos a centralidade do ser humano e suas necessidades, contrapondo-se a uma ética baseada na conformidade com normas morais e práticas religiosas. Assim, adotamos a ética de Jesus como um guia humanista norteador em nosso trabalho.

Revisto isso, vamos agora estabelecer uma ponte conectiva entre a comunicação e a religião, com foco nas tensões comunicacionais presentes nas disputas pela verdade e na capacidade dessas tensões em produzir um tipo de verdade de razão suficiente entre os atores de uma rede que estão presentes nos debates religiosos de tradição cristã.

No decorrer do capítulo, analisamos os sentidos comunicacionais da religião, integrando contribuições da comunicação, sociologia da religião e filosofia.

Abordamos a religião como um campo de disputa por significados e poder, onde diferentes interpretações de "verdade" são discutidas. Descrevemos a interação entre o indivíduo e a sociedade conforme Peter Berger (1985), e como a religião influencia a percepção das situações cotidianas, segundo Clifford Geertz (2008). E em seguida, apresentamos as tensões comunicacionais a partir da heurística metateórica de Luiz Signates (2021, 2024), articulando-a com as contribuições de outros autores como Martino (2016), Braga (2011), Marcondes Filho (2014), Foucault (2013), Latour (2012) e Venturini (2009, 2010).

Por fim, a partir das contribuições dos autores, desenvolvemos um modelo metodológico de Cartografia das Tensões Comunicacionais – a partir das disputas pela verdade na tradição cristã, analisando-as metateoricamente, que servirá como metodologia para nossa análise empírica, a ser desenvolvida no capítulo posterior.

3.1 - Diálogos entre comunicação e religião

Peter Berger (1985) aborda a interação dinâmica entre o indivíduo e a sociedade, enfatizando como ambos se influenciam mutuamente. Essa perspectiva dialética nos convida a considerar a complexidade das relações sociais e como as pessoas moldam e são moldadas pelo ambiente em que vivem, numa perspectiva construtivista²⁶. Para ele, a sociedade humana é como uma grande construção, em que as pessoas estão constantemente moldando o mundo ao seu redor. Um dos ingredientes principais neste processo é a religião, que desempenha um papel fundamental.

Em certa medida, os seres humanos são como *chefs* que misturam os elementos, representados em ideias, valores e crenças. Essa mistura contribui com o processo de formação da sociedade. Para Berger (1985), enquanto estamos construindo e mudando o mundo ao nosso redor, ele também nos muda de volta. É como se fosse um ciclo contínuo de influência mútua em um processo construtivista. A partir das experiências empíricas, o antropólogo americano Clifford Geertz (2008),

²⁶ O construtivismo é uma abordagem teórica que destaca a importância dos processos sociais na construção e atribuição de significados ao conhecimento e à realidade. Ela difere das abordagens tradicionais ao transferir o foco da explicação do conhecimento dos processos internos individuais para as interações humanas externas. Os construtivistas acreditam que o conhecimento não é algo possuído individualmente, mas sim construído coletivamente. Isso implica em desconstruir conceitos arraigados na cultura para permitir a criação de novas construções de sentido. A desfamiliarização é essencial para abrir espaço para a ressignificação contínua e inacabada das teorias existentes.

observou que a religião influencia as formas como as pessoas compreendem e dão sentido às situações do dia a dia, levantando questões sobre como o mundo funciona, por que existe sofrimento e dilemas éticos complexos. Em resumo, é uma forma pela qual o sujeito interpreta e lida com as experiências do cotidiano.

Nesse sentido, cada pessoa tem dentro de si uma vontade natural de se expressar e interagir com o mundo exterior. Isso significa que estamos constantemente nos projetando e nos mostrando para o mundo. O conteúdo das narrativas é direcionado pelo contexto argumentativo que se conforma mediante a dialogia como forma essencial de interação e de construção de significados compartilhados. É orientado pelas habilidades e autodesenvolvimento, interação com os outros, influência do meio que vivem, o nível de influência que possuem para construir seus próprios repertórios e expressar pensamentos, opiniões, sentimentos, crenças e assim se posicionarem identitariamente. Os seres humanos deixam marcas de sua presença em todos os lugares, essas marcas são símbolos que os representam.

Para Geertz (2008), os símbolos religiosos são os elementos que criam uma conexão entre a maneira como as pessoas vivem suas vidas de acordo com sua fé e as crenças mais profundas sobre o significado da existência. Ou seja, esses símbolos fortalecem tanto o modo de vida quanto as crenças metafísicas (aquelas relacionadas ao significado da vida e da realidade) de uma pessoa, reforçando a importância e a validade de ambas as partes. “Os símbolos religiosos formulam uma congruência básica entre um estilo de vida particular e uma metafísica específica (implícita, no mais das vezes) e, ao fazê-lo, sustentam cada uma delas com a autoridade emprestada do outro” (Geertz, 2008, p. 67).

As ideias religiosas para Geertz não se limitam apenas ao lado espiritual, mas também fornecem um conjunto de ideias gerais que ajudam a dar sentido a diferentes partes de nossa experiência, como o pensamento, as emoções e a moral. Ou seja, a religião fornece um tipo de base conceitual ampla que ajuda a dar significado a diferentes aspectos da vida das pessoas.

Entretanto, refletir sobre o processo de construção da sociedade revela seu caráter dialético, no qual as pessoas participam ativamente na produção da realidade e, simultaneamente, reagem a ela de diversas formas (Berger, 1985). Ao adotarem símbolos próprios do fenômeno religioso, as pessoas têm nesses símbolos uma espécie de segurança cósmica que se reflete nas formas de se interpretar a dimensão

da realidade que foi apresentada. Essa segurança, para Geertz (2008), não apenas ajuda a compreender o mundo, mas também fornecem uma definição precisa das emoções, permitindo que se possa lidar com o cotidiano, seja de forma sombria ou alegre, implacável ou cavalheiresca, com firmeza e gentileza. Dessa forma, segundo ele, a religião nos ajuda a dar sentido à realidade de forma autoritária e total. Por outro lado, ela nos permite expressar nossas emoções, como disposições, sentimentos, paixões, afetos e sensações, de maneira semelhante. A dialética é a forma de garantia de expressão desses sentidos.

Em nosso entendimento, faz-se necessário compreender como Peter Berger (1985) descreve os três momentos da dialética social: externalização, objetivação e internalização. Para o autor, a exteriorização é uma necessidade antropológica, relacionada à constituição biológica do homem, uma necessidade ligada à biologia humana, enquanto a cultura fornece estruturas sólidas que o homem não tem biologicamente. A sociedade organiza as atividades de construção do mundo humano e a socialização é um processo de aprendizado e identificação com os valores culturais. A existência humana é intrinsecamente uma atividade de exteriorização. Compreendemos que durante esse processo, os indivíduos atribuem comunicacionalmente significado à realidade, resultando na construção de um edifício de significados objetivados em toda sociedade humana. Esses significados buscam incessantemente formar uma totalidade inteligível, conduzindo as sociedades a tentarem constantemente construir um mundo com significado humano, ainda que tal empreendimento nunca seja totalmente concluído.

Berger (1985) descreve que na fase de objetivação da atividade humana, o indivíduo transforma uma parte de si mesmo em elementos objetivos do mundo social, encontrando-se, assim, refletido em figuras que fazem parte desse contexto social. Isso significa que as pessoas podem projetar uma parte de si mesmas em suas mentes e interagir com essa projeção, como se estivessem conversando com outra pessoa. Por exemplo, alguém pode imaginar conversar consigo mesmo como se fosse um pastor evangélico ou um bispo católico. Essa capacidade de socializar começa com esse diálogo interno com as projeções de si mesmo. O mundo das projeções sociais, criado pela exteriorização da consciência, é percebido como algo externo à consciência e é reconhecido como tal. No entanto, essa percepção não pode ser chamada de interiorização, pois não é o mesmo que perceber o mundo natural. Isso significa que as coisas que as pessoas criam, como ferramentas, valores, regras, leis

e instituições, tornam-se reais e independentes de quem as criou. Elas se tornam algo fora da consciência do criador e passam a confrontá-lo como algo externo.

Já a interiorização é parte fundamental de um processo dialético mais amplo que compreende também a exteriorização e a objetivação. É por meio desse processo dinâmico que os significados são construídos e compartilhados em uma sociedade. Quando a interiorização é negligenciada, corre-se o risco de cair em uma visão determinista mecânica, na qual os indivíduos são percebidos meramente como produtos da sociedade, sem considerar a complexidade e a interatividade dos processos sociais e individuais. É importante compreender o ser humano como um agente ativo na construção e transformação de significados e realidades sociais. Isso distorce a compreensão do fenômeno social (Berger, 1985).

A interiorização faz parte de uma dialética mais ampla, e a socialização do indivíduo ocorre de forma dinâmica. O indivíduo não é moldado passivamente, mas sim, participa ativamente de um processo de conversação prolongada, onde ele apropria ativamente o mundo social ao seu redor.

Na visão de Berger, a internalização ocorre quando as coisas do mundo social são trazidas de volta para dentro da consciência por meio do processo de socialização, que em nossa compreensão também são atos de comunicação ou um modo de agir e relacionamento comunicativo. E cabe ao indivíduo entender e adotar ou não diferentes elementos ou entendimentos do mundo externo que foram objetivados.

A fim de facilitar a compreensão dos três momentos propostos por Berger, podemos analogicamente identificar o processo de construção dialética da sociedade como uma dança, onde a interiorização, a objetivação e exteriorização são os passos que a constituem. São como movimentos que nos fazem criar, concretizar e expressar nossas ideias e valores em sociedade. Para que o indivíduo possa realmente adotar esses elementos do mundo externo com sucesso é importante que eles tenham significado para ele.

Entretanto, antes de adotar uma abordagem, é essencial evitar romantizar o processo, sendo crucial observar as resistências e tensões presentes na dialética. Uma possibilidade seria, a partir da perspectiva foucaultiana, destacar como as formas discursivas possuem estruturas de controle internas, expressas em procedimentos que funcionam como regras de classificação, ordenação e distribuição, influenciando profundamente a organização dos discursos.

Para Berger (1985) a socialização e o controle social ajudam a minimizar ameaças, consequentemente tensões, visando a manutenção ou criação de consensos na sociedade e controlar resistências individuais ou de grupos. Sendo assim, o processo de legitimação é essencial para se explicar e justificar a criação e manutenção de uma ordem social. Ela precisa ser aceita objetivamente e internamente para dar suporte à realidade social. Sua função principal é manter a realidade tanto em nível coletivo quanto individual.

Por legitimação se entende o "saber" socialmente objetivado que serve para explicar e justificar a ordem social. Em outras palavras, as legitimações são as respostas a quaisquer perguntas sobre o "porquê" dos dispositivos institucionais" (Berger, 1985, p. 42).

As religiões e o Estado legitimam as instituições ao atribuir a elas uma validade suprema, situando-as em um contexto sagrado e cósmico. Isso significa que as atividades humanas são vistas como algo transcendental, acima da história e dos seres humanos. Uma forma antiga de legitimar isso é ver as instituições como reflexos da estrutura divina do universo, comparando a sociedade ao cosmos como um todo (Berger, 1985).

Como já discutido, a religião desempenha um papel fundamental na construção da sociedade. A compreensão sociológica da religião colabora no sentido de tornar o mundo mais compreensível e cheio de sentido, como se fosse uma janela para vermos o universo de uma forma humanamente significativa. Ela nos convida a enxergar o mundo não apenas como algo físico e material, mas também como algo cheio de mistério e poder.

Eis em nossa percepção porque Geertz se interessou em pesquisar o que torna a perspectiva religiosa diferente de outras maneiras de ver o mundo, como o senso comum, a ciência e a estética, e como as pessoas adotaram essa perspectiva. Para ele, "a questão passa a ser então, primeiro, o que é considerado, de uma forma geral, uma perspectiva religiosa em contraste com outras perspectivas e, segundo, como os homens chegaram a adotá-la" (Geertz, 2008, p. 81).

Porém, é necessário analisar como as pessoas constroem suas visões de mundo através dessas diferentes perspectivas, sobretudo a comunicacional e religiosa. O sagrado é algo especial que tem poder e mistério. É diferente, e está conectado aos seres humanos e dá significado à realidade. E é nesse sentido que a

comunicação assume uma função fundamental na construção de um mundo humano significativo. Signates (2020), ao escrever o prefácio do livro “Igreja Católica e Comunicação na Sociedade Midiatizada”, do Padre Fábio Gleiser (2020), afirma que as religiões são feitas de comunicação. Se para Peter Berger o processo de construção da sociedade é um fenômeno dialético, e precisa ser compreendido em três momentos: externalização, objetivação e internalização, que colaboram no sentido de nos ajudar a tornar o mundo mais compreensível e cheio de sentido, para Luiz Antonio Signates (2020) esses processos analisados por Berger (1985) seriam inimagináveis sem o comunicacional.

A comunicação é um elemento essencial nas relações entre seres humanos, Deus e o sagrado. Na tradição cristã, o evangelho é a manifestação comunicacional do sagrado e das suas representações de verdade. Desde manifestações silenciosas até expressões mais intensas, a comunicação é fundamental para a convivência e a sobrevivência diante dos mistérios e das controvérsias da vida. Nas sociedades, as instituições, incluindo os templos, símbolos sagrados, rituais, desempenham um papel crucial na comunicação, sendo considerados locais onde tudo comunica, especialmente durante rituais e cerimônias de adoração.

Nesse contexto, a liturgia é um meio de comunicação com o mundo divino. “Todas as grandes religiões tornaram-se assim porque se articularam comunicacionalmente” (Signates, 2020, p. 9). O modo como agimos em determinadas situações depende de como os outros nos veem e reconhecem. Para nos identificarmos com um papel, precisamos que os outros também nos reconheçam nele. E em Berger (1985) vimos que isso vale não apenas para os papéis que assumimos, mas também para as instituições às quais eles estão relacionados.

Como já vimos, sob a luz da compreensão de Berger, a religião dá às instituições uma autoridade suprema ao conectá-las a um contexto sagrado e cósmico. Porém, para que as interpretações religiosas fundamentem as instituições a partir da compreensão que possuem sobre a realidade do universo, tornando-as aparentemente sólidas e duradouras, o comunicacional não é só evidente, é existente. É a comunicação que articula a religiosidade, tornando-a compartilhada (Signates, 2020, p. 10).

Em nossa compreensão, Signates (2020) diz que a igreja tem como missão não só ajudar as pessoas a se aproximarem de Deus, mas também trazer as pessoas para dentro da comunidade eclesial, ou seja, fazer com que as pessoas se sintam parte

da comunidade cristã. Uma forma de performar comunicacionalmente e criar vínculos identitários. A religião procura não apenas se comunicar com as pessoas, mas também se relacionar com elas de uma maneira mais profunda. Essa abordagem vai além das atividades de comunicação tradicionais e busca mudar o papel e o significado da religião nos dias de hoje.

No entanto, como já preconizado, as instituições religiosas e políticas estão sujeitas a alterações devido às necessidades e interesses humanos e aos conflitos e tensões entre grupos ou pessoas. Essas tensões podem ser evidenciadas nos processos de dialogicidade ou da inexistência deles, quando, por exemplo, o cancelamento de alguém nas redes sociais é adotado como forma de silenciamento ou de repressão aos questionamentos de valores de legitimação de uma religião em específico.

Em outra perspectiva, para Foucault (2014) as regras mais evidentes que controlam como as pessoas se comunicam são conhecidas como rituais. Esses rituais definem quem pode falar, em que posição e que tipo de coisas podem dizer durante um diálogo, uma pergunta ou uma recitação. Os rituais também especificam os gestos, comportamentos, circunstâncias e sinais que devem acompanhar o discurso. Eles determinam como as palavras afetam quem as ouve e estabelecem limites sobre o que podem fazer. Discursos religiosos, judiciários, terapêuticos e políticos fazem parte dessas práticas rituais, E precisam que as pessoas, ao falarem, cumpram papéis específicos e sigam certas regras. Para ele,

Os discursos religiosos, judiciários, terapêuticos e, em parte também, políticos, não podem ser dissociados dessa prática de um ritual que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares e papéis preestabelecidos (Foucault, 2014, p. 37).

Quando discutimos os conflitos e controvérsias entre grupos religiosos, como as igrejas evangélicas e a sociedade ao longo da história moderna no Brasil, falamos sobre a existência de uma dialógica possível, ou seja, a capacidade ou não de trocar ideias, ouvir, falar e escutar. São esses conflitos que, para Signates (2019), mostram a tensão entre a capacidade de se comunicar e de não se comunicar, que molda os processos sociais, especialmente os religiosos.

Isso quer dizer que em certos casos, como em determinados segmentos religiosos, em nosso foco, os de tradição cristã, a comunicação é vista como elemento instrumental para serem usadas como armas para alcançar as pessoas. Essa

abordagem funcionalista da comunicação, conforme vemos em Luiz Signates (2024), não é algo novo e não se limita apenas a esse período da Igreja. Como lembra o pesquisador, muitos profissionais de comunicação tratam as pessoas como alvos, usam termos como "campanhas" e "estratégias" para descrever seus planos de comunicação. Da mesma forma, não só, mas sobretudo denominações evangélicas neopentecostais veem os meios de comunicação e tecnologias como ferramentas poderosas para transmitir mensagens, principalmente com o objetivo de alcançar resultados específicos, inclusive políticos.

Nesse sentido, Martino (2016) destaca a importância da interação social e do ambiente midiático na maneira como as pessoas se relacionam e como a mídia influencia nossas práticas e formas de comunicação. Ele ressalta que estamos constantemente envolvidos com diferentes dispositivos midiáticos, o que molda nosso cotidiano e nossas interações. Para ele, em vez de perguntar como as religiões usam os meios de comunicação, agora procura se questionar como as diferentes expressões de fé se relacionam com a mídia. Na sociedade atual, além das religiões organizadas, surgem diversas maneiras de viver a espiritualidade, o que mostra que o religioso não está acabando, mas se espalhando. Assim, a questão central passa pela mudança da pergunta: "Como as religiões usam os meios de comunicação?", para: "Como as religiosidades se articulam com o ambiente das mídias?" (Martino, 2016, p. 16).

Em especial, os templos religiosos de tradição cristã são lugares onde ocorre uma forma de poder baseada em símbolos, ou seja, dependem da capacidade de usar sinais, criar imagens e desenvolver conexões por meio da persuasão, da retórica, mesmo que não seja de forma totalmente racional.

Em complementação, Martino destaca que o ambiente midiático não se resume apenas aos dispositivos e meios de comunicação. Eles fazem parte das nossas relações sociais e das nossas práticas cotidianas, "as mídias formam um ambiente no qual circulam nossas ideias, conceitos e ações na interação com as outras pessoas" (Martino, 2016, p. 33 - 34). Ele enfatiza que esse ambiente só existe de fato devido à nossa interação constante com esses aparelhos. Ou seja, não é apenas a presença das mídias ao nosso redor que cria esse ambiente, mas sim a forma como nos envolvemos e nos relacionamos com elas. É a nossa interação ativa que dá vida a esse cenário midiático em que estamos imersos.

Todavia, para José Luiz Braga (2011) a questão central é conseguir identificar o aspecto comunicacional presente na interface com outras ciências, o que nós estabelecemos também como um dos objetivos desta tese, identificar o que é propriamente comunicacional no campo das ciências da religião. Braga entende que a compreensão do propriamente comunicacional é fundamental para se promover o avanço do conhecimento em Comunicação e para contribuir comunicacionalmente para as Ciências Humanas e Sociais. Em nossa compreensão a religião é um campo fértil para esse fim e os observáveis empíricos onde possamos identificar tensões ou disputas por meio da análise de práticas discursivas.

3.2 - As interações religiosas e os processos críticos de tensionamento

Para Geertz (2008) uma das principais formas de estudar como as ideias são influenciadas e postas na sociedade é pelas lentes da teoria da tensão. Nela, pontos de estresse e disputas, como a ideologia e a religião, são considerados um sintoma e um remédio para corrigir desequilíbrios sociais e emocionais. As ideias são analisadas como uma forma de lidar com desequilíbrios sociais e psicológicos. Ele percebe a teoria da tensão como uma maneira profunda e abrangente para a compreensão das relações dialéticas da sociedade, e se a apresenta como uma resposta aos desafios enfrentados pela teoria do interesse, que como descreve, é como uma máscara e uma arma usada na luta por poder, e os pontos de tensões são analisadas como parte da busca por vantagens.

(...) ambas as teorias — e até mesmo uma por meio da outra — não são necessariamente contraditórias, porém a teoria da tensão (que surgiu em resposta às dificuldades empíricas encontradas pela teoria do interesse), sendo menos simplista, é mais penetrante e, sendo menos concreta, é mais abrangente (Geertz, 2008, p. 112).

Porém, falta em Geertz a perspectiva da força comunicacional, e análise a partir dos seus níveis de influência na sociedade e nas relações de poder. Isso é fundamental para perceber nas relações sociais uma forma de tensão que parte do comunicacional.

Isso significa que para um debate, uma disputa ou um consenso seja possível é fundamental que haja interações e conflitos entre diferentes partes da sociedade, de diferentes formas de pensamentos e compreensões de sentidos de verdade. É necessário que cada uma das partes tenha a liberdade necessária para expressar suas opiniões e participar das discussões. Somente assim é possível construir significados, negociar e chegar a acordos sobre determinados assuntos. É como se fosse uma disputa em que as pessoas têm que interagir, discordar e concordar para que as ideias possam se desenvolver adequadamente, conforme entendimento em Braga,

Entendemos que a possibilidade do debate depende da existência de contigüidades e tensões entre setores e interesses sociais suficientemente autopercebidas para gerar contrastação - e de autonomia de posicionamento minimamente requerida para determinar negociações de sentido (Braga, 2006, p. 55).

São nesses pontos de tensão gerados em disputas pela verdade que buscamos o que é propriamente comunicacional na religião, a fim de colaborar, em alguma medida, como esses tensionamentos possuem força capaz para produzir uma forma de verdade comunicacional entre as pessoas que estão presentes e/ou pertencem a uma rede específica. É preciso compreendermos essas tensões não apenas sob a influência da teorização da área da comunicação e da religião, mas também a partir do perscrutamento de observáveis empíricos. Trata-se de uma tentativa de sustentação teórica mais precisa e multidisciplinar ou “exógena”, considerarmos empiricamente indicadores de recepção e produção ativas dentro das práticas discursivas que representam essa tensão.

A fim de delimitar o que consideramos por sustentação teórica exógena, conforme Signates (2021), a exogenia refere-se a uma apropriação teórica de conceitos externos que pode gerar desvios significativos na análise epistemológica, não se limitando apenas à secundarização da comunicação na definição do objeto de estudo. Essa prática pode influenciar negativamente a compreensão dos problemas e questões comunicacionais, desviando o foco e impedindo uma análise mais aprofundada e precisa. Portanto, a reflexão sobre a exogenia é importante para garantir que as abordagens teóricas utilizadas estejam alinhadas com a natureza comunicacional dos estudos e contribuam efetivamente para o avanço do campo da comunicação. Mas essa é uma questão que abordaremos um pouco mais à frente.

A linguagem usada nas atividades retóricas são também uma prática social, pois ela se reproduz como ação, ou seja, uma forma prática discursiva, onde os enunciados são performativos. Dito de outra forma, a produção e recepção de conteúdos midiáticos por meio dessas práticas sociais representam uma ação permanente de movimento e atividade retórica de negociação e disputa entre sentidos possíveis, que são defendidos conforme critérios sociais como coerência, utilidade, inteligibilidade, moralidade, e de maneira que se adequem a determinadas finalidades, que podem ser religiosas e políticos.

É importante observar que essa mudança de perspectiva sobre a verdade não significa que possamos abrir mão dela, incondicionalmente, no sentido de que não existem diferenças entre enunciados verdadeiros e falsos ou de que alguém pode estabelecer o que é verdadeiro, de livre e espontânea vontade. O que a postura construcionista reivindica é a necessidade de remeter a verdade à esfera da ética; pontuar sua importância não como verdade em si, mas como relativa a nós mesmos (Spink & Frezza, 2013, p. 12-13).

Esses movimentos retóricos observados nas práticas discursivas, manifestam um sentido próprio de verdade, que produz tensão comunicacional permanente entre os atores da rede que participam de controvérsias formadas por disputas pela verdade. Assim, ampliam ou diminuem o potencial dessas tensões de produzirem uma forma de verdade de razão suficiente. A análise das tensões são fundamentais para identificar os gradientes de força presentes nas interações, envolvendo questões de verdade e poder, permitem observar as categorias de comunicabilidades e incomunicabilidades e a predominância de alguns dos polos de tensão sobre outro.

3.3 - Mar calmo não faz bons marinheiros: o desafio de navegar em uma ciência em construção

A comunicação é um campo dinâmico, amplo e está em constante evolução, e para navegar neste oceano de possibilidades complexas, precisamos de sustentação teóricas para mitigar os riscos da superficialidade ou dispersão. Nesse sentido, nos alinhamos ao entendimento de que a questão deve ser a de “como desentranhar o objeto “comunicação” e lhe dar identidade no campo, não confundida com os papéis específicos atribuídos pelas demais disciplinas particulares” (Braga, 2011, p. 70). Em meio a um oceano de possibilidades teóricas, ontológicas e

metodológicas a definição de um caminho que forneça uma direção segura em um mar revolto é o desafio posto.

Destacamos em Braga (2011) a evolução dos processos de comunicação como um fenômeno complexo que não é determinado apenas por causas externas. O que torna ainda mais relevante estudar a comunicação utilizando diferentes abordagens e disciplinas, bem como a importância de escolher os objetos pertinentes para análise nesse campo. Outra questão de igual importância são as pesquisas em comunicação de forma mais ampla e independente de paradigmas específicos de cada disciplina,

(...) desentranhar o comunicacional não corresponde a definir um "território" à parte, nem temas, objetos ou métodos que nos sejam exclusivos, mas sim desenvolver perguntas e hipóteses para além das que já são feitas pelas demais CHS – que não as farão, porque isso ultrapassaria seu âmbito de interesse e as lógicas de seu campo de conhecimento (Braga, 2011, p.72).

Em outros termos, "desentranhar o comunicacional" significa criar perguntas e hipóteses que vão além do que é discutido nas outras Ciências Humanas e Sociais e olhar para a comunicação de maneira mais ampla e não limitada pelas áreas tradicionais de estudo, a fim de encontrar novas formas de investigar e compreender esse fenômeno. A questão central na constituição do campo de estudos de comunicação não é tanto o estabelecimento de categorias, mas sim o desenvolvimento de dinâmicas que articulem e desafiem mutuamente diferentes perspectivas de observação do fenômeno comunicacional.

Para Braga (2011) é possível construir organizações no campo da comunicação que não sejam reducionistas ou excludentes. Pode-se criar estruturas que sejam inclusivas, que levem em conta uma variedade de perspectivas, métodos e disciplinas sem limitações ou restrições excessivas. Essas organizações podem ser abertas e receptivas a diferentes abordagens e contribuições, sem se tornarem tão dispersas a ponto de perderem foco e definição. É importante encontrar um equilíbrio para que as organizações interdisciplinares não sejam excessivamente restritivas ou fragmentadas a ponto de se tornarem "gasosas", ou seja, sem substância ou direção clara. O ideal é promover uma interdisciplinaridade sólida e produtiva, que integre diversas perspectivas de forma colaborativa, sem perder a coerência e a solidez conceitual.

No mesmo sentido, para Signates (2021), o rigor acadêmico, a tendência das disciplinas consolidadas em se fechar para novas abordagens, a aplicação

indiscriminada de teorias em todos os casos e as barreiras institucionais que uniformizam o pensamento são alguns dos fatores que dificultam a realização efetiva do diálogo e podem torná-lo apenas algo episódico ou pouco frequente.

Essas questões postas pelos dois pesquisadores podem limitar a diversidade de ideias, restringir a inovação e impedir que diferentes perspectivas teóricas sejam consideradas, tornando o diálogo acadêmico menos eficaz e inclusivo. Ao se perguntar sobre os fatores que dificultam a realização dessa dialogicidade, Signates (2021) aponta quatro hipóteses, que em seu entendimento colaboram para compreender essa questão: 1) Restrições no rigor acadêmico: ao se exigir muito rigor pode-se limitar a criatividade e diversidade de interpretações. 2) Redes conceituais próprias: conjunto de disciplinas consolidadas que podem fechar-se para o diálogo, prejudicando a inovação. 3) Pretensões totalizantes na interpretação: processo de aplicar uma única teoria pode levar a reducionismo na compreensão da comunicação. 4) Tribalização acadêmica: representadas pelas barreiras institucionais que podem uniformizar o pensamento e excluir ideias novas. Para ele, essas limitações epistemológicas, teóricas, metodológicas e sociológicas podem contribuir para a fragmentação do campo acadêmico e restringir a interlocução e a diversidade de perspectivas.

A partir da pertinência dessas contribuições, corroboramos com a ideia que os estudos e pesquisas em comunicação valorizem a sua identidade teórica, evitem simplificações excessivas, e contribuam ativamente para o desenvolvimento teórico do campo, enriquecendo a nossa compreensão da comunicação em toda sua complexidade, por meio de um arranjo epistemológico-comunicacional, mantendo sempre as várias definições do que é propriamente comunicacional como núcleo. A partir disso, nos questionamos a respeito do caminho metodológico para análises de observáveis empíricos que colaborem com a manutenção do propriamente comunicacional sem renunciar aos avanços e contribuições conceituais advindas das diversas áreas de conhecimento. De que forma se pode construir um caminho metodológico onde se preserva a riqueza da diversidade sem promover a dispersão? E mantenha as análises transdisciplinares sem favorecer a exogenia? Sendo esse, em nosso entendimento, uma das lacunas sensíveis presentes no debate entre os autores e que retratam os avanços ou pelo menos a velocidade do progresso das pesquisas sobre tensões comunicacionais.

3.4 - Uma Alternativa Metateórica e Metadisciplinar: transdisciplinaridade x exogenia, dispersão x diversidade

Como tentativa de avançar nos estudos sobre as tensões comunicacionais, Luiz Signates (2021) aponta, numa perspectiva heurística, para a necessidade de se refletir sobre as condições metateóricas de interação entre diferentes abordagens para promover a diversidade teórica de maneira produtiva. Ele propõe o uso de uma "heurística metateórica" que pode ajudar a definir claramente o objeto de estudo sem perder a conexão com outras disciplinas, e a resolver problemas sem desapossar da diversidade teórica no campo da comunicação. Ou seja, essa heurística metateórica seria uma espécie de guia para orientar a pesquisa e teoria na comunicação, de modo a garantir uma abordagem abrangente e integrada, mantendo, ao mesmo tempo, a diversidade e riqueza teórica existentes. É como ter um mapa que ajuda a navegar por diferentes áreas de estudo, sem perder o foco do que se está pesquisando.

O arranjo metateórico deve permitir a análise de diversas possibilidades teóricas e empíricas, proporcionando uma delimitação para incluir distinções, semelhanças e peculiaridades. “Uma metateoria deve se constituir como um arranjo epistemológico-comunicacional, dentro do qual a noção de comunicação, em várias definições, seja central para o pensamento”, diz Signates (2021, p. 16).

Essa abordagem integra epistemologia e teoria de forma autorreflexiva, eliminando a possibilidade de exogenia e sugerindo a necessidade de estabelecer operadores teóricos práticos. Um projeto metateórico que priorize a centralidade do comunicacional e estabeleça limites conceituais pode envolver debates interteóricos, análises epistemológicas ou relatos de pesquisas empíricas com fins teóricos. Essa abordagem é viável ao posicionar o objeto no âmbito metateórico, entre filosofia e ciência, epistemologia e teoria/método (Signates, 2022).

Ora, os casos limites de uma operação comunicacional qualquer, não importa qual seja a definição dada ao conceito de comunicação (indefinição que assumimos por método, como fator essencial, por ser aquilo que garante a visada metateórica para o objeto), são os polos distinguidos por comunicabilidades e incomunicabilidades (Signates, 2022, p. 17).

Conforme demonstramos nos dois primeiros capítulos desta tese, o debate sobre as percepções conceituais e epistêmicas sobre a verdade, a partir da filosofia, da teologia, da sociologia, padece das mesmas possibilidades de exogenia e dispersão encontradas na área da comunicação. É preciso dispor de uma estrutura

teórica que una a epistemologia e a teoria. Dessa forma, a abordagem dialética pode atender a essa necessidade.

Portanto, ao usar o método dialético no estudo da comunicação, é possível integrar a forma como adquirimos conhecimento (epistemologia) com a teoria, garantindo assim uma ligação sólida entre a maneira como pensamos sobre comunicação e como aplicamos esse conhecimento na prática, inclusive quando correlacionamos o estudo com outras áreas ou os estudos se dão a partir de observáveis presentes em outros campos que apresentem também desafios similares.

Em nossa compreensão, ao usar o método dialético, podemos criar uma base sólida para conectar a teoria e a maneira como entendemos a comunicação e a religião. E buscamos as vantagens propostas por Signates (2023) ao aplicarmos o método dialético a uma análise metateórica. Em primeiro lugar, a tensionalidade se destaca, como vimos nos capítulos anteriores, pois a dialética vai além das lógicas convencionais ao introduzir a ideia intrinsecamente conflitiva de contradição, desafiando suposições estabelecidas de forma categórica. Em seguida, a flexibilidade surge como uma vantagem significativa, permitindo a adaptação da análise a diferentes contextos teóricos ou empíricos, evitando regras rígidas ou predeterminadas sobre o objeto em estudo. A criticidade também se destaca, decorrente das análises tensionais que podem levar a conclusões questionadoras e desafiadoras, indo além de simples descrições ou modelos estabelecidos. A diversidade é outra vantagem importante, pois a abordagem dialética possibilita considerar diversas dimensões dos fenômenos, evitando formulações estruturalistas ou puramente funcionais, ao permitir fugir de pressupostos de equilíbrio ou fechamento sistêmico. Por fim, a processualidade é evidenciada na abertura do método dialético para a percepção de mudanças e transformações, resultantes dos conflitos históricos observados na pesquisa.

Porém, para lidar com teorias, observações empíricas na comunicação ou problemas de pesquisa, Signates (2023) sugere algumas etapas importantes. Em resumo, ele propõe que, no mínimo: 1) Identifiquemos os conceitos de comunicação envolvidos, ou seja, as ideias importantes relacionadas à comunicação e o que pode ou não ser comunicado; 2) Coloquemos esses conceitos em um estado de tensão, ou seja, destaquemos as diferenças e contradições entre eles; 3) Estabeleçamos um marco metateórico, que é uma estrutura mais ampla que une essas tensões

específicas entre o que pode ser comunicado e o que não pode. Assim, podemos compreender melhor o funcionamento da comunicação e como lidar com diferentes aspectos e desafios dentro desse campo extremamente complexo. Entendemos que esses corolários contribuem com uma análise mais acurada das diferentes partes do processo de comunicação e como elas se relacionam entre si e com o objeto de pesquisa e a área da religião.

O foco está na interconexão e na tensão entre conceitos e categorias em diferentes teorias, ao invés de defender uma única perspectiva. De tal forma, a abordagem comparatista e dialética, em um nível metateórico, busca tensionar as teorias de comunicação para contribuir na compreensão do observável empírico. Isso implica em sintetizar e distinguir ideias importantes de forma a dialogar com a religião como área de conhecimento de maneira heurística, analisando empiricamente pontos de tensões que são fartamente evidentes e observáveis, que é o que temos proposto a fazer neste trabalho.

Nossa compreensão é que as metateorias das tensões comunicacionais propostas, ainda que, em caráter incipiente e carente de mais análises, possuem diversas vantagens significativas. Em primeiro lugar, ao adotar uma abordagem metateórica, a teoria consegue analisar de forma abrangente e profunda as relações entre os diferentes conceitos e teorias da comunicação, sem se restringir a definições fechadas.

Além disso, a visão dialética permite que sejam consideradas as contradições e interações entre esses diferentes princípios, ampliando a compreensão do campo comunicacional.

Como visto anteriormente, é preciso identificar pontos de tensões sociais em que surgem conflitos, controvérsias públicas ou problemas entre indivíduos, grupos ou comunidades devido a diferenças de opinião, interesses, valores ou necessidades e em seguida identificar uma zona central de tensão na comunicação para orientar nossa pesquisa. Em Signates (2023) vimos que essa polaridade específica é representada por um par de conceitos chamado de duplo categorial, que serve para explorar as complexidades da comunicação de forma metateórica e processual. O autor destaca a ideia de tensão entre comunicabilidades e incomunicabilidades como aspecto crucial para entender a comunicação. O autor exemplifica essa colocação

através da análise do debate²⁷ entre Marcondes Filho e José Luís Braga (2014) sobre o conceito de comunicação, como um exemplo de diferentes interpretações que geram tensões. Para ele, Marcondes Filho defende a ideia de uma incomunicabilidade generalizada, limitando as possibilidades de comunicação na teoria. Já Braga apresenta uma visão oposta, enxergando a comunicação como um cenário de múltiplas possibilidades de interação, que circulam em circuitos e dispositivos numa sociedade marcada pela midiatização.

Essas divergências entre os dois pensadores permitem explorar como as incomunicabilidades destacadas por Marcondes Filho (2014) revelam raras formas de comunicação, enquanto as múltiplas possibilidades de comunicação descritas por Braga (2014) envolvem tensões de incomunicabilidade, podendo nos levar a novas e interessantes reflexões metateóricas. Desta forma, a partir de Signates, compreendemos que ambas as teorias, apesar de possuírem pontos de tensão por suas divergências, não são excludentes, mas a partir de uma análise metateórica, são complementares, e nos permitem identificar, não apenas teoricamente, mas empiricamente as comunicabilidades e incomunicabilidades nas análises de pontos de tensão presentes nas relações humanas. Essas investigações aprofundadas nos ajudam a compreender melhor o que essas teorias complexas nos mostram sobre o fenômeno da comunicação.

3.4.1 - Observáveis e limites sobre a Metateoria

Mesmo que a análise metateórica da comunicação que adotamos, proposta por Luiz Antonio Signates (2024), se mostre bastante promissora, precisamos refletir sobre seu caráter incipiente, temos ciência que ainda será revestida de maior robustez e por outras análises plurais e sistemáticas, a fim de observar os elementos que a sustentam.

Essa previsão nos faz refletir sobre a necessidade de identificar as contribuições para a área da comunicação que só podem ser percebidas a partir de uma análise metateórica da comunicação de duplo caráter categorial que não poderia ser observada apenas com análise comparativa, por exemplo. O que há de novo ou ainda

²⁷ Em sua obra “Das coisas que nos Fazem Pensar: o debate sobre a nova Teoria da Comunicação” de 2014, Ciro Marcondes, publica em forma de capítulo seu diálogo com José Luiz Braga sobre comunicação e incomunicação.

encoberto pode ser revelado a partir das tensões produzidas pelas análises categóricas? Quais são os processos observáveis empiricamente na religião que podem contribuir para esse fim?

Para Habermas (2004, p.32), "existem tipos diversos de teorias que empregam métodos diferentes e gozam de diferentes vantagens e desvantagens. Por isso, a escolha de um tipo não implica necessariamente um desprezo pelos demais". Porém, que: "além de serem compatíveis com os fatos, têm de sê-lo também umas com as outras" (Habermas, 2004, p.31). A ideia de que a escolha de um determinado esquema interpretativo pode ser legitimada não apenas pelos dados empíricos disponíveis, mas também pela validação dos instrumentos teóricos utilizados. Em outras palavras, a validade de uma abordagem teórica não deve ser determinada apenas pela sua eficácia prática, mas também pela coerência interna dos conceitos e ferramentas teóricas utilizadas para sustentá-la. Essa abordagem reconhece a importância de avaliar não apenas os resultados práticos de uma teoria, mas também a consistência e a robustez de suas bases teóricas.

Outra questão importante que deve ser observada a respeito da metateoria das comunicações proposta por Signates é sobre os limites teóricos que cada proposição de duplo caráter categorial possui. Compreendemos que, para uma metateoria fazer parte do campo da comunicação ou de uma disciplina, ela precisa atender a várias regras e critérios essenciais à área de conhecimento.

Foucault considera que dentro de cada disciplina são reconhecidas tanto afirmações verdadeiras quanto falsas. Nas palavras dele, "no interior de seus limites, cada disciplina reconhece proposições verdadeiras e falsas; mas ela repele, para fora de suas margens, toda uma teratologia do saber" (Foucault, 2014, p. 31). Entretanto, o que não é aceito são ideias completamente estranhas ou aberrantes ao conhecimento estabelecido, que são rejeitadas e consideradas como "monstros do saber", ou seja, fora dos limites aceitáveis de validade da disciplina. Essas ideias extremas ou desviadas não são reconhecidas como parte do conhecimento válido dentro dessas áreas específicas. Isso aponta para a cautela que se deve ter quanto ao uso do metateórico.

Para Foucault (2014), embora seja importante considerar novas perspectivas e abordagens, existem limites para o que é considerado aceitável dentro de um determinado campo de conhecimento. Ou seja, uma ideia precisa se encaixar nos padrões e princípios aceitos pela disciplina para ser considerada válida.

Compreendemos que as ideias ou teorias que são usadas como base da metateoria da comunicação precisam observar dois aspectos importantes: primeiro, apoiar-se em leis e princípios científicos já estabelecidos e em princípios lógicos ligados à prática ou a uma heurística. O segundo cuidado é que, ao se demonstrar uma perspectiva metateórica, mesmo heurísticamente, não pode ser completamente separada das teorias em si. De igual forma, em análises empíricas, é necessário observar princípios teóricos anteriores que são aplicados. Assim, não há uma divisão total entre teoria e prática nas tensões comunicacionais analisadas a partir de disputas pela verdade.

Por fim, compreendemos que, a partir do que vimos até aqui, uma Metateoria de Tensões precisa cumprir uma relação conceitual verdadeira, seja a partir das concepções teóricas comunicacionais ou das bases teóricas do conceito de verdade.

3.5 - Análise dos Tensionamentos Comunicacionais nas Práticas Discursivas em Contextos Religiosos

José Luiz Braga (2011) destaca a existência de gradientes nas observações da existência do propriamente comunicacional, já que as mensagens podem ser interpretadas de maneiras diferentes dependendo de diversos fatores. E, claro, as relações entre conhecimento e intervenção no processo comunicacional certamente influenciam a forma como as mensagens são transmitidas, recebidas, produzidas e (re)significadas. Neste sentido, nas controvérsias provocadas por disputas pela verdade, sempre haverá tensões comunicacionais e em algum gradiente, o comunicacional se faz presente.

Resgatando a análise da caverna de Platão feita por Heidegger (2016), a libertação das amarras não é suficiente para que a pessoa seja verdadeiramente livre. Ela precisa não apenas mudar seu ambiente externo, mas também sua maneira de pensar e de perceber a realidade. Isso, em Braga e Signates, só é possível pelas ações de comunicabilidades.

Heidegger (2016) examina a alegoria da caverna de Platão para ilustrar a jornada da busca pela verdade e liberdade. A libertação das amarras da caverna não é apenas física, mas também envolve uma transformação endógena. A verdade se produz progressivamente à medida que a pessoa se afasta das sombras da ilusão e

se expõe à luz do conhecimento. A conexão entre luz, verdade e liberdade é essencial, pois a busca pela verdade profunda e a libertação das limitações superficiais são elementos centrais para a realização plena do ser humano. Alcançar a verdadeira liberdade requer não apenas ação externa, mas também estar livre e uma abertura à mudança interna e constante em direção à compreensão genuína da realidade e da própria essência das coisas. Assim, ao se conectar com a luz da verdade, a pessoa se torna plenamente livre, vivendo em harmonia e realização com a essência mais autêntica de si mesma. Para Heidegger,

ser livre significa: ligar-se ao que liberta, ao que permite travessia, ao permeável, ou sem imagem: às ideias, que são simbolizadas pela luz, que encontram imagem sensível na luz. liberdade implica e significa: ligação e compromisso com a lei essencial do homem. Ligação originária diz uma ligação que deve anteceder; que nós não apreendemos a essência com base numa pesquisa maior possível de fatos, mas que só podemos determinar fatos por já termos compreendido a essência das coisas (Heidegger, 2016, p.169-170).

Quanto mais livres nos tornamos, mais nos aproximamos da verdadeira natureza das coisas e de nós mesmos. Nossa realidade como seres humanos depende da nossa liberdade, que envolve comprometer-se com a essência das coisas e com a própria natureza humana. A liberdade nos permite alcançar essa compreensão essencial, que vem antes de simplesmente observar as linguagens presentes nas práticas discursivas, mas sim entender a essência por trás dessas práticas, por trás da relação entre a linguagem e a verdade. O comunicacional é um dos fundamentos da liberdade e da busca pela verdade.

As pessoas reagem de formas diferentes às tensões diante da dialética e têm sua própria maneira de descobrir a verdade, o que influencia as mudanças de comportamento e formas de pensar e agir. Esse processo está ligado ao seu modo de ser, agir e crer. A abertura para um estado de liberdade exige esforço e persistência.

Entretanto, os processos de mudança, de abertura, como observou Braga (2011), nem sempre ocorrem drasticamente, mas gradualmente; contudo, não deixa de haver comunicabilidade. Somente quando os olhos se acostumam à claridade do dia e ao sol, olhando na perspectiva do tempo, é que a mudança pelo comunicacional se inicia.

Dessa forma, podemos avaliar se as tensões comunicacionais presentes nas disputas pela verdade como grandezas (gradientes) vetoriais é possível interpretá-las

sob a ótica da intensidade, direção e sentido. Vejamos, a Intensidade refere-se à quantidade, ao volume de mensagens, de argumentos, contraposições e ideias em movimento durante o debate. Quanto maior for o interesse pelo conhecimento, maior será a intensidade dialética, mais argumentos e reflexões estão sendo transmitidos no ambiente do debate. Para Foucault (2013) o conhecimento surge no meio dos instintos humanos, atuando entre eles, comprimindo-os e refletindo um estado de equilíbrio ou conflito entre esses instintos. Essa é uma forma de entender o conhecimento como uma invenção sem uma única origem clara, e “traduz um certo estado de tensão ou de apaziguamento entre os instintos” (Foucault, 2013, p. 26).

As categorias de comunicabilidades e incomunicabilidades indicariam para onde o debate está evoluindo, seja na progressão ou divergência das ideias apresentadas. Compreender a direção dos fluxos comunicacionais a partir das práticas discursivas que se fazem presentes nas tensões comunicacionais que emergem das disputas pela verdade ajuda a identificar se as tensões se abrem mais as comunicabilidades ou incomunicabilidades.

Entender o sentido da dialética é essencial para captar as nuances das discussões e garantir uma troca eficaz de ideias entre os participantes. São grandezas fundamentais para a análise de uma controvérsia, como por exemplo, um debate em um perfil do “X” (antigo *Twitter*) sobre um determinado candidato a presidente da república. Não se pode apenas tentar analisar quem consegue mudar a posição do outro em relação a um determinado candidato (mudar a posição e/ou o sentido do vetor contrário), mas observar as práticas discursivas daqueles que conseguem alinhar a maior quantidade de outros vetores existentes na mesma direção e sentido da sua. Você pode unir momentaneamente defensores de pautas neoliberais e defensores de pautas religiosas conservadoras, em mesma direção e sentido, em apoio ou discordância sobre um determinado candidato, provocando mesmo que momentaneamente um aumento na intensidade de práticas discursivas, que se converte posteriormente na maioria ou minoria dos votos ou apoio a um determinado candidato.

Braga (2011) defende a existência de variações na comunicação sem a necessidade de estabelecer critérios de medição. Ele não está interessado em categorizar a comunicação em valores matemáticos ou em fragmentá-la de forma quantitativa. Em vez disso, ele trata das variações de valor como uma qualidade, não como uma questão de tamanho. Ele acredita que é razoável considerar que as

qualidades variam qualitativamente. Braga se interessa por todas essas variações, sem buscar essências fixas, e reconhece que a experiência é sempre variável.

Minha proposta de existência de variações é tomada como se implicasse a proposição de critérios de mensuração. Não estou absolutamente interessado em uma “categorização da comunicação em valores matemáticos” ... Não sugiro fragmentar a comunicação ou propor tratamento quantitativo. Trato de variações de valor – que é uma qualidade e não um tamanho. Parece-me razoável considerar que qualidades variam... qualitativamente (Braga, 2012, p.35).

Apesar da sua predileção em não estabelecer critérios ou categorias em valores matemáticos, a abertura a uma compreensão em alguma medida quantitativa pode se apresentar oportuna para se compreender a intensidade e direção das variações “qualitativas das qualidades observadas”. Nos parece, em certa medida, necessário para se observar, por exemplo, se o volume e a intensidade de publicações durante uma controvérsia de disputas pela verdade, se traduz ou se correlaciona com uma possível “variação qualitativa” das variáveis observadas empiricamente. Por exemplo, ao analisarmos a intensidade, direção e sentido no contexto de nosso estudo, podemos considerar as comunicabilidades e as incomunicabilidades como grandezas (gradientes) vetoriais e descrevermos o resultado empiricamente, de forma performática ou situacional e qualitativamente.

3.6 - Mapeamento das tensões comunicacionais como alternativa analítica

Dentro dos limites de uma proposta ainda em construção, buscamos identificar e propor uma metodologia que possa contribuir para o mapeamento das tensões comunicacionais baseados em observáveis empíricos e viabilizar a análise dos tensionamentos que emergem de disputas pela verdade em controvérsias religiosas de tradição cristã.

Faremos uma abordagem mais analítica sobre as dinâmicas envolvidas na comunicação e os sentidos de tensões para entendermos que tal abordagem pode contribuir para a aplicação empírica da metodologia e representa um acréscimo didático ao assunto. Isso implica uma investigação das forças e interações que moldam a comunicação

3.6.1 - Alternativa metafórica para compreensão das Tensões Comunicacionais

Uma tensão surge quando um elemento está sendo distendido ou comprimido, criando uma espécie de "força interna" entre os elementos que constituem esse objeto. Quando esses elementos entram em contato, chamamos a força exercida por essas partes de tensão.

Essa força faz com que a parte que está sendo 'deformada' ou 'pressionada' queira voltar a sua posição de origem, como um elástico que estica e depois volta ao normal. A tensão é importante para entender como os elementos se comportam quando são submetidos a forças externas. Entretanto imaginemos um elástico, quando esticado (está sob tensão) e depois solta (ele volta ao estado de "descanso"), isso não significa necessariamente que voltou à sua forma de origem, mas se inclinou ou não a voltar para o estado ou posição original. O que procuramos observar, aqui, não é se a dialética 'mudou' ou 'não mudou', mas a análise sobre as probabilidades ou possibilidades a partir das tensões existentes da predominância de um tipo de sentido 'mudar' ou 'não mudar'.

Neste ponto, é importante dizer que não é uma análise sobre a "intenção" do objeto (voltar ao seu estado natural), mas observar os tensionamentos como formas de possibilidades ou impossibilidades. O observável só existe quando colocado em tensão e só faz parte da rede naquela ação em específico. Mas a observação de um vetor analítico que tensiona como forma de ampliar ou diminuir as comunicabilidades. Vamos aprofundar um pouco mais sobre essa compreensão a partir de outras concepções de tensão.

A **força** é algo que pode ter o poder de mudar o estado em que o elemento observado está, tirá-lo da inércia inicial. Por exemplo, se uma pessoa empurrar um carro que está parado, está aplicando uma força que poderá ou não fazer o veículo se mover, pois é preciso observar outros fatores presentes na rede e atores humanos e não humanos, como se está sozinho, a resistência, se não existem outras pessoas tensionando em sentido contrário, se o local é íngreme ou não. Simbolicamente, a força é a própria comunicação, são os modos existentes no objeto de observação empírica. É o que, em alguma medida, tem o poder de mover, tirar da inércia e torna ou não possível a movimentação, a transformação, a mudança ou não do estado ou posição original das coisas.

Uma determinada pessoa, grupo de pessoas ou instituição, pode usar sua influência digital para atacar, intimidar ou difamar outra pessoa, instituição (política, religiosa, partidária). Isso pode ser feito de várias formas, como a prática do *Cyberbullying*, quando uma pessoa usa as mídias sociais para intimidar e humilhar outra, fazendo com que se sinta ameaçada ou constrangida. Disseminando informações falsas, espalhando mentiras ou boatos sobre outra pessoa nas redes sociais, com o objetivo de prejudicar sua reputação e imagem.

Outra concepção importante é o próprio sentido de tensão. Em termos simples, seria a pressão que um elemento experimenta quando é submetido a um tipo de força.

Quando um integrante ou a própria rede é submetida a uma tensão, ele(a) pode se transformar, mudar sua posição original ou resistir para permanecer na forma original. Sua resistência determina como e se vai alterar ou manter sua posição. Assim, compreendemos que tensão é uma força de reação. É uma força que os componentes exercem quando uma força é aplicada a eles.

Entretanto, é importante diferenciar tensão de ponto de tensão. A tensão como vimos é a força de reação quando outra força é aplicada a ela. Já os pontos de tensão se referem aos locais ou temas específicos que um integrante ou rede recebe a força exercida de forma mais intensa. Os pontos de tensão são áreas específicas em um elemento ou rede onde a tensão é mais intensa devido à prática de forças externa ou interna. Dito de outra forma, os pontos de tensões são locais ou situações em que surgem controvérsias ou elas se mostram com maior força entre indivíduos, grupos ou comunidades devido a diferenças de opinião, interesses, valores ou necessidades.

Geertz (2008) argumenta que a tensão social se reflete no nível individual, onde cada pessoa lida com desejos conflitantes, sentimentos antigos e defesas improvisadas, gerando uma tensão psicológica. O que é identificado como inconsistência estrutural na sociedade é sentido como insegurança pessoal, já que as imperfeições sociais e contradições pessoais se afetam mutuamente. Apesar disso, tanto a sociedade quanto a personalidade são sistemas organizados, o que significa que as tensões sociopsicológicas que surgem possuem uma ordem e uma forma sistemáticas. Para o antropólogo, “pelo menos no mundo moderno, a maioria dos homens vive vidas padronizadas de desespero” (Geertz, 2008, p. 114) e reforça defesa que Signates (2024) faz de que comunicabilidades e incomunicabilidades não são “conceitos” e sim “categorias”, razão pela qual a análise que vamos produzir não é teórica e sim metateórica.

Por outro lado, devemos considerar que a instância psicológica pressupõe uma essência do humano e não sua relação com a rede de atores presentes. E mais ainda, a intencionalidade. De forma que, a fim de tratarmos do ponto de vista comunicacional e religioso, tomamos por empréstimo o sentido foucaultiano para enfatizar que nossa proposta é fazer uma análise do poder comunicacional dos pontos de tensão nas disputas pela verdade e não teórica. Foucault estuda o poder partindo do princípio de que o poder é algo que “não se dá, nem se troca, nem se retoma, mas que ele se exerce e só existe em ato” (Foucault, 2023, p. 15), deslocando-o do contexto de posse que pode ser usada no contexto contratual (habermasiano) ou no contexto marxista de troca e dominação. O primeiro preceito apontado por Foucault (2010) expressa que o poder não é algo que exista, ninguém o tem, mas algo que funciona a partir de uma relação de forças. Dessa forma, não se trata de analisar o poder nos pontos de tensão no sentido da intenção. A questão não se baseia em quem tem o poder ou o que pensa aquele que tem o poder. Mas foca-se nas práticas reais e efetivas e onde ele produz seus efeitos reais, com capacidade de gerar um tipo de verdade de razão suficiente. O poder não é uma posse que uns têm e outros não têm. O poder funciona e, como tal, não há um alvo inerte, as pessoas são sempre intermediárias do poder, “o poder transita pelos indivíduos, não se aplica a eles” (Foucault, 2023, p. 26).

As tensões podem se manifestar em vários níveis, desde situações cotidianas em grupos pequenos até questões mais amplas que envolvem toda uma sociedade. São os temas debatidos (fenômenos, fatos, opiniões, religião, música, futebol etc.). O âmbito refere-se ao campo, a área onde a questão é debatida e as pessoas perseguem o poder e quão amplamente esse debate influencia as diversas áreas da vida social.

Outro ponto a ser considerado é que Geertz diz que

qualquer que seja sua ambiguidade, é ao mesmo tempo um conceito psicológico e sociológico — referindo-se simultaneamente a uma vantagem sentida por um indivíduo ou grupo de indivíduos e à estrutura objetiva da oportunidade dentro da qual se movimenta um indivíduo ou um grupo — assim também é a “tensão”, pois ela se refere tanto a um estado de tensão pessoal como a uma condição de deslocamento societário (Geertz, 2008, p. 112).

Ao comparar a importância do “interesse” com o de “tensão”, Geertz destaca que ambos têm aspectos psicológicos e sociológicos, ou sejam de um social dado a priori. Interesse se relaciona com a vantagem percebida por indivíduos ou grupos, assim como com a estrutura objetiva de oportunidades.

Entretanto, devemos considerar que a tensão surge não apenas do “interesse” sobre alguma questão da dialogia das pessoas sobre algum ponto de tensão. Pois, nem sempre se está interessado e nem por isso deixa de ser envolvido. Por exemplo, existem pessoas que não sabem a interferência dos algoritmos na sua vida. Isso impede elas de discutirem sobre, mas não impede que o algoritmo aja. As tensões podem ser representadas por opiniões, manifestações, sentidos das pessoas sobre algumas questões de interesse e até mesmo o total silenciamento sobre elas.

Portanto, ver a sociedade somente como uma competição entre interesses que usam princípios como justificativa pode nos cegar para a importância de fatores como religião, política, cultura, entre outros.

Focar apenas nas tensões como uma espécie de “arma ou instrumento” numa batalha pode limitar nossa compreensão da complexidade das relações sociais e de como essas diferentes partes se interligam e influenciam nossas vidas de várias maneiras. Entender todas essas camadas nos ajuda a ter uma visão mais completa e rica da sociedade em que vivemos.

Porém, Geertz afirma que a “diferença” é que com a “tensão” tanto o pano de fundo motivacional como o contexto social estrutural são retratados mais sistematicamente, bem como as relações que mantêm um com o outro (Geertz, 2008, p. 114). Neste sentido, corroboramos com a ideia que a teoria da tensão leva em consideração tanto as motivações pessoais quanto o social dado de forma mais sistemática do que a teoria do interesse. A tensão é vista como um elemento fundamental que influencia tanto o indivíduo quanto a sociedade de maneira mais complexa e interligada, pois ambos estão interligados também por aparatos não humanos.

Entretanto, quando pensamos em comunicação dentro de um contexto social, é importante não nos limitarmos apenas aos conhecimentos convencionais sobre esse ambiente, mas de uma circunstância a partir das interações entre os atores da rede. Conforme adverte Braga (2011), devemos evitar a ideia de que os processos de comunicação são apenas reflexos de fatores sociais externos, sem autonomia própria. Para não sermos influenciados em excesso pela conjuntura, uma estratégia importante é inverter a perspectiva programática. Neste sentido, segundo ele, é preciso considerar o fenômeno da comunicação como o elemento central e mais importante nos processos de interação. Comunicação com ação. É dessa forma a linguagem dos enunciados presentes nas tensões comunicacionais produzidas a

partir das disputas pela verdade são práticas dotadas de uma performance, a linguagem tem uma ação prática e dessa forma o discurso é uma prática, uma ação. É fundamental focar nesses aspectos para entender melhor como as interações acontecem por meio das práticas discursivas.

Vamos adotar para esse trabalho que “tensão comunicacional” é a quantidade de força que a comunicação pode aplicar sobre diversos temas controversos, como os ligados à religião, política, economia e fenômenos que influenciam no relacionamento das pessoas e provocam polos de comunicabilidades e incomunicabilidades, que por sua vez criam possibilidades de predomínio de um sobre o outro. Por exemplo, questões como o feminismo, aborto e conceitos de família são “forças” sobre pontos de tensão que têm forte impacto social, levando as pessoas a participarem ativamente de debates públicos. Isso faz com que saiam da sua zona de conforto inicial (estado de inércia) e expressem suas opiniões no espaço público, compartilhando o significado desses assuntos para elas ou para grupos aos quais pertencem.

Em uma campanha política, por exemplo, quando pessoas ou grupos religiosos se mobilizam para defender determinadas posições e formam uma rede, a comunicação desempenha um papel fundamental como uma “tensão comunicacional” intermediadora da força empregada e seu receptor, pode-se gerar maior ou menor tensão, levando as pessoas a reagirem de maneiras diferentes, se abrindo (comunicabilidades) ou se fechando (incomunicabilidades) para a comunicação, dentro de uma cosmopolítica. Essas interações comunicacionais podem reforçar ou contradizer as forças iniciais, gerando novas perspectivas e entendimentos sobre os temas em discussão, criando outras redes ou artefatos.

Vamos a um exemplo, o pastor e líder da igreja Videira em Goiânia, Aluizio Silva, compartilhou as razões dele ser um evangélico conservador na principal revista do grupo religioso. Ele expressou suas crenças contra o aborto e a mentalidade antinatalista além de defender o capitalismo com base em valores cristãos e judeus.

1. EU SOU UM EVANGÉLICO CONSERVADOR POR ISSO TENHO UM
COMPROMISSO COM A DEFESA DE TIBA
Sou contra o aborto
Sou contra a mentalidade antifilhos.
Filhos são uma benção.
(...)

7. EU SOU UM EVANGÉLICO CONSERVADOR, POR ISSO CREIO QUE O CAPITALISMO COM FUNDAMENTOS MORAIS JUDAICO-CRISTÃOS AINDA É O MELHOR SISTEMA

O capitalismo foi feito para um povo cristão e com valores morais. Ele é totalmente inútil para um país e um povo sem esses princípios. Sem esses princípios, esse sistema econômico vira ganância e exploração.

Creio na livre iniciativa de empreender (Silva, 2022, p. 22-23).

Ao se posicionar publicamente, ele reforçou os valores e as características identitárias, do que para ele representa ser um “evangélico conservador”. Ao dizer que um evangélico conservador deve ser capitalista, contra o aborto e a favor da família ele exercer uma força comunicativa significativa, considerando sua posição de liderança, o meio utilizado, a prática discursiva, e a recepção da mensagem. Por ter grande influência como líder religioso, a forma como ele comunica essas ideias tem mais implicações que fosse publicizada por um membro comum de sua denominação. Porém, isso pode significar algo para um grupo de cristãos conservadores e outra coisa para um grupo não cristãos ou ateus, por exemplo. Essa mensagem também possui uma força comunicacional de impacto político, principalmente por ter sido publicada às vésperas do primeiro turno das eleições presidenciais no Brasil, em setembro de 2022, onde duas forças políticas se polarizaram na disputa pela presidência. Um candidato progressista de esquerda e outro de ultradireita, cujo lema era “Deus, Pátria e Família”. Porém, a depender da rede envolvida, essas características apresentadas (posição de liderança, meio utilizado, prática discursiva, recepção da mensagem) podem ser completamente diferentes. Ou seja, constituem-se redes diferentes com cosmologias diferentes!

A partir de Marcondes, compreendemos que a publicação de Aluizio Silva é um “sinalizar ativo”, que subentende,

uma vontade de influir, de intervir, de provocar ações no outro. São estratégias do emissor para chamar a atenção, para atrair, para se fazer notar, para fisgar, para interferir, para convencer, para manipular, para conquistar, em suma, para agir sobre o outro” (Marcondes Filho, 2014, p. 98).

Por outro lado, Marcondes Filho (2014) lembra que a pessoa que recebe essa comunicação tem o poder ou a resistência de escolher o que quer ouvir, ver ou perceber, a menos que seja obrigada a prestar atenção, em ocasiões específicas, propaganda, apelos ou provocação. Nesses casos, a pessoa pode ser influenciada mesmo sem querer, pois essas estratégias são feitas para chamar a atenção e

convencer. Em qualquer dessas situações, a tensão foi estabelecida. Porém, o que está em questão é que tipo de deformação ou transformação essa tensão foi capaz de provocar? Os seres tensionados irão voltar ao estado original de coisas ou a tensão provocada será capaz de alterar o seu estado de coisas inicial? Isso irá provocar alguma mudança nos sentidos a respeito da questão debatida?

Quando um elemento deixa seu estado original ele sofre uma deformação, que é um sinônimo de alteração da forma original. A deformação ocorre quando as propriedades, crenças, entendimentos de um integrante, grupo de pessoas ou uma rede se altera de alguma forma. Deformação é basicamente quando alguém se abre em alguma medida à possibilidade de mudanças de forma devido à força comunicacional envolvida sobre ele. Vamos estabelecer dois tipos de deformações que podem ser observadas nas tensões comunicacionais: a deformação elástica e a deformação plástica.

A deformação elástica acontece quando um observável muda temporariamente sua posição inicial quando uma força é aplicada, mas assim que essa força é removida, o observável tende a voltar à sua antiga forma. Apesar da tensão inicial ter apresentado uma força suficiente para produzir para mudar a posição original do observável, ele retorna à posição original ou mais próximo a ela, preservando-a. A deformação elástica na comunicação representa o processo que tensiona para as incomunicabilidades, ou seja, quando um determinado vetor comunicacional tensionador desenvolve formas de redução da comunicação, caminhando para o silenciamento, o rompimento, e o diálogo se põe em risco de extinguir-se.

Já a deformação plástica comunicacional ocorre quando o elemento observado tende a não voltar à sua forma ou posição original após a força ser removida. É como se você dobrasse um pedaço de papel, ele não volta totalmente ao normal, ele se deforma na medida da força aplicada e assume um novo aspecto. Ou seja, a tensão produzida teve força suficiente para produzir um novo tipo de razão capaz de mudar seu estado ou posição inicial. Podemos dizer que nesse caso houve processos de comunicabilidades, reconhecendo que o tensionamento proporcionou o aumento das formas de se comunicar, relacionar e construir consensos e/ou entendimentos diferentes aos anteriores.

É neste sentido que podemos observar em que medida as tensões existentes permitem pensar em diferentes ideias a respeito de uma questão específica e analisar em que gradiente um dos polos de tensão prevalece sobre o outro. As novas ideias

não negam a ideia inicial que tínhamos sobre o objeto, mas podem dar perspectivas adicionais interessantes ao estudar situações específicas a partir de um determinado tipo de objeto. É como se abríssemos novas portas para entender melhor as coisas ao nosso redor. Como diz Braga (2008, p. 76), “tais tensionamentos permitem outras proposições gerais hipotéticas para apreensão do objeto - que, sem necessariamente negar a proposição geral de partida, podem assinalar perspectivas mais interessantes para o exame de casos daquele tipo.”

Neste sentido, quando a tensão observada provoca uma deformação plástica, dizemos que foi uma categoria de tensão de comunicabilidades, ou seja, houve comunicação a partir do processo de tensionamento, pois em alguma medida surgiu algo novo, um pensamento, uma postura, uma ação, um sentido novo, uma nova compreensão, ou seja houve uma “deformidade” do seu estado original. É neste sentido que podemos observar se os atos de comunicabilidades produzidos são pontos de tensão comunicacional com potencial para produzir um tipo de verdade de razão suficiente entre os atores de uma rede durante controvérsias de tradição cristã que surgem a partir das disputas pela verdade, de forma mais estruturado ou permanente. Em alguma medida houve algo realmente novo. A relação entre os atores produz outras formas de tensões, esses tensionamentos comunicacionais por serem da própria natureza das disputas se manifestam *ad infinitum*. Em certa medida, a raridade comunicacional proposta por Marcondes Filho (2014) aconteceu, houve autorização, permissão, e contato com o diferente, o estranho, ou incomum. Houve um “aquilo que não sou eu” capaz de provocar transformações, alterar o quadro, permitir que houvesse mudança do estado original. A comunicação foi elemento central no processo de mudança.

A comunicação, ao contrário, é autorização, é permissão, é contato com o diferente, o estranho, o incomum. Aquilo que não sou eu, isso sim pode provocar em mim transformações, alterar meu quadro, permitir que eu me transforme (Marcondes Filho, 2014, p. 108).

Segundo Braga (2012), esse é um ponto de congruência entre seu pensamento e a teoria de comunicação proposta por Ciro Marcondes Filho. Na comunicação pode surgir algo novo e diferente. Ou seja, quando as pessoas interagem e se comunicam, coisas novas podem surgir desse processo. Isso significa que a comunicação não é apenas transmitir informações, mas também criar algo a partir de uma interação tensionada.

Porém, José Luiz Braga (2012) destaca que ele vê a comunicação como algo que pode gerar mudanças em uma variedade de situações, não apenas alterações muito grandes e imediatas. Ou seja, a comunicação pode ter um impacto e causar alterações tanto pequenas como grandes, dependendo do contexto, de uma cosmopolítica. Isso, em nossa compreensão, aproxima-se do pensamento de Bruno Latour (2012), que reconhece que vivemos em um mundo caracterizado por complexas interações entre humanos e não humanos, incluindo elementos naturais e tecnológicos. E dessa forma as comunicabilidades e incomunicabilidades observadas são também resultados das cosmopolítica, pois envolvem a busca por novas formas de abordar e resolver problemas de disputas pela verdade em um mundo interconectado e interdependente, levando em consideração a complexidade das relações entre humanos e não humanos.

Por outro lado, os tensionamentos comunicacionais podem exercer sobre o elemento de análise uma “deformação elástica”, pois a tensão não provocou nenhuma mudança em sua forma original, ou se isso ocorreu em alguma medida, após a tensão inicial, o observável voltou à sua forma inicial.

Isso significa que, conforme a proposição de Ciro Marcondes (2014), quando alguém está muito fechado para se comunicar, mesmo que leia notícias, compre livros, converse com amigos e participe de chats na internet, use as mídias sociais, as plataformas como o WhatsApp, essa pessoa não está realmente aberta a absorver novas ideias. Ela apenas busca informações que reforcem o que já pensa, sem querer considerar opiniões diferentes, “o indivíduo enterra-se vivo em suas próprias convicções e nega a vida” (Marcondes Filho, 2014, p. 108). Entretanto, isso não significa que ela não tenha mudado. A relação dela com todos esses objetos podem criar outras coisas, ela pode discordar daquilo, usar aquela informação de maneira errada, produzir *fake news* a partir das incomunicabilidades iniciais, novas formas de comunicabilidades. Tudo isso são transformações!

Compreendemos que as incomunicabilidades ocorrem quando a tensão tende a provocar apenas uma deformação elástica, ou seja, a pessoa ou grupo recebe a mensagem, podendo inclusive se manifestar ou manter-se no silenciamento. Nesse sentido, para Marcondes (2014) sem haver nenhuma mudança posterior no seu estado original, mesmo havendo alguma troca de mensagens, ou uma reação do receptor por meio de práticas discursivas, essa comunicação seria a própria

“incomunicação estruturado no jocoso, em que nada de sério é tratado, tudo fica no frívolo e no insubstancial” (Marcondes, 2014, p. 94).

Para Marcondes Filho (2014) as pessoas evitam se comunicar porque têm medo de se abrir para os outros. Elas sentem uma angústia ao pensar em ser vulneráveis perante alguém. Isso leva as pessoas a adotarem uma espécie de mecanismo de defesa, uma resistência a se envolver verdadeiramente em interações sociais, para evitar que a presença do outro as faça baixar a guarda e permitir que novas ideias e comportamentos entrem em suas vidas. Essa resistência impede que as pessoas desfrutem de uma troca real de ideias e experiências, já que elas se fecham para novas perspectivas e não permitem que a interação promova o crescimento e evolução social. É como se elas estivessem vestindo uma armadura para se proteger do mundo ao redor, para não serem influenciadas.

Essa forma de se posicionar nas controvérsias, na perspectiva de Marcondes, faz com que as pessoas usem a comunicação como um escudo para defender suas próprias opiniões e rebater aqueles que pensam de forma contrária. Ela bloqueia qualquer ideia nova que possa desafiar suas convicções. Isso pode limitar seu crescimento pessoal e impedir que ela aprenda com diferentes pontos de vista. Levando-as à prática de incomunicabilidades. Entretanto, isso nos parece uma rigidez conceitual de Marcondes, pois o desejo ou tentativas de defender suas próprias convicções, não garante que não possam ser, em alguma medida, impactadas.

Articulando estes sentidos observados por Braga e Marcondes, é que Signates compreende que a comunicação ocorre em um espaço onde tanto a capacidade de se comunicar quanto a dificuldade de se comunicar estão presentes e é justamente neste espaço onde podemos observar o propriamente comunicacional. As pessoas podem ter momentos em que se sentem abertas e capazes de se expressar e se conectar com os outros (comunicabilidades), mas também há momentos em que encontram obstáculos ou barreiras para se comunicar eficazmente (incomunicabilidades). E “entre as comunicabilidades e incomunicabilidades a pesquisa em comunicação poderia formatar um ou mais gradientes para a compreensão do especificamente comunicacional dos fenômenos” (Signates, 2022, p. 18).

Essa ideia ressalta que a comunicação não é algo simples e direto, mas sim um processo complexo que envolve diferentes fatores e emoções. É importante reconhecer que tanto a capacidade de se comunicar quanto a dificuldade em se

comunicar são partes normais do processo de interação humana em diferentes cosmologias onde ocorrem comunicabilidades e incomunicabilidades a partir das tensões comunicacionais que surgem em controvérsias onde a verdade está em disputa. Ou seja, existem diferentes cosmologias em disputa. Em que uma pode prevalecer ou não sobre a outra.

Outra definição que vamos utilizar neste trabalho é o vetor de tensão. O vetor de tensão é uma forma de representar as forças que atuam em um objeto em determinado ponto e em uma direção específica. Em vez de apenas dizer o quanto uma força comunicacional está agindo, os vetores de tensão nos dizem também para onde essa força está indo.

Imaginemos uma pessoa empurrando um carrinho de compras em um supermercado. Seu empurrão cria uma força que faz o carrinho se mover para frente. Esse é um exemplo de vetor de tensão, pois não apenas representa a intensidade da força que você está aplicando, mas também a direção em que está atuando, neste caso, para a frente. Os vetores de tensão nos ajudam a enxergar não apenas a intensidade da força aplicada em um observável, mas também em que direção essa força atua. Isso é essencial para analisar e compreender situações que envolvem forças e análises de movimentos e prevalência de uma direção sobre outra.

Entretanto, ao pensarmos em ponto de tensão, sem tensioná-la com outras perspectivas já apresentadas nesse trabalho, podemos incorrer na incoerência de verticalizar as coisas. De se prever, por exemplo, que as disputas pela verdade como ponto de tensão comunicacional possuem potencial suficiente para a produção de um tipo de verdade de razão suficiente entre os atores da rede presentes na controvérsia de tradição cristã, e que o tipo de verdade constituída pode por determinado tempo, e alterar-se novamente a partir de novos tensionamentos. Para não incorrermos nisso, é preciso tomar por empréstimo a ideia de poder e resistência foucaultiana.

Pensar nas relações de poder como relações de força comunicacional e confronto implica entender que essas relações são mutáveis e, portanto, não são totalmente dominantes. Em outras palavras, as relações de poder sempre permitem a existência de uma resistência legítima. Essas resistências, mesmo variadas, são essenciais para a própria existência do poder. Dessa forma, mesmo que em uma controvérsia percebe-se que as tensões comunicacionais formadas apresentem potencial suficiente para a concepção de um tipo de verdade, isso não incorre num estado de permanência ou custódia, ou que se transforme em um tipo de verdade

absoluta, dogmatizando-se. “Coextensiva e contemporânea ao poder”, [a resistência] consolida-se tão móvel e produtiva quanto ele” (Foucault, 2011, p. 234).

Tal como o poder, a resistência não é algo tangível, uma solução imediata ou um movimento generalizado; trata-se, principalmente, de um conjunto de práticas que se dispersam de forma desigual por toda a rede de relações de poder. (Foucault, 2013; 2023). Em termos foucaultianos, as relações de poder e as resistências estão constantemente se adaptando e criando terrenos de tensão comunicacionais, que requerem novas formas de comunicabilidades. Isso implica na constante renovação e circulação de práticas discursivas, se manifestando sempre no contexto do presente, em constante transformação.

Analiticamente, vetores de tensões sociais seriam “forças de comunicabilidades e incomunicabilidades” que podem causar conflitos, desentendimentos, engajamentos, consensos ou problemas entre as pessoas em uma sociedade. Em vez de representar forças físicas, como empurrar um objeto, os vetores de tensões comunicacionais representam as categorias (comunicabilidades/incomunicabilidades) e indicam as possibilidades e probabilidades de predominância de um polo sobre o outro. São formas analíticas de representação dos motivos ou fatores que direcionam e movem as pessoas em meio às suas práticas comunicacionais a um ou outro núcleo. Descrevendo a partir de uma situação social específica, sob uma análise que pode envolver elementos quantitativos e qualitativos, as possibilidades de processos comunicativos.

Resumidamente, vetores são grandezas que mostram a direção e a força das coisas. Eles carregam informações sobre o que está acontecendo, como se fossem pistas para entender os movimentos. As ações podem ser observadas a partir de grandezas ou elementos que a caracterizam e lhe conferem algum sentido. Podem ser de natureza extensiva ou intensiva. A grandeza extensiva é somada, dependendo de quanto temos de algo, como massa ou volume. Já a Intensiva não é somada, sendo independente da quantidade de substância, como temperatura ou densidade de um debate. Analiticamente, os sentidos dados a um entendimento da verdade são uma forma de grandeza extensiva, ou seja, ela se acumula e/ou muda conforme quantas pessoas pensam da mesma forma. É como se fosse uma soma de sentimentos, de ideias ou direção. Um vetor de sentidos é uma grandeza formada por outros vetores. Ou seja, os sentidos que temos são resultados de diversos pensamentos, influências que recebemos, e da forma como articulamos autonomamente ou não.

Como já explicado anteriormente, ao falamos de tensão, pensamos em resistência. A realidade e a percepção sobre os sentidos, produzidos a partir dela, são coisas diferentes. Cada pessoa vê e interpreta o mundo à sua maneira, o que pode criar conflitos e tensões entre diferentes pontos de vista. Essas resistências, em sentido foucaultiano, são legítimas e advém também das relações de poder.

Assim, é importante entender como diferentes forças e ideias se chocam e se influenciam nas interações sociais. Cada pessoa traz consigo suas opiniões, expressões, fatores e valores culturais, políticos, religiosos, suas percepções do mundo e suas experiências, criando uma teia complexa de interações e tensões.

Uma última forma de análise sobre a teoria das tensões, são as concepções de intensidade, direção e sentido. Quando falamos de intensidade, estamos nos referindo à quantidade de práticas comunicacionais e enunciados em movimento. Quanto maior for a intensidade, mais enunciados, mensagens estão sendo transmitidas. A intensidade é como algo que se mostra em grande escala, com força e vigor. Por exemplo, imagens de um incêndio mostrado na TV podem nos dar uma ideia da intensidade do calor e do fogo naquele momento.

Existem grandezas escalares e vetoriais. As grandezas escalares, como a quantidade de informações, publicações, posts, *twitters*, compartilhamentos, curtidas podem ser representadas apenas pela intensidade, ou seja, por um valor que por si só colabora para entender o que está acontecendo. Por outro lado, as grandezas vetoriais, como a velocidade, precisam de intensidade, direção e sentido para descrever completamente o que está acontecendo.

A direção como grandeza vetorial nos diz para onde algo está se movendo, como horizontalmente ou verticalmente. Por exemplo, a direção horizontal pode ser da direita para a esquerda ou vice-versa, enquanto a direção vertical pode ser de cima para baixo ou de baixo para cima. O sentido em uma grandeza vetorial indica em qual direção o movimento está acontecendo. Assim, ao trabalhar com grandezas vetoriais, como velocidade, é importante considerar não apenas a intensidade, mas também a direção e o sentido do movimento para entender completamente o fenômeno comunicacional em questão.

3.6.2 - Controvérsias Religiosas como ambiente formador de tensões comunicacionais

Nas comunicabilidades, a intensidade de diálogo, da troca de ideias e conexão emocional entre as pessoas, pode ser vista como a intensidade na transmissão de energia entre os interlocutores. Quanto maior a intensidade da comunicação, mais clara e forte é a troca de informações e sentidos, maior a possibilidade de mudanças de sentidos, práticas, entendimentos e ressignificações. Nas comunicabilidades podemos observar um tipo de comunicação plástica, uma abertura ao outro, pois com a diminuição ou ausência da força da tensão comunicacional em um ponto de tensão a pessoa não volta ao seu estado original, algo muda ou dá início a um processo de mudança, de reflexão, de pensamento ou ação. Mesmo que a tensão comunicacional produzida seja capaz de mudar seu estado original e promover interações, nenhuma nova circunstância está imune a novas tensões.

Por outro lado, a incomunicabilidade constitui-se da dificuldade e do enfraquecimento do diálogo, de entendimento, consensos, e o aumento de barreiras na comunicação e dificuldades de conexão. É como a ausência de movimento ou de direção clara, ou de direções opostas à alteridade, animosidade, tolerância, mudança de comportamento. Impede a compreensão plena do fenômeno em questão, pois o vê como uma ameaça ao verdadeiro, ao pensamento dogmatizado.

A tensão comunicacional ocorreu a partir de uma força de reação, porém, houve uma “deformação elástica”. As pessoas saíram da inércia, se movimentaram comunicacionalmente em resposta a uma força comunicacional, porém a direção e os sentidos se mantiveram inalterados. E muitas vezes utilizam-se de novos processos comunicacionais para se direcionar à incomunicabilidades dogmatizadas. Suas posições e práticas discursivas se fortalecem ao se unirem a outras na mesma direção e sentido, intensificando as forças de tensão presentes e sua capacidade de distribuição. No entanto, ao final dessas tensões, as pessoas retornam às suas formas originais, sem mudanças ou transformações significativas. Não que não tenha tido comunicação, mas o vetor de incomunicabilidades foi mais forte e predominante.

Assim, ao refletirmos sobre a comunicação entre as pessoas, é fundamental considerar não apenas o quão intensa é a troca de mensagens, mas também a direção em que essas mensagens estão sendo transmitidas e os sentidos em que são recebidas. Somente ao levar em conta todos esses aspectos, podemos realmente

compreender e melhorar nossas interações e relações humanas. De maneira analítica, entendemos que é possível e necessário observar a predominância de um polo ou outro das tensões comunicacionais existentes.

A teoria da tensão parte da ideia de que a sociedade tem uma integração problemática e complexa.

A ideia clara e distinta da qual parte a teoria da tensão é a má integração crônica da sociedade. Nenhum arranjo social é ou pode ser inteiramente bem-sucedido com os problemas funcionais que inevitavelmente enfrenta.(...) A fricção social é tão difundida quanto a fricção mecânica — e igualmente irremovível (Geertz, 2008, p. 114).

Eis porque vemos que, na teoria das tensões, todas as estruturas sociais têm desafios que não podem ser totalmente resolvidos, como entre liberdade e ordem, estabilidade e mudança, eficiência e humanidade. Existem diferenças nas normas e nos objetivos de diferentes setores da sociedade, gerando expectativas conflitantes em relação aos papéis sociais, como o chefe, a esposa que trabalha, o religioso e o político. Entretanto, como acertadamente compreendeu Geertz, "o conceito da tensão não é, em si mesmo, uma explicação dos padrões ideológicos, mas um rótulo generalizado para as espécies de fatores a buscar na elaboração de uma explicação" (Geertz, 2008, p. 114).

A ideia da observação dos pontos de tensão religiosa não explica diretamente as questões, mas deve servir como uma indicação geral dos tipos de fatores que devemos considerar ao tentar entender esses padrões e a existência do que é essencialmente comunicação na religião. Em vez de ser a resposta final, as tensões devem nos orientar para encontrar as razões por trás dessas questões e do que elas são constituídas. É como se fosse uma pista que nos ajuda a descobrir as verdadeiras explicações por trás do que as pessoas acreditam e das formas como elas a defendem. Dessa forma, a ideia de tensão comunicacional pode ter seus efeitos práticos e convincentes ao identificar e chamar a atenção para problemas sociais importantes, e oferecer reflexões práticas e mais precisas sobre processos de produção de sentidos, circulação e interpretação das práticas discursivas.

Peter Berger (1985) argumenta que a religião desempenha um papel fundamental na manutenção da sociedade, fornecendo um sistema de crenças e valores compartilhados que orienta a conduta das pessoas e legitima as estruturas sociais existentes. Para ele, a religião desempenha um papel crucial na manutenção

do mundo, tanto em nível individual, ao fornecer significado e orientação, quanto em nível coletivo, ao contribuir para a estabilidade social e cultural.

A religião confere status sagrado às instituições, transcendendo a história e o homem. Isso pode ser feito de várias maneiras. Para Berger (1985), em Israel, isso foi desafiado pela crença em um Deus transcendente, enquanto na Grécia pela ideia da alma humana como base da ordem racional.

Tanto as transformações israelitas como as gregas levavam no seu boio as sementes de uma visão secularizada da ordem social. Os desenvolvimentos históricos resultantes não precisam nos ocupar de momento, nem o fato de que grandes massas humanas continuam a conceber a sociedade em termos essencialmente arcaicos até o nosso tempo e a despeito das transformações "oficiais" da realidade (Berger, 1985, p.48).

Em nossa compreensão, isso influenciou o princípio ontológico da verdade. Na filosofia, a verdade de forma geral é tipicamente abordada de maneira racional, através de argumentos e evidências, mesmo considerando parâmetros metafísicos. Em contrapartida, no âmbito religioso, como no cristianismo evangélico, a verdade costuma estar relacionada à fé e à revelação divina, ou seja, aquilo que é compreendido como uma manifestação direta de Deus.

Essas distinções podem ocasionar certas tensões comunicacionais que surgem a partir de diferentes perspectivas filosóficas e religiosas sobre a verdade que entram em disputa, uma vez que estão fundamentadas em princípios e propósitos distintos.

3.6.4 - Bases para a elaboração de uma Cartografia das Tensões Comunicacionais

A linguagem usada nas atividades retóricas é também uma prática discursiva. A produção e recepção de conteúdos midiáticos por meio delas, representam uma ação permanente de movimento e atividade retórica de negociação entre sentidos possíveis. E são defendidos conforme critérios socialmente estabelecidos como coerência, utilidade, inteligibilidade, moralidade, e de maneira que se adequem a determinadas finalidades, que podem ser religiosas e políticas.

É importante observar que essa mudança de perspectiva sobre a verdade não significa que possamos abrir mão dela, incondicionalmente, no sentido de que não existem diferenças entre enunciados verdadeiros e falsos ou de que alguém pode estabelecer o que é verdadeiro, de livre e espontânea vontade. O que a postura construcionista reivindica é a necessidade de remeter a verdade à esfera da ética; pontuar sua importância não como

verdade em si, mas como relativa a nós mesmos (Spink; Frezza, 2013, p. 12-13).

Esse movimento retórico produz tensão permanente, que se torna mais evidente na medida que a dialogia se consolida e o debate sobre a informação, comunicação e a produção de sentidos estão sob análise. Na avaliação de Luiz Signates (2021), é importante diferenciar comunicação e informação, mesmo que ainda não haja uma distinção clara entre elas. Para facilitar o entendimento dessas diferenças, é útil representá-las de forma prática, em vez de apenas em termos conceituais ou epistemológicos a partir de um diálogo interdisciplinar da comunicação com a religião e os sentidos da verdade, é possível pensar sobre o que é propriamente comunicacional, identificando seu objeto, seu lugar de existência.

O conceito compreendido por Marcondes Filho (2016) diz que comunicação é a produção criativa e aberta da diferença, o fenômeno espantoso do diálogo, em que ego e alter se abrem para o novo. Mas o novo não vem sem a tensão presente nas atividades retóricas de negociação entre sentidos possíveis.

Na esteira deste capítulo, julgamos que as práticas discursivas, por prover repertórios dinâmicos e diversos, e devido a sua elevada capacidade de provocar e manter reflexões e discussões ativas são experiências e/ou fenômenos religiosos de disputas pela verdade na tradição cristã. Dependendo dos atores da rede e dos aspectos sociopolíticos presentes, as controvérsias de disputas pela verdade podem fazer com que entendamos as tensões comunicacionais empiricamente, e podem dar um novo significado ao que vemos ou até mesmo mudar completamente nossas opiniões. É como as controvérsias de disputa pela verdade fossem um lugar onde várias vozes diferentes se fazem ouvir e, mesmo que elas não estejam totalmente de acordo, colaboram no sentido de manter as mentes ativas e em certa medida, pensar sobre pontos de vista diferentes. As controvérsias de disputas pela verdade conformam uma rede de enunciados performativos de atores humanos e não humanos, como instituições, organizações e tecnologias que se articulam em termos práticos.

As controvérsias de disputas pela verdade não produzem sentidos, antes é um espaço de circulação dos sentidos. É um ambiente onde esses sentidos vão ser produzidos e circulados, mas eles não são desenvolvidos de forma independente. O posicionamento interativo observado por meio das práticas discursivas dos atores que formam uma rede, fortalece o surgimento e reforço das identidades de outros e em

tempo algum se apresentará isento das relações de poder. Para Silva (2020), da mesma maneira que as identidades que se formam narrativamente, o posicionamento daqueles que se manifestam midiaticamente também é nutrido de contradições, uma vez que está ligado à vida prática das pessoas e suas manifestações.

Aliás, é nesse sentido que para José Luiz Braga (2011) a comunicação será uma ciência básica consistente a partir do momento em que os relacionamentos sejam compostos, mesmos que tensionados, entre características e problemas do fenômeno comunicacional. Por conseguinte, as práticas discursivas dos atores – e aqui consideramos também os silenciamentos - tecem o tecido de uma complexa rede de interconexões. Portanto, é importante considerarmos quem está produzindo os discursos veiculados em espaços de linguagem e enunciados performativos, ao mesmo tempo identificar a importância de diferentes vozes na construção das tensões comunicacionais que vão se formando ao longo da controvérsia, que se corroboram ou conflitam e se convertem em outras controvérsias.

Para essa pesquisa, adotaremos a noção de controvérsia apresentada pelo sociólogo Bruno Latour (2012) a partir de sua Teoria Ator-Rede e corroborada por Tommasio Venturini (2009), Flávia Regina Guedes Ribeiro (2011), André Figueiredo Stangl (2016), que apresentam debates sobre o processo de cartografia de controvérsias baseadas na teoria de Latour.

Partindo do pressuposto de que todo projeto investigativo possui um quadro conceitual implícito à sua trajetória metodológica, quais seriam as problematizações possíveis, a partir da Teoria Ator-Rede, entre conceitos teóricos até aqui debatidos sobre verdade, comunicação, fenômenos religiosos, tensões comunicacionais. Considerando as recomendações tão contraintuitivas como as de Latour, essa teoria não deve ser “aplicada” sobre os diferentes assuntos. A Teoria Ator-Rede, em sua função na pesquisa social, é, antes de tudo, uma ferramenta de mapeamento.

As conexões que a Teoria Ator-Rede se propõe a aclarar são antes circuitos de relações, analiticamente percebidos, ocorrendo no mais das vezes entre elementos que à primeira vista não têm nada em comum entre si. Em geral, também, tais elementos não se configuram em formatos visíveis de redes, entendendo-os como a manifestação empírica de nós²⁸ e conexões. A rede da Teoria Ator-Rede é uma

²⁸ Em redes sociais, os ‘nós’ representam o nome dos perfis dos atores que compõem a rede.

ferramenta conceitual de análise, um modo de ver diferentes tipos de relação. A Teoria Ator-Rede é, portanto, um instrumento de mapeamento.

Antes de me atrever na tarefa de cartografar as tensões comunicacionais, é necessário apresentar razões que justifiquem tomarmos por empréstimo a Teoria Ator-Rede como um quadro conceitual implícito em nosso projeto de investigação, destacando sua função de mapeamento em pesquisas sociais.

A primeira razão é que essa abordagem analisa circuitos de relações entre elementos aparentemente distintos, que não se configuram necessariamente como redes visíveis ou previsíveis. A Teoria Ator-Rede é descrita como uma ferramenta analítica para entender diferentes tipos de relações, destacando a importância de não a aplicar de forma direta sobre diversos assuntos, mas sim utilizá-la como um instrumento de mapeamento.

A segunda, é que a Teoria Ator-Rede é uma proposta de identificação e tipificação de conexões que são percebidas como circuitos de relações entre elementos aparentemente não relacionados à primeira vista. Esses elementos não se configuram como redes totalmente visíveis, mas sim como manifestações empíricas de nós e conexões. A Teoria Ator-Rede é um modo conceitual de análise que possibilita ver diferentes formas diferentes de relação. O que a aproxima da teoria das tensões comunicacionais.

A terceira razão é que as redes que são mapeadas pela Teoria Ator-Rede funcionam como representações ou indicadores da maneira como os elementos de um determinado problema estão distribuídos. Essas redes revelam a posição de cada elemento em relação aos outros, mesmo que um conjunto de elementos que é percebido empiricamente como um único fenômeno possa conter características bastante diversas entre si.

A: Mas meus agentes, isto é, as pessoas que estou estudando na empresa, formam uma série de redes. Estão ligados a muitas outras coisas por toda parte.

P: Pois esse é justamente o problema! Você não precisa da Teoria do Ator Rede para afirmar isso. Qualquer teoria social disponível o faria. É pura perda de tempo recorrer a um argumento tão bizarro apenas para mostrar que seus informantes "formam uma rede".

A: Mas formam! Formam uma rede! Veja, andei traçando suas conexões: chips de computador, padrões, educação, dinheiro, recompensas, países, culturas, salas de reuniões empresariais, tudo! Não descrevo assim uma rede, no sentido que o senhor lhe atribui?

P: Não necessariamente. Concordo que isso parece tremendamente confuso, sobretudo por culpa nossa - inventamos uma palavra abominável.

Mas você não deve confundir a rede desenhada pela descrição com a rede usada para descrever.

A: De novo?

P: Você sem dúvida aceitará que rabiscar com um lápis não é o mesmo que rabiscar a forma de um lápis. É a mesma coisa com esta palavra ambígua: rede. Recorrendo à Teoria do Ator-Rede, você pode descrever algo que de modo algum lembre uma rede - um estado de espírito individual, uma peça de máquina, uma personagem de ficção; ao contrário, pode descrever uma rede - metrô, esgotos, telefones - não desenhada no estilo Ator-Rede. Você está simplesmente confundindo o objeto com o método.

A ANT é um método, aliás quase sempre negativo; não diz nada sobre a forma daquilo que é desenhado com ele.

A: Que confusão! Entretanto, os executivos da minha empresa não formam uma bela e poderosa rede? (Latour, 2012, p. 206-207).

Em sintonia com essa definição e alerta de Latour, é que as metateorias aplicadas as tensões comunicacionais presentes em uma rede representam um método para analisar os comportamentos e práticas discursivas de cada elemento ao longo de toda a pesquisa e não o próprio objeto da pesquisa. É importante observar como cada elemento interage com os outros, seus movimentos e impactos mútuos. Na Teoria Ator-Rede, é essencial compreender como esses elementos se relacionam e identificar quais práticas são usadas para criar vínculos ou desconexões entre eles.

A Teoria Ator-Rede não enxerga a rede de atores presentes nas tensões comunicacionais religiosas como uma entidade orgânica sujeita a um único princípio organizacional que determine as características de seus elementos. Na visão de Latour (2012), os atores humanos ou não humanos dentro de uma rede não moldam ou uniformizam as características que os compõem. Em vez disso, a rede é vista como um conjunto complexo de atores diversos, cada um seguindo seu próprio curso de ação com dinâmicas e lógicas individuais.

Uma limitação da Teoria Ator-Rede é que ela não tece afirmações assertivas e apriorísticas sobre os elementos ou fenômenos percebidos dentro da rede. Ela não lhes enquadra de maneira explicativa, não oferece suas definições a priori, traindo, assim, uma possível expectativa de normalização conceitual que se teria em relação a um conjunto teórico.

Em termos simples, podendo ser uma limitação ou não da Teoria Ator-Rede, é que ela não faz afirmações rígidas e pré-estabelecidas sobre os elementos ou fenômenos presentes na rede. Ela não os rotula ou define de forma explicativa, não fornecendo definições prévias. Isso contrasta com a ideia de normalização conceitual que se esperaria de uma abordagem teórica convencional.

Em outras palavras, o modelo da Teoria Ator-Rede pressupõe certas categorias conceituais como "Verdade", "comunicabilidades", "incomunicabilidades" e "tensões comunicacionais". No entanto, em vez de aceitar essas categorias como definitivas, é importante tensioná-las. As categorias não devem ser consideradas fixas, mas sim abertas a questionamentos e análises. Os conceitos devem ser vistos como pontos de chegada, e não como pontos de partida, sem que isso signifique que devem ser desmontados ou reduzidos a simples estruturas de disputas de poder ou disputas pela verdade. Compreendemos que a Teoria Ator-Rede permite mapear elementos diversos e complexos que não podem ser reduzidos a grandes conjuntos totalizadores de forma predefinida, como é comum em contextos de tensões comunicacionais.

A noção de verdade se transforma em um processo coletivo influenciado por disputas e tensões comunicacionais entre os atores humanos e não humanos presentes na rede. Essas interações geram uma versão de verdade que é baseada em uma razão suficiente, não absoluta ou dogmática, que ocorre durante controvérsias religiosas de tradição cristã. Na análise, é importante considerar as relações entre esses atores, sem estabelecer limites, e observar como as tensões comunicacionais se desenvolvem ao longo do tempo.

Em outras palavras, essa abordagem destaca a importância da observação e análise das comunicabilidades e das incomunicabilidades entre os diversos atores envolvidos. Esses significados não são fixos ou predefinidos, mas sim observáveis e passíveis de serem descritos e mapeados. Isso permite explorar diferentes possibilidades, inclusive criando outras tensões, redes e atores. Cada ponto de tensão representa um conjunto de categorias de comunicação diferentes, que podem gerar novos tipos de verdades baseadas em razões suficientes. A própria pesquisa estará em constante tensão, com os conceitos de comunicação e verdade sendo flexíveis em relação a como eles se manifestam.

Para Flávia Regina Guedes Ribeiro (2011) as controvérsias representam os momentos privilegiados de visibilidade das pessoas envolvidas em uma disputa ou debate. Esses momentos provocam produções antagônicas, sobre o mesmo fato, fenômeno etc., e provocam o posicionamento dos diferentes atores que participam da disputa. Durante o processo de controvérsia, esses atores se posicionam identitariamente e são posicionados. Ribeiro (2011, p. 563) afirma que a controvérsia "é a contestação de sentenças que buscam a atribuição de certeza, mobilizando

atores sociais, arregimentando recursos e participando da construção de fatos sociais”.

O pesquisador André Figueiredo Stangl, em consonância com a Teoria Ator-Rede, propõe um modelo de “Cartografia das Controvérsias Culturais” para examinar disputas representadas no jornalismo cultural ou em casos que inicialmente ecoam nas plataformas digitais, como debates sobre a qualidade, gosto, relevância ou valor de obras ou expressões culturais. Ele argumenta que esse tipo de mapeamento pode ampliar a compreensão dos debates, indo além do domínio do simbólico ao considerar as implicações ontológicas dessas questões. Dessa forma, o modelo se torna uma maneira de explorar ou inventar novas abordagens para a convivência pacífica entre diferentes grupos e associações. Stangl (2016) ressalta a importância da Teoria Ator-Rede em não restringir essas associações apenas aos seres humanos, enfatizando a necessidade de incluir entidades não humanas no tecido das interações sociais. Lembra que “cartografar as redes que atuam em uma polêmica cultural pode ser uma forma de deslocar nossas caixas-pretas culturais, abrindo novas possibilidades de entendimento sobre pontos que parecem indiscutíveis” (STANGL, 2016, p. 181). O pesquisador apresenta doze etapas para o desenvolvimento de uma Cartografia de Controvérsias Culturais:

Passo 1 – Temperatura: O primeiro passo é identificar a “temperatura” da controvérsia.

Passo 2 – Visualização: Visualizar o alcance e os desdobramentos da controvérsia nas redes digitais.

Passo 3 – Cronologia: Criar uma *timeline*/cronologia da controvérsia. Se for possível, já fazendo algum tipo de classificação.

Passo 4 - Diagrama ator-rede: Criar uma visualização gráfica que identifique as principais fontes de posições e oposições sobre a controvérsia.

Passo 5 – Desdobramentos: Tendo como base o diagrama ator-rede, identificar os subtemas relacionados com a controvérsia.

Passo 6 – Fronteiras: Originalmente criado como uma forma de identificar no diagrama ator-rede os riscos envolvidos em uma controvérsia científica, por exemplo, os riscos à saúde humana no caso dos transgênicos.

Passo 7 – Microdiscursos: Uma curadoria de frases, comentários, debates e memes sobre a controvérsia, tendo como base as redes sociais, como Twitter, Facebook etc., para investigar o que as pessoas estão dizendo sobre a controvérsia.

Passo 8 – Macrodiscursos: Uma curadoria das principais opiniões na grande mídia, ou de “formadores de opinião” envolvidos e interessados na controvérsia (empresas, coletivos, tribos urbanas etc.).

Passo 9 – Geolocalização: Criar um mapa, usando o Google Maps ([https:// www.google.com.br/maps](https://www.google.com.br/maps)), localizando geograficamente os

eventos e os atores relacionados com a controvérsia.

Passo 10 – Glossário: Um glossário de termos específicos usados na controvérsia.

Passo 11 – Acervo: Um espaço para reunir conteúdos relacionados com a controvérsia. Links, vídeos, imagens, reportagens, artigos etc.

Passo 12 – Apresentação: Todos os passos anteriores devem ser reunidos em algum tipo de publicação digital, que ajude a visualizar os diversos aspectos da controvérsia (Stangl, 2016, p. 184-186).

Para o pesquisador, essa abordagem permite reconfigurar as conexões, evidenciando o posicionamento dos atores na complexa rede de relações que compõem uma controvérsia, visando a estabilização. Sem se propor a julgar a controvérsia nem a oferecer soluções concretas, apenas apontando caminhos possíveis. Portanto, a Cartografia de Controvérsias se apresenta como um método para documentar as transformações e as mudanças entre a intermediação e a mediação (Stangl, 2016).

Para o pesquisador Tommasio Venturini (2009) o termo "controvérsia" pode ser utilizado para falar sobre áreas da ciência e tecnologia que ainda não estão totalmente compreendidas ou estabilizadas. Ele diz que é como se a questão ainda estivesse aberta, não totalmente explicada. Controvérsia é como uma caixa preta cheia de segredos. Nesse contexto, a palavra "controvérsia" é usada para descrever uma incerteza compartilhada entre as pessoas. Além disso, Venturini diz que as controvérsias acontecem quando as pessoas envolvidas discordam umas das outras, ou seja, quando não estão de acordo, desencadeando um processo de tensão. Ele enfatiza que o desacordo aqui pode ser interpretado de forma ampla, abrangendo diferentes perspectivas ou opiniões. Nas controvérsias, Venturini (2009) acredita que algumas características do debate sobre as mudanças climáticas, por exemplo, são iguais às de outras discussões sociais. Ou seja, as formas como as pessoas debatem sobre as alterações no clima têm semelhanças com a maneira como discutem outros assuntos importantes:

- 1) Envolvem diversos atores, não apenas humanos, mas também elementos naturais, produtos industriais etc. As controvérsias são como espaços de conflito e negociação entre diferentes atores que, de outra forma, não se cruzaram.

- 2) Mostram a dinâmica social, formando novas alianças e transformando unidades sociais anteriormente sólidas em entidades em conflito.

3) São resistentes à redução, ou seja, as controvérsias não podem ser simplificadas em apenas uma questão. Os atores discordam de várias coisas, às vezes até sobre o próprio desacordo.

4) Controvérsias são debatidas e levam à discussão de ideias e tensionamentos de conceitos anteriormente tidos como certos. Tudo pode virar tema de debate, inclusive o nível do mar e o crescimento econômico.

5) São tensionamentos que envolvem a distribuição de poder e decidem sobre a ordem social. Podem ser resolvidos por meios democráticos, mas muitas vezes envolvem força e violência.

A noção de desacordo deve ser tomada no sentido mais amplo: as controvérsias começam quando os atores descobrem que não podem ignorar uns aos outros e as controvérsias terminam quando os atores conseguem chegar a um compromisso sólido para viverem juntos (Venturini, 2009, p. 261, tradução nossa).

Portanto, em nossa compreensão, a controvérsia é um indicador da presença de tensões comunicacionais nas relações sociais a partir de disputas pela verdade. Podemos tangibilizar essa tensão por meio de análise da controvérsia como práticas discursivas e assim fortalecermos, em nosso caso, a identificação do propriamente comunicacional na religião.

Para Signates (2021, p. 16), “é preciso cartografar a zona central de tensionamento da comunicação, capaz de orientar a busca que determina o nosso objeto. E identificamos essa polaridade específica em um duplo categorial de natureza metateórica e processual.” É em Signates (2021) e Venturini (2009) que enxergamos elementos para uma cartografia das tensões comunicacionais a partir de controvérsias religiosas como ponto de tensão nas relações sociais.

Desse modo, para Venturini (2010), a cartografia de controvérsias é um conjunto de técnicas para investigar disputas públicas, especialmente questões científicas e técnicas. Essas controvérsias são vistas como oportunidades para observar a construção da vida social, onde os atores estão constantemente se relacionando e discutindo, revelando a complexidade da existência coletiva.

A tarefa será a de desvendar a complexidade das comunicabilidades e incomunicabilidades nas controvérsias religiosas de disputa pela verdade, sempre atrelando à identificação e representação dos enunciados, numa prática tradicional da cartografia e por meio de análises das práticas discursivas. Colaborando assim com o processo de reconhecimento sobre como as pessoas se posicionam dentro de uma

dinâmica de campos antagônicos ou consensuais, e estão submetidas a força do *habitus* da classe social, religiosa, política etc.

As práticas discursivas vão contribuir para entender os sentidos controversos que circulam na religião a partir da comunicação, e isso permite não só perceber como o social se constitui, mas também como atores ganham capilaridade entre outros atores constituindo novos sentidos.

As controvérsias são complicadas porque representam onde a vida em grupo se mistura e se forma. Metaforicamente, Venturini (2010) diz que nas controvérsias é como se o social estivesse num estado de fusão, semelhante ao magma. Assim como na rocha derretida, nas controvérsias o social é fluido e sólido ao mesmo tempo. A comparação com o magma continua mostrando como elementos solidificados são derretidos pelo calor e se tornam parte do fluxo, uma metáfora para como diferentes ideias e posições se mesclam durante debates. Como no magma a rocha está constantemente mudando de estado entre sólido e líquido, nas controvérsias acontece algo parecido. Dessa forma, o social está em constante processo de construção, desconstrução e reconstrução através dessas dinâmicas. A conclusão ressalta que a única opção é mergulhar nesse "magma" social, ou seja, se envolver ativamente nas discussões e debates. Construir uma cartografia de controvérsias é um trabalho complexo, sustentá-lo e analisá-lo por uma metateoria torna essa tarefa ainda mais desafiadora.

A ideia de Venturini sobre observar as redes de atores em constante reconfiguração e negociação de laços em meio a redes fugazes e o surgimento de novas redes se relaciona com o conceito de Signates sobre a abordagem metateórica que destaca as "comunicabilidades e incomunicabilidades". Ambas afirmam a importância de considerar os processos dinâmicos e em constante transformação nos fenômenos sociais, seja no contexto das negociações de redes de atores ou na análise das possibilidades comunicativas em constante evolução. Essa visão de flexibilidade e abertura para diferentes definições e tensionamentos enriquece a compreensão e a abordagem dos fenômenos sociais e comunicativos, permitindo uma análise mais profunda e abrangente.

Para Venturini (2010) quando buscamos por controvérsias, devemos focar onde a vida em sociedade se torna mais complicada: onde há muitas pessoas e diferentes grupos envolvidos; onde as alianças e as oposições mudam rapidamente; onde nada é tão simples como parece; onde todos estão discutindo e brigando; onde

os conflitos ficam mais intensos. Nesses lugares encontramos o que Venturini chama de objeto da cartografia das polêmicas. “...onde todos gritam e brigam; onde os conflitos se tornam mais duros. Lá você encontrará o objeto da cartografia das polemicas” (Venturini, 2010, p. 262. Tradução nossa). Esses locais são os pontos de tensão que tecem os mapas que nos ajudam a entender melhor as discussões e os debates que estão acontecendo. Entendimento similar ao de Signates que afirma que, “o que não falta nas teorias históricas e sociais que adotam uma visão dialética de mundo são tensionamentos e conflitualidades” (Signates, 2022, p. 17).

A partir de Venturini (2009), encontramos três passos importantes para que uma controvérsia colabore, em nossa compreensão, com a abordagem metateórica que destaque as "comunicabilidades/incomunicabilidades de um objeto de pesquisa:

1) Escolher uma boa polêmica (tensão): Embora qualquer situação de grupo possa ser vista como uma discussão, nem toda discussão é boa para estudar. Não há regras claras sobre como escolher uma discussão boa para análise, mas devemos evitar as ruins;

2) Escolher as lentes de observação: É importante entender que na cartografia social, a observação não busca uma visão completa e purificada, mas sim multiplicar interferências e perspectivas. Existem diversas "lentes de observação" que podem ajudar os estudiosos a mudar suas perspectivas, sem fornecer regras rígidas sobre o que observar, como: enunciados, literatura, atores, redes, cosmos e cosmopolítica. Essas lentes funcionam como estímulos para focar em diferentes aspectos da controvérsia em estudo, as forças existentes, as forças que o vetor religioso, por exemplo, exerce sobre um ponto de tensão (tema debatido) e outros vetores como a direção e sentidos que as forças presentes estão agindo, tornando a observação mais rica e profunda. Apesar de não obrigatórias, as lentes lembram que uma análise detalhada requer a sobreposição de várias camadas de observação;

3) Construir dispositivos de observação ricos: segundo Venturini, a Teoria Ator-Rede (ATN) e Bruno Latour são criticados por não tomarem uma posição clara sobre as questões que estudam, e são às vezes considerados politicamente ingênuos ou cínicos. No entanto, multiplicar atores e perspectivas não é uma maneira de evitar responsabilidades, mas sim um modo de respeitar as controvérsias e permitir que os próprios atores decidam seu desfecho. O objetivo não busca encerrar os debates, mas sim mostrar que há diversas maneiras de fazê-lo.

Já as práticas discursivas servirão em nosso propósito, como o modo que iremos operacionalizar a cartografia das controvérsias. A cartografia de controvérsias será como um mapa que usamos para explorar as tensões comunicacionais e as disputas pela verdade e analisar em que medida elas produzem um tipo de verdade suficiente.

Para criar esse mapa, buscaremos identificar as práticas discursivas e a forma como as pessoas dão significado às coisas. É como se escolhêssemos um número de telefone para ligar e observar o que está sendo dito durante essa ligação, que é a própria controvérsia em si. Essas práticas de comunicação nos ajudam a entender melhor as discussões que iremos mapear. É como se fosse um guia para navegar pelas controvérsias. Isso não nos isenta da necessidade de triangular essa abordagem com outras, se necessário, para termos diferentes perspectivas e instrumentos de análise. Quanto mais maneiras diferentes usarmos para estudar uma controvérsia, mais detalhes teremos dela. Portanto, não há problema em usar mais de um método, pois isso nos ajuda a ter uma visão mais completa do assunto em debate.

3.6.5 - As comunicabilidades e incommunicabilidades nas disputas religiosas sobre a verdade

Buscaremos identificar as controvérsias religiosas que revelam as tensões comunicacionais presentes nas relações de conflitualidades nas disputas dos sentidos de verdade na tradição cristã. A dinâmica das tensões e controvérsias dentro dos grupos sociais podem influenciar a percepção da verdade. E nesse sentido a interação social e a comunicação desempenham um papel fundamental na construção do conceito de verdade em sociedade.

Geertz (2008) acredita que um sistema religioso é formado por um conjunto de símbolos sagrados organizados para que seus seguidores tenham um entendimento genuíno das condições essenciais para viver a vida da forma correta, a partir das concepções verdadeiramente religiosas. Esses símbolos são vistos como mediadores de conhecimento sobre como a vida deve ser vivida, e os sentidos de verdade religiosa servem como guias para se viver de forma genuína. A linguagem utilizada, sejam palavras, gestos ou símbolos, compõem o processo de definição do que é considerado verdade em um grupo específico. Além disso, quando certas ideias são

oficializadas por instituições ou autoridades, sejam eclesiásticas ou de outra ordem pública ou privada, elas tendem a ser perpetuadas ao longo do tempo, influenciando as crenças e comportamentos das pessoas dentro desse contexto.

A análise da dinâmica das tensões comunicacionais pode fornecer elementos valiosos sobre como os grupos sociais constroem e mantêm suas noções de verdade, bem como sobre como a comunicação e a interação social influenciam esse processo de construção de significados e identidades coletivas.

Para Spink (2010) é preciso considerar a linguagem como uma prática social e reconhecer a importância dos aspectos performativos da comunicação, ou seja, como a linguagem é utilizada em diferentes contextos, com diferentes intenções e de diversas maneiras. Isso envolve analisar não apenas o conteúdo das mensagens, mas também o contexto social e interacional em que elas são produzidas e recebidas. Além disso, é fundamental considerar as condições de produção da linguagem, que abrangem tanto o contexto social e interacional imediato quanto as construções históricas mais amplas que influenciam a maneira como a linguagem é usada e interpretada ao longo do tempo.

a linguagem em uso é tomada como prática social e isso implica trabalhar a interface entre os aspectos performativos da linguagem (quando, em que condições, com que intenção, de que modo) e as condições de produção 'entendidas aqui tanto como contexto social e interacional, quanto no sentido foucaultiano de construções históricas' (Spink, 2010, p. 26).

Essa abordagem integrada permite uma análise mais profunda das práticas discursivas e da linguagem em uso, revelando como as interações sociais, as estruturas de poder, as normas culturais e as experiências históricas moldam a comunicação e a construção de significados em diversos contextos e constitui também uma característica fundamental para análise das comunicabilidades como constitutivo de algo novo, seja em ações ou pensamentos, que “O novo não está no que é dito, mas no acontecimento de sua volta” (Foucault, 2014, p. 25). Dito em sentido foucaultiano, o importante não é exatamente o que é dito em si, mas sim a maneira como isso é interpretado e traz novos entendimentos ao redor. O que realmente importa é como as ideias são recebidas, discutidas e transformadas, criando um ambiente onde novos significados e perspectivas podem surgir. Pois é exatamente neste sentido que se destaca a importância da comunicação como um processo de interação que gera mudanças, e onde José Luiz Braga concorda com Ciro Marcondes

para quem a comunicação só acontece como um processo de interação que gera algo novo.

Ao adotarmos as Práticas Discursivas como forma de análise, acolhemos como princípio os estudos de Spink Mary Jane, cuja ideia é que esses conteúdos se relacionam de maneiras diferentes em contextos específicos. Os significados são flexíveis e dependem do contexto. Os repertórios linguísticos entram em ação nos processos de interação dialógica, que integra as unidades fundamentais da linguagem e da comunicação.

Ao trabalhar com *Práticas Discursivas* não estamos procurando estruturas ou formas usuais de associar conteúdos. Partimos do pressuposto que esses conteúdos associam-se de uma forma em determinados contextos, e de outras formas em outros contextos. Os sentidos são fluídos e contextuais. Os repertórios são colocados em movimento nos processos de interanimação dialógica ... (Spink, 2010, p. 28).

Em outras palavras, ao analisar as Práticas Discursivas, estamos explorando como os enunciados e os significados fluem e se adaptam de acordo com o contexto em que são utilizados. As interações entre as pessoas desempenham um papel essencial na construção desses significados e na maneira como a linguagem é empregada para se comunicar de forma eficaz. Esse enfoque nos ajuda a entender como a linguagem é dinâmica, contextual e influenciada pelas interações sociais.

Braga (2011) considera que a interação entre comunicação e contexto pode ser entendida através de "dispositivos interacionais"²⁹, que são ambientes onde elementos sociais se articulam de acordo com objetivos comunicacionais da sociedade. Esses dispositivos são construídos socialmente e influenciam a dinâmica das interações, organizando diferentes padrões de acordo com os processos

²⁹ O conceito de "dispositivos interacionais" de Braga (2011) foi recentemente atualizado para "processadores comunicacionais" onde o autor propõe "adotar os processadores comunicacionais como a unidade de variação mais claramente produtiva para conjecturas e descobertas sobre a dinâmica comunicacional na práxis social. O que caracterizo como processador comunicacional corresponde a uma composição que oferece instrumental, procedimentos e padrões aos participantes sociais como bases comuns para uma variedade, abrangente ou focalizada, de gestos comunicacionais (Braga, 2023, p. 9). Com o novo conceito Braga (2023) propõe que o olhar sobre o *processamento* da comunicação circunscreve a abrangência ao que é propriamente comunicacional, assestando melhor o enfoque. Esse novo conceito neste trabalho por duas questões. Primeiro porque achamos válidas as contribuições do conceito "dispositivos"; segundo a análise do novo conceito carece de um tempo de maior maturação, não disponível no momento dessa escrita.

comunicativos. Eles representam tentativas de elaborar padrões interacionais para organizar o fluxo comunicacional, buscando reduzir a dispersão e tensionar o campo da comunicação.

Outra perspectiva para as distinções e articulações entre o comunicacional e o contexto envolve a previsão de um “lugar” epistêmico de ocorrência dos episódios comunicacionais... (Braga, 2011, p. 76). Quando alguém recebe uma mensagem, como um texto em um jornal ou um post em uma rede social, essa pessoa pode interpretá-la de maneira única e até mesmo compartilhar sua própria interpretação com outras pessoas, seja pessoalmente ou através de outras formas de comunicação, seja face a face ou por outros meios. Esse processo complexo de envio e recebimento de mensagens e respostas é chamado de interação social, onde as respostas podem retornar, transformadas, para o ponto de origem da mensagem (Braga, 2011).

Para o autor, a “interação se manifesta mais claramente como um fluxo sempre adiante” (Braga, 2011, p.68). Essa troca contínua de informações e interpretações difere das simples conversas, pois permite que as ideias circulem e se modifiquem ao longo do tempo. Em resumo, Braga destaca como as mensagens podem se espalhar e mudar conforme são interpretadas e compartilhadas entre as pessoas, gerando um fluir constante de trocas e transformações de significados.

É essencial compreender a interação social comunicacional em funcionamento, considerando seus objetivos, processos e tensões plurais, sem perder de vista a realidade social, sua subsistência significativa e as condições de sua produção. Trata-se de ver (em qualquer dos pontos das relações de fluxo entre estes elementos e processos) a interação social comunicacional em funcionamento, com seus objetivos, processos e tensões plurais (Braga, 2011, p.69).

Foucault (2014) descreve que nas doutrinas, inclusive nas religiosas, um grupo grande de pessoas se identificam mutuamente ao compartilhar e aceitar um conjunto comum de discursos e verdades, seguindo regras específicas para validar esses discursos. Em resumo, assim como em outras doutrinas, a religião concentra-se na disseminação e aceitação de um conjunto de ideias em uma comunidade ampla, baseada no reconhecimento de verdades comuns e conformidade com as regras estabelecidas para validar essas ideias. Ou como descreve Geertz (2008), a religião tem influência sobre como vivemos no dia a dia, pois seguimos as ideias sobre o que é moralmente certo e vivemos de acordo com crenças que consideramos verdadeiras sobre o mundo. É como se nós guiássemos por regras e valores que a religião nos

ensina. Entretanto, na perspectiva adotada neste trabalho, não se trata da religião enquanto modo de ser, mas religião enquanto comunicação, como algo que só é possível ou existe como ou a partir da comunicação.

3.6.6 - Abordagem Metateórica para Análise Cartográfica das Tensões Comunicacionais - CTC

Venturini sugere três preocupações fundamentais que o pesquisador precisa ter para que durante o processo de mapeamento, assim como na construção, as descrições das tensões sejam preservadas: *a) Adaptação*: é essencial adaptar-se às reflexões dos atores envolvidos, valorizando suas representações nativas como base para construção. Essas representações devem ser construídas considerando as visões conflitantes dos atores, mantendo-se próximas ao terreno e evitando sobreposições excessivas. *b) Redundância*: a necessidade de representar várias visões opostas no mapeamento pode ser resolvida por meio da criação de múltiplos mapas dedicados a diferentes aspectos do fenômeno. A redundância contribui para a estabilidade das representações e sua capacidade de resistir a debates públicos intensos. *c) Flexibilidade*: é preciso manter a flexibilidade para se adaptar às mudanças contínuas das disputas coletivas. Essa flexibilidade permite conectar as representações a fenômenos complexos, possibilitando revisões e propostas alternativas para simplificações sem perder a riqueza das controvérsias e, conseqüentemente, das tensões observadas.

Em outras palavras, Venturini (2010) adverte que na cartografia social, é essencial dar mais valor às opiniões dos atores do que às próprias premissas, observando diversos pontos de vista, sem se prender a uma única teoria ou método. As descrições e observações devem ser ajustadas constantemente, simplificando a complexidade com respeito e dando visibilidade adequada a cada ator. Além disso, as representações devem ser adaptáveis, redundantes e flexíveis para melhor refletir a complexidade das controvérsias em questão.

A religião molda não apenas convicções pessoais, mas também decisões de ordem políticas e sociais, levando-as a fundamentar opiniões e ações em convicções religiosas próprias. No ensaio intitulado "A Religião na Esfera Pública", Habermas (2006) sugere que para essas pessoas é desafiador dissociar suas convicções religiosas da esfera política, pois acreditam que sua religião é a base da moralidade

e do discernimento entre o certo e o errado, verdadeiro ou falso. Isso significa que tendem a resistir a argumentos que não estejam alinhados com suas convicções religiosas.

Em situações como o debate sobre o casamento civil entre pessoas do mesmo sexo, por exemplo, é comum observar intensas discussões públicas, prevalência de argumentos baseados na religião e uma tendência a rejeitar perspectivas que não se originem dessa matriz de pensamento. Essa postura muitas vezes resulta em bloqueios ao diálogo, impedindo a abertura para reflexões e mudanças de posicionamento. Contudo, ampliar as formas de comunicação dentro de seus círculos religiosos é uma estratégia utilizada para reforçar suas convicções e reafirmar seus valores.

Portanto, é preciso reforçar que na cartografia das controvérsias, não podemos ignorar que, apesar de existir altas tensionalidades, podemos encontrar uma tendência à hegemonia, ou como adotamos aqui, da direção em que essas tensões se manifestam e o sentido das práticas comunicativas e de produção de significados presentes durante a cadeia de exposição performática dos repertórios apresentados.

Sem abandonar a objetividade, um dos desafios na cartografia será compreender como as práticas discursivas constroem uma verdade comunicacional, não apenas como hipótese básica da intersubjetividade, mas como processo de manifestação e interação. Surgindo a partir de diálogos e trocas de ideias, nos quais os sentidos dados aos textos e discursos são continuamente revistos e reinterpretados. E assim, permitem novas significações, tensionando e colocando o dogma em análise, ao buscar uma verdade que também pode se manifestar em contextos de interação e debate.

Spink (2013) compreende que tomar partido sobre determinada posição, política ou religiosa, ou ambas, é uma questão de poder. Essa dialogia e tensão formada fazem parte do jogo de poder. E cada lado trabalha para que, ao final, prevaleça o seu sentido de verdade e performance em forma de comunicabilidades ou incomunicabilidades. Quando há tensões em uma controvérsia, as relações de poder que aparecem afetam como as declarações são feitas, espalhadas, influenciadas, censuradas e negadas, o que tem um grande impacto nas pessoas e em como são governadas. Isso significa que as relações de poder afetam e são afetadas, censuram e são censuradas, comunicam ou não comunicam, na maneira como as coisas acontecem.

3.6.7 - A Verdade como Ponto de Tensão

Ao longo deste trabalho, vimos que a verdade não é uma entidade independente do poder e das dinâmicas de poder que a sustentam, dos atores da rede de interação ou da cosmopolítica onde se situa. Ela pode ser vista como uma construção social que espelha os interesses, valores e perspectivas de autoridade ou grupos de interesse. Portanto, é necessário analisar como o poder molda a geração e disseminação do conhecimento e da verdade para obter uma compreensão mais crítica e contextualizada das estruturas sociais e instituições que integram a sociedade.

A busca por permanecer na verdade é um estado de conflito constante, uma batalha, uma disputa. As tensões comunicacionais que surgem desse contexto são o terreno fértil que esperamos ter para buscar aquilo que é propriamente comunicativo.

A partir do pensamento foucaultiano, observamos que enquanto as tradicionais estruturas religiosas se encontravam em locais físicos de adoração, como templos, onde as comunicações ocorriam principalmente através de rituais específicos de conexão com a divindade, limitando a liberdade de expressão e o compartilhamento de informações, a religião na era digital adota uma abordagem mais ampla. Agora, consegue alcançar um público maior e disseminar suas ideias de forma mais abrangente na sociedade em rede. Na doutrina religiosa, um grupo específico de pessoas pode se identificar mutuamente ao compartilhar e aceitar um conjunto comum de discursos e verdades, seguindo regras específicas para validar esses discursos (Foucault, 2014). Em resumo, a doutrina religiosa engaja-se na disseminação e aceitação de um conjunto de ideias para toda a sociedade, baseada no reconhecimento de verdades comuns e conformidade com as regras estabelecidas para validar essas ideias.

Como demonstrado na primeira parte deste trabalho, compreendemos que as tensões comunicacionais presentes nos debates religiosos se concentram principalmente em controvérsias de disputas pela verdade, ou pelo menos na maneira como a verdade é representada ou percebida. A verdade comunicacional é um elemento-chave nas disputas de poder e, por consequência, nas práticas discursivas. Por isso, é o ponto de tensão que examinamos em nossa tese. Essas disputas podem

ocorrem em diversas práticas sociais, e o funcionamento das práticas discursivas e a construção dos sentidos da verdade em contextos religiosos são condições férteis para revelar o aspecto propriamente comunicativo na religião.

As controvérsias intensas dentro de grupos sociais podem influenciar como cada grupo vê e define a verdade. Quanto mais fortes são essas tensões formadas por discussões e opiniões, mais distorcida ou alinhada pode ficar a noção de verdade para cada grupo. As formas como as pessoas se comunicam e interagem socialmente são essenciais para construir o conceito de verdade em cada sociedade.

As linguagens utilizadas, como palavras, gestos e símbolos, são importantes para definir o que é considerado verdade em um grupo. Quando certas ideias são oficializadas por instituições ou autoridades, seja política ou religiosa, há uma tendência de que essas ideias sejam perpetuadas ao longo do tempo, influenciando como as pessoas veem a verdade e se comportam.

Utilizar linguagem religiosa com fins políticos gera tensões, pois ao se entrepor crenças pessoais com interesses políticos podem criar conflitos e debates acalorados na sociedade. E as opiniões e interpretações de verdade das pessoas nas redes sociais podem criar tensões entre usuários, impactando suas interações e relacionamentos diários.

Existe uma natureza polissêmica no uso da linguagem que é o que permite as pessoas navegarem por contextos e situações e se relacionarem conflituosamente ou harmoniosamente. A dialogicidade que é produzida neste contexto é a característica singular da comunicabilidade. Porém, é preciso reconhecer que as representações sobre quem somos são questões mutáveis e decorrem das posições identificadas em nossas relações dialógicas.

A seguir, buscaremos observar e analisar as tensões comunicacionais em torno dos vetores religiosos do sentido de verdade, ajudando a compreender por que ela é tão relevante para entendermos a religião como comunicação. Um modelo cartográfico de tensionamentos comunicacionais oferece uma variedade de formas para coletar e analisar dados, permitindo-nos acessar uma cobertura diversificada de declarações, em disputas de comunicação face a face ou mediadas, como as das redes sociais.

A busca pela verdade se transforma em um ato de resistência. É um movimento que nos desafia a confrontar nossas crenças, a explorar o desconhecido e a aceitar a

complexidade da realidade. Nesse sentido, a verdadeira liberdade reside não na posse da verdade, mas na disposição da busca.

Buscar a verdade é um processo que, por sua natureza, mantém as pessoas abertas às transformações do mundo ao nosso redor. Enquanto há disposição para questionar, investigar e dialogar, há liberdade. A liberdade, então, não é um estado a ser alcançado, é uma jornada comunicacional, onde o ato de buscar a verdade se torna a própria essência da liberdade e se manifesta comunicacionalmente.

As disputas pela verdade formam tensões comunicacionais, principalmente porque a busca pela verdade implica confrontar a falsidade e a aparência. A verdade diz respeito a estar envolvido nesse constante debate e confronto com a não verdade. Podemos perceber a tensão como uma forma de exercer poder sobre a verdade. O embate, debate e confronto em torno da verdade envolvem questões de poder e controle. Além disso, as práticas discursivas são formas de exercer poder sobre o poder da verdade, indicando que as palavras e argumentos utilizados podem influenciar a forma como ela é percebida e interpretada.

Em nosso entendimento, a tensão comunicacional formada a partir do debate público sobre a verdade é também uma forma de exercer o “poder” sobre ela, e não da verdade em si. Um poder que tem a capacidade de exercer influência, de representá-la ou de produzir um tipo de verdade fundamentada em razões que a justifica. Vemos a complexidade e a importância da verdade na busca pelo significado e pelo entendimento do mundo ao nosso redor.

3.7 - A Cartografia das Tensões Comunicacionais - CTC

Entendemos que para a análise das tensões comunicacionais é essencial observar cinco elementos principais: 1) os tipos de tensões presentes; 2) os pontos onde esses tensionamentos ocorrem, indo além dos conhecimentos tradicionais sobre o assunto; 3) a intensidade das tensões; 4) a direção em que essas tensões se manifestam; e 5) o sentido das práticas comunicativas e de produção de significados nas mensagens. Buscando por meio de uma análise metateórica qualificar as grandezas vetoriais de comunicabilidades como forma de ação comunicacional plástica e de incomunicabilidades como ação comunicacional elástica. Ao conjunto

analítico desses elementos, vamos denominar de **“Cartografia das Tensões Comunicacionais - CTC”**.

Em outras palavras, a Cartografia das Tensões Comunicacionais é um termo que vamos adotar para descrever a metodologia de mapeamento de tensões comunicacionais que busca analisar metateoricamente as interações sociais e comunicativas em diversos contextos, por exemplo, diagramas e outras formas de representações visuais, para revelar as dinâmicas entre os atores em rede, os conflitos e colaborações emergentes, bem como a produção, circulação e interpretação de práticas discursivas. Um dos objetivos é identificar e analisar os gradientes de força presentes nas interações, como intensidade, volume e direção. Além de verificar a predominância de um dos vetores de comunicabilidades e incomunicabilidades sobre o outro durante as disputas pela verdade em controvérsias religiosas de tradição cristã. E por fim, verificar o que é propriamente comunicacional no fenômeno observados.

Em Signates vimos que,

A ideia das comunicabilidades e incomunicabilidades, concebidas não como conceitos com finalidade descritiva, mas como pólos tensionais sinalizando possibilidades gravitacionais dos processos comunicacionais, articulados metateoricamente, presumem os mais diferentes conceitos de comunicação e, inclusive, a articulação dialética deles entre si (Signates, 2024, p. 220).

O que pretendemos aqui é avançar nesse sentido, pois tanto em Signates, como em Braga, Marcondes e Martino, a comunicação é central na vida em sociedade, “a comunicação é aquilo de que é feita a sociedade” (Signates, 2024, p. 166). Nesse sentido, as tensões de comunicabilidades e incomunicabilidades podem ser presumidas não apenas a partir dos diversos conceitos de comunicação, mas com base nas concepções da vida em sociedade, o que inclui as compreensões da verdade, que é central em nosso trabalho. De tal forma que, ao serem articuladas metateoricamente, as tensões de comunicabilidades e incomunicabilidades presentes nas disputas pela verdade, presumem não apenas diferentes definições de comunicação, mas também distintos conceitos de verdade, que podem de igual forma tensionar entre si.

A concepção defendida por Signates (2024) é que pensar em termos de comunicabilidades e incomunicabilidades tem duas vantagens importantes: a primeira

é ampliar a ideia de comunicação para incluir possibilidades, em vez de se fixar em fatos científicos; e a segunda é permitir trabalhar com diferentes definições de comunicação, o que é muito útil no estudo deste tema.

Dito de outra forma, na análise metateórica como prevista em Signates (2024) não precisamos resolver essas diferenças conceituais, devemos incluí-las nas nossas análises das teorias e fatos sobre as disputas pela verdade, adotando uma abordagem que equilibra diferentes visões sobre o assunto a partir do comunicacional.

Tão importante quanto dizer o que é, é dizer o que não é. Portanto, não propomos a substituição dos conceitos de comunicação por outro tipo de análise dialética, mas a ampliação da teia de teorias de comunicação e verdade e uma articulação metateórica entre eles. A ideia é que, sejam capazes de se sustentarem nessas articulações.

Ao tecer diagramas e mapas que destacam esses elementos, a Cartografia das Tensões Comunicacionais oferece elementos valiosos para a compreensão aprofundada dos processos de tensionamentos comunicativos e das complexas dinâmicas sociais subjacentes, possibilitando uma análise crítica e reflexiva sobre as interações humanas e os sistemas de poder presentes nos observáveis empíricos estudados.

Ao propormos o desenvolvimento da CTC, aderimos ao postulado de Signates (2020), de que a tensão entre comunicabilidade e incomunicabilidade jamais se resolve. Entretanto, em nossa compreensão, é fundamental que essas categorias de análise se articulem a partir de observáveis empíricos e sejam metodologicamente investigados por meio de recortes em situações sociais concretas.

Nos fenômenos religiosos de tradição cristã existem uma infinidade de pontos e tipos de tensão, que se manifestam por meio de controvérsias comunicacionais atreladas às disputas pela verdade. Essas controvérsias podem ser provocadas por diversas razões, como igualdade de gênero, aborto, eutanásia e casamento entre pessoas do mesmo sexo, discriminação contra homossexuais, bissexuais e transexuais, entre outros fatores.

O conteúdo das narrativas é direcionado pelo contexto argumentativo que se conforma mediante a dialética e a habilidade que cada pessoa, em cada nível de influência possui para construir seus próprios repertórios e expressar pensamentos, opiniões, sentimentos e crenças e assim posicionar-se identitariamente.

A força dos representantes de cada um dos níveis de influência está em dispor e investir suas posições como uma pessoa que se localiza também nas relações de poder. Isso gera nas relações uma forma de tensão a partir dessa comunicabilidade. Essa tensão gerada é o fundamento que sustenta o propriamente comunicacional na comunicação religiosa. Do mesmo modo, colabora com o processo que busca consolidar a comunicação como ciência ao buscar o propriamente comunicacional nas disputas pela verdade que se arquitetam nas tensões comunicacionais. Por sua vez, esses tensionamentos apresentam capacidade para produzirem um tipo de verdade comunicacional de razão suficiente entre atores presentes em uma rede.

3.7.1 - Etapas da Cartografia das Tensões Comunicacionais e disputas pela verdade de tradição cristã

Após termos enfrentado os elementos fundamentais, referências relevantes e possíveis restrições identificadas na formulação de um modelo de mapeamento das tensões na comunicação e termos apresentado heurísticamente o que denominamos de **Cartografia das Tensões Comunicacionais - CTC**, vamos agora, a partir das alternativas já desenvolvidas por outros pesquisadores, descrever seis fases para o desenvolvimento de uma **Cartografia das Tensões Comunicacionais e Disputas pela Verdade de tradição cristã**.

Etapa 1: Escolher um bom ponto de tensão: um bom ponto de tensão é onde uma controvérsia seja capaz de gerar alta intensidade e força comunicacional. As disputas pela verdade do religioso são originalmente excelentes pontos de tensão (onde surgem os conflitos sociais), pois pertencem à própria natureza da religião.

Etapa 2: Identificar os atores e as redes e georreferenciar (diagrama ator-rede): as redes de atores demonstram como as relações entre os elementos formam conexões dinâmicas que moldam as controvérsias, portanto é necessário os atores e/ou fontes de práticas discursivas que se posicionam na controvérsia e geolocalizar os fenômenos observáveis e os atores que interagem nas controvérsias.

Etapa 3: Identificar a cosmopolítica presente na controvérsia: É preciso identificar os pontos onde esses tensionamentos ocorrem, indo além dos conhecimentos tradicionais sobre o assunto. Observar questões de política e da ética existentes nas práticas discursivas dos atores humanos e não humanos presentes nas redes que estão sob tensão. É necessário olhar para além das fronteiras humanas tradicionais e considerar a "política" em um sentido mais amplo, que inclui não apenas relações entre seres humanos, mas também relações com o meio ambiente e outras entidades não humanas.

Etapa 4: Realizar a análise das práticas discursivas e literaturas: a fim de verificar se nas tensões comunicacionais que foram geradas durante controvérsias de disputas pela verdade, há força considerável para produção de um tipo de verdade de razão suficiente entre os atores da rede. Fazer a análise quantitativa e qualitativamente dos enunciados presentes nas práticas discursivas que estão sob tensão nas controvérsias de disputa pela verdade, identificando a intensidade das tensões comunicacionais produzidas; a direção em que essas tensões se manifestam. A análise deve ser realizada a partir dos:

I. Os macros discursos, identificando as opiniões e sentidos de verdade de influenciadores de opinião e/ou as bases literárias e/ou conceituais dos atores envolvidos e interessados;

II. Os micros discursos: realizar uma análise dos enunciados, comentários, manifestações presentes nas práticas discursivas;

III - As literaturas envolvidas e redes de declarações complexas e interligadas nos debates.

É preciso procurar não simplificar o número de proposições e enunciados nos debates, a fim de manter a perplexidade e garantir que as várias vozes que participam das articulações das proposições estejam presentes.

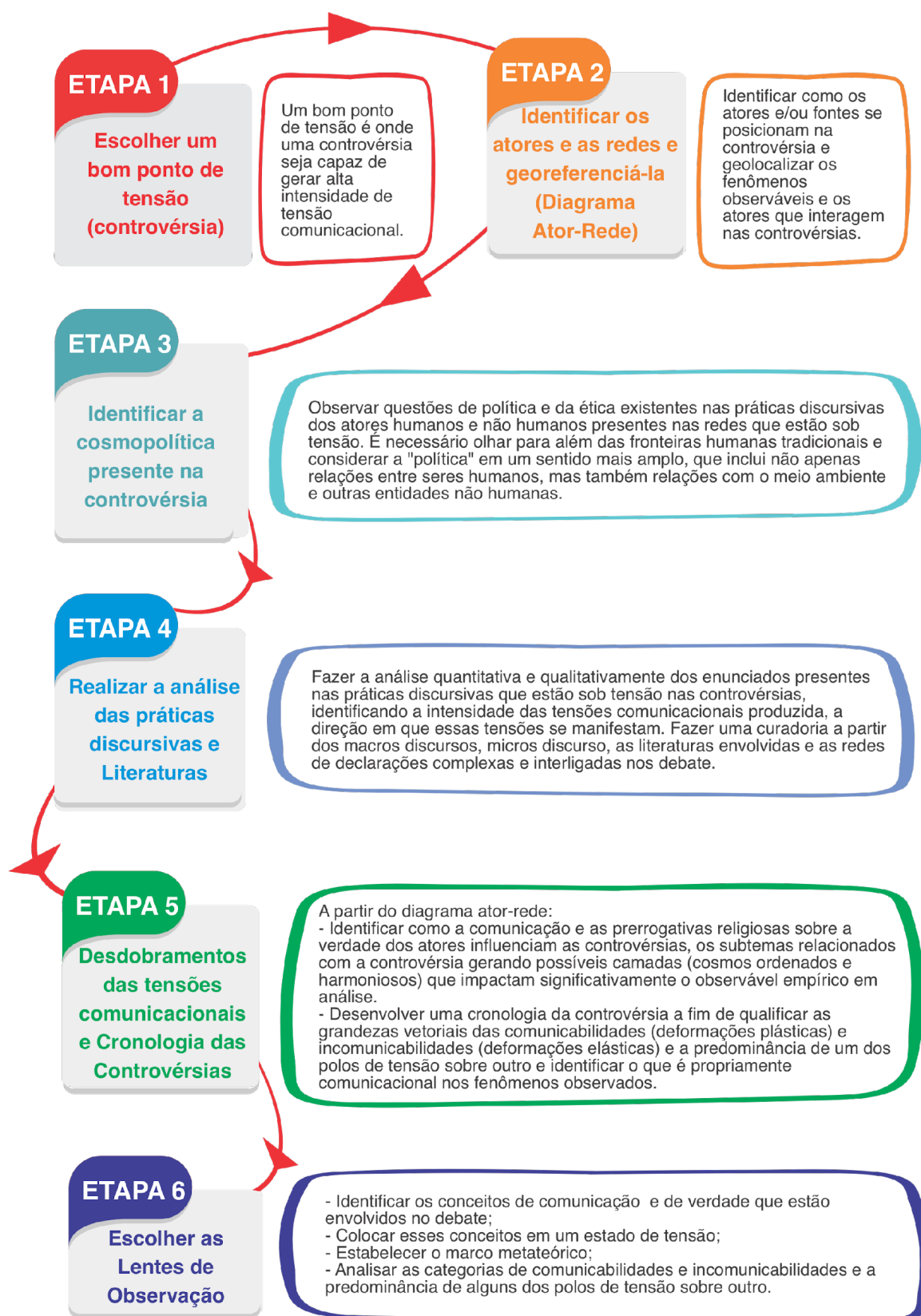
Etapa 5: Analisar os desdobramentos das tensões comunicacionais dos atores às redes e desenvolver uma cronologia das controvérsias: para revelar as dinâmicas entre os atores em rede, os conflitos e colaborações emergentes, bem como a produção, circulação e interpretação das práticas discursivas. A partir do diagrama ator-rede:

- Identificar como a comunicação e as prerrogativas religiosas sobre a verdade dos atores influenciam as controvérsias, os subtemas relacionados com a controvérsia gerando possíveis camadas (cosmos ordenados e harmoniosos) que impactam significativamente o observável empírico em análise.

- Desenvolver uma cronologia da controvérsia a fim de qualificar as grandezas vetoriais das comunicabilidades (deformações plásticas) e incomunicabilidades (deformações elásticas) e a predominância de um dos polos de tensão sobre outro e identificar o que é propriamente comunicacional dos fenômenos observados.

Etapa 6: *Escolher as lentes de observação:* Para abordar teorias, observações empíricas em comunicação ou questões de pesquisa sobre os sentidos de verdade, é necessário preservar elementos fundamentais da teoria das tensões comunicacionais proposta por Signates (2023). Nesta etapa é preciso identificar os conceitos de comunicação e/ou de verdade que estão envolvidos no debate; colocar esses conceitos em um estado de tensão (destacar diferenças e contradições entre eles) a partir das controvérsias; estabelecer o marco metateórico (estrutura ampla que une essas tensões específicas entre o que pode ser comunicado e o que não pode) que possa colaborar *para identificar* aspectos da controvérsia em estudo como as forças existentes, as forças que o vetor religioso exerce sobre um ponto de tensão (tema debatido) e outros vetores como a direção e sentidos que as forças presentes estão agindo. Isso irá possibilitar enxergar o alcance e os possíveis desdobramentos das tensões comunicacionais que são geradas durante a controvérsia.

Figura 3 - Diagrama da Cartografia das Tensões Comunicacionais - CTC
DIAGRAMA DA CARTOGRAFIA DAS TENSÕES COMUNICACIONAIS - CTC



Fonte: (desenvolvido pelo autor).

CAPÍTULO 4 – CARTOGRAFANDO AS TENSÕES COMUNICACIONAIS NAS DISPUTAS PELA VERDADE NO CAPÍTULO 17 DOS ATOS DOS APÓSTOLOS

O que se segue agora, a partir deste capítulo, é essencial para a análise por meio de observáveis empíricos do que desenvolvemos até aqui, a fim de desvelar também experimentalmente que modo as tensões comunicacionais que são produzidas a partir de disputas pela verdade, apresentam um potencial próprio para engendrar um tipo de verdade de razão suficiente para os atores envolvidos em debates religiosos de tradição. E de que maneira essas mesmas tensões, identificadas a partir das práticas discursivas religiosas, manifestam aspectos próprios da comunicação.

Para isso, voltemos na perícope estudada no primeiro capítulo deste trabalho, estendendo-a a todo o capítulo 17 de Atos dos Apóstolos, perscrutando o versículo 1 até o 34. Buscaremos avaliar como as tensões comunicacionais geradas durante as viagens e pregações de Paulo, Silas, Timóteo e outros evangelistas que compunham o grupo levaram a mensagem do evangelho de Jesus às cidades de Tessalônica, Bereia e Atenas, deram origem aos atos de comunicabilidade e incomunicabilidade nas relações entre diferentes grupos de pessoas nas respectivas cidades a partir das práticas discursivas. Por meio da CTC, procuraremos também identificar como o conceito de “verdade” se constrói em um contexto específico religioso de tradição cristã e de que forma se manifesta como objeto de disputa. Dessa forma identificar e analisar as comunicabilidades e incomunicabilidades que são produzidas.

Trata-se de uma análise de evento específico de um observável empírico que se fundamenta no fato que, a meu ver, demonstram fenômenos típicos com potencial de dar mais clareza as tensões comunicacionais que se estabelecem em disputas religiosas pela verdade. Uma escolha por tipicidade. Compreendemos que típico é um momento sintético que é observável, fácil de ser abordado ou apresenta menor volume de barreiras para isso, e que permite analisar teórica e empiricamente o que é essencial para o que desejamos demonstrar e mitigar questões essenciais.

Como já visto, Lucas exerceu um papel fundamental ao documentar minuciosamente a vida e os ensinamentos de Jesus, produzindo um relato escrito incluído no Novo Testamento. Seu trabalho de pesquisa visava transmitir os eventos com exatidão, respeitando a veracidade das informações. As mensagens de Paulo, como descritas por Lucas, focavam em anunciar o evangelho de Jesus, apresentando-

o como o Cristo e o verdadeiramente rei do mundo celestial. O capítulo 17 de Atos, descreve a passagem de Paulo e seus companheiros por três cidades diferentes. Mantendo a mensagem, enunciados e sentidos, mas com formas e tensões comunicacionais diferentes em cada ambiente. Qual era o conceito de verdade que estavam em disputa? Como a compreensão da verdade influenciava seus comportamentos e a maneira como lidavam com as novas mensagens recebidas? As concepções da verdade dos tessalônicos, Bereanos, atenienses e de Paulo estavam alinhadas ou se tensionavam comunicacionalmente? Quais os efeitos podem ser percebidos por meio das práticas discursivas de cada ator identificado?

Vamos seguir as etapas da CTC como descritas no capítulo anterior. Como nosso observável empírico possui a passagem de Paulo e seus companheiros em três cidades distintas, optamos por cartografar cada cidade de maneira individualizada, para preservar as características próprias de cada uma e dessa forma perceberemos as nuances, semelhanças e diferenças acentuadas entre os elementos observados. Somente na sexta e última etapa contemplaremos em uma única análise as três subcartografias. Nela abordaremos metateoricamente teorias e questões de pesquisa sobre comunicação e verdade, estabelecer um marco metateórico que una essas tensões, permitindo analisar as forças em jogo, incluindo a influência do vetor religioso e outros fatores.

Porém, antes de iniciarmos essa análise, precisamos apresentar os conceitos de dogma e conversão. A partir da percepção cristã é uma verdade de fé em relação à Revelação da salvação do homem em Jesus. Segundo Manzatto e de Lima (2015, p. 213) o dogma “é o termo utilizado para se referir às verdades de fé do cristianismo” revelando o caráter da verdade cristã diante da história.

Outra forma de compreender o dogma é através de seu aspecto comunicacional. Segundo Signates (2024, p. 117), o dogma é “o lugar simbólico onde o valor da verdade religiosa alcança seu ápice”. Ele não o define como “verdade absoluta”, mas sim como “verdade indiscutível”. Para Signates, o dogma não é imposto por violência simbólica, mas aceito por definição, sendo acessado não pela razão, mas pela fé. Assim, na sua perspectiva, o dogma não admite discussão ou contestação, apenas reafirmação (Signates, 2024).

Isso levanta perguntas sobre a natureza do dogma religioso. Será que todo dogma é, de fato, um ato de fé? Questões morais, como entendimento sobre gênero ou aborto, que podem ser consideradas dogmas religiosos, também não podem surgir

de um contexto ateu ou científico? A abordagem comunicacional proposta por Signates nos pareceu, no primeiro momento, restringir a análise dos dogmas a uma perspectiva puramente racional, como se todo crente precisasse renunciar às suas crenças para submeter o dogma ao debate, ou como se não tivesse razões suficientes para sua própria fé. O que pode levar, a outros questionamentos, por exemplo, uma pessoa que decide não se vacinar baseada apenas na palavra de um político ou de um pastor, sem qualquer fundamentação científica, também estaria, em essência, fechada ao questionamento racional e à argumentação que não sirvam para reafirmar sua decisão?

Entretanto, para Signates (2019, 2024), a adesão às dogmáticas religiosas tem um caráter essencialmente emocional, pois é um ato de fé, embora possa ser racional. Sua inquietação se revela no aspecto comunicacional, questionando a comunicabilidade, não a racionalidade. O fechamento dogmático dá-se pela necessidade de proteção identitária. Em análise religiosa e comunicacional, questionar se a religião permitir colocar o dogma em causa, deixaria a própria identidade em risco. Trata-se de uma característica basicamente tendencial de incomunicabilidade, não permanente, pois também se abre a comunicabilidades a fim de fortalecer a própria incomunicabilidade e/ou buscar novas adesões por meio da conversão. De tal forma que o dogma serve a nomia religiosa.

Ao considerar que, para Signates, a racionalidade e a comunicabilidade são distintas, é importante lembrar que, segundo a teoria do agir comunicativo de Habermas (2019), a comunicabilidade representa uma forma específica de racionalidade. Nesta perspectiva, a verdade é alcançada por meio de um debate livre entre indivíduos que são formalmente iguais, em um contexto ideal de fala.

Subscrevemos com Signates (2024), ao afirmar que o dogma não deve ser compreendido como uma "verdade absoluta". No entanto, é insuficiente classificá-lo apenas como uma "verdade indiscutível". O dogma pode também ser considerado uma "verdade de razão suficiente", ou seja, uma proposição cuja validade não se fundamenta na experiência empírica, mas sim na lógica ou na definição.

Este axioma pode ser questionado na medida em que a 'verdade de razão suficiente' também pode resultar em incomunicabilidade, uma vez que é, por definição, suficiente. Apesar de ser um argumento válido, essa forma de verdade, conforme apresentado em nosso trabalho, não se baseia em uma noção 'absoluta', mas no sentido de ser 'aceitável', 'considerável'. Ela surge em debates livres, por meio

dos tensionamentos de comunicabilidades, ainda que por um período determinado, e pode ser modificada a partir de novos tensionamentos, justamente em virtude de seu caráter primordialmente comunicacional.

Essa abordagem pode ser obtida através de tensões comunicacionais que oferecem uma causa ou justificativa adequada e suficiente para sua aceitação. Um tipo de verdade comunicacional que surge e pode se dogmatizar numa rede de pessoas que possuem ou não conexão religiosa.

Sobre o sentido de conversão, pegamos por empréstimo o conceito da socióloga da religião Hervieu-Léger (2015), para quem “converter-se é, em princípio, abraçar uma identidade religiosa em sua integridade” (Hervieu-Léger, 2015, p. 131). Para a autora, a figura do convertido, considerada pelos historiadores de fenômenos religiosos, é analisada através de casos individuais e grupais de mudança de religião, que muitas vezes refletem conflitos sociais, econômicos, jurídicos, políticos e religiosos. Esses eventos são importantes para entender as complexidades da pertença religiosa em sociedades onde a religião influencia identidades sociais, sexuais, culturais e questões políticas, econômicas e legais. O contexto é um fator essencial para a análise do fenômeno da conversão.

A figura do convertido pode ser vista em três formas distintas: a mudança de religião de quem abandona uma identidade religiosa herdada para adotar uma nova, a descoberta de uma tradição religiosa por quem não tinha nenhuma afiliação anterior e a redescoberta de uma identidade religiosa preexistente, mas pouco significativa até então (Hervieu-Léger, 2015).

Entendemos por oportuno a descrição de ambos os conceitos, tendo em vista que em seus estudos, Signates (2019, 2024) classificou o dogma e a conversão religiosa como polos de comunicabilidades e incomunicabilidades. Polos, no sentido de tendência a um extremo dentro de uma análise comunicacional, que não reproduzem comunicabilidades e incomunicabilidades completas e perfeitas, não sendo, portanto, as únicas tensionalidades do religioso. Entre as possibilidades de extremos tendenciais, há uma variedade de sentidos relacionados à comunicabilidade e à incomunicabilidade que influenciam os modos de pensar e agir das pessoas envolvidas em disputas pela verdade na tradição cristã.

O dogma é o polo de incomunicabilidade, aquilo que é inegociável na formação da identidade religiosa. Já a conversão é o polo de comunicabilidade. Que é quando o religioso, dogmático ou não, sai ao mundo para converter o mundo trazendo-o para

si, e buscam promover uma forma intensiva de práticas discursivas religiosas como uma maneira de expandir a adesão e salvação de outros não salvos. E reavivar a devoção religiosa e fortalecer o compromisso dos seguidores com suas crenças e práticas espirituais.

4.1 - 1ª Subcartografia: Tessalônica (Atos dos Apóstolos Cap. 17, 1-9)

Etapa 1: Definição do Ponto de tensão: Disputa pela verdade em Tessalônica

Tabela 1 – Tensões comunicacionais em Tessalônica

I – Parte: em Tessalônica ATOS DOS APÓSTOLOS Cap. 17, 1-9	
¹	Tendo passado por Anfípolis e Apolônia, chegaram a Tessalônica, onde havia uma sinagoga de judeus.
²	Paulo, segundo o seu costume, foi procurá-los e, por três sábados, arrazoou com eles acerca das Escrituras,
³	expondo e demonstrando ter sido necessário que o Cristo padecesse e ressurgisse dentre os mortos; e este, dizia ele, é o Cristo, Jesus, que eu vos anuncio.
⁴	Alguns deles foram persuadidos e unidos a Paulo e Silas, bem como numerosa multidão de gregos piedosos e muitas distintas mulheres.
⁵	Os judeus, porém, movidos de inveja, trazendo consigo alguns homens maus dentre a malandragem, ajuntando a turba, alvoroçaram a cidade e, assaltando a casa de Jasom, procuravam trazê-los para o meio do povo.
⁶	Porém, não os encontrando, arrastaram Jasom e alguns irmãos perante as autoridades, clamando: Estes que têm transtornado o mundo chegaram também aqui,
⁷	os quais Jasom hospedou. Todos estes procedem contra os decretos de César, afirmando ser Jesus outro rei.
⁸	Tanto a multidão como as autoridades ficaram agitadas ao ouvirem estas palavras;
⁹	contudo, soltaram Jasom e os mais, após terem recebido deles a fiança estipulada.

Etapa 2: Atores, redes e georreferenciamento (diagrama ator-rede):

E2a. - Atores

Tabela 2 – Diagrama Ator-Rede Tessalônica

Atores		Descrição/Conexão com o ambiente da controvérsia
Não humanos	Sinagoga	A expressão "sinagoga" ³⁰ designa tanto uma congregação judaica quanto o espaço físico onde essa congregação se reúne. Na era bíblica, as sinagogas desempenhavam um papel fundamental, funcionando como centros tanto religiosos quanto cívicos para a comunidade judaica. A origem da palavra "sinagoga" vem do grego, e na Septuaginta (LXX), que é a tradução grega dos textos

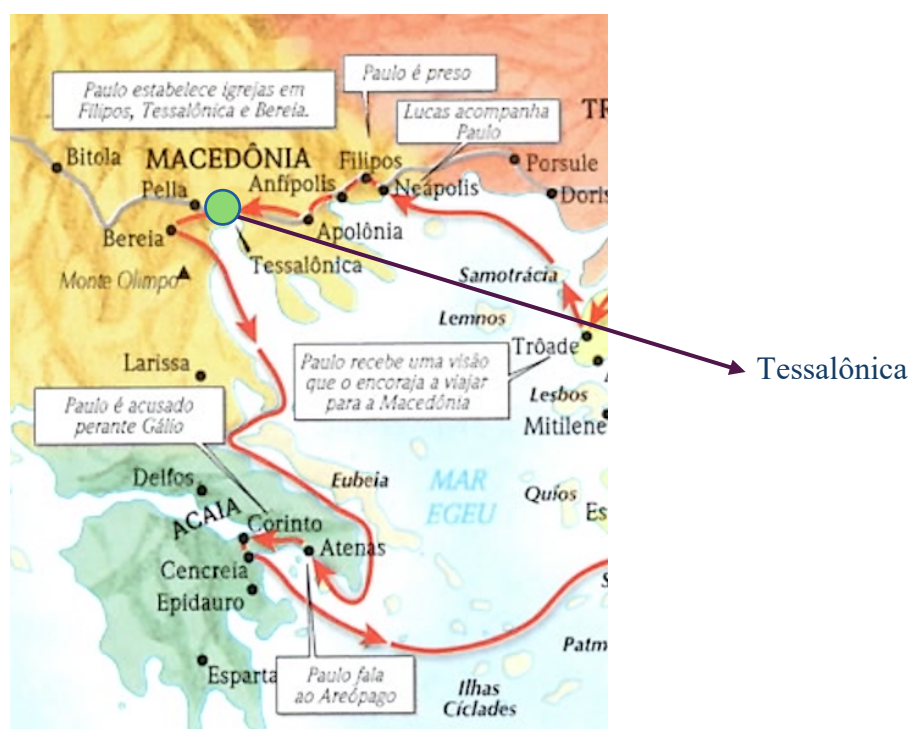
³⁰ Fonte: Dicionário Bíblico Baker.

Humanos		hebraicos, essa palavra é frequentemente utilizada, mas sempre em um contexto mais amplo, referindo-se a uma reunião, assembleia ou encontro de pessoas. O apóstolo Paulo, foi central na disseminação do cristianismo para fora das fronteiras de Jerusalém, frequentemente iniciava suas atividades missionárias nas sinagogas locais. Ele utilizava esses espaços como ponto de partida para compartilhar suas mensagens, conforme relatado em várias passagens do livro de Atos dos Apóstolos. Por exemplo, em Atos 9:19-20, após sua conversão, Paulo começa a pregar nas sinagogas de Damasco. Essa prática é repetida em outros locais, como em Tessalônica e como veremos adiante em Bereia, onde Paulo se dirigia inicialmente aos judeus e, posteriormente, à comunidade gentílica. Essas comunicações nas sinagogas foram fundamentais para a formação das primeiras comunidades cristãs e para a expansão do cristianismo no mundo greco-romano.
	Cidade de Tessalônica	Paulo, que foi fruto da visão que teve quando estava em Trôade, na qual viu um “varão macedônio” em pé que lhe pediu: “Passa à Macedônia e ajuda-nos” (Atos 16,9). Em seu trabalho de comunicar o evangelho, Paulo e seus companheiros seguiram pela estrada militar de Egnatia, um itinerário de comunicação do antigo império romano, e passaram pregando o evangelho em cidades como Filipos, Anfípolis, Apolônia até chegarem em Tessalônica, no golfo de Termaico, atualmente golfo de Salônica. Originalmente tinha o nome de Terma, mas foi rebatizada com o nome da irmã de Alexandre o grande, Tessalônica. Embora mais nova que as cidades vizinhas, devido ao seu crescimento e localização no principal caminho que ligava a Itália ao Oriente, tornou-se a mais importante da região da Macedônia, e estratégica para os romanos.
	Paulo	O apóstolo Paulo, conhecido inicialmente como Saulo, foi um fariseu que se tornou um dos principais missionários do cristianismo, comissionado por Jesus Cristo para pregar o evangelho aos gentios. Seu ministério durou cerca de trinta anos, de 34 a 67 d.C., Paulo era um polivalente, atuando como missionário, escritor, pregador e teólogo, e é conhecido por ter escrito várias epístolas que se tornaram parte do Novo Testamento. Ele teve grande impacto na expansão do cristianismo, especialmente entre os gentios, e sua abordagem inovadora em relação à fé e à inclusão dos não-judeus foi fundamental para moldar a igreja cristã primitiva.
	Judeus não convertidos	Os judeus não convertidos na época de Jesus eram aqueles que não reconheceram Jesus como o Messias enviado por Deus. Este grupo incluía:

		- Fariseus: Líderes religiosos que enfatizavam a Lei e as tradições, opuseram-se a Jesus por suas interpretações da Lei. - Saduceus: Nobres e sacerdotes que rejeitavam crenças como a ressurreição e viam Jesus como uma ameaça à sua autoridade. - Essênios: Um grupo espiritual que se retirou para o deserto em busca de pureza, que não aceitava Jesus devido a suas expectativas messiânicas diferentes. - Zelotes: Revolutionários que desejavam um messias guerreiro, considerando Jesus inadequado para suas aspirações políticas. Esses grupos, em sua maioria, mantiveram expectativas messiânicas que diferiam da mensagem de Jesus, resultando em sua rejeição.
	Silas	Silas era um cristão judeu e cidadão romano, destacado como líder da igreja em Jerusalém (At 15.22) e profeta (At 15.32). Ele atuou como emissário da igreja de Jerusalém para Antioquia, levando a carta do Concílio de Jerusalém. Silas foi escolhido por Paulo para acompanhá-lo na segunda viagem missionária. "Silas" é a forma grega de "Saul", e sua grafia latina é "Silvano". Não há registro de nenhuma prática discursiva advinda exclusivamente de Silas em sua passagem por Tessalônica.
	Gregos	Na época da segunda viagem missionário do apóstolo Paulo, os gregos eram cidadãos das cidades-estados da antiga Grécia, que se tornaram províncias romanas, como a Macedônia e a Acaia, após a conquista romana. A Grécia era um importante centro cultural e intelectual, onde a língua grega se estabeleceu como a língua franca e do Novo Testamento. Durante as viagens missionárias de Paulo, ele visitou essas regiões, que se tornaram centros significativos para a disseminação do cristianismo. A influência grega se estendia além do cristianismo, permeando a cultura e a filosofia da época.
	Mulheres	As mulheres em Tessalônica durante as pregações do apóstolo Paulo eram diversas em termos de classe social e papel na sociedade. Muitas delas eram gentias, mas algumas eram judias. Elas podiam ocupar posições variadas, desde donas de casa até comerciantes e influentes na vida social e religiosa da cidade. As mulheres da comunidade judaica frequentemente se reuniam em sinagogas, onde Paulo pregou. Além disso, o cristianismo primitivo ofereceu a elas um espaço para exercer maior liberdade e autonomia em comparação com as normas sociais da época. Em diversas outras passagens descritas por Lucas e Paulo, elas eram reverenciadas.
	Homens maus e malandros	Os "homens maus e malandros" mencionados em Atos 17:5 referem-se a alguns moradores de Tessalônica que, movidos pela inveja dos judeus que ouviram a

		mensagem de Paulo, foram chamadas para incitarem a multidão contra Paulo e Silas. Em sentido platônico, pessoas que não serviam para nada e não tinham ocupação, ficavam a margem dos oradores da época ou melhor, cuja ocupação era ficar nos espaços públicos, falando, praticando pequenos delitos, descansando (ou vagabundando), enfim, o tipo de pessoas que, em controvérsias públicas, pessoas inescrupulosas buscaram se envolver para que pudesse executar seus planos indignos e de motivações duvidosas, como se espalhar mentiras, ilações, com o objetivo de destruir reputações alheias e causar alvoroço.
	Jasom	Jasom era um grego convertido ao cristianismo que hospedou Paulo e seus companheiros em Tessalônica. Quando Paulo e Silas não foram encontrados, Jasom foi arrastado perante as autoridades locais e acusado de ser um fiador da pregação deles. Após agitação na cidade, Jasom e seus associados foram obrigados a pagar fiança para serem soltos. Ele desempenhou um papel crucial ao proteger Paulo, ajudando a organizar sua fuga e impedindo que ele retornasse à cidade para pregar novamente.
	César	Na época da pregação de Paulo em Tessalônica, o imperador César era Cláudio, que governou de 41 a 54 d.C. Ele é mencionado em Atos 11:28 e foi o imperador que expulsou os judeus de Roma em 49 d.C.
	Jesus	Jesus Cristo é a figura central do cristianismo, representando a intervenção divina na história humana para os crentes. Conforme anunciado por Paulo, Jesus é o Cristo que padeceu e ressuscitou dentre os mortos, e é apresentado como "outro rei" em contraste com César.
	Multidão	A multidão mencionada no trecho de Atos dos Apóstolos refere-se aos moradores de Tessalônica que se agitaram e se opuseram a Paulo e Silas, instigados após as práticas discursivas proferidas pelos judeus invejosos e por alguns homens maus. Eles estavam defendiam que na verdade a pregação de que Jesus era "outro rei", desafiava a autoridade de César.
	Autoridades	As autoridades descritas no trecho se referem aos magistrados ou líderes da cidade de Tessalônica, que eram responsáveis por manter a ordem pública e administrar a justiça. Os romanos tinham Tessalônica como uma cidade livre, e conforme era tradição na era Augusta, a cidade era governada por uma junta formada por cinco ou seis magistrados, identificados também como autoridades ou politarcas, um grupo que tinha o poder de julgamento.
	Lucas	Neste trecho, Lucas, é o autor, documenta as atividades missionárias de Paulo e Silas em Tessalônica. Ele narra a pregação do Evangelho, a resposta da comunidade, a oposição dos judeus e a reação das autoridades locais. Lucas, sendo um médico e escritor

Figura 5 - Mapa da viagem de Paulo em Atos 17



Fonte: Gutierrez e Towns, 2014, p. 102

Etapas 3: Cosmopolítica da controvérsia:

Vimos em Braga (2012) que a comunicação pode provocar mudanças de diferentes magnitudes, dependendo do contexto, refletindo uma cosmopolítica. Essa perspectiva alinhar-se ao pensamento de Bruno Latour (2012), que observa a coexistência de interações complexas entre humanos e não humanos, abrangendo elementos naturais e tecnológicos. Assim, as dinâmicas de comunicabilidade e incomunicabilidade são influenciadas pela cosmopolítica, pois envolvem novas abordagens na resolução de conflitos sobre a verdade em um mundo interconectado, considerando a complexidade das relações existentes na análise do tipo de verdade que permanece na controvérsia.

Como vimos no primeiro capítulo, a viagem missionária de Paulo começou após uma visão em Trôade, onde um "varão macedônio" pediu ajuda (Atos 16,9). Ele e seus companheiros seguiram pela estrada militar de Egnatia, pregando em cidades como Filipos e Tessalônica, que, originalmente tinha o nome de Terma, mas foi rebatizada com o nome da irmã de Alexandre o grande, Tessalônica. Embora mais

nova que as cidades vizinhas, devido ao seu crescimento e localização no principal caminho que ligava a Itália ao Oriente, tornou-se a mais importante da região da Macedônia, e estratégica para os romanos. Tessalônica se tornou a capital da Macedônia e um centro comercial vital, com um porto que facilitava o comércio com a Ásia Menor. Sua importância se manteve até os dias atuais, conhecida como Salônica, é a segunda maior cidade da Grécia, com mais de 1,1 milhão de habitantes. Na época, era governada por magistrados romanos, Tessalônica era um ponto chave para Paulo na disseminação do evangelho entre os gentios.

Storniolo (2018) lembra que Tessalônica, como capital da Macedônia, era administrada pelo governador romano e possuía autonomia com magistrados próprios. Era um importante centro comercial, com uma população diversificada e várias opções religiosas, incluindo uma numerosa colônia judaica com uma sinagoga.

A tensão comunicacional entre a mensagem de Paulo e os judeus tessalônicos será formada por questões políticas e sociais, ambas de natureza de busca por poder. No centro estará a disputa pela verdade sobre quem é Rei e Senhor, se César (imperador romano) ou Jesus, o Cristo apresentado por Paulo.

“O que Paulo pregava? Lucas é muito sucinto: o Messias dos judeus devia morrer e ressuscitar; Jesus é esse Messias. Ora, Messias, em grego Cristo, soava como "príncipe" ou "rei", e Senhor, em grego Kyrios, soava como "imperador". Veremos que isso vai provocar conflitos.” (Storniolo, 2018, p. 146)

O próprio autor apresenta como esse conflito irá desdobrar-se em tensões comunicacionais: Qual o teor da acusação? Transtorno social e subversão política: "Estes homens que estão transtornando o mundo inteiro, chegaram agora aqui também, e Jasão deu hospedagem para eles. A declaração "todos eles vão contra a lei do Imperador, afirmando que existe outro rei chamado Jesus" (Storniolo, 2018, p. 146) indica que o título de Messias-Rei desafia a autoridade romana, sendo a prática cristã interpretada como uma ameaça à ordem social.

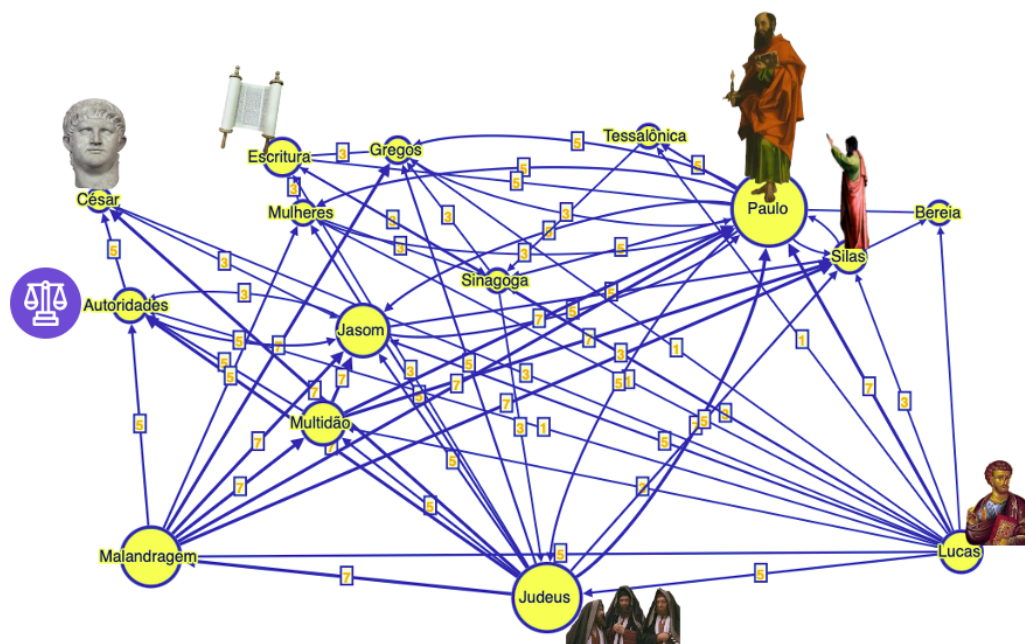
Etapas 4 e 5: Análise das práticas discursivas e literaturas utilizadas (4) e análise das tensões comunicacionais dos atores das redes e cronologia das controvérsias (5):

Tabela 3 - Tipologia das Fontes em Tessalônica

Tipologia de Fontes:			
Fontes Oficiais:	Decretos de César	^{7b} ... Todos estes procedem contra os decretos de César, afirmando ser Jesus outro rei.	Como vimos, os "decretos de César" referidos pelos judeus em Tessalônica diziam respeito às leis romanas que estabeleciam a lealdade ao imperador e proibiam a promoção de qualquer outra figura como rei ou autoridade. A acusação contra Paulo e seus companheiros era de que eles estavam fomentando uma nova lealdade a Jesus, apresentando-o como um rei rival, o que poderia ser interpretado como uma subversão da ordem social e política romana e, portanto, um crime grave. Essa acusação era uma estratégia para mobilizar a população contra Paulo e seus companheiros, distorcendo sua mensagem e apresentando-a como uma ameaça ao império.
	Magistrados Locais	⁶ Porém, não os encontrando, arrastaram Jasom e alguns irmãos perante as autoridades, clamando: Estes que têm transtornado o mundo chegaram também aqui,	As autoridades citadas no início de Atos 17 referem-se aos "politarchas", que eram magistrados ou líderes locais de Tessalônica responsáveis por manter a ordem pública e administrar a justiça. Eles formavam uma junta governamental que tinha poder de julgamento, especialmente em uma cidade livre como Tessalônica.
Fontes Religiosas:	Escrituras	² Paulo, segundo o seu costume, foi procurá-los e, por três sábados, arrazoou com eles acerca das Escrituras	O Velho Testamento, para os judeus da época do apóstolo Paulo, era a coleção sagrada de escrituras que incluía a Torá (os cinco primeiros livros), os Profetas e os Escritos. É a base da fé judaica, contendo a Lei de Deus, histórias da criação, da história do povo de Israel, e profecias sobre a vinda do Messias, do qual Paulo afirmou ser Jesus. Servia como guia moral e espiritual para a vida comunitária e individual.
	Paulo	² Paulo, segundo o seu costume, foi procurá-los e, por três sábados,	O apóstolo Paulo, anteriormente conhecido como Saulo, foi um fariseu que se tornou um dos principais missionários do cristianismo, comissionado por Jesus para pregar aos

		arrazoou com eles acerca das Escrituras	gentios. Sua atuação como comunicador do evangelho de Jesus, especialmente entre os gentios, moldou a igreja cristã primitiva. Em Atos 17, sua pregação e argumentos sobre a fé foram fundamentais para disseminar o evangelho e foi a principal voz de devesa sobre como Jesus era o Messias verdadeiro.
Outras Populares:	Malandragem	⁵ Os judeus, porém, movidos de inveja, trazendo consigo alguns homens maus dentre a malandragem, ajuntando a turba, alvoroçaram a cidade e, assaltando a casa de Jasom, procuravam trazê-los para o meio do povo. ⁶ Porém, não os encontrando, arrastaram Jasom e alguns irmãos perante as autoridades, clamando: Estes que têm transtornado o mundo chegaram também aqui,	Os "homens maus e malandros" em Atos 17:5 eram moradores de Tessalônica, incitados pela inveja dos judeus para se oporem a Paulo e Silas. Eram indivíduos sem ocupação que se envolviam em atividades desonestas e controversas, buscando espalhar mentiras e criar controvérsias confrontando a verdade que Paulo defendia em suas mensagens.

Figura 6 - Diagrama Ator-Rede: Fontes Tessalônica



Fonte: desenvolvido pelo autor com o uso de <https://graphonline.top/pt/>

Análise das práticas discursivas, das literaturas, identificação e desdobramentos das tensões

Práticas discursivas (enunciados do texto)

¹ Tendo passado por Anfípolis e Apolônia, chegaram a Tessalônica, onde havia uma sinagoga de judeus;

² Paulo, segundo o seu costume, foi procurá-los e, por três sábados, arrazoou com eles acerca das Escrituras;

³ expondo e demonstrando ter sido necessário que o Cristo padecesse e ressurgisse dentre os mortos; e este, dizia ele, é o Cristo, Jesus, que eu vos anuncio;

⁴ Alguns deles foram persuadidos e unidos a Paulo e Silas, bem como numerosa multidão de gregos piedosos e muitas distintas mulheres;

⁵ Os judeus, porém, movidos de inveja, trazendo consigo alguns homens maus dentre a malandragem, ajuntando a turba, alvoroçaram a cidade e, assaltando a casa de Jasom, procuravam trazê-los para o meio do povo;

⁶ Porém, não os encontrando, arrastaram Jasom e alguns irmãos perante as autoridades, clamando: Estes que têm transtornado o mundo chegaram também aqui;

⁷ os quais Jasom hospedou. Todos os estes procedem contra os decretos de César, afirmando ser Jesus outro rei;

⁸ Tanto a multidão como as autoridades ficaram agitadas ao ouvirem estas palavras;

⁹ contudo, soltaram Jasom e os mais, após terem recebido deles a fiança estipulada. (Atos 17, 1-9)

Análise das Práticas Discursivas, das Literaturas, Identificação e Desdobramentos das Tensões

Em sentido habermasiano, as sinagogas era o espaço público que Paulo buscava aprioristicamente para tensionar a respeito da verdade de Jesus. Era um espaço onde as pessoas e autoridades religiosas se reúnem para ler as escrituras e manter práticas e ritos religiosos.

Paulo e seus companheiros escolheram a rota de comunicação da via Egnatia, que era um importante acesso do Império Romano com o Oriente, que os levou a Tessalônica, onde começaram a evangelização nos grandes centros urbanos. Tudo leva a crer que a meta final era chegar a Atenas, considerada referência cultural do mundo grego. A estratégia escolhida foi anunciar o evangelho de Jesus nas sinagogas, que funcionavam como espaços públicos frequentados tanto por judeus quanto por pagãos simpatizantes, sendo encontradas em muitos grandes núcleos urbanos. A existência de uma sinagoga na colônia indica a presença de uma comunidade judaica significativa. As verdades em disputa nesse contexto identificadas foram:

1. A Identidade de Jesus como o Messias: Em suas práticas discursivas, Paulo buscava estabelecer a verdade de que Jesus não era somente um líder religioso, mas o próprio Messias prometido nas profecias veterotestamentárias. Essa compreensão do Messias, que incluía sofrimento e ressurreição, contrastava profundamente com as expectativas judaicas da época.

2. A verdade sobre a Autoridade: O título de "Rei" atribuído a Jesus gerou um importante questionamento sobre a autoridade política. O que estava em jogo era não apenas a aceitação de uma nova verdade religiosa, mas para os judeus tessalônicos uma disputa de poder.

3. Consequências Sociais e Políticas da Mensagem: O impacto da mensagem cristã e a subsequente conversão de segmentos significativos da população indicava uma possível reconfiguração da ordem social. Isso gerou temor entre líderes estabelecidos que viam a nova fé como uma força potencialmente desestabilizadora.

Tensões comunicacionais identificadas

Os enunciados de Paulo procuravam tensionar com a verdade que os atores presentes na esfera pública da Sinagoga de Tessalônica, no sentido que eles buscassem correspondência entre o que pregava (comunicação face a face) com a verdade das escrituras (comunicação mediada). Essas tensionalidades comunicacionais poderiam produzir uma convergência entre as particularidades que descrevem a segunda pessoa da Trindade e as características de Jesus Cristo encarnado, suas naturezas de homem e Deus, seu nascimento, pregação, paixão, morte e ressurreição. De modo que, ao consultarem diretamente as escrituras verificaram que a vida, morte e ressurreição de Jesus descritas por Paulo correspondiam ao que estava retratado nos textos sagrados.

As tensões comunicacionais surgiram a partir da mensagem de Paulo que colocou em disputa a verdade que seria Jesus o Messias aguardado, que se desdobra em um processo de comunicabilidades, porque retrata a dinâmica de confronto e persuasão entre diferentes grupos sociais mencionados. A mensagem de Paulo gerou uma reação de tensão entre os judeus e os demais ouvintes, como os gregos piedosos e as mulheres distintas, tendendo neste momento para comunicabilidades. As tensões comunicacionais que se desencadearam a partir dos debates nas sinagogas fez surgir ou se conformar um tipo de verdade de razão suficiente, onde o que se falava sobre Jesus se alinhava com as referências sobre o Messias esperado nas escrituras. Mas essa tendência inicial não se mostra hegemônica com os desdobramentos a seguir.

Após serem tensionados pela mensagem de Paulo, alguns judeus “foram persuadidos e unidos a Paulo e Silas, bem como numerosa multidão de gregos piedosos e muitas distintas mulheres.” Percebemos uma variedade de pessoas de diferentes origens e status social, incluindo judeus, pagãos gregos que simpatizavam com o judaísmo, e possivelmente membros da alta sociedade, que provavelmente incluíam mulheres. Essa diversidade de origens e papéis demonstra a abrangência e inclusão das comunidades que seguiam a mensagem de Paulo, com pessoas de diferentes contextos unidas em torno da fé e da prática cristã. Essa mistura de pessoas reflete a amplitude da audiência e o alcance da mensagem de Paulo. A presença e o destaque dado às mulheres nesse contexto sugerem uma preocupação específica por parte de Lucas, em seu relato. A inclusão das mulheres entre as

distintas personalidades que se uniram a Paulo e Silas reflete também uma dimensão de igualdade e importância na comunidade paulina e lucana, contrariando possíveis convenções sociais da época. Essa ênfase nas mulheres pode indicar a valorização de sua participação e papel ativo na difusão da mensagem cristã, demonstrando uma abordagem inclusiva e equitativa por parte do autor do relato.

A partir daí é possível pontuar três tipos de tensões comunicacionais que se formaram no contexto da passagem de Paulo por Tessalônica:

1. Tensão entre a mensagem de Paulo sobre Jesus como o Messias prometido e a verdade defendida pelos judeus não convertidos: Paulo buscava demonstrar, com base nas Escrituras, que Jesus é o Cristo (Messias) que deveria sofrer e ressuscitar. Já os judeus não convertidos, movidos por inveja, se opuseram à mensagem de Paulo, considerando-a uma ameaça e decidiram resistir.

2. Tensão entre a afirmação de Paulo sobre Jesus como "outro rei" e a Acusações de Sedição: As práticas discursivas de Paulo sobre Jesus como "outro rei" foram interpretadas como uma subversão da autoridade do imperador César. As alegações de que Paulo e seus companheiros promoviam a desobediência às autoridades romanas foram uma estratégia utilizada pelos oponentes para desacreditar a mensagem cristã. A declaração de que "outro rei" governava não só conflitava com a lealdade exigida ao imperador e os interesses dos judeus tessalônicos, que distorceram a mensagem de Paulo para que ela fosse interpretada como um apelo à insurreição — um crime gravíssimo no Império Romano. Esse uso do conceito de subversão foi um meio eficaz de mobilizar a população e as autoridades contra os apóstolos.

3. Tensão entre a expansão do cristianismo e a manutenção da ordem social em Tessalônica: A conversão de uma "numerosa multidão de gregos piedosos e muitas distintas mulheres" à mensagem de Paulo gerou preocupação entre os judeus não convertidos. Essa conversão em massa, no entanto, provocou a ira dos líderes judeus que viam a propagação do cristianismo como uma ameaça ao status quo religioso e social.

Principais atores

Paulo e Silas são apresentados por Lucas como protagonistas da narrativa. Tanto Paulo quanto Silas levam uma mensagem centrada na verdade de Jesus Cristo, enfatizando a necessidade de sua paixão e ressurreição. Paulo, como era seu costume, inicia seu trabalho de comunicar o evangelho na sinagoga. Desta forma, ele busca persuadir a audiência judaica transpondo as escrituras para um novo entendimento cristológico. As práticas discursivas de Paulo são claramente afirmativas em relação à reivindicação de Jesus como o Cristo, e sua argumentação se fundamenta em uma hermenêutica que conecta o Antigo Testamento aos feitos de Jesus.

Os Judeus Invejosos são os principais antagonistas da mensagem da verdade de Jesus como Cristo. A resposta dos judeus da sinagoga foi marcada pela inveja que se transforma em incomunicabilidades hostis. Eles reagem ao crescimento da influência de Paulo e Silas, utilizando um discurso que mobiliza a multidão contra os missionários, destacando o sentimento de ameaça à ordem estabelecida. A opinião deles é informada por um senso de preservação da tradição judaica e pela defesa da lealdade ao império romano. Eles falaram “estes que têm transtornado o mundo chegaram também aqui” (Bíblia [...], 1994, Atos 17, 6b) descrevendo a perturbação provocada pelas novas ideias de Paulo, revelando uma retórica de defesa da estabilidade social.

Autoridades e a Multidão foram atores determinantes. O papel das autoridades é duplo, pois inicialmente elas são provocadas pela agitação da massa e pelo discurso acusatório dos judeus. Elas se mostram preocupadas com a ameaça à ordem pública, evidenciada pela acusação de que os seguidores de Paulo defendem um “outro rei”. A multidão, por sua vez, representa a coesão social que pode ser mobilizada tanto para a aceitação quanto para a rejeição. Sua agitação reflete a vulnerabilidade da paz social em contraste com novas mensagens que são apresentadas.

Um último ator que tem protagonismo na narrativa de Lucas foi Jasom. Como um anfitrião dos apóstolos, ele é uma figura que encarna a influência do novo movimento cristão. Sua opinião pode ser interpretada como um endosso tácito da mensagem de Paulo, que, no entanto, se torna um alvo devido à sua associação com os missionários.

Bases conceituais e literaturas envolvidas

A base conceitual da argumentação de Paulo está fortemente enraizada nas Escrituras Hebraicas, que são reinterpretadas à luz dos eventos da vida, morte e ressurreição de Jesus. Essa leitura é parte do movimento messiânico que se desenvolve no primeiro século, apresentando um novo entendimento que desafia as interpretações tradicionais.

A mobilização da multidão e a categorização de Paulo e Silas como perturbadores refletem questões de identidade social, onde o novo movimento cristão revela tensões com as identidades religiosas estabelecidas. O uso da política de medo, ao associar Paulo com a deslealdade ao Império, é uma técnica comum em disputas por poder.

O caráter da mensagem proclamada por Paulo, "Jesus é o Cristo", convoca uma nova conformação identitária entre os ouvintes. Essa reconfiguração oferece não apenas uma nova crença, mas também um novo espaço de pertencimento que desafia as convenções existentes.

Podemos observar que a passagem em questão não apenas articula um relato histórico, mas também revela profundas dinâmicas de interação social, as quais servem de berço para diversos debates teológicos, culturais e políticos que reverberam até os dias atuais.

Conflitos e colaborações entre os principais atores identificados

Paulo e Silas estabelecem uma tentativa de colaboração com os judeus na sinagoga, onde expõem as Escrituras, buscando diálogo e persuasão. A resposta positiva de alguns judeus e gregos sugere um espaço de comunicação aberto, onde há possibilidade de diálogo inter-religioso.

Entretanto, a dinâmica rapidamente se transforma em conflito com a reação negativa dos judeus movidos por inveja. Este grupo mobiliza uma multidão hostil, apontando para uma ruptura nas relações comunicativas e um fechamento em relação ao diálogo. A agitação da cidade e a busca por Paulo e Silas refletem a intensidade das tensões comunicacionais, com um efeito cascata na comunidade local.

A comunicação de Paulo, ao apresentar Jesus como o Cristo, é uma prática discursiva que desafia as crenças estabelecidas dos judeus. A interpretação dessa

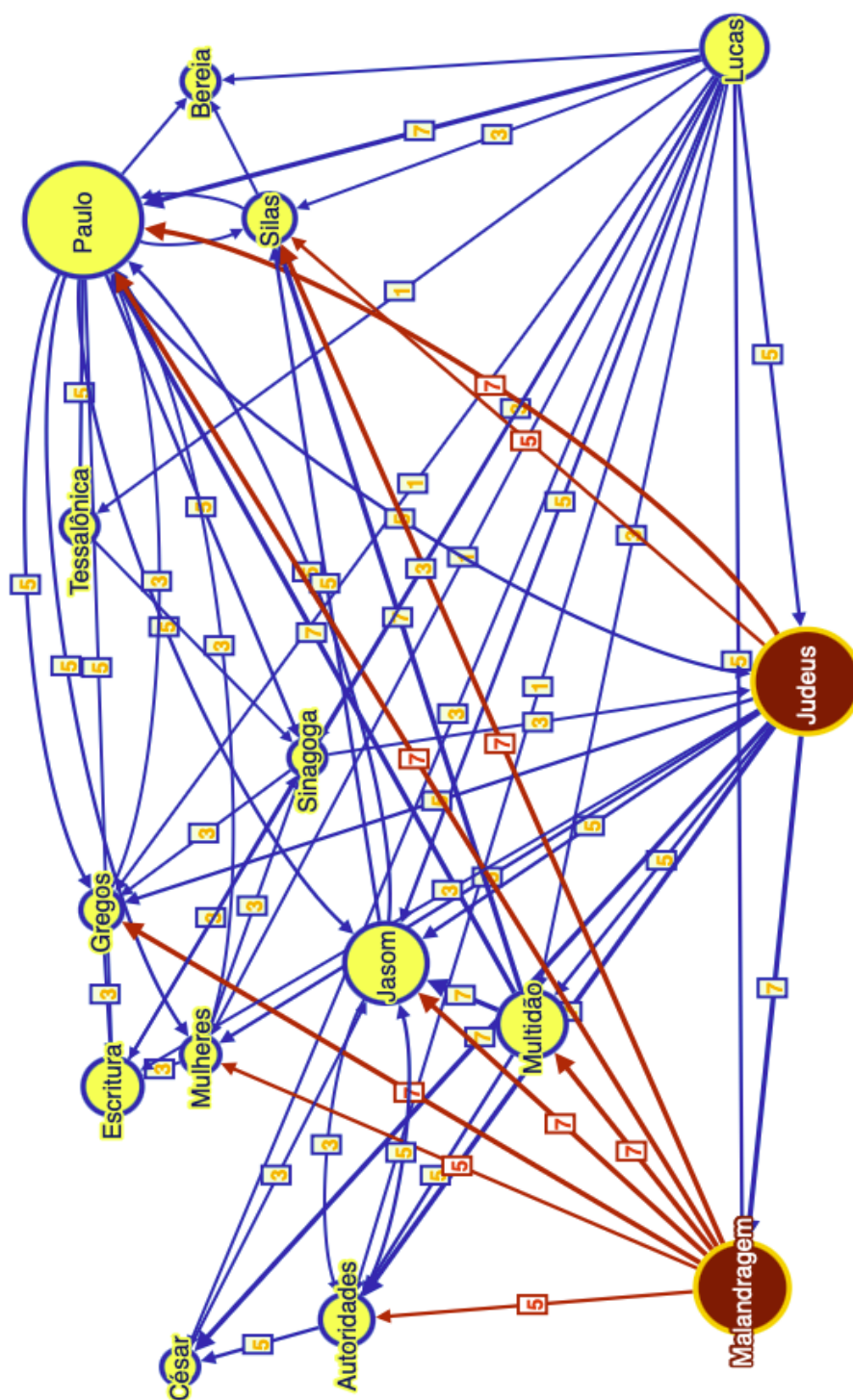
mensagem é mediada pelas experiências e posicionamentos de cada grupo. A formação de um novo coletivo, composto por judeus, gregos piedosos e mulheres distintas, representou uma nova prática discursiva que desafiava as normas sociais existentes. Os judeus reagem de forma defensiva, descrevendo a nova doutrina como uma perturbação à ordem pública.

As disputas pela verdade emergem da comunicação entre diferentes visões de mundo. A insistência de Paulo na ressurreição de Cristo representa uma verdade que, para seus ouvintes, transforma não apenas o entendimento religioso, mas também as estruturas sociais e políticas.

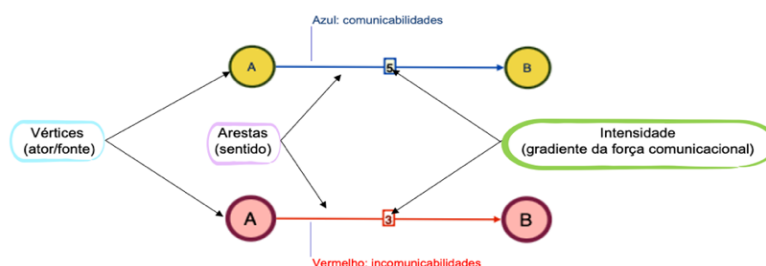
As mensagens dos adversários, que estão em disputa, chamam a atenção das autoridades, e revelam um mecanismo de defesa que visa preservar a ordem social e política vigentes. A tensão entre a nova mensagem de Paulo e a resistência dos judeus é um reflexo da luta entre diferentes verdades e sua interpretação no contexto sociopolítico.

Intensidade das tensões comunicacionais produzidas:

Figura 7 - Grafo Diagrama Ator-rede: Tensões Comunicacionais em Tessalônica



Fonte: desenvolvido pelo autor com o uso de <https://graphonline.top/pt/>



Na figura 9, procuramos representar a direção e a intensidades das tensões comunicacionais que foram produzidas nas disputas pela verdade entre os atores da rede de Tessalônica, considerando as categorias de comunicabilidades e incomunicabilidades. Os vértices e arestas em vermelho representam os principais atores e/ou fontes que tensionam comunicacionalmente com propensão à incomunicabilidades e a direção dessas tensões respectivamente. Os gradientes de intensidade da força observada estão descritos nas arestas, de acordo com a escala utilizada (1 a 7, sendo 1 menor intensidade e 7 maior intensidade). Em sentido oposto, os vértices, arestas e escalas de intensidade de força de comunicabilidades estão representados pela cor azul.

Tabela 4 - Intensidade Comunicacional (Força comunicacional) - Tessalônica

	Paulo	Lucas	Bereia	Silas	Tessalônica	Sinagoga	Gregos	Mulheres	Jasom	Multidão	Judeus	Malandragem	Autoridades	César	César
Paulo	0	0	1	1	5	5	5	5	5	0	5	0	0	0	5
Lucas	7	0	1	3	1	3	1	1	5	3	5	5	1	3	3
Bereia	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Silas	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Tessalônica	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Sinagoga	0	0	0	0	0	0	3	3	0	0	3	0	0	0	0
Gregos	3	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3
Mulheres	3	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3
Jasom	5	0	0	5	0	0	0	0	0	0	0	0	3	0	0
Multidão	7	0	0	7	0	0	0	0	7	0	0	0	5	0	0
Judeus	7	0	0	5	0	0	5	5	5	5	0	7	7	7	3
Malandragem	7	0	0	7	0	0	7	5	7	7	0	0	5	0	0
Autoridades	0	0	0	0	0	0	0	0	5	0	0	0	0	5	0
César	0	0	0	0	0	0	0	0	3	0	0	0	0	0	0
César	0	0	0	0	0	3	0	0	0	0	0	0	0	0	0

0	Somente linha de interação
1	Baixa
3	Média
5	Alta
7	Muito Alta

Fonte: o autor.

As tensões comunicacionais produzidas apresentaram uma intensidade alta. Isso pode ser observado pelos seguintes elementos:

Paulo conseguiu persuadir e unir alguns judeus, bem como uma "numerosa multidão de gregos piedosos e muitas distintas mulheres" à sua mensagem (v.4). Isso indica uma forte capacidade comunicativa de Paulo em convencer o público. Entretanto, os "judeus, porém, movidos de inveja" reagiram de forma violenta, trazendo "alguns homens maus dentre a malandragem" para alvoroçar a cidade (v.5). Essa reação agressiva demonstra a intensidade da tensão comunicacional gerada pela pregação de Paulo.

As autoridades e a multidão ficaram "agitadas" ao ouvir as acusações contra Paulo e seus companheiros (v.8), evidenciando a força da disputa pela verdade que se estabeleceu. A acusação de que Paulo e seus companheiros "procedem contra os decretos de César, afirmando ser Jesus outro rei" (v.7) revela que a tensão comunicacional atingiu esferas políticas e de poder, com alto potencial de gerar conflitos.

Portanto, a análise da passagem indica que as tensões comunicacionais produzidas pela pregação de Paulo em Tessalônica apresentaram uma intensidade alta, com forte potencial de gerar incomunicabilidades e confrontos e desestabilizar a ordem social e política local.

Em forte tendência a incomunicabilidade e a dissonância de se colocar seus dogmas religiosos em debate, os judeus reagem às tensões comunicacionais recebida pelas práticas discursivas de Paulo, tensionando agora em sentido contrário, como força de reação e sentido oposto, cujos sentidos vão se sustentar em outras fontes, como os decretos de César e às compreensões das mesmas a partir das autoridades locais. Em sentido foucaultiano, a motivação movida pela inveja e o envolvimento em ações de intimidação e perseguição demonstram como a atitude dos judeus em defender seus sentidos de verdade, revelam incomunicabilidades, ao distorcer e confrontar a verdade pregada e mobilizar a população contra Paulo e seus seguidores em benefício de seus próprios interesses e poder.

Novas tensões comunicacionais surgem, enquanto as incomunicabilidades se fortalecem em relação à mensagem de Paulo e seus amigos, levando inclusive a desdobramentos violentos, novas comunicabilidades surgem no sentido dialógico e persuasivo, agora provocados pelos judeus e outros atores.

As tensões comunicacionais continuam tendendo a incomunicabilidades em relação às mensagens contidas nas práticas discursivas de Paulo em Tessalônica. Isso resultou em conflitos e problemas para os seguidores de Paulo, ações violentas e desumanizadas, 'arrastaram' Jasom, levando a situações como o inquérito de Jasom e a fuga organizada de Paulo. A articulação desses eventos envolveu estratégias para distorcer a mensagem pregada por Paulo, evidenciando as complexidades da comunicação e dos desdobramentos das tensões entre grupos com visões distintas sobre o sentido da verdade.

Mais uma vez, a verdade religiosa que Paulo defendia em suas práticas discursivas foi confrontada com outra fonte de correspondência de verdade, de aspecto político e legal, baseada nos decretos de César. Mesmo sendo religiosos, os judeus tessalônicos se amparam dogmaticamente às fontes legais, pois a verdade alardeada por Paulo sugestionava para eles uma ameaça não somente ao poder religioso, mas também político e social.

Por outro lado, cresce a tendência à comunicabilidades como desdobramento das tensões comunicacionais de judeus e seus comparsas, a multidão e autoridades presentes na controvérsia. Ao ponto que, proporcionalmente, essas comunicabilidades se transformavam em incomunicabilidades como desdobramento das tensões comunicacionais com a mensagem de Paulo e seus companheiros.

Comunicabilidades e Incomunicabilidades

As tensões comunicacionais formadas nas disputas pela verdade em Tessalônica tendem fortemente para incomunicabilidades. Vamos observar:

O relato inicia-se com Paulo abordando os judeus na sinagoga durante três sábados, o que demonstra uma tentativa de construir uma ponte comunicativa com um público específico. Contudo, a reação da comunidade judaica é marcada por inveja e hostilidade, o que indica uma barreira significativa à comunicação eficaz.

Resistência da Comunidade e Polarização

A narrativa lucana destacou que após a persuasão inicial de alguns judeus e gregos, a maioria da comunidade respondeu negativamente. A agitação gerada pela mobilização de "alguns homens maus dentre a malandragem" e o alvoroço resultante revelam uma polarização intensa. Tal polarização não apenas impediu o diálogo, como também a transformou em um espaço de conflito e desconfiança. A afirmação

de que Paulo e seus associados estavam “procedendo contra os decretos de César” ilustra que a comunicação sobre a mensagem cristã foi ressignificada de maneira a criar medo e oposição.

A acusação de que Paulo e seus companheiros “transtornaram o mundo” e a urgência com que as autoridades locais agiram refletem o impacto sociopolítico da comunicação. Tal caracterização fundamenta a ideia de incomunicabilidade, pois a mensagem cristã foi distorcida para se adequar a um discurso que promove a exclusão e jogos de poder.

O resultado, com a soltura de Jasom e a exigência de fiança, indica que, apesar de algum nível de diálogo ter sido alcançado, o ambiente de tensão não foi resolvido de forma a criar um espaço comunicativo frutífero. As autoridades não garantiram uma solução que permitisse a Paulo e seus companheiros permanecer e prosseguir com sua mensagem, acentuando a ideia de incomunicabilidade.

Em síntese, a análise da passagem revela que as tensões comunicacionais em Tessalônica apresentaram-se predominantemente como incomunicabilidades. A oposição ativa, a manipulação da mensagem e a polarização social impossibilitaram que uma comunicação clara e eficaz ocorresse entre Paulo e a comunidade judaica e as autoridades locais. Assim, a comunicação foi marcada por tensões contenciosas, medos e desconfianças, resultando em uma pertinência a um espaço comunicativo de extremos e extremos.

Cronologia

Procuramos descrever a dinâmica de tensões comunicacionais nas disputas pela verdade a partir das práticas discursivas de Paulo em Tessalônica, desde a aceitação inicial de sua mensagem, a reação violenta de alguns judeus e o confronto com as autoridades, gerando tanto incomunicabilidades quanto comunicabilidades entre os diferentes atores.

Figura 8. Cronologia das Tensões Comunicacionais em Atos 17, 1-9



Fonte: o autor.

4.2 - 2ª SUBCARTOGRAFIA: BEREIA (Atos dos apóstolos cap. 17, 10 - 15)

Etapa 1: Definição do Ponto de tensão: disputa pela verdade em Bereia

Tabela 5 – tensões comunicacionais em Bereia

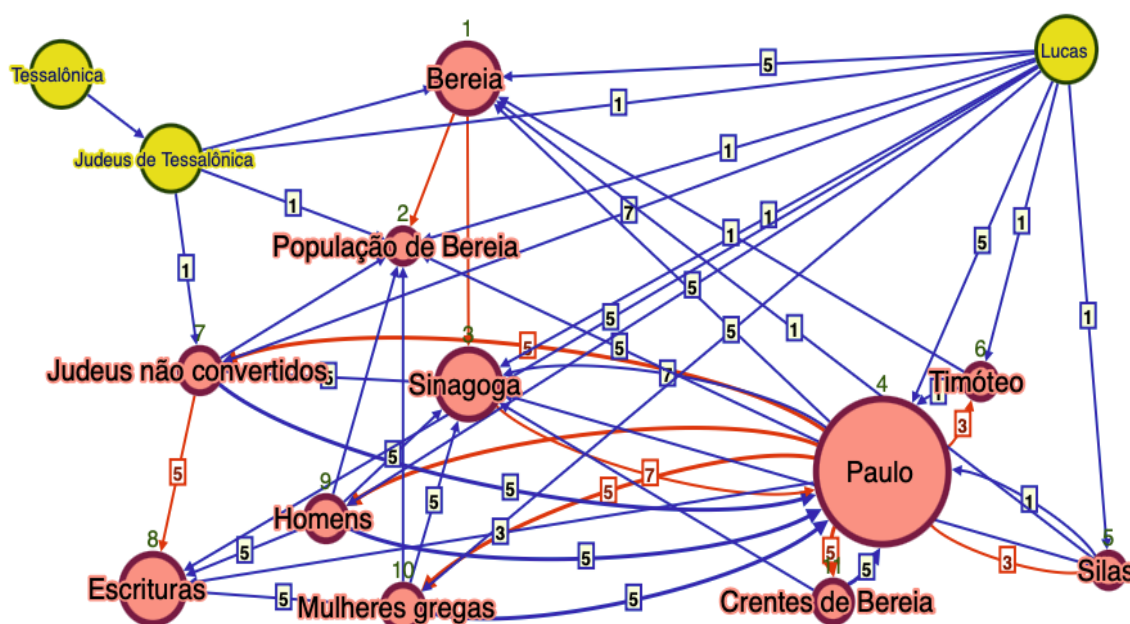
II – PARTE: Em Bereia ATOS DOS APÓSTOLOS CAP. 17 (Versículos: 10 ao 15)
¹⁰ E logo, durante a noite, os irmãos enviaram Paulo e Silas para Bereia; ali chegados, dirigiram-se à sinagoga dos judeus. ¹¹ Ora, estes de Bereia eram mais nobres que os de Tessalônica; pois receberam a palavra com toda a avidez, examinando as Escrituras todos os dias para ver se as coisas eram, de fato, assim. ¹² Com isso, muitos deles creram, mulheres gregas de alta posição e não poucos homens. ¹³ Mas, logo que os judeus de Tessalônica souberam que a palavra de Deus era anunciada por Paulo também em Bereia, foram lá excitar e perturbar o povo. ¹⁴ Então, os irmãos promoveram, sem detença, a partida de Paulo para os lados do mar. Porém Silas e Timóteo continuaram ali. ¹⁵ Os responsáveis por Paulo levaram-no até Atenas e regressaram trazendo ordem a Silas e Timóteo para que, o mais depressa possível, fossem ter com ele.

Etapa 2: Atores, redes e georreferenciamento (diagrama ator-rede):

E2a. – Atores

Tabela 6 - Diagrama Ator-Rede Bereia

Figura 9: Grafo da rede de atores presentes na controvérsia em Bereia



Fonte: o autor com o uso de <https://graphonline.top/pt/>

Atores		Descrição/Conexão com o ambiente da controvérsia
Não humanos	Sinagoga	A Sinagoga continuou sendo o espaço público introdutivo para as mensagens de Paulo, que eram feitas de comunicação face a face. Entretanto, desta vez, os judeus e pagãos gregos que eram simpáticos ao judaísmo receberam bem Paulo e as mensagens que proferia.
	Cidade de Bereia	Bereia ficava cerca de 80 km ao sul de Tessalônica e próximo ao mar Egeu, atualmente chamada de Véria, e com cerca de 50 mil habitantes. Os romanos dividiram a Macedônia em quatro subdivisões, e Bereia tornou-se a capital de uma dessas localidades. Situada em uma área de intenso conflito político, a cidade tinha uma posição estratégica que a transformou em um importante centro comercial, atraindo comerciantes, artistas e atletas. Neste contexto, Bereia desfrutava de uma coexistência entre as diversas crenças greco-romanas, criando um ambiente de intercâmbio cultural e religioso.
Humanos	Paulo	Paulo continua sendo o único dos mensageiros que o autor de Atos dos Apóstolos descreve as práticas discursivas. Ele não se amedronta com a perseguição em Tessalônica e não perde tempo para reiniciar a falar do evangelho de Jesus em Bereia, ¹⁰ “e logo, durante a noite, os irmãos enviaram Paulo e Silas para Bereia; ali chegados, dirigiram-se à sinagoga dos judeus.”
	Judeus não convertidos	Os judeus bereanos, descritos em Atos 17, são considerados "mais nobres" que os tessalonicenses porque receberam a mensagem de Paulo com avidez e a examinaram diariamente nas Escrituras para verificar sua veracidade. Essa disposição para ouvir atentamente e pesquisar criticamente demonstra uma postura intelectual e aberta, ao contrário da reação dos tessalonicenses. O autor Lucas ressalta que, embora não houvesse hostilidade em sua recepção, os bereanos ainda reagiram à mensagem de Paulo, mostrando um envolvimento reflexivo com os conteúdos apresentados.
	Silas	Não há registro de nenhuma prática discursiva advinda exclusivamente de Silas no relato feito por Lucas sobre Bereia. Mas ele acaba ficando na cidade juntamente com Timóteo, logo após a partida de Paulo para Atenas, certamente para continuar o relacionamento com os novos cristãos, aproveitando a maior receptividade em relação a mensagem pregada.
	Mulheres Gregas de alta posição	Mais uma vez, Lucas registra categoricamente a presença das mulheres no ambiente dos debates, “mulheres gregas de alta posição”, diz. O que confere a elas elevada importância junto à sinagoga, “provavelmente davam significativo apoio econômico-político-social à sinagoga, graças à sua influência”. (Storniolo, 2018, p. 148),

	Homens	A referência a homens é mais ampla, contemplando judeus e gentios.
	Judeus de Tessalônica	Provavelmente o mesmo grupo de judeus que tensionou e perseguiu Paulo e os discípulos. Mesmo com a saída de Paulo de Tessalônica, sua mensagem ainda permanecia um risco aos interesses judeus, que se mantiveram atentos aos movimentos dele. O risco percebido tinha alta dimensão, ao ponto de se deslocarem até a cidade de Bereia para “excitar e perturbar” os seus habitantes, como fizeram em Tessalônica.
	Timóteo	Timóteo, descrito por Paulo como “meu filho” (1 Tim 1.18; cf. 1.2). Provavelmente se converteu ao cristianismo sob a orientação do apóstolo. Durante a segunda viagem missionária de Paulo, Timóteo se juntou a ele como um colaborador na pregação face a face do evangelho. Ele foi um dos fundadores da igreja primitiva e na defesa da crença em Jesus. Assim como Silas, Lucas não registra nenhuma prática discursiva advinda exclusivamente dele em Bereia.

E2a. – Redes

E2a. – Georreferenciamento

Figura 10: Mapa da viagem de Paulo em Atos 17



Fonte: (Gutierrez e Towns, 2014, p. 102)

Etapa 3: Cosmopolítica da controvérsia:

Como descrito no primeiro capítulo, Bereia, mencionada em Atos 17, era uma cidade na Macedônia, correspondente à atual *Véria*, situada a cerca de 80 quilômetros a sudoeste de Tessalônica. Durante a segunda viagem missionária de Paulo, entre 49 e 52 d.C., a cidade apresentava diversos aspectos sociopolíticos, econômicos e culturais que influenciavam sua vida cotidiana.

Bereia dispunha de uma comunidade judaica e uma sinagoga, onde Paulo e Silas, não se deixando abalar pela perseguição, iniciaram suas pregações, como era do costume dos mensageiros. A cidade era considerada livre, o que conferia autonomia em relação ao controle direto de Roma; a governança local era influenciada por líderes e pela administração romana.

Além disso, sua localização estratégica, na rota entre a Macedônia e a Grécia do Sul, favorecia o comércio e propiciava intercâmbios econômicos significativos que impactavam a dinâmica urbana. É provável que, como cidade macedônica próxima à Grécia, Bereia tivesse um forte interesse por filosofia e educação.

A comunidade judaica em Bereia gozava de liberdade religiosa e contava com sua sinagoga como espaço de culto. Segundo Lucas, os bereanos eram considerados pessoas de mente "mais nobre" (Atos 17:11), evidenciando sua valorização pela investigação e pelo debate intelectual.

Esse contexto colabora no sentido de explicar a maior abertura ao diálogo encontrada por Paulo na cidade, assim como a disposição de tempo, a prontidão para ouvir e a cautela em crer, vinculados à necessidade de investigar e confirmar a conformidade da mensagem pregada com as escrituras sagradas. Essa postura contrastava com a realidade em Tessalônica, onde um grupo de judeus hostis tensionou a mensagem de Paulo, tendendo para incomunicabilidades que deflagaram um processo de perseguição e violência.

Etapas 4 e 6: Análise das práticas discursivas e literaturas utilizadas (4) e análise das tensões comunicacionais dos atores das redes e cronologia das controvérsias:

Tabela 7 – Tipologia das fontes em Bereia

Tipologia de Fontes:			
Fontes Religiosas:	Escrituras	¹¹ Ora, estes de Bereia eram mais nobres que os de Tessalônica; pois receberam a palavra com toda a avidez, examinando as Escrituras todos os dias para ver se as coisas eram, de fato, assim.	Como vimos, as escrituras para os judeus da época de Paulo eram a coleção sagrada que compreendia a Torá, os Profetas e os Escritos. Considerado a base da fé judaica, continha a Lei de Deus, narrativas sobre a criação e a história de Israel, além de profecias sobre o Messias. No entanto, os judeus de Bereia, ao contrário dos de Tessalônica, cuja fonte principal referenciada foram os “decretos de César”, recorreram ao estudo sistemático e diário, “examinando as Escrituras todos os dias para ver se as coisas eram de fato assim” Atos 17, 11b. Notadamente, as escrituras eram a principal fonte de discernimento sobre o sentido de verdade, e seu conteúdo foi posto em tensionamento com o sentido de verdade falado por Paulo. É exatamente essa ação prática que foi elogiada por Lucas ao narrar esse fato. Esse tensionamento para Lucas foi um sinal de nobreza dos bereanos, pois, ao se negarem a aceitar a mensagem de Paulo sem questionamento ou aferição, um sentido de verdade por correspondência, mas se abriram ao tensionamento provocado pela mensagem de Paulo. É possível dizer que em certa medida abriram o dogma religioso ao debate. Porém, o fato de disporem de tempo para confrontação diária demonstra uma abertura ao diálogo, aos seus desdobramentos e ao espírito do tempo. Há uma abertura a comunicabilidades elogiada por Lucas, pois vale ressaltar que o cristianismo ainda dava seus primeiros passos, sem institucionalização e esta abertura dos bereanos, ao nosso ver, representava uma receptividade a um novo entendimento de verdade ou aproximação do novo com seus próprios dogmas religiosos.
	Paulo	¹⁰ E logo, durante a noite, os irmãos enviaram Paulo e Silas para Bereia;	Paulo continua sendo a principal fonte das práticas discursivas sobre a verdade que Jesus é o Messias. Sem ficar intimidado, em sentido foucaultiano, com a “coragem da verdade” ele procura imediatamente as sinagogas dos judeus para iniciar a emissão

		ali chegados, dirigiram-se à sinagoga dos judeus.	face a face da sua mensagem sobre Jesus. Procurou arrazoar, ou seja, discutir, argumentar, tensionar comunicacionalmente os atores presentes no espaço público. Ele foi certamente o principal instigador das tensões comunicacionais em Bereia.
	Judeus de Tessalônica	¹³ Mas, logo que os judeus de Tessalônica souberam que a palavra de Deus era anunciada por Paulo também em Bereia, foram lá excitar e perturbar o povo.	O grupo de judeus que já havia provocado a saída dos evangelistas na Macedônia deslocou-se para Bereia com o objetivo de novamente incitar o povo contra eles. Seguindo o exemplo do que fizeram na Macedônia, mais uma vez esses judeus provocaram a fuga de Paulo, que desta vez seguiu para a cidade de Atenas. Em vez de concentrar sua pregação apenas na sinagoga, Paulo diversificou o "espaço público" de suas mensagens, pregando também diariamente na praça pública. Enquanto isso, Silas e Timóteo permaneceram em Bereia, provavelmente partindo somente quando Paulo já estava em Corinto.
	Silas e Timóteo	¹⁰ E logo, durante a noite, os irmãos enviaram Paulo e Silas para Bereia; ali chegados, dirigiram-se à sinagoga dos judeus. ¹⁵ Os responsáveis por Paulo levaram-no até Atenas e regressaram trazendo ordem a Silas e Timóteo para que, o mais depressa possível, fossem ter com ele.	Lucas não deixa claro a respeito de quem proferiu as primeiras mensagens nas Sinagogas. Com efeitos das práticas discursivas descritas anteriormente e posteriormente a este trecho, compreende-se que Paulo protagoniza mais uma vez. Entretanto, é importante observar que é Silas e Timóteo, que logo após a partida de Paulo para Atenas, ficam em Bereia, certamente para continuar o relacionamento com os novos cristãos, aproveitando a maior receptividade em relação à mensagem pregada.

Análise cronológica das tensões comunicacionais em Bereia (Atos 17, 10 ao 15): práticas discursivas, das literaturas, identificação e desdobramentos das tensões

Práticas Discursivas (Enunciados do Texto)

¹⁰ E logo, durante a noite, os irmãos enviaram Paulo e Silas para Bereia; ali chegados, dirigiram-se à sinagoga dos judeus.

¹¹ Ora, estes de Bereia eram mais nobres que os de Tessalônica; pois receberam a palavra com toda a avidez, examinando as Escrituras todos os dias para ver se as coisas eram, de fato, assim.

¹² Com isso, muitos deles creram, mulheres gregas de alta posição e não poucos homens.

¹³ Mas, logo que os judeus de Tessalônica souberam que a palavra de Deus era anunciada por Paulo também em Bereia, foram lá excitar e perturbar o povo.

¹⁴ Então, os irmãos promoveram, sem detença, a partida de Paulo para os lados do mar. Porém Silas e Timóteo continuaram ali.

¹⁵ Os responsáveis por Paulo levaram-no até Atenas e regressaram trazendo ordem a Silas e Timóteo para que, o mais depressa possível, fossem ter com ele. (Atos 17, 10-15)

Análises das Práticas Discursivas, das Literaturas, Identificação e desdobramentos das Tensões

Em Bereia, Paulo e Silas continuam sua missão de comunicação evangelizadora. Nesta cidade, são recebidos de forma positiva tanto pelos judeus quanto pelos pagãos gregos que simpatizavam com o judaísmo. Paulo mantém em Bereia as mesmas práticas discursivas em sua mensagem Tessalônica. Além do fato de Lucas não mencionar uma mensagem diferente, como fará logo em seguida, quando Paulo fala em Atenas, no versículo 13 vemos que o teor da mensagem chegou até a cidade de Tessalônica.

Principais atores e práticas discursivas:

a. Paulo: Apresenta a mensagem sobre Jesus como o Messias, com uma postura de "coragem da verdade", disposto a debater e confrontar suas ideias com as Escrituras.

b. Judeus de Bereia: Recebem a mensagem com "avidez", examinando diariamente as Escrituras para verificar a veracidade do que Paulo pregava. Muitos deles creram, incluindo mulheres gregas de alta posição e homens.

c. Judeus de Tessalônica: Quando souberam que Paulo pregava em Bereia, foram até lá "excitar e perturbar o povo", demonstrando uma postura de incomunicabilidade e rejeição à mensagem.

d. Silas e Timóteo: Permaneceram em Bereia após a partida de Paulo, provavelmente para dar continuidade ao ensino e ao relacionamento com os novos crentes.

Literaturas e bases conceituais envolvidas:

a. As Escrituras (Torá, Profetas e Escritos): Eram a principal fonte de discernimento sobre a verdade para os judeus bereanos, que as examinavam diariamente para verificar a mensagem de Paulo.

b. A mensagem de Paulo sobre Jesus como o Messias enviado por Deus: Essa era a verdade central que Paulo pregava e que os bereanos confrontavam com as Escrituras.

Tensões comunicacionais identificadas

As tensões comunicacionais em Bereia apontaram de igual forma para comunicabilidades e incomunicabilidades. Entretanto, em Bereia as tensões de comunicabilidades provocadas pela mensagem de Paulo foram mais evidentes e, levaram os moradores da cidade a refletir e analisar cuidadosamente as Escrituras, em um processo hermenêutico baseado na prática de Jesus. Mesmo recebendo bem a mensagem, eles verificaram e confrontaram o ensinamento de Paulo com as Escrituras do Antigo Testamento para confirmar sua veracidade. Esse modo de reflexão cristã demonstra a importância atribuída à fidelidade à Palavra de Deus na formação da comunidade de Bereia.

Lucas não relatou nenhum ponto de discordância entre os bereanos, registrando apenas a reação repetida do grupo de judeus que anteriormente havia perseguido Paulo e outros evangelistas em Tessalônica. Eles não estavam interessados em verificar se a mensagem de Paulo era verdadeira, mas sim em incitar e perturbar o povo.

Pontualmente, a partir da narrativa bíblica de Paulo em Bereia, identificamos as seguintes tensões comunicacionais formadas nesse contexto:

1. Tensão entre judeus de Bereia e judeus de Tessalônica:

- Os judeus de Bereia são descritos como "mais nobres" por receberem a palavra de Deus com "toda a avidez" e examinarem as Escrituras diariamente para verificar a veracidade do que era pregado por Paulo.
- Já os judeus de Tessalônica, ao saberem que Paulo estava pregando em Bereia, foram até lá "excitar e perturbar o povo", gerando uma tensão e conflito entre os dois grupos.

2. Tensão entre a verdade na mensagem de Paulo e a compreensão dogmatizada de verdade dos judeus a partir das escrituras:

- Enquanto Paulo pregava o Evangelho, os judeus de Bereia examinavam as Escrituras para verificar a veracidade do que ele dizia, demonstrando uma postura de investigação e abertura ao diálogo.
- Já os judeus de Tessalônica reagiram de forma hostil, "excitando e perturbando o povo", indicando uma postura de rejeição e confronto à mensagem de Paulo.

3. Tensão de comunicabilidades e a incomunicabilidades:

- Os judeus de Bereia são descritos como "mais nobres" por estarem dispostos a ouvir, examinar e discutir a mensagem de Paulo, demonstrando uma abertura comunicativa. Uma tensão entre a comunicação face a face de Paulo e a mediada das Escrituras.

A reação dos bereanos foi predominantemente de receptividade e abertura à comunicação. Os bereanos receberam a mensagem com grande entusiasmo, examinando as Escrituras diariamente para confirmar a veracidade do que lhes era ensinado. Como resultado desse processo, muitos deles creram que a mensagem era verdadeira, incluindo mulheres gregas de alta posição e muitos homens também.

A mensagem de Paulo provocou tensão entre os judeus e outros ouvintes, mas os bereanos superaram essa tensão com seu compromisso com a busca da verdade. Eles foram receptivos, dedicados e livres para questionar, resultando em uma resposta positiva à mensagem de Paulo. A postura dos bereanos, de buscar compreender e refletir sobre a mensagem à luz das Escrituras e tendo Jesus como chave hermenêutica, demonstra uma atitude de disposição para a comunicação.

Embora com menor intensidade, as tensões também resultaram em conflitos com grupos de judeus, especialmente aqueles de Tessalônica, que se deslocaram até Bereia com o intuito de incitar perturbações e apontar Paulo de forma negativa.

Movidos por intolerância, inveja, falta de amabilidade, esses indivíduos estavam determinados a perseguir tanto a mensagem quanto os mensageiros.

Em contraste com os bereanos, a chegada dos judeus de Tessalônica à Bereia exemplifica a tensão comunicacional que tende às incomunicabilidades. Esses indivíduos vieram com a intenção de perturbar e incitar o povo contra Paulo. A agressividade de sua abordagem e o desejo de silenciar a mensagem evidenciam uma resistência intransigente à verdade. Ao reagiram de forma a limitar o diálogo e a comunicação, buscando "excitar e perturbar o povo" e impedir a propagação da mensagem de Paulo, tenderam mais uma vez a práticas discursivas de incomunicabilidades. O principal impacto deste episódio ilustra como a hostilidade e a incomunicabilidade podem surgir em ambientes religiosos e sociais, especialmente quando visões de mundo divergentes colidem. Isso resulta em conflitos e divisões, extremos e extremos, dificultando ou liquidando a possibilidade do diálogo.

Entretanto, dois fatos ao final desse trecho nos chamam a atenção. As tensões comunicacionais, como vimos em Signates (2021), nunca acabam. Elas se refazem em outros cenários e de outras formas. Dito isto, o primeiro diz respeito à necessidade de Paulo deixar Bereia, em resposta ao clamor dos judeus de Tessalônica, o que reflete a dinâmica das tensões comunicacionais. Mesmo em um ambiente inicialmente receptivo, ameaças externas podem forçar um afastamento e a reconsideração de estratégias comunicativas. O segundo fato é sobre a continuidade da Mensagem, um ato de coragem da verdade, em sentido foucaultiano. A permanência de Silas e Timóteo em Bereia sugere um esforço para manter a comunicação e fortalecer a nova comunidade de crentes, mesmo diante da adversidade e riscos iminentes.

Os sentidos da verdade

O sentido de verdade na mensagem de Paulo enfoca a crença em Jesus como o Messias enviado por Deus, que nasceu, morreu e ressuscitou. Os bereanos investigaram diariamente se as afirmações de Paulo se alinhavam com o entendimento nas Escrituras Sagradas. Essa confirmação levou-os a compreender Jesus como o Cristo, levando a uma transformação pessoal ao incorporar a verdade pregada por Paulo e tornar-se cristãos.

Os bereanos, ao orientarem suas práticas comunicativas, pautaram-se em princípios que enfatizavam a recepção respeitosa da mensagem e do mensageiro, a disponibilidade de tempo para investigação minuciosa, o desejo constante pelo

conhecimento genuíno da verdade e a liberdade crítica de questionamento e investigação. Esses preceitos sublinham a relevância da abertura, do comprometimento na busca pela verdade e da autonomia para indagação e engajamento autêntico na jornada em direção à compreensão e vivência da verdade.

Pontualmente, identificamos as seguintes verdades em disputa:

1. A Verdade do Evangelho: Paulo anunciava a ressurreição de Jesus Cristo, sendo essa a base fundamental do cristianismo. Essa mensagem desafiava a compreensão tradicional dos judeus acerca do Messias e suas expectativas, uma vez que a ideia da ressurreição era, para muitos, incompreensível ou inaceitável.

2. A Veracidade das Escrituras: os bereanos se dedicaram a examinar as Escrituras, buscando confirmar a conformidade da mensagem de Paulo com os escritos da Lei e dos Profetas. Essa ação ressalta a tensão entre a interpretação tradicional das Escrituras pelos judeus e a nova interpretação apresentada por Paulo, que propunha que as Escrituras estavam, de fato, apontando para Cristo.

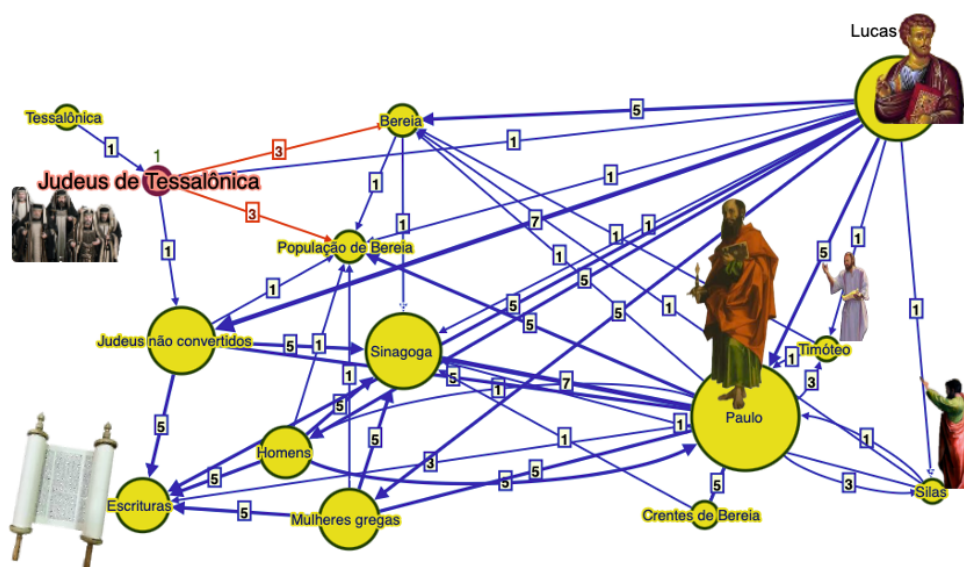
3. A aceitação ou recusa da Mensagem: o relato demonstra uma bifurcação nas reações: enquanto muitos em Bereia aceitavam a mensagem, evidenciando abertura ao diálogo e ao estudo de possibilidades de uma verdade construída a partir das duas vertentes (Paulo e Escrituras), mostrando a força comunicativa das tensões comunicacionais, conformando um tipo de verdade comunicacional de razão suficiente para formar um consenso entre os participantes do debate. Já em Tessalônica a mensagem era recebida com hostilidade pelos judaizantes, o que destaca uma luta entre a aceitação da nova fé e a defesa da fé judaica tradicional.

4. Verdade Investigativa e da Racionalidade: a disposição dos bereanos para investigar e discutir aponta para uma tensão cultural e intelectual. A forma como abordaram a pregação de Paulo sublinha a importância do espírito crítico, disposição de tempo, respeito, alteridade, amistosidade e da busca pela verdade nas questões de fé. Em contraste, a reação dos judeus tessalonicenses sugere uma abordagem mais emocional e defensiva, priorizando a manutenção do status quo e poder em detrimento do exame crítico.

Em Atos 17:10-15 vemos dinâmicas complexas entre diversas verdades em disputa: a nova mensagem do Evangelho, a interpretação das Escrituras Hebraicas e a receptividade dos ouvintes. Esses elementos não apenas refletem tensões inter-religiosas de disputas pela verdade, mas também indicam um momento crítico e

controverso na história do cristianismo primitivo, onde a fé estava sendo ressignificada frente a novas práticas discursivas.

Figura 11: Grafo Diagrama Ator-rede: Tensões Comunicacionais



Fonte: desenvolvido pelo autor com o uso de intensidade das tensões comunicacionais produzidas.

No grafo acima, procuramos representar a direção e intensidades das tensões comunicacionais que foram produzidas nas disputas pela verdade entre os atores da rede de Bereia, considerando as categorias de comunicabilidades e incomunicabilidades. Os vértices e arestas em vermelho representam os principais atores e/ou fontes que tensionam comunicacionalmente com propensão a incomunicabilidades e a direção dessas tensões respectivamente. Os gradientes de intensidade da força observada estão descritos nas arestas, de acordo com a escala utilizada (1 a 7, sendo 1 menor intensidade e 7 maior intensidade). Em sentido oposto, os vértices, arestas e escalas de intensidade de força de comunicabilidades estão representados pela cor azul.

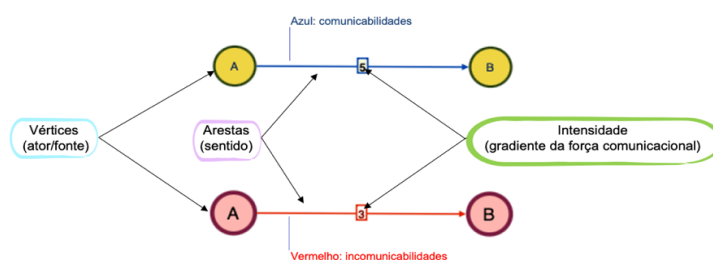


Tabela 8 - Intensidade Comunicacional (Força comunicacional) - Bereia

	Popul. Bereia	Paulo	Silas	Timóteo	Judeus não convertidos	Homens	Mulheres gregas	Crentes de Bereia	Sinagoga	Bereia	Judeus de Tessalônica	Tessalônica	Lucas	Escrituras
População Bereia	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Paulo	5	0	3	3	5	1	5	5	7	0	0	0	0	3
Silas	0	1	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0
Timóteo	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0
Judeus não convertidos	1	5	0	0	0	0	0	0	5	0	0	0	0	5
Homens	1	5	0	0	0	0	0	0	5	0	0	0	0	5
Mulheres gregas	1	5	0	0	0	0	0	0	5	0	0	0	0	5
Crentes de Bereia	0	5	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0
Sinagoga	0	7	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Bereia	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0
Judeus de Tessalônica	3	0	0	0	1	0	0	0	0	3	0	0	0	0
Tessalônica	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0
Lucas	1	5	1	1	7	5	5	0	1	5	1	0	0	5
Escrituras	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0

	0 – Somente linha de interação
	1 – Baixa
	3 - Média
	5 – Alta
	7 – Muito Alta

Fonte: o autor.

A intensidade das tensões comunicacionais produzidas em Bereia apresenta gradientes distintos. De um lado, há uma alta intensidade de comunicabilidades, com os bereanos recebendo nas Sinagogas a mensagem de Paulo "com toda a avidez" e examinando diariamente as Escrituras para verificar a veracidade do que lhes era ensinado (v.11). Isso resultou em muitas conversões, tanto de mulheres gregas de alta posição quanto de homens (v.12). Paulo aplica alta força comunicacional ao concentrar sua mensagem nas Sinagogas onde a audiência não é só grande, mas o local se manteve como ambiente onde as tensões se dão, pois o texto diz que todos os dias havia bereanos tensionando as mensagens de Paulo com os textos das escrituras. Homens, mulheres gregas, judeus de Bereia. Portanto, a maior intensidade de força comunicacional foi observada nas interações: Paulo x Sinagoga; Lucas x Judeus não convertidos (**média 7**) e Paulo x População Bereia; Paulo x Judeus não convertidos; Paulo x Mulheres Gregas; Paulo x Crentes de Bereia; Judeus não convertidos x Sinagogas; Judeus não convertidos x Escrituras; Homens x Paulo;

Homens x Sinagoga; Homens x Escritura; Mulheres x Sinagogas; Mulheres x Escrituras; Crentes x Paulo; Lucas x Paulo; Lucas x Homens; Lucas x Mulheres Gregas; Lucas x Bereia; Lucas x Escrituras (média 5). Essa força se conformou hegemonicamente em comunicabilidades.

Por outro lado, há uma tensão de menor volume e intensidade relacionada à incomunicabilidade, representada pela reação dos judeus de Tessalônica que foram a Bereia "excitar e perturbar o povo" (v.13) diante da pregação de Paulo. Entretanto com força suficiente para provocar a saída apressada de Paulo da cidade, embora Silas e Timóteo tenham permanecido ali (v.14-15).

Portanto, a análise indica que a intensidade das tensões comunicacionais em Bereia foi predominantemente alta no que se refere às comunicabilidades, com os bereanos demonstrando uma postura de abertura, investigação e recepção positiva da mensagem de Paulo. Já as tensões relacionadas à incomunicabilidade, embora presentes, tiveram uma intensidade menor, ficando restrita a um grupo específico de judeus externos à cidade.

A intensidade das tensões comunicacionais em Bereia usando as categorias de comunicabilidades e incomunicabilidades:

Comunicabilidades: A interatividade positiva e a disposição do povo bereano para absorver a mensagem de Paulo são indicativas de uma elevada intensidade comunicacional. A disposição deles para "examinar as Escrituras diariamente" demonstra um engajamento ativo e uma busca por entendimento profundo, o que é digno de nota. Esse fenômeno resultou em um impacto significativo, com um número considerável de conversões, incluindo indivíduos de várias camadas sociais. A disposição dos bereanos para questionar e validar a mensagem é um exemplo clássico de um diálogo produtivo e de um ambiente comunicacional saudável, onde a força das tensões apresenta potencial suficiente para produzir um tipo de verdade de razão suficiente.

Incomunicabilidades: Em contraste, a presença de tensões adversas, como a atuação de judeus de Tessalônica que procuraram perturbar o povo, revela uma faceta de incomunicabilidade. Essa tensão, embora menos prevalente, foi suficiente para que Paulo fosse forçado a deixar Bereia, indicando que, por mais que um

ambiente comunicacional positivo possa existir, forças externas podem exercer uma pressão que crie barreiras à comunicação.

Direção das tensões: comunicabilidades ou incomunicabilidades?

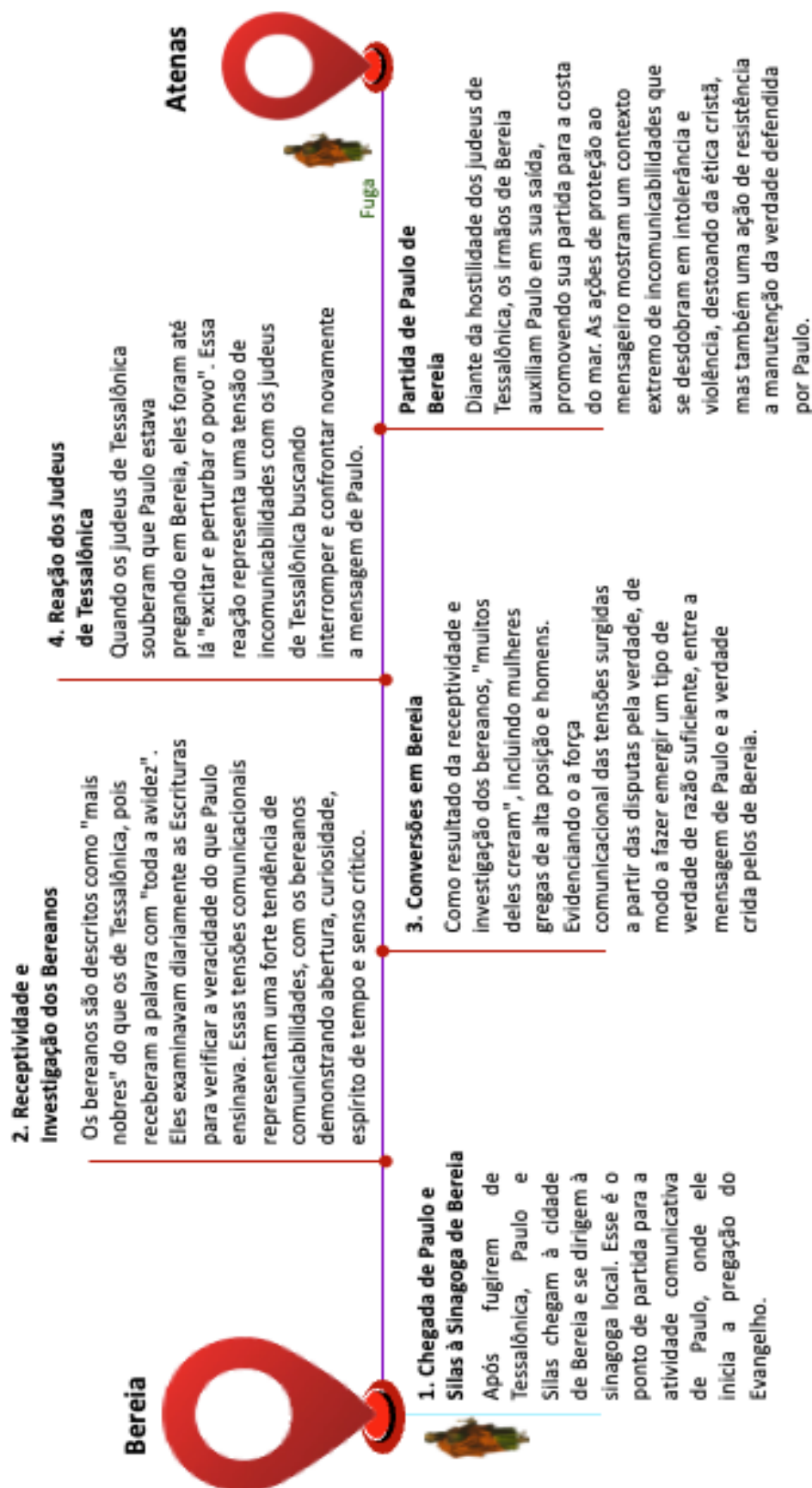
A direção das tensões comunicacionais em Bereia aponta predominantemente para as comunicabilidades. O texto enfatiza que os bereanos eram "mais nobres" que os de Tessalônica, pois receberam a mensagem com entusiasmo, examinaram as Escrituras diariamente e muitos deles creram

A análise das direções das tensões comunicacionais revela que a predominância recai sobre as comunicabilidades. Os bereanos se destacam por sua nobreza, indicando uma abertura para a rejeição de preconceitos e uma aceitabilidade de novas ideias, que é uma característica essencial em ambientes onde se busca um diálogo construtivo. A ação de examinar as Escrituras não apenas demonstra diligência, mas também uma atitude crítica e investigativa. Isso contrasta com a hostilidade dos judeus tessalonicenses que, mesmo representando uma realidade de incomunicabilidade, não conseguiram obliterar o forte movimento comunicacional já instaurado em Bereia.

Assim, pode-se concluir que, embora existam tensões de incomunicabilidades, o valor e a intensidade das comunicabilidades têm um impacto mais significativo no resultado, evidenciado pelas conversões e pela busca ativa do conhecimento sobre Jesus entre os bereanos, como abertura para as comunicabilidades.

Cronologia

Figura 12. Cronologia das Tensões Comunicacionais em Atos 17, 10 - 15



Fonte: o autor.

Tabela 9 – Tensões comunicacionais em Atenas

III – PARTE: em Atenas ATOS DOS APÓSTOLOS Cap. 17 (Versículos: 16 ao 34)
¹⁶ Enquanto Paulo os esperava em Atenas, o seu espírito se revoltava em face da idolatria dominante na cidade. ¹⁷ Por isso, dissertava na sinagoga entre os judeus e os gentios piedosos; também na praça, todos os dias, entre os que se encontravam ali. ¹⁸ E alguns dos filósofos epicureus e estoicos contendiam com ele, havendo quem perguntasse: Que quer dizer esse tagarela? E outros: Parece pregador de estranhos deuses; pois pregava a Jesus e a ressurreição. ¹⁹ Então, tomando-o consigo, o levaram ao Areópago, dizendo: Poderemos saber que nova doutrina é essa que ensinas? ²⁰ Posto que nos trazes aos ouvidos coisas estranhas, queremos saber o que vem a ser isso. ²¹ Pois todos os de Atenas e os estrangeiros residentes de outra coisa não cuidavam senão dizer ou ouvir as últimas novidades. ²² Então, Paulo, levantando-se no meio do Areópago, disse: Senhores atenienses! Em tudo vos vejo acentuadamente religiosos; ²³ porque, passando e observando os objetos de vosso culto, encontrei também um altar no qual está inscrito: Ao Deus Desconhecido. Pois esse que adorais sem conhecer é precisamente aquele que eu vos anuncio. ²⁴ O Deus que fez o mundo e tudo o que nele existe, sendo ele Senhor do céu e da terra, não habita em santuários feitos por mãos humanas. ²⁵ Nem é servido por mãos humanas, como se de alguma coisa precisasse; pois ele mesmo é quem a todos dá vida, respiração e tudo mais; ²⁶ de um só fez toda a raça humana para habitar sobre toda a face da terra, havendo fixado os tempos previamente estabelecidos e os limites da sua habitação; ²⁷ para buscarem a Deus se, porventura, tateando, o possam achar, bem que não está longe de cada um de nós; ²⁸ pois nele vivemos, e nos movemos, e existimos, como alguns dos vossos poetas têm dito: Porque dele também somos geração. ²⁹ Sendo, pois, geração de Deus, não devemos pensar que a divindade é semelhante ao ouro, à prata ou à pedra, trabalhados pela arte e imaginação do homem. ³⁰ Ora, não levou Deus em conta os tempos da ignorância; agora, porém, notifica aos homens que todos, em toda parte, se arrependam; ³¹ porquanto estabeleceu um dia em que há de julgar o mundo com justiça, por meio de um varão que destinou e acreditou diante de todos, ressuscitando-o dentre os mortos. ³² Quando ouviram falar de ressurreição de mortos, uns escarneceram, e outros disseram: A respeito disso te ouviremos noutra ocasião. ³³ A essa altura, Paulo se retirou do meio deles. ³⁴ Houve, porém, alguns homens que se agregaram a ele e creram; entre eles estava Dionísio, o areopagita, uma mulher chamada Dâmaris e, com eles, outros mais.

Etapa 2: Atores, redes e georreferenciamento (diagrama ator-rede):
E2a. – Atores

Tabela 10 - Tensões Comunicacionais em Atenas

Atores		Descrição/Conexão com o ambiente da controvérsia
Não humanos	Sinagoga	Em Atenas, Paulo buscou diversificar os locais de comunicar sua mensagem, das três cidades observadas em Atos 17, Atenas é a única onde as Sinagogas dos Judeus não foram protagonistas das mensagens paulinas.
	Areópago	As mensagens contidas nas práticas discursivas de Paulo, nas Sinagogas e Praças Públicas chamaram a atenção dos intelectuais, filósofos, moradores de Atenas e estrangeiros. Isso fez com que Paulo fosse levado para falar no Areópago, no lugar de maior importância da cidade. “O Areópago, ou colina de Ares, ficava a sudoeste da Acrópole, e aí se reunia o supremo tribunal para julgamentos importantes. (Storniolo, 2018, p. 150)
	Cidade Atenas	Atenas está situada a oito quilômetros a nordeste do porto de Pireu, no golfo Sarônico. Era a principal cidade da antiga região grega da Ática (conforme mencionado em 2 Macabeus 9.15; Atos 17.15-18; 18.1; 1 Tessalonicenses 3.1) e atualmente é a capital da Grécia. Paulo visitou essa cidade durante sua segunda viagem missionária. O debate que ele teve com os filósofos gregos na Ágora (mercado) o conduziu ao Areópago, o conselho da cidade onde as questões religiosas eram discutidas (Atos 17.16-34). Tradicionalmente, esse local é identificado como a colina de Marte, situada no lado oeste da Acrópole. É interessante notar que Paulo não estabeleceu nenhuma igreja em Atenas.
	Praças	As praças em Atenas, especialmente o Ágora, eram centros de atividade pública e social, onde se realizavam discussões filosóficas, políticas e legais. Paulo provavelmente utilizou esses locais como pontos estratégicos para sua pregação, pois eram frequentadas por uma ampla gama de pessoas, incluindo cidadãos, filósofos, moradores locais e estrangeiros. Em referência harbermasiana, um espaço público propício ao diálogo sobre a verdade cristã que procurava defender. Um espaço de interação cultural e religiosa, onde ele podia tensionar as ideias do politeísmo e apresentar a ideia de uma verdade baseada no Deus único.
	Altar Deus Desconhecido	Durante sua visita a Atenas, Paulo se depara com um altar dedicado ao "Deus desconhecido", que simboliza a busca dos gregos por uma divindade além dos deuses conhecidos. Para (1993) este altar representa a necessidade humana de se

		conectar com o divino, mesmo quando não se tem conhecimento claro sobre Ele. Paulo utiliza essa referência para introduzir os atenienses ao verdadeiro Deus, enfatizando que Ele se revelou de forma concreta na pessoa de Jesus Cristo, convidando-os a conhecer o Deus que eles adoravam sem o saber. Essa abordagem ilustra a relevância da revelação divina na história e na vida humana.
	Deus	Segundo Backer (2023), para os cristãos, Deus é reconhecido como o criador do universo e o redentor da humanidade. Sua revelação se dá por meio de eventos históricos, incluindo a criação, a história do povo de Israel e, de maneira especial, a vida e a obra de Jesus Cristo. Existe apenas um Deus, conforme estabelecido em Deuteronômio 6.4, que afirma que "não há outro", como também enfatizado em Isaías 45.5. Por ser "Espírito" (João 4.24), Deus utiliza diversas imagens e metáforas para se manifestar. "O nome pessoal de Deus mais importante é <i>yahweh</i> (YHWH), que é traduzido na maioria das bíblias por "o SENHOR". (Backer, 2023, p. 216)
	Paulo	O apóstolo Paulo, conhecido inicialmente como Saulo, foi um fariseu que se tornou um dos principais missionários do cristianismo, comissionado por Jesus Cristo para pregar o evangelho aos gentios. Seu ministério durou cerca de trinta anos, de 34 a 67 d.C., Paulo era um polivalente, atuando como missionário, escritor, pregador e teólogo, e é conhecido por ter escrito várias epístolas que se tornaram parte do Novo Testamento. Ele teve grande impacto na expansão do cristianismo, especialmente entre os gentios, e sua abordagem inovadora em relação à fé e à inclusão dos não-judeus. Foi fundamental para moldar a igreja cristã primitiva (Backer, 2023, p. 91).
	Judeus piedosos	Os judeus de Atenas foram receptivos a Paulo.
	Gentios piedosos	Da mesma forma os demais moradores da cidade também receberam Paulo bem, a exemplo de Bereia.
	Filósofos epicureus e estoicos	A mensagem de Paulo atinge filósofos e intelectuais atenienses. "Das quatro principais correntes, cita duas: a epicurista, fundada por Epicuro (século IV a.C.), e a estóica, fundada por Zenão (século IV a.C.)." (Storniolo, 2018, p. 150). Ele ressalta que, ambas as correntes filosóficas defendiam princípios éticos elevados, propondo uma vida em conformidade com a lei universal que rege o cosmos e os eventos. Os filósofos consideravam Paulo um charlatão e um proponente de deuses estranhos, mas sentiam curiosidade a seu respeito. Assim como os demais atenienses da época,

		estavam ávidos por debater as inovações e novidades que surgiam em seu meio.
Estrangeiros residentes		Atenas era um centro de estudos da época, um tipo de cidade universitária que recebia pessoas de várias regiões diferentes.
Atenienses		Moradores nativos de Atenas, gregos de origem.
Dionísio areopagita		Dionísio Areopagita foi uma pessoa de importância de Atenas, provavelmente uma autoridade que se converteu ao cristianismo após ouvir a pregação de Paulo. Durante muito tempo, ele foi confundido, como lembra Saulo Matias Dourado (2021), com Dionísio Pseudo-Areopagita, um autor anônimo que escreveu obras importantes para a teologia e filosofia medieval, como a Hierarquia Celeste, Hierarquia Eclesiástica, Os Nomes Divinos e Teologia Mística. No entanto, estudos posteriores revelaram que essa atribuição era equivocada e que o autor do Corpus Dionysiacum era, na verdade, um autor anônimo, provavelmente de origem síria e ativo no século VI.
Dâmaris		Dâmaris foi uma mulher que foi uma das poucas convertidas que se uniu a Paulo após seu discurso no Areópago, em Atenas.
Outros convertidos		Outros moradores de Atenas que se converteram ao cristianismo após as mensagens de Paulo.

E2a. – Redes

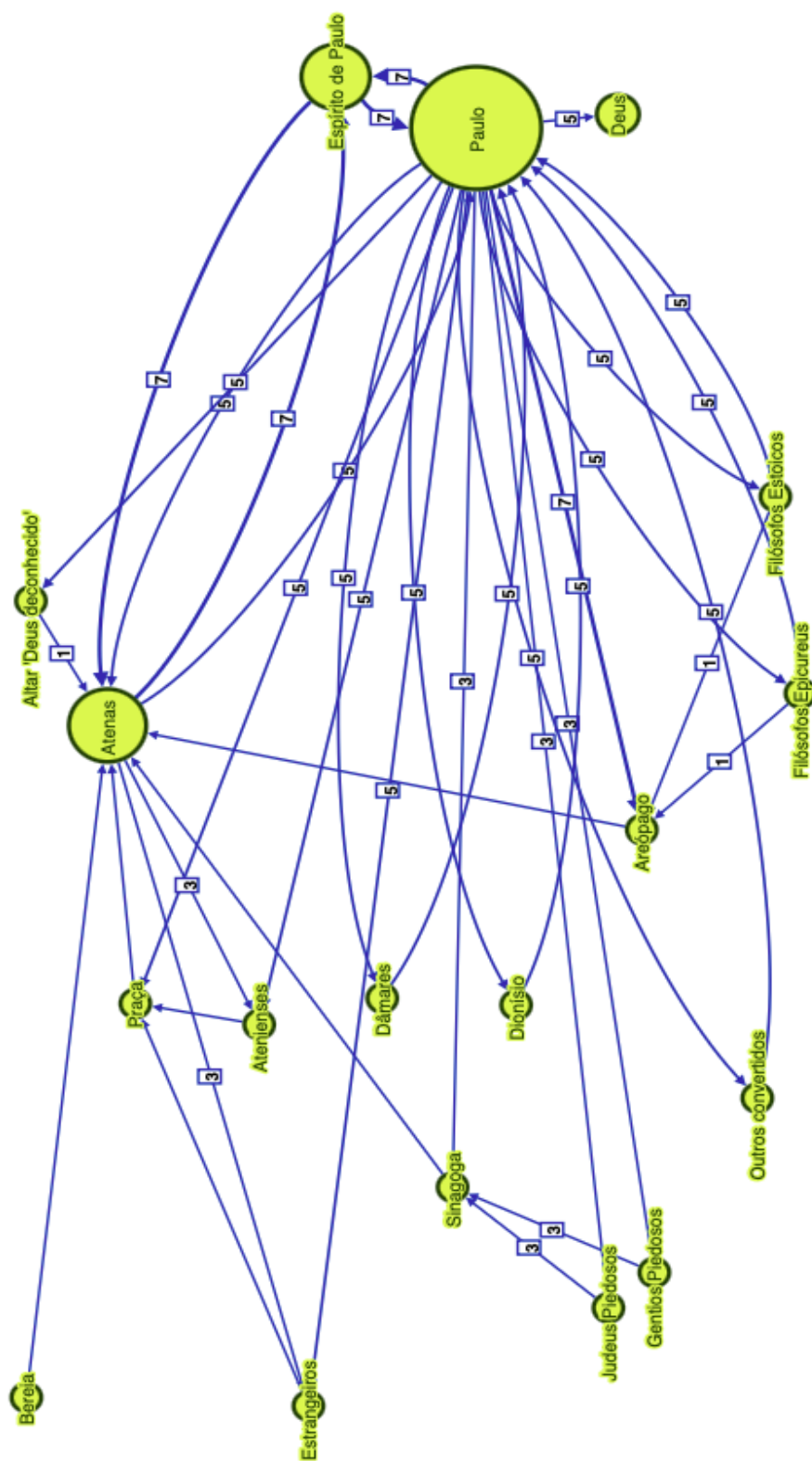
E2a. – Georreferenciamento

Figura 12: Mapa da viagem de Paulo em Atos 17 - Atenas



Fonte: (Gutierrez e Towns, 2014, p. 102)

Figura 13: Grafo da rede de atores presentes na controvérsia em Atenas



Fonte: o autor com o uso de <https://graphonline.top/pt/>

Etapa 3: Cosmopolítica da controvérsia

Tomando por referência Mazzarolo (2021), a cosmopolítica de Atenas na época do apóstolo Paulo era marcada por uma rica intersecção de cultura, religião e filosofia, resultando em um ambiente propício para o diálogo e o debate intelectual. Atenas, reconhecida como uma metrópole cultural, evidenciava sua grandeza através de estátuas veneradas de divindades, que refletiam a religiosidade predominante da civilização helenística, a qual era aberta e receptiva a inovações e novas ideias. Este contexto era caracterizado por uma busca incessante por novidades e discussões que provocassem diatribes, especialmente em ambientes em que oradores, como Paulo, se apresentavam com uma retórica apaixonada e convicta de sua superioridade intelectual.

A influência da civilização grega sobre o cristianismo e o judaísmo tardio deve ser reconhecida, pois o ambiente ateniense exigia dos oradores e pensadores flexibilidade e um conhecimento profundo sobre as correntes culturais e religiosas. Paulo, em seus diálogos com as elites filosóficas e políticas da época, não se limitou a recorrer aos mitos e tradições helenísticas, mas buscou apresentar uma perspectiva sobre o Deus verdadeiro, propondo uma síntese que dialogasse tanto com a libertinagem daqueles que buscavam novas experiências sem um referencial moral claro quanto com conservadores que estavam rigidamente enraizados em seus costumes.

Esse esforço para unir tais opostos refletia a complexidade do ambiente cosmopolita ateniense, no qual diversas tradições se entrelaçavam. A dualidade entre a liberdade excessiva dos helenistas e a rigidez dos judeus conservadores evidenciava um ambiente de contrastes, onde a busca por um caminho médio, alinhando a inovação com a tradição, era crucial. Assim, a cosmopolítica de Atenas na época de Paulo não apenas favorecia a pluralidade de ideias, mas também desafiava seus habitantes e visitantes a encontrarem um lugar comum em meio a uma diversidade vibrante e muitas vezes contraditória de crenças e valores.

Relação de Paulo com a filosofia e cultura Grega

Conforme descrição de Isidoro Mazzarolo (2021), Paulo em sua infância em Tarso já estava imerso na cultura greco-romana, familiarizando-se com diversos mitos, ritos e práticas pagãs (At 22,3-5). Os atributos dos deuses frequentemente se confundiam, e a mitologia, juntamente com as crenças teocráticas, estabelecia uma

ligação entre a situação econômica dos povos e a grandeza ou insignificância de seus deuses protetores. Durante as dinastias do Egito, os cultos aos faraós transcenderam fronteiras. Analogamente, os filhos de Samuel enfrentaram a tentação de alterar a forma de governo proposta por seu pai, instigando-o a adotar a mesma estrutura de poder das outras nações (1Sm 8,5). Essa escolha implicava em submeter o povo a regimes autoritários, onde a crença de que um rei forte garantiria prosperidade se contrapunha à realidade de que essa imposição poderia relegar a relação com Deus a um segundo plano. Segundo o autor,

A surpresa de Paulo em Atenas não era pela presença de ídolos, mas pela quantidade ou excesso, talvez. Os gregos não inventaram todos os deuses, eles também eram herdeiros de esquemas anteriores egípcios e persas. Na verdade, havia muita transmigração de ritos, símbolos e crenças. Na chamada metamorfose das divindades encontram-se muitas adaptações, mutações, ou mesmo, aceitações intactas de símbolos de outras culturas (Mazzarolo, 2021, 717).

Atenas do início do cristianismo é descrita por Batistela Júnior (2019) como um centro crucial tanto no âmbito político quanto cultural, produto do legado helenístico deixado pelas conquistas de Alexandre, o Grande. Esse contexto histórico é marcado pela transição de uma polis com forte sentimento cívico para uma estrutura de império sem fronteiras, onde a cidadania ateniense, antes repleta de direitos e deveres coletivos, começa a esvaziar-se de seu sentido tradicional. A democracia ateniense permitia ampla participação dos cidadãos nas decisões políticas e incentivava a deliberação e a vida política ativa.

Nesse contexto, politicamente, a importância de Atenas se manifestava na busca constante pela participação cívica, que ainda era relevante mesmo diante da perda relativa de influência devido ao império helenístico. No entanto, essa politização foi se transformando à medida que as fronteiras políticas se diluíam e a identidade coletiva dos cidadãos ameaçava entrar em um processo de fragmentação. O enfoque da religiosidade, antes envolvido em práticas coletivas, passou a se voltar para a subjetividade e a busca por salvação interior, refletindo as mudanças sociais propiciadas pelo helenismo. Culturalmente, Atenas continuou sendo um berço de importante filosofia e pensamento. A presença de escolas filosóficas como o estoicismo, que enfatizava a autonomia do indivíduo e a busca pela felicidade interna, tornou-se cada vez mais relevante. Esse ambiente crítico se tornou o solo fértil para a propagação das ideias cristãs, que interagiam com as correntes filosóficas da época.

O estoicismo, em particular, tinha uma forte ressonância nas obras de Paulo de Tarso, que usou os conceitos filosóficos do tempo para comunicar as novas ideias cristãs em um contexto que privilegiava a reflexão pessoal.

A relevância política e cultural de Atenas no início do cristianismo reside na sua posição como centro da filosofia e reflexão, onde as ideias de individualidade e interioridade tornaram-se fundamentais, criando um ambiente propício para o desenvolvimento e a disseminação da mensagem de Cristo em um mundo helenístico em transformação (Batistela Júnior, 2019).

Etapas 4 e 6: Análise das práticas discursivas e literaturas utilizadas (4) e análise das tensões comunicacionais dos atores das redes e cronologia das controvérsias:

Tabela 11 - Tipologia das Fontes em Atenas

Tipologia de Fontes:		
Paulo	¹⁶ Enquanto Paulo os esperava em Atenas, o seu espírito se revoltava em face da idolatria dominante na cidade.	Lucas dá grande ênfase às práticas discursivas de Paulo em Atenas, por meio de enunciados diferentes daqueles proferidos pelo evangelista nas cidades de Tessalônica e Bereia. Paulo agora ingressa em um ambiente com atores com cultura diferentes, que reunia a elite cultural da época, e um centro de formação de pensadores e que apresentava maior liberdade de crenças que nas cidades anteriores.
Areópago	¹⁸ E alguns dos filósofos epicureus e estoicos contendiam com ele, havendo quem perguntasse: Que quer dizer esse tagarela? E outros: Parece pregador de estranhos deuses; pois pregava a Jesus e a ressurreição. ¹⁹ Então, tomando-o consigo, o levaram ao Areópago, dizendo:	Backer (2023, p. 70) o define como o “antigo e prestigioso conselho de atenienses que se reunia na colina de Marte e antigamente exercia autoridade judicial e legislativa.” Paulo recebeu um convite para falar no Areópago, onde teve a oportunidade de expor seus ensinamentos sobre Jesus e a ressurreição. Dentre os que se converteram durante essa ocasião, dois são mencionados: Dionísio e Dâmaris.

	Poderemos saber que nova doutrina é essa que ensinas?	
Filósofos epicureus estoicos	¹⁸ E alguns dos filósofos epicureus e estoicos contendiam com ele, havendo quem perguntasse: Que quer dizer esse tagarela? E outros: Parece pregador de estranhos deuses; pois pregava a Jesus e a ressurreição.	Os filósofos estoicos e epicureus desempenharam um papel significativo como fontes de informações em Atenas, sendo essenciais no desenvolvimento intelectual da época. Como já dito anteriormente, os estoicos, fundados por Zenão, enfatizavam a razão, a virtude e a aceitação do destino. Por outro lado, os epicureus, seguidores de Epicuro, promoviam a busca do prazer moderado e a evitação da dor como o caminho para uma vida feliz, valorizando a amizade e a reflexão. (Storniolo, 2018). Como vimos, em Atenas, Paulo foi ouvido por judeus, adoradores, curiosos, filósofos epicuristas e estoicos, atenienses, estrangeiros, e algumas figuras específicas como Dionísio e Dâmaris. Entre esses, apenas Paulo e os filósofos têm maior relevância no discurso. Ferreira (2012) lembra que um ator é a entidade que resulta da transformação dos personagens da narrativa em sujeitos significativos, desempenhando papéis importantes na narrativa e no discurso.
Espírito de Paulo	¹⁶ Enquanto Paulo os esperava em Atenas, o seu espírito se revoltava em face da idolatria dominante na cidade.	Em Atenas, Paulo começa a andar por toda a cidade e a observar a realidade do local, e fica impactado com a variedade de templos, estátuas e também altares; ao ver isso ele sente que seu “espírito”, sua consciência agora tomada sob o entendimento de um único Deus, o interpela e o revolta contra aquilo que ele interpreta como idolatria ou uma afronta à verdade de Jesus que pregava.
Deus	²⁴ O Deus que fez o mundo e tudo o que nele existe, sendo ele Senhor do céu e da terra, não habita em santuários feitos por mãos humanas.	IHHW, conforme Moisés Olímpio Ferreira (2012) “o fundamento teológico de Paulo é nitidamente judaico, embora, como já notamos, trata-se de crenças também pertencentes à dóxa dos atenienses. A ideia de que Deus é o criador de tudo o que existe” (Ferreira, 2011, p. 488).

Análise cronológica das tensões comunicacionais em Atenas – Atos 17, 16 – 34 (práticas discursivas, das literaturas, identificação e desdobramentos das tensões)

Práticas discursivas (enunciados do texto)

¹⁶ Enquanto Paulo os esperava em Atenas, o seu espírito se revoltava em face da idolatria dominante na cidade.

¹⁷ Por isso, dissertava na sinagoga entre os judeus e os gentios piedosos; também na praça, todos os dias, entre os que se encontravam ali.

¹⁸ E alguns dos filósofos epicureus e estoicos contendiam com ele, havendo quem perguntasse: Que quer dizer esse tagarela? E outros: Parece pregador de estranhos deuses; pois pregava a Jesus e a ressurreição.

¹⁹ Então, tomando-o consigo, o levaram ao Areópago, dizendo: Poderemos saber que nova doutrina é essa que ensinas?

²⁰ Posto que nos trazes aos ouvidos coisas estranhas, queremos saber o que vem a ser isso.

²¹ Pois todos os de Atenas e os estrangeiros residentes de outra coisa não cuidavam senão dizer ou ouvir as últimas novidades.

²² Então, Paulo, levantando-se no meio do Areópago, disse: Senhores atenienses! Em tudo vos vejo acentuadamente religiosos;

²³ porque, passando e observando os objetos de vosso culto, encontrei também um altar no qual está inscrito: Ao Deus Desconhecido. Pois esse que adorais sem conhecer é precisamente aquele que eu vos anuncio.

²⁴ O Deus que fez o mundo e tudo o que nele existe, sendo ele Senhor do céu e da terra, não habita em santuários feitos por mãos humanas.

²⁵ Nem é servido por mãos humanas, como se de alguma coisa precisasse; pois ele mesmo é quem a todos dá vida, respiração e tudo mais;

²⁶ de um só fez toda a raça humana para habitar sobre toda a face da terra, havendo fixado os tempos previamente estabelecidos e os limites da sua habitação;

²⁷ para buscarem a Deus se, porventura, tateando, o possam achar, bem que não está longe de cada um de nós;

²⁸ pois nele vivemos, e nos movemos, e existimos, como alguns dos vossos poetas têm dito: Porque dele também somos geração.

²⁹ Sendo, pois, geração de Deus, não devemos pensar que a divindade é semelhante ao ouro, à prata ou à pedra, trabalhados pela arte e imaginação do homem.

³⁰ Ora, não levou Deus em conta os tempos da ignorância; agora, porém, notifica aos homens que todos, em toda parte, se arrependam;

³¹ porquanto estabeleceu um dia em que há de julgar o mundo com justiça, por meio de um varão que destinou e acreditou diante de todos, ressuscitando-o dentre os mortos.

³² Quando ouviram falar de ressurreição de mortos, uns escarneceram, e outros disseram: A respeito disso te ouviremos noutra ocasião.

³³ A essa altura, Paulo se retirou do meio deles.

³⁴ Houve, porém, alguns homens que se agregaram a ele e creram; entre eles estava Dionísio, o areopagita, uma mulher chamada Dâmaris e, com eles, outros mais. (Bíblia, [...], 1994, Atos, 17, 16-34)

Análises das Práticas Discursivas, das Literaturas, Identificação e Desdobramentos das Tensões

Mensagens, práticas discursivas e literaturas e bases conceituais identificadas

No relato em Atenas, Lucas é mais minucioso ao descrever a argumentação do discurso de Paulo. Para Ivo Storniolo (2018), em Atenas a mensagem de Paulo é influenciada por ideias filosóficas gregas, o que demonstra uma tentativa de comunicação com uma cultura estrangeira. Embora a cidade contasse com cerca de 5.000 habitantes, era um dos mais importantes centros de estudos daquela época, universitário e religioso, mantendo a herança dos tempos clássicos através de monumentos, templos e filósofos de diversas correntes. Atenas era o epicentro cultural e religioso do mundo grego.

A estratégia de comunicação de Paulo para falar sobre sua fé em Atenas começa com ele olhando ao redor da cidade. Ele percebe como os moradores de Atenas adoravam muitos deuses diferentes e se sente incomodado com isso. Depois conversa com judeus, na sinagoga, que como ele, criam em um único Deus. Ele também fala com outras pessoas na praça pública.

Enquanto Paulo os esperava em Atenas, o seu espírito se revoltava em face da idolatria dominante na cidade. Por isso, dissertava na sinagoga entre os judeus e os gentios piedosos; também na praça, todos os dias, entre os que se encontravam ali (Bíblia [...], 1994, Atos 17, 16-17).

As posições discursivas e opiniões dos Principais Atores

Os Filósofos Epicureus e Estoicos: os filósofos que contendem com Paulo mostram uma mistura de curiosidade e ceticismo. Eles o chamam de “tagarela” e o consideram um pregador de divindades estranhas, o que evidencia a resistência do pensamento alegórico ateniense às inovações teológicas propostas por Paulo. Sua busca por novidades reflete a cultura helenística da época, que favorecia o debate e a troca de ideias.

Os Atenienses: os atenienses demonstraram ser uma sociedade aberta ao diálogo e ao diferente. Isso indica uma abertura crítica quanto à própria fundamentação de suas crenças. Paulo utiliza essa predisposição para introduzir sua mensagem aos atenienses. Nesse sentido, as práticas discursivas de Paulo se

entrelaçam com diversas bases conceituais, buscando interconexão para aumentar a adesão dos atenienses ao debate religioso.

Paulo: Lucas foi mais detalhista na descrição dos enunciados de Paulo em Atenas, o que nos deu melhores condições de análises das práticas discursivas do apóstolo.

A narrativa diz que o “espírito” de Paulo manifesta uma indignação em face ao que ela chama de “idolatria” presente em Atenas. Em contraste com a abertura inicial dos atenienses, fica evidente que Paulo é tomado por uma tensão de incomunicabilidades frente à diversidade religiosa de Atenas.

Em decorrência disso, sua reação foi a de produzir uma força comunicacional, condicionando as ações de comunicabilidades no sentido de defender sua noção de verdade. Após a revolta inicial, o diálogo de Paulo com os atenienses, em especial no Areópago, ilustra uma complexa rede de tensões comunicacionais, que se desdobram em diversas direções teológicas, filosóficas e culturais. Paulo busca estabelecer um diálogo estratégico a partir de bases filosóficas locais, enquanto os atenienses reagiam oscilando entre a curiosidade e o escárnio.

Sua estratégia é evidentemente adaptativa e retórica, buscando dialogar com diferentes segmentos da sociedade ateniense, tanto em sinagogas como na praça pública. Paulo, em seu discurso, se apresenta como um proclamador de uma nova doutrina, mostrando-se respeitoso ao reconhecer a religiosidade dos atenienses, ao mesmo tempo em que critica a adoração a ídolos e apresenta a noção de um Deus que não se limita a santuários ou a representações humanas.

Paulo articula sua mensagem com conceitos teológicos judaicos e cristãos, enfatizando a unicidade de Deus em contraste com a multiplicidade de ídolos. A citação de poetas atenienses reforça sua estratégia de dialogar com a cultura local, trazendo uma conexão entre a tradição helenística e a mensagem cristã. Paulo argumenta que a verdadeira essência do divino transcende as limitações humanas, propondo uma visão que afirma a dignidade da criação humana, independentemente da cultura local.

Paulo se posiciona ética e escatologicamente ao apelar para arrependimento e à menção do juízo final, evocando uma ética que confronta a moralidade hedonista dos epicureus e a racionalidade austera dos estoicos. A ideia de um “varão” destinado para julgar o mundo remete à antecipação de um novo tempo, o que desafia e tensiona a posição da filosofia ateniense sobre a vida e a morte.

Demonstra ainda uma habilidade retórica, estratégica relacionada aos modos comunicacionais da persuasão. A estratégia de Paulo era converter os ouvintes sobre uma verdade absoluta e universal, e não permutar ou se abrir à possibilidade de ser convencido.

Em sentido habermasiano, as práticas comunicativas de Paulo se enquadram patologicamente como uma distorção comunicacional sistemática, originada pela tensão entre ações que buscam o sucesso e aquelas que visam o entendimento mútuo. Esse tipo de patologia pode inclinar-se à manipulação, na qual pelo menos um dos interlocutores age de maneira estratégica, criando a falsa impressão de que está se comportando de acordo com os princípios da ação comunicativa. Em contrapartida, pode resultar em uma defesa inconsciente, provocando distúrbios na comunicação sempre que pelo menos algum ator da controvérsia está envolvido no processo.

Sentido da verdade

Assim como em suas outras mensagens, Paulo ressalta que o cerne da verdade em sua mensagem é Jesus. Diante do desconhecimento dos atenienses sobre a existência de um Deus único, ele desconstrói a ideia, presente no cotidiano de Atenas, de múltiplos deuses. Entretanto, ao contrário de suas mensagens em Tessalônica e Bereia, Paulo concentra-se mais na proclamação da ressurreição e no chamado ao arrependimento para aqueles que abraçam a verdade representada por Jesus.

Trata-se de uma tipicidade das mensagens de tradição cristã, que tem caráter conversionista, ou seja, são voltadas para a conversão ou salvação daqueles que não conheciam a verdade e que agora passam a conhecê-la, de modo a serem convencidos a viver uma nova vida, abandonando preceitos passados. Uma verdade que salva da ignorância passada. Em sentido similar, porém a partir de perspectiva foucaultiana, Signates (1999, n.p.) diz que “o discurso conversionista é nitidamente estratégico e às vezes carregado de características instrumentais, graças às pretensões de poder de que os seus falantes o revestem”.

Tanto a noção de verdade de Paulo como dos atenienses estabeleceu não apenas os tensionamentos, mas também direcionou os resultados comunicacionais dessas tensões.

Mensagem e práticas discursivas

Paulo queria entender como os seguidores do único Deus se sentem num lugar onde a adoração a vários deuses é tão comum, e como as pessoas que não conhecem o verdadeiro Deus são afetadas por isso. Paulo, ao seu tempo, procurou manejar os dados sobre o local, levantando o perfil, sentimentos, crenças e comportamentos das pessoas através da observação.

Ele tinha grande capacidade em adaptar a linguagem às características de seu público receptor, ele mesmo descreve essa aptidão ao dizer que “Fiz-me fraco para com os fracos, com o fim de ganhar os fracos. Fiz-me tudo para com todos, com o fim de, por todos os modos, salvar alguns.” (Bíblia [...], 1994, I Cor. 9, 22). Paulo não tinha resistência em citar os poetas gentios. Essa abordagem estratégica de Paulo faz com que ele adapte sua prática discursiva e as formas como ele procurava produzir os sentidos da verdade que cria a essas características de um público predominantemente politeísta e mitológico.

²²Então, Paulo, levantando-se no meio do Areópago, disse: Senhores atenienses! Em tudo vos vejo acentuadamente religiosos; ²³porque, passando e observando os objetos de vosso culto, encontrei também um altar no qual está inscrito: Ao Deus Desconhecido. Pois esse que adorais sem conhecer é precisamente aquele que eu vos anuncio. ²⁴O Deus que fez o mundo e tudo o que nele existe, sendo ele Senhor do céu e da terra, não habita em santuários feitos por mãos humanas. ²⁵Nem é servido por mãos humanas, como se de alguma coisa precisasse; pois ele mesmo é quem a todos dá vida, respiração e tudo mais; ²⁶de um só fez toda a raça humana para habitar sobre toda a face da terra, havendo fixado os tempos previamente estabelecidos e os limites da sua habitação; ²⁷para buscarem a Deus se, porventura, tateando, o possam achar, bem que não está longe de cada um de nós; ²⁸pois nele vivemos, e nos movemos, e existimos, como alguns dos vossos poetas têm dito: Porque dele também somos geração. (Bíblia [...], 1994, Atos 17, 22-28).

Paulo adaptou sua prática discursiva ao perfil dos atenienses e a partir da realidade que observou, destacando a adoração aos deuses. Ele utilizou vocabulário e ideias gregas para anunciar o Deus único como o criador de tudo, afastando a ideia de que ele pudesse ser limitado a um santuário. Ele também enfatizou a finalidade da vida humana, destacando a busca por Deus em meio às criações divinas.

Em seguida, ele fez o anúncio e o convite à conversão, propondo que as pessoas deixassem a idolatria para servir ao Deus vivo através de Jesus, que foi ressuscitado dos mortos como prova da verdade de seu testemunho.

²⁸ pois nele vivemos, e nos movemos, e existimos, como alguns dos vossos poetas têm dito: Porque dele também somos geração.²⁹ Sendo, pois, geração de Deus, não devemos pensar que a divindade é semelhante ao ouro, à prata ou à pedra, trabalhados pela arte e imaginação do homem (Bíblia, [...], 1994, Atos 17, 28-29).

Paulo ofereceu aos atenienses a oportunidade de se espelharem em Jesus para viver de acordo com a imagem do Deus verdadeiro, propondo uma vida nova baseada na fé em Cristo. “Ora, não levou Deus em conta os tempos da ignorância; agora, porém, notifica aos homens que todos, em toda parte, se arrependam” (Bíblia, [...], 1994, Atos 17, 30).

É necessário fazer uma análise pragmática que permita ir além das evidências dos enunciados e olhar para fora do texto, considerando as circunstâncias em torno dele. Paulo, ao atualizar seu discurso a partir das observações em Atenas, articulando a mensagem cristã com o conhecimento filosófico local repetidamente, buscou performar retoricamente no sentido de estabelecer uma aproximação identitária com os atenienses, a fim de abrir-lhes o espírito para aceitar a verdade que defendia. O objetivo era a conversão e não a validação ou aceitação dos conceitos de verdade presentes em Atenas. Com um público aberto e crítico, isso gerou outras formas de tensões, diferentes, por exemplo, das tensões em Tessalônica, que eram entre a mensagem da salvação e os interesses políticos dos judeus locais. Em Atenas, as tensões surgiram entre a mensagem da salvação em um único Deus, inexistente em Tessalônica, onde os judeus também eram monoteístas, e a diversidade de crenças e pensamentos em Atenas. Paulo se mostrou dogmático em sua verdade e abriu-se para estratégias comunicativas a fim de convencer seus ouvintes.

No discurso de Paulo no Areópago, é possível identificar informações ocultas com o objetivo estratégico de influenciar a interação com os atenienses. Ele utilizou raciocínio indutivo para fazer os atenienses acreditarem que o Deus Desconhecido representado no altar era, na verdade, YAHWEH, o único Deus que ele anunciava. Assim, a "verdade" que ele defendia já estava entre eles, como o criador do "mundo e de tudo que nele existe", e não um deus feito "pela arte e imaginação do homem". Ao mesmo tempo, desacreditava nos outros deuses ali representados na cidade. Parecia que a resposta já estava preparada antes mesmo das perguntas serem feitas,

tentando levar os atenienses a aceitar a verdade por meio de tensões comunicativas durante a interação. Essa estratégia manteve a atenção da audiência até o momento em que Paulo mencionou a necessidade de abandonar a crença em outros deuses para crer em Jesus, que ressuscitou "dentre os mortos". Quando ouviram falar sobre a ressurreição dos mortos, alguns zombaram e outros disseram: "A respeito disso te ouviremos noutra ocasião" (Bíblia, [...], 1994, Atos 17, 32). Neste momento, ocorreram tensões de incomunicabilidade, encerrando ali o debate. Isso demonstra como estratégias de comunicação voltadas para o convencimento, ao ocultar as intenções iniciais, podem dificultar a abertura e a transparência no processo comunicacional, resultando em tensões de incomunicabilidade na interação.

Dinâmicas entre os atores em rede

Os principais atores identificados em Atenas são Paulo, os cidadãos atenienses (tanto os filósofos epicureus e estoicos quanto o público em geral), os judeus e gentios piedosos, e os membros do Areópago. Cada um desses grupos possui uma identidade e um conjunto de crenças que orientam suas ações e reações frente à mensagem de Paulo.

A reação inicial dos filósofos epicureus e estoicos, que desafiam Paulo chamando-o de "tagarela" e acusando-o de pregar "estranhos deuses," reflete um conflito discursivo. Esta resistência indica um embate entre as doutrinas gregas tradicionais e a nova mensagem cristã que Paulo apresenta, especialmente em relação à ressurreição de Jesus.

Por outro lado, há uma colaboração implícita na busca de conhecimento compartilhado. A disposição do Areópago em ouvir Paulo sugere um espaço de diálogo, onde novas ideias podem ser exploradas, mesmo que haja ceticismo em relação à sua mensagem. O espírito do tempo, o espírito aberto, o respeito e a tolerância são percebidos.

A prática discursiva de Paulo envolve uma adaptação cultural significativa; ele se utiliza de elementos da cultura ateniense, como a referência ao "Deus Desconhecido" e citações de poetas gregos. Isso demonstra uma produção discursiva que busca estabelecer um terreno comum, facilitando a circulação de ideias e promovendo uma interpretação mais positiva de sua mensagem. A abordagem discursiva de Paulo demonstra uma considerável capacidade estratégica de adaptação cultural da linguagem. Essa habilidade representa um aspecto da sua

comunicabilidade, embora esteja intrinsecamente relacionada à incomunicabilidade do seu conversionismo que é próprio das religiões de salvação, ou seja, é uma necessidade de comunicabilidade que emerge da incomunicabilidade. No entanto, a resposta mista (escárnio versus interesse) testemunha a complexidade das tensões que se formam a partir desse modo de abordagem.

Tensões comunicacionais observadas

Esse fragmento de Atos 17, mostrou-se o mais rico em controvérsias observáveis, que serão analisadas a fim de identificar a teia de tensões ou tensão que se forma a partir dos debates. Pontualmente, identificamos quatro tensões surgidas nas disputas pela verdade durante a passagem de Paulo em Atenas, são elas:

1. Tensão entre monoteísmo e politeísmo: segundo o texto, Paulo fica revoltado ao ver a grande quantidade de "ídolos e deuses" cultuados em Atenas (v.16). Isso gera a controvérsia entre sua crença na verdade de um Deus único e a realidade politeísta da cidade. Ao pregar sobre a verdade em Jesus e a ressurreição, Paulo é visto como "pregador de estranhos deuses" pelos filósofos epicureus e estoicos (v.18), demonstrando o choque entre sua mensagem e as crenças religiosas locais.

Os gregos abordam a comunicabilidade em seus próprios termos, conceituando o 'Deus único' como um 'deus estranho', ou seja, como um entre outros. Por sua vez, Paulo também se refere à comunicabilidade, apresentando o Deus único como o 'deus verdadeiro'. Contudo, além dessas duas interpretações, tanto o apóstolo quanto os gregos se fecham em incomunicabilidades que tensionam sua relação.

Outro aspecto que nos parece interessante nesta tensão, diz respeito ao momento que Paulo confronta as crenças politeístas e a ideia de deuses feitos por mãos humanas (v.24-29), contrastando-as com a verdade sobre o Deus único, criador do mundo. Essa tensão se manifesta no debate entre Paulo e os filósofos epicureus e estoicos, que representam visões filosóficas distintas da verdade cristã. Aqui, entretanto, fica evidente uma parcialidade da própria narrativa, refletindo uma característica de comunicabilidade interna e incomunicabilidade em relação ao outro, pois é interpretado a partir de uma perspectiva própria. Assim, apresenta apenas a única concepção cristã de

verdade diante da cultura grega, a que os deuses gregos foram criados por mãos humanas, não havendo neles características divinas.

2. Tensão entre conversão (comunicabilidade) e resistência a conversão (incomunicabilidade) que surge entre a receptividade inicial e o ceticismo preponderante dos ouvintes: a pregação de Paulo sobre a ressurreição de Cristo gera reações diversificadas entre os gregos. Enquanto alguns zombam (v.32), outros se mostram curiosos e desejam ouvir mais (v.32). Esta dualidade revela uma conflitualidade em relação à abertura para o diálogo inicial entre aqueles que estão dispostos a ouvir as ideias de Paulo e aqueles que permanecem céticos diante da mensagem cristã. Essa diferença de resposta é significativa no contexto da filosofia grega, que valorizava a argumentação racional, mas também tinha seus limites quanto à aceitação de conceitos que fugiam a uma racionalidade.

Neste contexto, há um contraste entre a receptividade inicial e o ceticismo subsequente, evidenciando um tipo de tensão temporal em vez de uma simultânea no espaço social. Uma análise relevante para entender as práticas discursivas dos atenienses nesse relato é que eles não estavam abertos à conversão, mas apenas ao debate, e ao serem confrontados com a ideia de conversão, reagiram com sarcasmo e zombaria.

Há uma complexidade específica nas tensões observadas aqui: a barreira da incomunicabilidade grega é desafiada pela comunicação disruptiva, negativa e depreciativa, manifestada na forma de zombaria e sarcasmo. É um ponto que revela a natureza complexa das tensões comunicacionais.

3. Tensão entre a abordagem racional (razão) e a experiência espiritual: Paulo utiliza uma abordagem racional ao discutir a natureza de Deus e a necessidade de arrependimento. Ele cita poetas gregos, fazendo uma conexão com o conhecimento local (v.28), o que demonstra sua habilidade de dialogar com a cultura ateniense. Entretanto, a espiritualidade proposta por Paulo, fundamentada na ressurreição de Cristo como um fato verdadeiro, desafia as normas filosóficas da época, criando uma tensão entre a razão e a fé.

Aqui identificamos as características que fundamentam a noção da tensão fundadora da comunicabilidade conversionista, como descritas por Signates

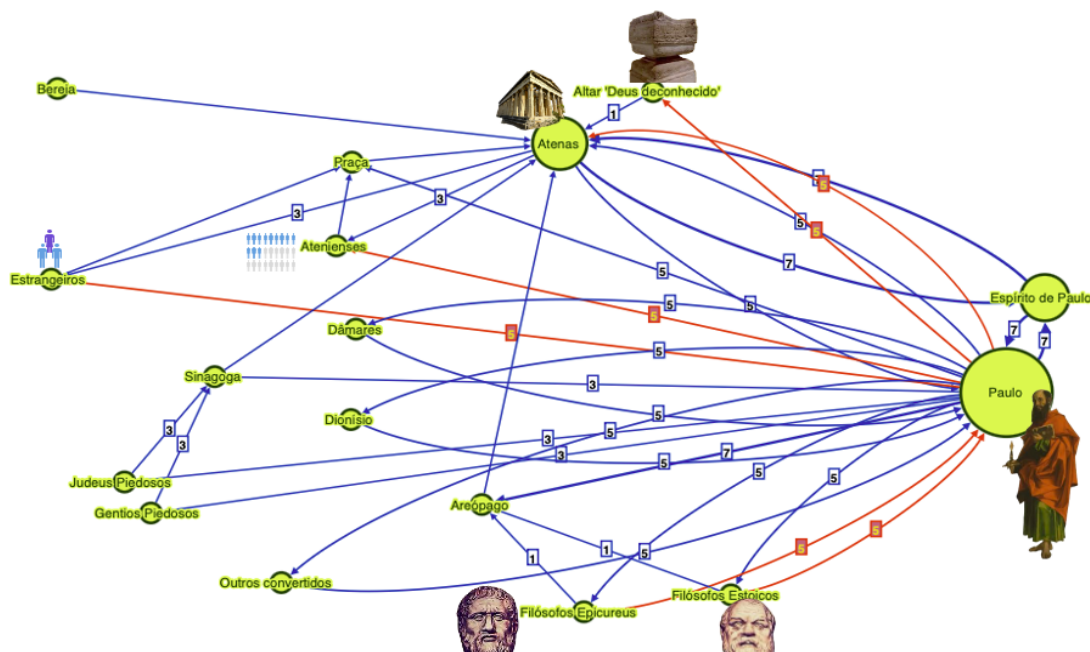
(2024) ou seja, o conflito entre as expectativas religiosas de conversão do outro e as escolhas individuais da pessoa sujeita ao processo de convencimento. Esse modo de tensionamento, entre disputa entre o que se espera e o que é possível, desejo e apatia, é primordialmente uma questão de comunicabilidade, não circunscrita ao âmbito religioso, pois, toda interação comunicativa, especialmente aquelas de natureza retórica, estratégica, é influenciada por essa dinâmica.

4. Tensão entre a universalidade e pluralidade, resultante da controvérsia entre a mensagem universal e absoluta e a manutenção da abertura à interação de conhecimentos diferentes: a proposta de Paulo sobre um Deus que não faz distinção entre povos (v.30-31) e que oferece salvação a todos, independentemente de sua origem cultural, evoca uma tensão com o senso de identidade cultural dos atenienses e também entre dois modos de pretensão comunicacional, a busca por uma comunicação universal e a aceitação da diversidade.

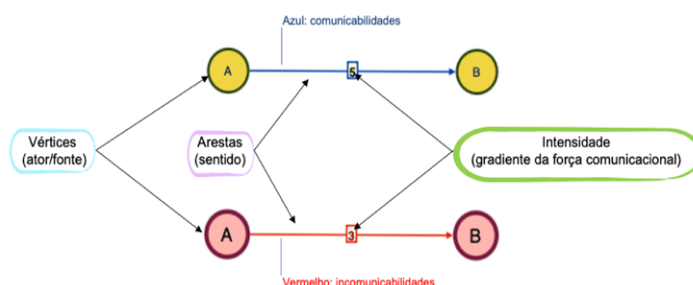
As práticas discursivas que apresentem enunciados que buscam ser uma verdade universal geram conflito em relação à incomunicabilidade, podendo ou não ser dogmáticos, já que os pensamentos filosóficos “mais universais” não são necessariamente categóricos. Em contrapartida, uma percepção de verdade politeísta ou “plural” gera tensionamentos em relação à comunicabilidade, mas também de tensões de incomunicabilidade em relação a de tudo o que se apresenta como verdade universal, assim a tensão se estabelece.

Intensidade das tensões comunicacionais produzidas

Figura 14: Grafo Diagrama Ator-rede: Tensões Comunicacionais Atenas



Fonte: desenvolvido pelo autor.



No grafo acima, procuramos representar a direção e a intensidades das tensões comunicacionais que foram produzidas nas disputas pela verdade entre os atores da rede de Bereia, considerando as categorias de comunicabilidades e incomunicabilidades. Os vértices e arestas em vermelho representam os principais atores e/ou fontes que tensionam comunicacionalmente com propensão à incomunicabilidades e a direção dessas tensões respectivamente. Os gradientes de intensidade da força observada estão descritos nas arestas, de acordo com a escala utilizada (1 a 7, sendo 1 menor intensidade e 7 maior intensidade). Em sentido oposto, os vértices, arestas e escalas de intensidade de força de comunicabilidades estão representados pela cor azul.

Tabela 12: Intensidade Comunicacional (força comunicacional) - Atenas

	Paulo	Dâmares	Dionísio	Filósofos Estoicos	Filósofos Epicureus	Atenienses	Gentios Piedosos	Judeus Piedosos	Bereia	Estrangeiros	Sinagoga	Areópago	Atenas	Outros convertidos	Espírito de Paulo	Praça	Altar 'Deus desconhecido'
Paulo	0	5	5	5	5	5	3	3	0	5	3	7	5	5	7	5	5
Dâmares	5	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Dionísio	5	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Filósofos Estoicos	5	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0
Filósofos Epicureus	5	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0
Atenienses	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0
Gentios Piedosos	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3	0	0	0	0	0	0
Judeus Piedosos	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3	0	0	0	0	0	0
Bereia	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0
Estrangeiros	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Sinagoga	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Areópago	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Atenas	5	0	0	0	0	3	0	0	0	3	0	0	0	0	7	0	0
Outros convertidos	5	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Espírito de Paulo	7	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	7	0	0	0	0
Praça	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0
Altar 'Deus desconhecido'	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0

0	– Somenteline de interação
1	– Baixa
3	– Média
5	– Alta
7	– Muito Alta

Fonte: desenvolvido pelo autor.

Muito Alta: Paulo x Areópago; Paulo x Espírito de Paulo; Espírito de Paulo x Atenas;

Alta: Dâmaris x Paulo; Dionísio x Paulo; Filósofos Estoicos x Paulo; Filósofos Epicureus x Paulo; Atenas x Paulo; Outros convertidos x Paulo; Paulo x Atenienses; Paulo x Gentios Piedosos; Paulo x Judeus Piedosos; Paulo x Estrangeiros; Paulo x Atenas; Paulo x Outros Convertidos; Paulo x Praça; Paulo x Altar ao 'Deus Desconhecido'

Média: Atenas x Estrangeiros; Judeus Piedosos x Sinagoga; Gentios Piedosos x Sinagoga

Baixa: Filósofos Estoicos x Areópagos; Filósofos Epicureus x Areópagos; Atenienses x Praça

A intensidade das tensões comunicacionais em Bereia usando as categorias de comunicabilidades e incomunicabilidades:

A intensidade das tensões comunicacionais na passagem é notavelmente alta. Paulo, ao se deparar com a idolatria predominante de Atenas, experimenta um “espírito revoltado” (v. 16), que sinaliza um profundo conflito entre suas convicções religiosas e os valores da sociedade ateniense. A tensão é ampliada pela sua interação com filósofos epicureus e estoicos, que representam duas correntes de pensamento significativas da época, cada uma com suas concepções de vida, do mundo e de divindade. A reação dos ouvintes, que se dividem entre escárnio e curiosidade, ressalta a presença de discrepâncias comunicativas.

Adicionalmente, as reações do público, onde alguns pedem esclarecimentos sobre a nova doutrina e outros que se retiram escarnecendo, apresentam um quadro de elevada tensão comunicacional. As tensões se agravam quando Paulo apresenta uma visão do Deus que não se limita a cultos e ídolos, desafiando diretamente as tradições religiosas atenienses.

Direção das tensões: comunicabilidades e incomunicabilidades

As tensões se manifestam inicialmente em uma direção de confronto e oposição entre a mensagem de Paulo e a idolatria dominante em Atenas (v.16). Paulo sente seu espírito “se revoltando” diante da idolatria na cidade. Essa tensão inicial leva Paulo a buscar diferentes espaços e públicos para dialogar, tanto na sinagoga com judeus e gentios piedosos, quanto nas praças públicas com os diversos moradores da cidade (v.17). Ao se deparar com os filósofos epicureus e estoicos, a tensão se direciona para o debate intelectual e a contestação de sua mensagem sobre Jesus e a ressurreição, sendo visto como “pregador de estranhos deuses” (v.18).

Após a repercussão das práticas discursivas de Paulo sobre a verdade de um único Deus, as tensões comunicacionais se deslocam para a curiosidade e o desejo de conhecer essa “nova doutrina” que Paulo ensina (v.19-20). Há uma abertura, ainda que cautelosa, para ouvir suas ideias. No Areópago, Paulo direciona sua mensagem de forma a conectá-la com elementos da cultura e religiosidade grega, buscando pontos de contato e aceitação (v.22-31).

Comunicabilidades x Incomunicabilidades:

Inicialmente, as tensões tendem mais para as incomunicabilidades, com a oposição e rejeição da mensagem de Paulo diante da “idolatria dominante” em Atenas (Bíblia, [...], 1994, Atos 17, 16). Porém, à medida que Paulo busca diferentes espaços e públicos para dialogar, abre-se uma dinâmica de maior comunicabilidade, com a curiosidade e o interesse em conhecer sua nova doutrina (v.17-21).

No Areópago, Paulo consegue estabelecer uma comunicação eficaz ao referir-se aos poetas e filósofos gregos, utilizando referências culturais conhecidas para estabelecer uma conexão. Isso demonstra uma mudança na natureza da tensão, onde a incomunicabilidade inicial é mitigada através do diálogo e da adaptação da mensagem. Contudo, ao apresentar a mensagem central do cristianismo, especialmente a ressurreição de Cristo, Paulo encontra uma nova resistência. A ideia de ressurreição era incompreensível e, para muitos, absurda, levando à zombaria. Nesse ponto, a tensão se eleva novamente, revelando as profundas discrepâncias entre a visão cristã e as crenças filosóficas da época.

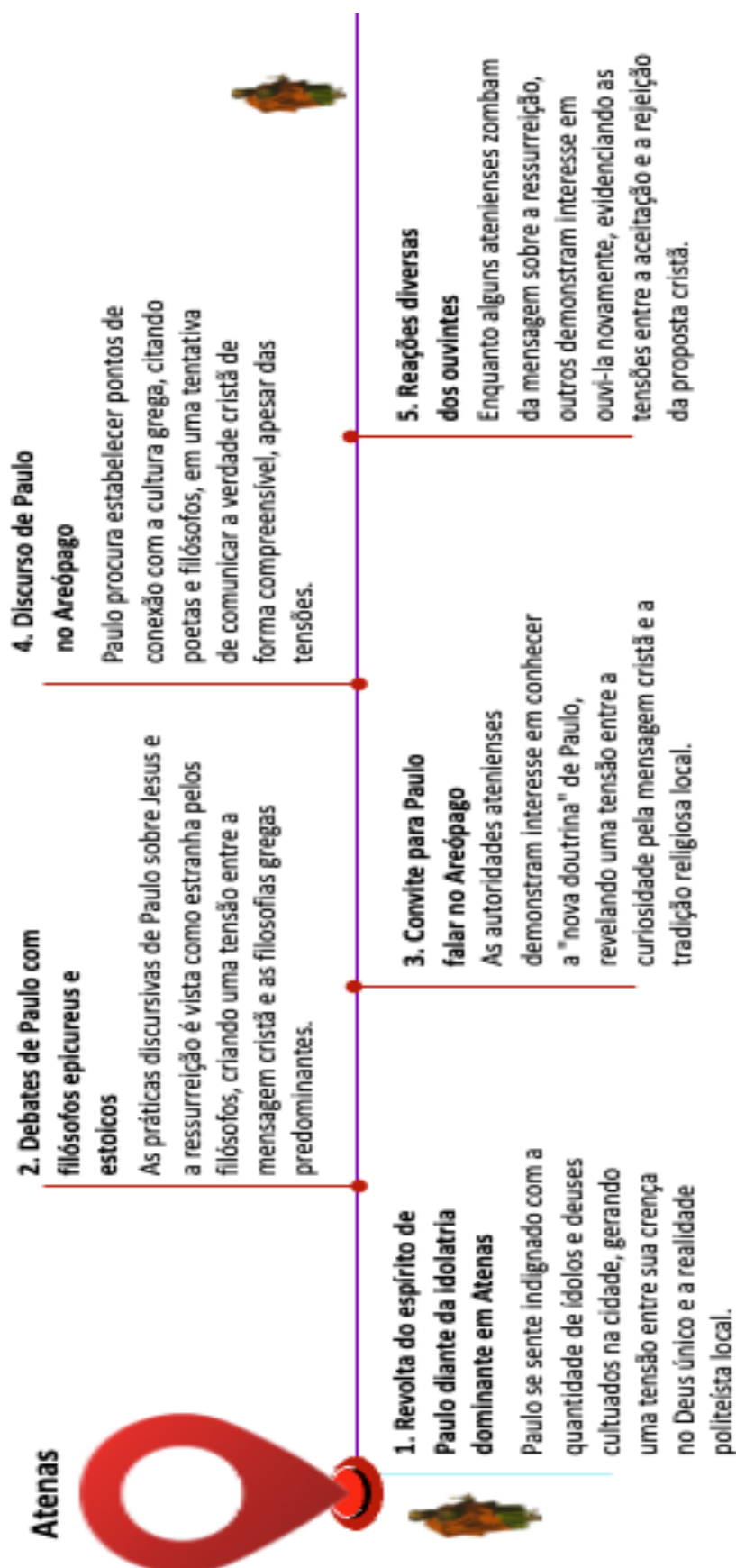
Contudo, é importante destacar que a prática comunicacional de Paulo, ao se referir à cultura helênica e aos conceitos filosóficos da época, favoreceu interlocuções que poderiam ser consideradas inicialmente impossíveis. Ao reconhecer as expectativas e as crenças dos atenienses, Paulo foi capaz de criar um espaço de diálogo que, embora não tenha garantido a aceitação universal de sua mensagem, resultou em alguns convertidos.

Portanto, a análise da passagem de Paulo por Atenas sob a luz da Cartografia das Tensões Comunicacionais revela um processo dinâmico de diálogo, onde tensões comunicacionais variam entre incomunicabilidade e comunicabilidade, ressaltando a importância da contextualização na comunicação do evangelho.

Apesar das tensões comunicacionais que surgem em disputas pela verdade em Atenas, não há a prevalência de nenhum tipo de verdade sobre a outra, como nas cidades anteriores. Esse episódio nos mostra a necessidade de análise dessa dinâmica a partir das metateorias, onde diferentes teorias podem ser complementares na compreensão do fenômeno.

Cronologia

Figura 15. Cronologia das Tensões Comunicacionais em Atos 17, 16 - 34



Fonte: o autor.

4.4 - LENTES DE OBSERVAÇÃO: Etapa 6 (subcartografias 1, 2 e 3)

Como anunciado no início deste capítulo, apresentaremos agora as lentes de observação teórica que serão utilizadas para a análise metateórica das três subcartografias, fechando dessa forma a CTC das disputas pela verdade no capítulo 17 dos Atos dos Apóstolos. Não obstante do que dissemos até aqui, sobretudo em nossa abordagem sobre a CTC no capítulo anterior, vamos considerar as tensões entre diferentes conceitos de verdade, sem tentar resolver essas diferenças, mas sim integrá-las em uma análise mais ampla a partir do comunicacional. A abordagem metateórica permite explorar essas tensões e trabalhar com diversas definições, enriquecendo a compreensão das disputas pela verdade na sociedade. A ideia é expandir a análise para incluir diferentes perspectivas de verdade, permitindo explorar as interações entre comunicação e verdade de forma mais abrangente quanto possível.

Como desenlace a Cartografia das Tensões – CTC e evidentemente totalmente circunscrito às análises possíveis que encontrarmos, buscaremos observar três pontos específicos. Primeiro avaliar os conceitos de verdade e comunicação envolvidos no debate, reconhecendo suas nuances e implicações. Em seguida analisar as diferenças e contradições entre os tipos verdades, colocando-os em um estado de tensão à luz das controvérsias emergentes e da perspectiva da verdade comunicacional.

Por fim, por meio de um marco teórico, construir uma estrutura que conecte as tensões, permitindo a análise das forças em disputa, especialmente a influência do vetor religioso, para iluminar o alcance, desdobramentos das tensões comunicacionais na controvérsia de disputa pela verdade e o potencial de produção de um tipo de verdade de razão suficiente, foco central do nosso trabalho.

Os conceitos de verdade e comunicação envolvidos no debate

Nos parece ajuizadas que as contribuições de Michel Foucault, Jürgen Habermas e as formas encontradas na tradição cristã a partir da noção luco-bereana, dão a compreensão sobre a verdade. Fora isso, nelas temos a centralidade da comunicação como vetor de força e fundamento da sociedade. O comunicacional é o ponto de conectividade entre as três fontes conceituais, elas dialogam entre si, se interpenetram em dados momentos, porém se tensionam nos seus marcos de olhar

sistêmico, de organização dos parâmetros de análises sobre as estruturas sociais e como elas definem seus sentidos de verdade.

A fim de compreender mais profundamente os dilemas comunicacionais em torno das disputas pela verdade e suas consequências, novamente vamos nos beneficiar do trabalho desenvolvido pelas três fontes a respeito desse tema. Somente para efeitos didáticos, iremos colocar em um quadro, sinteticamente, o que identificamos como marcos teóricos de cada um que contribui com a análise do nosso tema.

Tabela 13: Análise metateórica das tensões sobre a verdade

Lente 1: “O poder e os discursos” de Foucault (2011, 2012, 2013, 2014, 2020, 2023)	Lente 2 “O Diálogo e Consenso em Habermas (2004, 2011, 2019, 2022)
A visão de Foucault apresenta a verdade como uma construção social que está intrinsecamente ligada às relações de poder. Para Foucault, as verdades são fatores dinâmicos que podem ser desafiados e transformados, refletindo a mutabilidade dos contextos históricos e sociais. A análise das práticas discursivas revela que a busca pela verdade não está dissociada das lutas de poder presentes na sociedade. Com base no que observamos, sintetizamos cinco contribuições de Foucault para o nosso trabalho: 1. Construção Social da Verdade: Para Foucault, a verdade não é um dado objetivo, mas sim uma construção social que resulta de um conjunto de práticas, discursos e relações de poder. Essa perspectiva desafia a ideia de uma verdade universal,	Habermas concebe a verdade como um resultado do diálogo racional e da busca por consenso em um espaço público. Essa perspectiva democratiza a noção de verdade, enfatizando a importância de processos comunicativos saudáveis e respeitosos. Assim, como em Foucault, a verdade não é apenas uma questão de facticidade. Mas em Habermas é também de legitimidade, onde o discurso deve ser não apenas correto, mas também moralmente justificável. De igual forma, buscamos compendiar as contribuições de Habermas em cinco pontos fundamentais: 1. Comunicação e Deliberação: A verdade, para Habermas, é o resultado de um processo comunicativo ideal, onde os participantes se engajam

sugerindo que o que consideramos "verdade" é sempre influenciado por contextos culturais, históricos e sociais.

2. Discursos e Poder: Foucault argumenta que os discursos produzem verdade em uma relação indissociável com o poder. As verdades aceitas em uma sociedade são geralmente aquelas que se alinham com as estruturas de poder dominantes. Portanto, a análise crítica dos discursos é necessária para entender como as verdades são formadas e sustentadas.

3. Dinâmica da Verdade: Foucault vê a verdade como algo dinâmico, sujeito a mudanças conforme as relações de poder evoluem. Assim, a verdade não é um consenso fixo, mas algo que é constantemente contestado e renegociado.

4. Desafios e Resistências: A verdade em Foucault é também algo que gera resistência. Grupos e indivíduos podem contestar as verdades adotadas pela sociedade, utilizando diferentes formas de discurso para desafiar a normatividade do que é considerado verdadeiro.

5. A verdade está intrinsecamente ligada às práticas discursivas e às relações de poder, sendo um processo histórico e relacional, em uma cosmopolítica.

em um diálogo aberto. Isso implica que a verdade não é uma afirmação individual, mas sim um consenso que emerge de uma discussão razoável e reflexiva. Através desse processo, é possível desafiar e validar diferentes pontos de vista, levando ao que ele chama de "racionalidade comunicativa", onde a lógica do discurso e o respeito mútuo permitem que as partes cheguem a um entendimento comum.

2. Espaço Público: A ideia de um espaço público é central no pensamento de Habermas. Esse espaço deve ser acessível a todos os cidadãos, servindo como plataforma para expressões diversas e debates que busquem resolver conflitos e alcançar um acordo. A verdade emerge da interação nesse espaço, onde as afirmações são testadas e contestadas.

3. Legitimidade Comunicacional: A verdade como legitimidade não se refere apenas à correspondência entre enunciados e realidade, mas também à legitimidade do processo comunicativo que a fundamenta.

4. Normas Validadas pela Comunicação: Ao contrário da tradição positivista que vê a verdade como uma correspondência entre proposições e a realidade, Habermas argumenta que a

	validade das normas morais e éticas deve ser buscada em sua aceitação coletiva. Através do diálogo, os grupos podem chegar a um percurso normativo que é mais importante do que qualquer objetividade. 5. Tolerância e Inclusão: Uma característica crucial do conceito de verdade em Habermas é a ênfase em um diálogo inclusivo, onde todos têm o direito de ser ouvidos. Isso se relaciona com a ideia de que a verdade deve ser democrática e acessível, desafiando as hierarquias tradicionais de poder no discurso.
Lente 3: “A Ética de Jesus” Luco-bereana	
A noção de verdade em Lucas e entre os bereanos oferece um campo de reflexão que transcende a simples aceitação de informações. Ela desafia o cultivo de um espírito crítico, a priorizar o conhecimento substancial, a garantir a liberdade intelectual e a entender a verdade como um caminho transformador. Pode ser sintetizada como a busca permanente por conhecimento, aliada à centralidade de uma vida guiada pela Ética de Jesus. Descreveremos a seguir a verdade luco-bereana compendiada em cinco eixos fundamentais: 1. Recepção atenta e disposição de tempo: Lucas e os bereanos demonstraram a importância da escuta cuidadosa e da reflexão. Lucas, ao relatar as práticas dos bereanos, ilustra um compromisso com a verdade que se manifesta na disposição para verificar todas as informações. Esse comportamento serve de modelo para a epistemologia cristã contemporânea, salientando a relevância do pensamento crítico e da atenção ao detalhe na busca pelo conhecimento.	

2. Compromisso com o conhecimento da verdade: Lucas e os bereanos se mostraram incansáveis na busca pelo entendimento claro e fundamentado da verdade que transcende o simples ato de acreditar. Compreendiam que conhecimento requer pesquisa e dedicação intelectual para a análise e abertura à alteridade.

3. Liberdade na busca da verdade: A postura de Lucas e dos bereanos demonstra que a verdade não deve ser imposta ou dogmatizada, ao contrário, deve ser capaz de colocar o dogma em debate, por meio de um processo livre de investigação e questionamento. Eles se recusavam a aceitar informações sem antes submetê-las a um escrutínio cuidadoso. Os bereanos não se deixaram levar pela autoridade de Paulo e Silas, mas exerceram seu direito de questionar e investigar. Esse comportamento destaca a importância da liberdade de pensamento e da integridade na aceitação de ideias.

4. Centralidade da Ética de Jesus Cristo como chave hermenêutica: Para Lucas e os bereanos, Jesus Cristo era a referência fundamental para avaliar a veracidade das informações. Eles buscavam compreender se as mensagens recebidas estavam de acordo com a verdade revelada em Cristo, tanto em seus ensinamentos quanto em sua vida, morte e ressurreição.

5. Verdade como transformação pessoal e ação prática: A verdade não se limitava a uma mera aceitação intelectual ou conhecimento teórico, mas deveria levar a uma transformação na vida das pessoas. Para Lucas e os bereanos, a verdade tem implicações práticas e éticas. A aceitação da verdade deve catalisar transformações na atitude e no comportamento, implicando uma responsabilidade moral para com os outros e um chamado à ação que reflete os ensinamentos de Cristo.

Tensões à luz da perspectiva da verdade comunicacional.

Em sentido metateórico, a análise das abordagens de Foucault, Habermas e a perspectiva luco-bereana em relação ao conceito de verdade revela uma complexa rede de tensionalidades. Enquanto Foucault (2011, 2012, 2013, 2014, 2020, 2023), Habermas (2004, 2011, 2019, 2022) oferecem entendimentos seculares e críticos da

verdade, o luto-bereanismo apresenta uma dimensão teológica que busca a transformação através da revelação e da ética de Jesus. O diálogo entre essas perspectivas pode enriquecer o entendimento contemporâneo sobre a verdade, ao reconhecer tanto as dinâmicas sociais e discursivas quanto as dimensões éticas e espirituais da experiência humana e pode para a promoção da dialética nas controvérsias públicas de disputas pela verdade, de forma a performar um tipo de verdade comunicacional e de razão suficiente entre atores de rede.

Foucault concebe a verdade como uma construção social, intrinsecamente ligada a relações de poder e discursos. A verdade não é um dado objetivo, mas sim algo dinâmico, sujeito a contestações e transformações. Habermas, por sua vez, entende a verdade como o resultado de um processo comunicativo ideal, pautado no diálogo racional e na busca por consenso em um espaço público democrático. A verdade está relacionada à legitimidade do processo comunicativo. Essa é uma tensão fundamental entre as abordagens de Foucault e Habermas. Enquanto Foucault enfatiza o caráter estratégico e político da verdade, Habermas a concebe como um ideal normativo a ser alcançado por meio de uma comunicação racional e inclusiva.

Dito de outra forma, a validação da verdade em Foucault é fortemente ligada ao poder e à cultura, enquanto Habermas busca uma racionalidade universal que possa ser aplicada a todos os contextos. Essa divergência revela uma tensão fundamental: Foucault desnaturaliza a verdade, sugerindo que é um construto social, enquanto Habermas procura estabelecer critérios racionais de validade que transcendem interesses particulares.

Já a perspectiva luto-bereana confere à verdade um caráter transcendente, ancorado na ética cristã e na figura de Jesus Cristo. Para essa visão, a verdade não é apenas um conceito social ou discursivo; ela é uma via de transformação moral que exige uma mudança de vida e atitudes. A adoção da verdade implica que o indivíduo se submeta a uma realidade revelada que transcende as limitações humanas.

Diferentemente, Foucault e Habermas não abordam a verdade a partir de uma perspectiva teológica ou de revelação divina. Suas análises se concentram nas dinâmicas sociais, políticas e comunicativas que moldam a construção da verdade. Essa é uma contradição fundamental entre a visão luto-bereana, ancorada na tradição cristã da verdade como absoluto e dogmatizada, e as abordagens de Foucault e Habermas, que se situam em uma perspectiva mais secular e pragmática.

Embora existam tensões, também é possível encontrar áreas de diálogo e complementaridade entre as diferentes teorias.

Um ponto em comum é que Foucault e Habermas reconhecem o papel das práticas discursivas na construção da verdade. A visão luco-bereana também pode ser vista sob essa lente: a prática da fé e da ética cristã representa uma busca pela verdade que é vivenciada no cotidiano das práticas discursivas e nas interações sociais que elas promovem.

Dito isto, a comunicação é central nas teorias de Foucault, Habermas e na tradição cristã luco-bereana. Ao promover um diálogo ético em busca da verdade, é possível encontrar um espaço comum onde diferentes visões possam ser exploradas e colocar o dogma em debate.

Tessitura metateórica das tensões comunicacionais em Atos 17

Signates (2024) propõe que a noção de comunicação deve ocupar uma posição central no âmbito do pensamento metateórico. Para ele, a metateoria deve ser organizada como um arranjo epistemológico que incorpora aspectos comunicacionais, permitindo uma compreensão abrangente do fenômeno da comunicação. Nesse contexto, os conceitos de comunicabilidades e incomunicabilidades que emergem das tensões comunicacionais de disputas pela verdade são fundamentais em nossa análise metateórica, favorecendo uma perspectiva processual que revela as dinâmicas inerentes à comunicação religiosa.

Em sintonia com o que dissemos, montamos uma teia metateórica que integra as tensões existentes, possibilitando a análise das forças em conflito, com ênfase na influência do vetor das tensões comunicacionais presentes na controvérsia acerca da busca pela verdade.

Nas análises de Atos 17, vimos que a natureza conversionista é própria do cristianismo, quando se tem um pregador tentando converter, como observamos nas práticas discursivas de Paulo, ele gera um tipo de tensionamento, é um modo de comunicação que produz comunicabilidades e incomunicabilidades que são específicas desse modo. Falamos da pragmática da comunicação e não dos conteúdos que estejam sendo transacionados. As tensões estão nas práticas

discursivas e não obrigatoriamente nos conteúdos dos enunciados que estejam presentes nas mensagens.

Demonstramos que o tensionamento em Tessalônica é de tipo diferente de Bereia. E este foi diferente das tensões de Atenas. Que, por sua vez, foi diferente dos observados em Tessalônica. São características de tensionamentos que são específicos do contexto, de cada cosmopolítica e não características das tensões religiosas em geral, do tipo universal, conforme preconiza Signates (1999),

o discurso religioso conversionista não admite a crítica de suas pretensões – exatamente por não serem pretensões de validade, e sim de poder – sem se descaracterizar como conversionista. A ação conversionista traz, por definição, uma dinâmica identitária, para a qual o rosto do outro surge como problema a ser anulado e não como possibilidade de desempenho cognitivo ou afetivo. Isso significa que – e esta conclusão tem valor axiomático para a busca em direção à qual este trabalho se encaminhou – a condição de possibilidade da interação de tipo comunicativo dentro da discursividade religiosa é diretamente dependente da renúncia ou da perda de seu caráter conversionista. Este axioma é fundante no estudo das condições de possibilidade da ação comunicativa no discurso religioso (Signates, 1999, n.p.)

Para Signates (1999) a comunicação ética através da religião é viável, desde que não seja baseada na dogmatização. A rigidez dogmática prejudica a comunicação no diálogo religioso, especialmente no discurso de conversão. A extensão desse impacto varia conforme o contexto específico.

Sua posição parece receber a influência habermasiana sobre a possibilidade de uma comunicabilidade ética a partir da religião, em condições em que o religioso, na esfera pública, lance mão de argumentos públicos para defender seus dogmas, e não exclusivamente argumentos teológicos internos. Como, por exemplo, um líder religioso pode recorrer a princípios da psicologia e da biologia evolutiva para justificar a exclusão da normalidade homossexual, argumentando que a heterossexualidade é um padrão adaptativo essencial para a continuidade da espécie, o que, em sua visão, legitima uma posição de exclusão dessa orientação na sociedade. Um outro exemplo poderia ser um pastor em uma disputa pela verdade que utilize como argumentos questões de saúde pública e direitos humanos para defender a proibição do aborto, indo além de simples fundamentos religiosos. Ele poderia destacar estatísticas sobre saúde materna, impactos psicológicos pós-aborto e princípios de respeito à vida para sustentar sua posição contrária ao aborto.

É preciso considerar outro fator extremamente importante, que nos faz discordar que a renúncia do caráter conversionista trata-se de um axioma do tipo universal para ação comunicativa na tradição cristã. A ética de Jesus não é uma ética religiosa, pois o cristianismo não foi fundado por Jesus, mas sim por aqueles que organizaram uma nomia a fim de preservar suas compreensões a respeito daquilo que o caracterizava, atribuindo contornos identitários e limites descritivos, refletido em forma de doutrinas e com interesses de poder. As características que descrevemos são também fundantes da ética de várias outras religiões.

É neste sentido que ao trabalharmos com a ideia de verdade, não estamos introduzindo uma equivalência da noção de dogma religioso, mas uma noção mais ampla, uma noção que dogma é todo tipo de verdade que é estabelecida por antecipação e que possa modelar todos os processos comunicacionais a partir de então, sejam eles de tipo religioso, político, social, cultural, científico ou econômico.

Quando emerge um determinado conteúdo, uma controvérsia qualquer, em torno de alguma disputa pela verdade, o cristão tem a alternativa de estabelecer um tensionamento a partir de qualquer tipo de dogma. Ou pode optar por uma hermenêutica própria da ética comunicacional de Jesus, colocar todos esses dogmas em debate com a liberdade característica que a busca pela verdade proporciona. Uma verdade fundamentada de razão possível, que se alinha à ética de Jesus, especialmente conforme observamos na luco-bereana. Essa postura se caracteriza por uma abertura ao que é novo e à aceitação do outro.

Contudo, é fundamental esclarecer que essa abertura não implica a renúncia da própria identidade; cada indivíduo pode manter sua essência e seus princípios. Uma abordagem que não se reduz ao julgamento do outro, mas sim à disposição de Jesus em sentar-se à mesa e dialogar, sem temer a rotulação, seja como “beberrão”, “glutão” ou estar acompanhado de marginalizados, prostitutas e até mesmo cobradores de impostos, que muitas vezes eram vistos como corruptos.

A ética de Jesus reflete precisamente essa perspectiva comunicativa. Tanto Lucas quanto os bereanos exemplificam uma permanente abertura ao outro, o que, por sua vez, coloca em questão a rigidez dos dogmas, abrindo-os ao debate, capaz de produzir tensões de força suficiente para se estabelecer um tipo de verdade de

razão suficiente para se manter o respeito, a alteridade, a amistosidade, o tempo de dedicação à escuta ativa e à tolerância.

Tessalônica

Em Tessalônica observamos uma dinâmica de tensões comunicacionais nas disputas pela verdade a partir das práticas discursivas de Paulo, a aceitação inicial de sua mensagem, a reação violenta de alguns judeus e o confronto com as autoridades, gerando tanto incomunicabilidades quanto comunicabilidades. Quando diferentes atores entraram em disputas pela verdade, as práticas discursivas provocaram tensões comunicacionais, tenderam mais a incomunicabilidades que a comunicabilidades. Os conceitos de verdade abordados em Habermas (2004,2011, 2019, 2022), Foucault (2011) e os de tradição cristã luco-bereana que tratamos no primeiro capítulo se tencionam em suas formas de abordagens. Entretanto, quando postos análise metateórica são essenciais para compreendermos as tensões comunicacionais nas controvérsias analisadas em Tessalônica, pois evidenciam como diferentes grupos disputavam a legitimidade de suas interpretações e práticas discursivas.

Em noção foucaultiana, que compreende a verdade como uma construção social moldada por relações de poder e contextos históricos. Essa perspectiva ajuda a entender como os diferentes grupos (judeus e cristãos) disputavam a "verdade" sobre Jesus e sua mensagem, usando estratégias discursivas e jogos de poder para legitimar suas posições. A disputa não era apenas teológica, mas profundamente ligada às identidades sociais e culturais dos grupos e jogos de poder. Assim, é razoável inferir a partir do pensamento que vimos em José Luiz Braga (2011) que a comunicação varia de forma qualitativa, apontando para a complexidade e a riqueza desse processo social e interpessoal.

As ações discursivas de Paulo de orientação conversionista também tensionaram contra o governo e os líderes políticos locais. Paulo, ao apresentar Jesus como “outro rei”, provocou tensões de incomunicabilidades por serem interpretadas como uma subversão da autoridade do verdadeiro imperador César. Os opositores utilizaram essa alegação para desacreditar a mensagem cristã, argumentando que o

apóstolo promovia desobediência às autoridades romanas. Essa declaração tensionou contra a lealdade ao imperador e os interesses dos judeus tessalônicos. A incomunicabilidade desses, por sua vez, tensionaram comunicacionalmente por meio de práticas que distorceram as palavras de Paulo, ressignificando-as como um apelo à insurreição, crime que deveria ser severamente punido no Império Romano. Assim, o sentido de subversão mobilizou a população e as autoridades contra Paulo e seus amigos.

Por outro lado, a conversão de uma "numerosa multidão de gregos piedosos e muitas distintas mulheres" à mensagem de Paulo gerou preocupação entre os judeus não convertidos. Essa conversão em massa provocou tensões de incomunicabilidades nos líderes religiosos locais que viam a propagação do cristianismo como uma ameaça ao status quo religioso e social.

No entanto, a conversão de muitos gregos devotos e mulheres influentes à mensagem de Paulo gerou apreensão entre os judeus não convertidos. Essa grande conversão causou tensões de incomunicabilidades entre os líderes religiosos locais, que temiam que o avanço do cristianismo representasse uma ameaça ao poder religioso e social estabelecido.

Em Tessalônica, vemos outras tensionalidades além das incomunicabilidades do dogma religioso e comunicabilidades das ações de conversão. Há uma espécie de subtensões, que fazem emergir outras tensionalidades específicas. A conversão se tensiona com o poder político, econômico e religioso local. A verdade de Jesus como o Cristo e Rei, tensiona contra as Leis e autoridades locais. É preciso considerar que Tessalônica, além de um importante centro comercial e cultural, funcionava como capital política e econômica do império romano na região da Macedônia.

Berea

Berea era uma cidade livre, possuía uma comunidade judaica e sinagoga, e era influenciada pela governança romana. Era centro comercial e educacional, e mais aberta aos debates intelectuais. Os bereanos foram reconhecidos por sua predisposição ao diálogo e escuta de novas mensagens, mas de igual forma pela valorização da investigação e o espírito de tempo para ações de busca pela verdade.

Essa postura contrastava com a hostilidade enfrentada por Paulo em Tessalônica, onde a mensagem do apóstolo gerou perseguição e violência, e pela atitude dos atenienses, que não buscaram investigar outras fontes literárias que reforçavam a ideia de ressurreição apresentada por Paulo.

Subsequentemente, a produção dos enunciados ocorre através das práticas discursivas face a face de Paulo e suas interações com os bereanos. Essas práticas procuraram tensionar e ressignificar os enunciados religiosos mediados pelas Escrituras à luz da nova mensagem sobre a verdade presente em Jesus como o Messias esperado pelos judeus.

A circulação do discurso é impactada pela influência dos judeus de Tessalônica, que, ao dificultarem o espaço comunicacional em Bereia, mostram como as tensões comunicacionais podem alterar a dinâmica local. A interpretação das práticas discursivas revela a importância do contexto social e religioso local. Os bereanos buscam a verdade numa abordagem mais analítica a partir da correspondência.

No caso de Bereia, as disputas pela verdade tendem para tensões de comunicabilidades com potencial suficiente para produzir um tipo de verdade de razão suficiente para produção de consensos entre o que foi apresentado por Paulo e as ideias defendidas pelos bereanos presentes nas escrituras.

As tensões de comunicabilidade de Paulo eram orientadas para o convencimento dos bereanos de que Jesus era o Cristo encarnado previsto nas escrituras. Apesar de produzirem tensionamentos de comunicabilidades inicialmente, os bereanos foram considerados mais nobres que os tessalônicos não apenas pela abertura comunicacional, mas por tensionar a mensagem de Paulo com tensões de incomunicabilidades que os fizeram condicionar a compreensão das mensagens de Paulo a correspondência às literaturas consideradas sagradas, escritas séculos antes. Esse tensionamento entre a comunicabilidade de Paulo e a incomunicabilidade dos Bereanos requer espírito crítico, dedicação de tempo e suspensão de juízo, até que fosse possível confirmar “se as cousas eram de fato assim”. Com isso muitos deles creram, mulheres gregas de alta posição, e não poucos homens” (Bíblia, [...], 1994, Atos 17, 11b, 12). Neste caso, as tensões foram fortalecidas na mesma direção e

sentido, duas comunicabilidades de tipo religioso interferiram no modo como os tensionamentos se estabeleceram. As crenças judaicas nas escrituras tensionaram como incomunicabilidades ante o caráter de comunicabilidade demonstrado inicialmente.

Observamos uma sintonia com os corolários da verdade comunicacional e a ética de Cristo. Como a importância dada à abertura, ao diálogo e à postura crítica e reflexiva, a disposição de tempo na investigação e compromisso com a verdade, à diminuição das resistências a fim de receber uma nova mensagem.

A comunicação performou como modo de manifestação ética e a busca pela verdade como forma de interação humana. É neste sentido que nos bereanos o comunicacional foi a força motriz que mobilizou a busca pela verdade. A acreditação dos bereanos, dentre eles mulheres gregas de alta posição e muitos homens, dá-se por tensionalidades comunicacionais que emergiram com força suficiente para formar uma verdade de razão suficiente para essa crença.

A notícia sobre os desdobramentos em Bereia se espalhou, o que provocou novamente tensões de incomunicabilidades nos judeus de Tessalônica que “foram lá excitar e perturbar o povo. Então os irmãos promoveram, sem detença, a partida de Paulo para os lados do mar” (Bíblia, [...], 1994, Atos 17, 13b – 14a).

Atenas

Na Grécia antiga, a intersecção de cultura, religião e filosofia criava um ambiente propício para o diálogo e o debate intelectual. Atenas era uma cidade marcada pela busca por novidades, discussões e sínteses entre tradição e inovação. A influência da civilização grega sobre o cristianismo e o judaísmo era evidente, exigindo dos oradores conhecimento profundo sobre correntes culturais e religiosas. A importância de Atenas no início do cristianismo residia em seu papel como centro de filosofia e reflexão, adaptando as ideias cristãs ao contexto helenístico em transformação.

Paulo demonstrou uma tendência para a incomunicabilidade se revoltando com o que chamou de “idolatria dominante na cidade”, se abrindo a comunicabilidades que

visavam a conversão dos atenienses, para levá-los ao arrependimento e à negação de suas crenças anteriores para aceitação da verdade cristã.

A habilidade de Paulo em adaptar sua mensagem culturalmente para dialogar com os atenienses é um ponto a ser destacado. Ele não utilizou apenas uma linguagem teológica isolada, mas buscou um elo com a cultura local, referindo-se ao "Deus Desconhecido", uma figura familiar aos cidadãos de Atenas. Essa estratégia reflete uma intenção de estabelecer um consenso inicial, facilitando a recepção de sua mensagem religiosa. Ao incorporar elementos da cultura ateniense, Paulo busca construir uma ponte que possibilite a comunicação da sua visão sobre Deus e a ressurreição de Jesus, transformando uma ideia potencialmente estranha em um conceito mais acessível para os atenienses.

Os atenienses revelaram um caráter tensional de comunicabilidade ao convidarem Paulo para falar no Areópago, uma importante instituição pública. Porém, essa tensão de comunicabilidade inicial foi seguida por um fechamento, por tensões de incomunicabilidades com o escárnio e a dispensa de Paulo do Areópago, demonstrando as tensões entre a comunicabilidade conversionista e incomunicabilidade ateniense.

O fenômeno da conversão é também complexo e tensionado. Para Paulo, a conversão não é meramente uma mudança de crença, mas envolve uma transformação íntima que exige a renúncia de identidades e práticas religiosas anteriores. Essa transformação é acompanhada de um esforço de comunicabilidade que, no entanto, se depara com barreiras de incomunicabilidades, pois rejeitam imediatamente quando a verdade defendida por Paulo desafia suas concepções centrais.

Apesar das tensões entre Paulo e os filósofos no Areópago, e o diálogo ter sido interrompido, a narrativa bíblica nos informa que alguns atenienses se converteram, como Dionísio, o areopagita, e uma mulher chamada Dâmaris.

Ao dizer: "te ouviremos noutra ocasião", implica uma tensionalidade como incomunicabilidade, uma espera, mas não necessariamente um compromisso com a verdade proposta por Paulo. Isso encerra o debate com um ponto de incerteza,

deixando a relação entre o persuasor e possíveis persuadidos em um estado de tensão.

4.5 - A tensão comunicacional como unidade básica das disputas pela verdade

Buscamos articular as contribuições dos referenciais teóricos sobre o conceito de verdade de Habermas, Foucault e personalidades bíblicas históricas como Lucas e os bereanos, articulando-os a partir de outros autores da comunicação como Signates, Braga, Marcondes e Martino, ora reduzindo a quantidade de autores articulados, buscando evitar o risco iminente de dispersão, ora ampliando para escapar da exógena. Dessa forma, procuramos ampliar as possibilidades de compreensão das complexas dinâmicas envolvidas nas tensões comunicacionais que emergem das disputas pela verdade, em contexto da tradição religiosa cristã.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Segue nossa gratidão ao espírito do tempo por chegarem à leitura da última parte desta tese. Entretanto, isso não significa que compreendemos que nosso trabalho esteja completo. Trata-se de conclusões parciais, pois há muitas outras questões a serem exploradas. Buscamos contribuir para o avanço do entendimento em dois campos científicos brasileiros jovens, o religioso e o da comunicação. Os horizontes para novas pesquisas permanecem abertos, considerando que a teoria das tensões comunicacionais ainda está em seus estágios iniciais e promissores. O que se segue é uma análise aprofundada, baseada em uma extensa revisão bibliográfica de caráter metateórico, o desenho de um método exclusivo para a análise e a realização de uma pesquisa empírica que nos levará a observáveis provisórios com base em todas as informações coletadas e analisadas.

Consideramos que a Cartografia das Tensões Comunicacionais (CTC) que criamos, como uma análise metateórica proposta, apresenta tensões elásticas e plásticas suficientes para enriquecer os debates nos campos da religião e da comunicação. A abordagem que propomos não só atua no plano metateórico da comunicação e da religião, mas também permanece aberta a contribuições, críticas e revisões. Assim, a CTC se propõe a fomentar a elaboração de bases teóricas úteis para ambos os domínios científicos.

Vamos dividir as questões formais da conclusão desta tese em três fases. Na primeira, abordaremos as questões iniciais apresentadas na introdução do trabalho. Em seguida, resgataremos conceitos e ideias discutidos ao longo da pesquisa, além de introduzir novos elementos que possam enriquecer estudos futuros sobre religião e comunicação. Por fim, discutiremos algumas conclusões éticas resultantes do estudo das comunicabilidades e incomunicabilidades dentro da tradição cristã.

Considerando o estímulo que nos levou à formulação da questão inicial de nosso trabalho, observamos que as tensões comunicacionais surgiam de controvérsias sobre a verdade. Essas disputas sobre a verdade demonstravam ser inerentes às tensões comunicacionais, independentes de suas manifestações ou das partes envolvidas. A verdade é um ponto de tensão permanente. As disputas pela verdade são da natureza das relações humanas. Ocorrem em todos os campos do conhecimento humano, como a política, a economia e as áreas científicas, como saúde e engenharia. Mas o campo mais fértil para essas disputas certamente é a

religião. Pois os tensionamentos rompem as barreiras da razão, da lógica e percorrem caminhos metafísicos.

Isso justifica, em parte, a escolha por desenvolver nossa pesquisa sobre as tensões comunicacionais e disputas pela verdade a partir da tradição cristã. Pois nossa proximidade e interesse por estudos religiosos e teológicos vem de longa data. Procuramos, no decorrer do trabalho, identificar nas disputas pela verdade pontos de tensões comunicacionais com potencial para produzir um tipo de verdade de razão suficiente entre os atores de uma rede que estão presentes nos debates religiosos de tradição cristã.

Em sua tese de livre-docência, Signates (2024) destaca a importância da categorização dos conjuntos de definições de comunicação, ressaltando a necessidade de reconhecer a diversidade conceitual presente nas teorias e sistemas complementares criados pelos diversos autores. Ele defende que a articulação metateórica é fundamental para consolidar as diferenças entre as proposições teóricas em funcionamento. Observa que os critérios sociológicos são secundários na definição da experiência comunicativa e destaca a importância de considerar a perspectiva contra exógena para pensar as comunicabilidades e incomunicabilidades. E ressalta que o campo de indagações teóricas, tensionado metateoricamente, pode ser fértil e instigante, sem necessariamente gerar novas proposições teóricas. Enfatiza a importância de manter uma postura aberta, dialógica e receptiva às processualidades do devir nos estudos metateóricos. Os tensionamentos comunicacionais são centrais em seu estudo. Signates (2019, 2024) categoriza o dogma e a conversão religiosa como polos opostos de comunicabilidade. O dogma representa a incomunicabilidade, sendo inegociável na identidade religiosa. Por outro lado, a conversão é o polo de comunicabilidade, onde o indivíduo religioso busca expandir suas crenças ao converter outros e intensificar práticas discursivas religiosas, visando a salvação de não crentes e o fortalecimento da devoção entre os seguidores.

Apesar de concordarmos com Signates (2024) em sua afirmação de que o dogma não deve ser caracterizado como uma "verdade absoluta", consideramos insuficiente classificá-lo exclusivamente como uma "verdade indiscutível". Dessa forma, propomos que o dogma também possa ser entendido como uma "verdade de razão suficiente", ou seja, uma proposição cuja validade é sustentada não pela experiência empírica, mas pela lógica ou definição. Essa perspectiva pode ser

elucidada por meio das tensões comunicacionais, que oferecem causas ou justificativas adequadas para a aceitação ou constituição do dogma. Além disso, defendemos que essa forma de verdade comunicacional pode emergir e eventualmente se consolidar em uma rede de indivíduos, independentemente de haver uma conexão religiosa. De outra forma, o dogma pode também ser considerado uma "verdade de razão suficiente".

Apesar das valiosas contribuições de Signates (2020) e Braga (2011) à teoria das tensões comunicacionais, assim como as metateorias propostas por Signates (2024), os autores não ofereceram uma metodologia específica que possibilitasse, a partir de compreensões heurísticas, o mapeamento das tensões comunicacionais que emergem em um determinado fenômeno empírico. Essa lacuna foi exatamente o que nos interessou.

Com o objetivo geral de viabilizar o mapeamento das tensões comunicacionais presentes nas disputas pela verdade a partir da tradição cristã, desenvolvemos um método de análise próprio, que denominamos "Cartografia das Tensões Comunicacionais". Este método abrange a identificação de cinco novas categorias de análise, que adicionamos a partir das categorias de comunicabilidades e incomunicabilidades apresentadas por Signates (2020, 2024) inicialmente. São elas: 1) os tipos de tensões presentes; 2) os pontos onde esses tensionamentos ocorrem, indo além dos conhecimentos tradicionais sobre o assunto; 3) a intensidade das tensões; 4) a direção em que essas tensões se manifestam; 5) o sentido das práticas comunicativas e de produção de significados nas mensagens. Esses elementos analíticos são fundamentais para uma análise metateórica capaz de qualificar os gradientes vetoriais das comunicabilidades enquanto ações comunicacionais plásticas, e as das incomunicabilidades como ações comunicacionais elásticas.

A "Cartografia das Tensões Comunicacionais" é um conceito metodológico que desenvolvemos neste trabalho para descrever um processo sistemático de mapeamento das tensões comunicacionais, visando uma análise metateórica das interações sociais e comunicativas em diversos contextos. Esta metodologia emprega diagramas e outras formas de representações visuais para elucidar as dinâmicas que ocorrem entre os atores inseridos em redes de comunicação, permitindo a identificação de conflitos e colaborações emergentes, bem como a produção, circulação e interpretação de práticas discursivas.

Os principais objetivos da Cartografia das Tensões Comunicacionais incluem: a) a identificação e análise dos gradientes de força nas interações comunicacionais, explorando dimensões como intensidade, volume e direção; b) a verificação da predominância de vetores de comunicabilidades e incomunicabilidades, avaliando sua influência mútua durante disputas pela verdade em controvérsias religiosas de tradição cristã; e c) a compreensão do que efetivamente constitui o fenômeno comunicacional observável.

Para o desenvolvimento das etapas e técnicas utilizadas na CTC, tomamos por emprestado a noção de controvérsia apresentada por Bruno Latour (2012) em sua Teoria Ator-Rede, corroborada por outros pesquisadores como Tommasio Venturini (2009), Flávia Regina Guedes Ribeiro (2011) e André Figueiredo Stangl (2016), a partir das quais foi possível estabelecer algumas problematizações relevantes entre os conceitos teóricos debatidos até aqui, como verdade, comunicação, fenômenos religiosos e tensões comunicacionais.

A Teoria Ator-Rede não deve ser simplesmente "aplicada" sobre os diferentes assuntos, mas sim compreendida como uma ferramenta de mapeamento que permite aclarar os circuitos de relações, muitas vezes estabelecidos entre elementos que aparentemente não têm nada em comum. Essa rede conceitual de análise possibilita enxergar diferentes tipos de relações, sem necessariamente configurá-las em formatos visíveis de redes.

A adoção da Teoria Ator-Rede, portanto, permite uma análise que não busca simplificar ou rotular rigidamente os fenômenos envolvidos nas tensões comunicacionais. Ao invés disso, propõe um entendimento mais nuançado e dinâmico das interações entre os diversos atores, sejam eles humanos ou não, dentro das redes sociais e a partir de cosmopolítica específica. A verdade e as práticas discursivas não devem ser vistas através de lentes simplificadas ou absolutistas.

Em consonância com as contribuições de Signates e Braga, é imprescindível que os conceitos de "verdade", "comunicabilidades", "incomunicabilidades" e "tensões comunicacionais" sejam abordados não como categorias fixas ou imutáveis, mas como conceitos que estão sujeitos a questionamentos e reavaliações contínuas. Tal percepção não apenas enriquece a análise, mas também permite que sejam capturadas as nuances das interações e as dinâmicas sociais que frequentemente se encontram nas controvérsias religiosas. Portanto, o desenho metodológico e as

técnicas utilizadas na CTC estão abertos para novas contribuições, adaptações, críticas e modificações.

É, portanto, por meio do mapeamento das relações e das práticas discursivas que entendemos ser possível obter uma compreensão mais profunda dos fenômenos comunicacionais e as tensões que se formam nas disputas pela verdade. Assim como os desdobramentos práticos delas. A Teoria Ator-Rede, ao evitar a padronização conceitual, propõe uma visão que valoriza a multiplicidade de vozes e perspectivas, e se alinha à perspectiva da análise metateórica, fomentando um estudo mais abrangente e inclusivo dos conflitos e colaborações que emergem na arena da comunicação.

Buscamos contribuir com novas e mais amplas pesquisas nas áreas da comunicação e da religião onde seja necessário e possível não apenas mapear as tensões comunicacionais existentes, mas também oferecer um arcabouço teórico que dê conta das complexas dinâmicas comunicativas que permeiam as relações sociais e as manifestações discursivas, contribuindo para um entendimento mais aprofundado das interações humanas no contexto contemporâneo.

A conexão entre a ética de Jesus e a verdade comunicacional revela-se um tema de grande relevância e profundidade para o trabalho em questão. A crítica ao poder e à dominação, com um enfoque na humanização, é crucial para reconfigurar a compreensão e a comunicação da verdade. A abordagem hermenêutica proporciona um exame mais crítico das formas de dogmatismo que frequentemente envolvem as interpretações religiosas da verdade, permitindo, assim, um entendimento mais inclusivo e dialogal.

Neste contexto, os nove corolários da verdade comunicacional, apresentados na perspectiva luto-bereana e da ética de Cristo ao final do segundo capítulo, servem como diretrizes para a análise das tensões comunicacionais. Esses corolários constituem um ponto de referência essencial para a identificação de elementos observáveis e empíricos que sustentam a discussão.

Antes de desenvolver e aplicar a CTC, fizemos uma breve genealogia dos conceitos de verdade, com o intuito de identificar aqueles que poderiam contribuir significativamente para o trabalho. As epistemologias da verdade, conforme discutido nas seções iniciais, configuram um tema não apenas vasto, mas em constante evolução, influenciado por diversas correntes filosóficas desde a Antiguidade até os dias atuais. Ao articular as ideias de Michel Foucault (2011, 2013, 2014, 2023) e

Jürgen Habermas (2004, 2011, 2014, 2019, 2022), exploramos como essas concepções iluminam nossa compreensão cotidiana da verdade e suas manifestações nas práticas sociais. A noção de que a verdade é uma construção social, mediada por relações de poder, contrapõe-se à perspectiva da verdade como um ideal objetivo a ser alcançado por meio do diálogo, refletindo as tensões intrínsecas que permeiam as esferas pública e privada.

A proposta de utilizar o "Funil da Verdade" para descrever as particularidades da verificação das informações pelos bereanos de Lucas apresenta-se como uma ferramenta útil no campo religioso. Este funil, fundamentado em certos princípios normativos da interpretação grego-hebraica, pode ser articulado com metodologias contemporâneas de verificação de fatos e análise crítica. A discussão dos elementos essenciais dessa análise pode enriquecer a compreensão sobre a vital importância das práticas de verificação em um contexto saturado por desinformação e notícias falsas.

Outro ponto abordado nas seções iniciais, que consideramos uma crítica pertinente à aplicação contemporânea, refere-se à insuficiência da tolerância como estratégia de reconciliação. Embora frequentemente considerada uma virtude cívica, a tolerância pode revelar-se uma solução superficial diante da complexidade das interações sociais e das tensões que emergem em disputas pela verdade. Em contraste, propomos a introdução de virtudes como empatia, alteridade e respeito, que podem fomentar um diálogo mais profundo e significativo. Tais virtudes estão intrinsecamente ligadas à ética de Jesus, conforme discutido no debate entre José Castillo (2016) e Emmanuel Lévinas (2005), e são fundamentais para respeitar as diferenças que sustentam a convivência social.

No quarto capítulo, apresentamos a pesquisa empírica da tese, utilizando a metodologia da Cartografia das Tensões Comunicacionais (CTC), conforme descrito anteriormente. O foco empírico da análise é o capítulo 17 do livro de Atos dos Apóstolos, segmentado em três subcartografias referentes às cidades de Tessalônica, Bereia e Atenas. Durante as visitas de Paulo a essas cidades, exploramos as seis etapas da CTC. Os dados e as técnicas aplicadas possibilitaram uma análise densa que percorreu todas as etapas propostas na CTC e que ao final mostrou-se rica em contribuições para os estudos sobre Religiosidade e Comunicação.

A perspectiva da comunicação aplicada ao campo da religião revela que a comunicabilidade religiosa é constantemente influenciada por fatores que geram

tensões comunicacionais permanentes. Os contextos religiosos observados em Atos 17 manifestaram diversas formas de tensão, cada uma com características únicas, dependendo da localidade e do cosmopolitismo de cada cidade. Essa dinâmica resulta em uma polaridade comunicacional que somente pode ser compreendida por meio de uma análise metateórica, não apenas por um conceito de comunicação, como sugerido por Signates (2024) e em nosso caso da verdade. A seguir, examinaremos as marcas comunicacionais e religiosas que emergem de nossa análise.

Na primeira subcartografia realizada em Tessalônica, diversos atores se envolveram em controvérsias de disputas pela verdade, resultando em tensões comunicacionais que favoreceram as incomunicabilidades em vez das comunicabilidades.

Os conceitos de verdade discutidos por Habermas (2004, 2011, 2019, 2022) e Foucault (2011), juntamente com a tradição cristã luco-berana, entram em tensão. A análise metateórica foi fundamental para a compreensão das tensões que surgiram a partir das disputas pela verdade em Tessalônica. Essas abordagens teóricas revelam como diferentes grupos disputavam a legitimidade de suas interpretações e práticas discursivas. Sob a perspectiva foucaultiana, a verdade é vista como uma construção social influenciada por relações de poder e contextos históricos, esclarecendo como judeus e cristãos contestavam a "verdade" sobre Jesus, utilizando estratégias discursivas para legitimar suas posições. Essa disputa era não apenas teológica, mas também profundamente entrelaçada com identidades sociais e culturais. Portanto, conforme o pensamento de José Luiz Braga (2011), a comunicação mostra-se variáveis de forma qualitativa, refletindo a complexidade e riqueza desse processo social e interpessoal.

Signates (2019, 2024) em seus estudos percebeu que dogma e conversão formam um tipo de tensão. Heuristicamente identificou como sendo uma tencionalidade generalizada do religioso. Para ele,

a comunicabilidade é um vetor analítico reconhecível teórica ou empiricamente como aquilo que tensiona para a expansão das formas de comunicar, quaisquer sejam elas. E, por conseguinte, a incomunicabilidade é o vetor analítico cuja tencionalidade encaminha uma redução das formas de comunicar, no limite para o seu silenciamento completo (Signates, 2024, p. 146).

As controvérsias representam fenômenos de tensões comunicacionais. Portanto, nosso objetivo foi analisar as práticas comunicacionais, em vez de focar apenas nos conteúdos. Embora diversas controvérsias possam manifestar o mesmo tipo de tensão, elas também podem revelar diferentes tipos de tensões. Em nossos estudos sobre Tessalônica percebemos outras formas de tensionalidades que, na verdade, identificamos como uma espécie de subtensões a partir da tensão inicial, que faz emergir outras tensionalidades específicas. A tensão primeira foi a de conversão (comunicabilidade) e o dogma (incomunicabilidade): “Paulo, segundo o seu costume, foi procurá-los, e por três sábados arrazoou com eles acerca das Escrituras” (Bíblia, [...], 1994, Atos, 17 2). Em seguida emerge uma subtensão, os sentidos de verdade de Paulo (comunicabilidades) tensionam os sentidos de verdade como poder político, econômico e religioso local (incomunicabilidades). A verdade de Jesus, como o Cristo e Rei, tensiona contra as Leis e autoridades romanas locais.

As ações discursivas de Paulo, de orientação conversionista, tensionaram contra os sentidos de verdade do império romano e líderes políticos locais. Ao apresentar Jesus como “outro rei”, Paulo gerou incomunicabilidades, interpretadas como subversão da autoridade do imperador César. Opositores desacreditaram a mensagem cristã, alegando que Paulo promovia desobediência às autoridades romanas, o que tensionou a lealdade ao imperador e os interesses dos judeus tessalônicos. Essa incomunicabilidade gerou práticas que distorceram as palavras de Paulo, as ressignificando como um apelo à insurreição, crime severamente punido no Império Romano. Assim, a noção de subversão mobilizou a população e as autoridades contra Paulo e seus amigos. Isso mostra como os aspectos da cosmopolítica influenciam as formas e modos de tensões que surgiram a partir das disputas pela verdade. Como os tensionamentos entre comunicabilidades religiosa e incomunicabilidades política, econômica e de poder; a tensão entre monoteísmo e politeísmo; conversão (comunicabilidade) e resistência à conversão (incomunicabilidade) que surge entre a receptividade inicial e o ceticismo preponderante dos ouvintes; a tensão entre a abordagem racional (razão) e a experiência espiritual, e a tensão entre a universalidade e pluralidade, originada da disputa entre uma mensagem universal e absoluta e a necessidade de manter a abertura para a interação de conhecimentos diversos. Cada contexto estabelece tipos de tensão que são próprios desse contexto.

Do ponto de vista epistemológico, as dimensões de comunicabilidade e incomunicabilidade se manifestam de forma dialética, criando tensões específicas nas disputas pela verdade. Essas tensões, evidenciadas em certos contextos, como nas interações entre os bereanos, bem como nas cidades de Atenas e Tessalônica, mostraram-se capazes de gerar um tipo de verdade que se revela suficiente para os atores envolvidos nos debates religiosos de tradição cristã. Isso é especialmente pertinente quando consideramos as categorias de análise que propomos — força, direção e sentido — e como elas se alinham nesse contexto. O que responde à questão problema de nossa tese, observando que esses fenômenos dependem de outros fatores, como o contexto, a natureza das tensões formadas, a força, direção e sentidos identificados.

Por outro lado, em contextos em que as tensões entre comunicabilidades e incomunicabilidades se manifestaram com categorias de força, sentido e direção divergentes, predominou a tendência das incomunicabilidades. Para evitar equívocos na análise sob o ponto de vista comunicacional, não podemos simplificar a adesão à mensagem pregada como sinônimo de comunicabilidade e resistência à incomunicabilidade. Foi essencial observar com atenção a relação entre as três subcontrovérsias da comunicação transcontinental (CTC) em Atos 17. Cada uma apresentou uma cosmopolítica distinta, com contextos variados, mesmo ocorrendo em cidades e épocas próximas.

Um fator importante é que, nas tensões entre comunicabilidades e incomunicabilidades, as divergências de força, sentido e direção foram particularmente evidentes nas cidades de Tessalônica e Atenas. Contudo, as incomunicabilidades identificadas nessas localidades apresentaram gradientes diferentes e, conseqüentemente, desdobramentos diversos. Em Tessalônica, a incomunicabilidade se manifestou com um alto nível de ruptura, culminando em perseguições e violência extremas. Em contrapartida, em Atenas, as incomunicabilidades observadas nas interações de Paulo com filósofos e outros presentes no Areópago revelaram gradientes de menor intensidade. Essas incomunicabilidades, embora desafiadoras, também geraram formas de comunicabilidade que buscavam proteger a verdade de cada indivíduo ou grupo.

O que, em nossa percepção, explica a significativa diferença nos gradientes de incomunicabilidade? Primeiro, o contexto em que essas tensões ocorrem, ou seja, a cosmopolítica de cada lugar. Em segundo lugar, devemos considerar os tipos de

tensões presentes. Em Atenas, as tensões estavam relacionadas à verdade e à conversão, enquanto em Tessalônica as disputas giravam em torno da verdade salvacionista e da verdade como poder político e religioso.

Um terceiro fator, tão relevante quanto os anteriores, é que, durante a permanência de Paulo em Atenas, apesar da predominância de incomunicabilidades, nota-se uma maior presença de características da ética de Jesus nas tensões formadas. Essas características incluíam abertura ao diálogo, mesmo nos casos em que a intenção era mais convencer do que ser convencido, além de uma disposição amistosa, respeitosa, tolerante e que não se faz por violência.

De maneira similar, as tensões comunicacionais em Bereia, diante da atuação de Paulo, também refletem a ética de Jesus na busca pela verdade. Os bereanos, considerados mais nobres que os tessalônicos, demonstraram abertura ao diálogo e uma postura crítica, condicionando sua compreensão da mensagem de Paulo ao alinhamento com as escrituras sagradas. Esse processo exigiu um espírito investigativo e a suspensão de juízos prévios, resultando na crença de muitos, incluindo mulheres de alta posição e homens. A comunicação, nesse contexto, não apenas serviu como meio de transmissão de ideias, mas como uma manifestação ética, promovendo a interação humana na busca pela verdade. Assim, as tensões entre a comunicabilidade de Paulo e a incomunicabilidade dos bereanos fortaleceram a aceitação da nova mensagem, gerando repercussões que provocaram novas tensões de incomunicabilidades e comunicabilidades em Tessalônica. É nesse sentido que a ética de Jesus fortalece a verdade comunicacional. Ela não se limita ao âmbito religioso, mas se estende para além dele, pois é intrinsecamente relacional, dialogal e fundamentada na alteridade. Assim, a ética de Jesus contribui para a comunicação dentro da religião devido à sua natureza epistêmica e à busca contínua pelo sentido da verdade, mantendo o dogma sempre aberto ao debate.

Ao longo do estudo, nos questionamos sobre como se caracteriza a tensão comunicacional presente na ética de Jesus. Que tipo de tensão comunicacional é essa? Após os estudos, concluímos que se trata de uma tensionalidade comunicacional que desafia diversas formas de poder político, religioso, econômico; que tensiona o dogma religioso com força, intensidade e sentido a promover o diálogo sobre esse dogma durante o movimento em busca da verdade, fundamentado na hermenêutica de Jesus.

O processo de busca da verdade, a partir da ética de Jesus no evangelho, resulta na abertura do dogma ao debate. As circunstâncias mudam, as regras, as políticas, mas a ética de Jesus tem sido atemporal, e é por meio dela que os dogmas se abrem ao debate. Isso se faz fugindo da literalidade da escrita e se abrindo ao espírito da escrita por meio da ética de Cristo. Isso permite debater sobre temas que há dois mil anos eram fechados ao debate público, como o papel da mulher, o casamento civil homoafetivo, a discriminação racial, questões que, na medida das conquistas civis, lutas e compreensões próprias da modernidade tardia foram se abrindo. É a ética de Jesus que induz a abertura a essas questões que outrora, por questões legais, civis e culturais, não eram permitidas. De tal forma que presumimos que nenhum dogma se fecha quando se é tensionado pela ética de Jesus.

E aqui é preciso diferenciar o que chamamos de ética de Jesus e o que é a ética cristã. Como vimos, a ética de Jesus é vista exclusivamente a partir da sua vida, ações, gestos, pensamentos e enunciados. A ética cristã é a construção de uma nomia, sobretudo morais a partir da compreensão das pessoas que formataram o cristianismo como uma religião ao longo dos séculos. Dito de outra forma, compreendemos que a ética de Jesus deve ser considerada uma ética religiosa, uma vez que o cristianismo não foi estabelecido por Jesus, mas por aqueles que organizaram uma estrutura para preservar suas interpretações e conceitos, através de doutrinas e poder. Suas características são compartilhadas pela ética de outras religiões, incluindo a ética dos ateus.

Foi neste sentido que trabalhamos com a ideia de verdade comunicacional, no contexto da ética de Jesus, que não se restringe à dogmas religiosos, mas abrange toda forma de verdade estabelecida antecipadamente que molda os processos comunicacionais. Ao optarmos pela ideia de verdade, estamos sugerindo uma definição mais abrangente de dogma, para uma análise comunicacional. Ou seja, dogma é qualquer tipo de verdade estabelecida antecipadamente, capaz de influenciar os processos comunicativos que se seguem.

O aspecto comunicacional da ética de Jesus propõe um diálogo aberto e crítico, baseado na busca da verdade e na aceitação do outro, sem perder a própria identidade. A ética comunicacional de Jesus, seguindo o exemplo de Lucas e dos bereanos, promove o diálogo inclusivo, desafiando a rigidez dos dogmas e favorecendo o respeito, a escuta ativa e a tolerância. Uma ética que reflete precisamente essa perspectiva comunicativa.

Ao longo dos séculos, perdura um contrassenso entre a ética de Jesus e a ética da tradição cristã. As incomunicabilidades éticas presentes nos ensinamentos de Jesus são evidentes em suas interações pessoais, especialmente no contexto religioso. Ele criticou a distorção do uso do templo para fins comerciais e lucro financeiro. Em contrapartida, Jesus demonstrou uma predisposição para se abrir ao próximo, incluindo publicanos, doentes, viúvas, pobres e marginalizados. Essa postura também se refletiu em seu diálogo com as mulheres, como a samaritana e em sua relação respeitosa e protetora com uma prostituta, desafiando os dogmas religiosos da época.

A defesa da verdade, à luz da ética de Jesus, não se restringe à participação de religiosos de tradição cristã, mas se manifesta através de características próprias, tanto nas práticas discursivas quanto na postura pessoal.

É fundamental considerar um aspecto importante que nos leva a refletir sobre a renúncia ao caráter conversionista, o qual se configura como um axioma universal para a ação comunicativa na tradição cristã. Vale ressaltar que a essência da ética cristã não se traduz, necessariamente, em uma equivalência direta à ética de Jesus. O ato de associar ao seu nome ou citar referências bíblicas em práticas discursivas não traz significado por si só; essa ética é moldada pelas pessoas, pelos interesses que as fundamentam e por suas ações.

Quando surge uma controvérsia específica, especialmente em torno de um dogma ou de uma disputa pela verdade, o crente tem a opção de abordar essa situação de diferentes maneiras. Uma dessas abordagens é através da ética de Jesus, que permite um diálogo ético e construtivo; outra é pelo dogma religioso.

Isso não significa que a conversão por fé em Jesus não apresente sua própria tensão comunicacional, que pode de igual forma, considerando contextos específicos, apresentar suas próprias características analíticas de comunicabilidades ou incomunicabilidades. Ocorre que a conversão a Jesus também é uma conversão a sua ética, que é essencialmente de caráter comunicacional. De forma que, este tipo de conversão é uma expressão de comunicabilidade. Essa perspectiva abre diversas outras possibilidades tensionais, inclusive de incomunicabilidade, como por exemplo, nas tensões contra os próprios dogmas religiosos. Como podemos observar em algumas práticas discursivas de Jesus, como por exemplo no episódio onde ele expulsa pessoas que usavam o templo para o comércio, explorando a fé das pessoas,

Depois, entrando no templo, expulsou os que ali vendiam, dizendo-lhes: Está escrito: A minha casa será casa de oração. Mas vós a transformastes em covil de salteadores. Diariamente, Jesus ensinava no templo; mas os principais sacerdotes, os escribas e os maiores do povo procuravam eliminá-lo; contudo, não atinavam em como fazê-lo, porque todo o povo, ao ouvi-lo, ficava dominado por ele. (Bíblia, [...], 1994, Lucas, 19, 45-48)

O cristão para ser coerente à ética de Jesus, como estabelecido originalmente, deve assumir essa condição comunicacional que ela evoca. Ela funda um tipo de comunicabilidade onde se faz presente a amistosidade, o respeito, o espírito de tempo, a alteridade e tolerância. Um tensionamento ético cristão é um tensionamento mais dialógico, aberto e fraterno.

A comunicação de Jesus Cristo apropria uma ética de comunicação que precisa se explicitar no âmbito das comunicabilidades, o que nem sempre tem sido coerente com a experiência histórica que o cristianismo tem trazido. Por isso, é uma ética presente em várias outras religiosidades e em ateus.

Se é verdade o que “criou Deus, pois, o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou; homem e mulher o criou” (Bíblia, [...], 1994, Gênesis 1, 27); que “ninguém jamais viu a Deus” (Bíblia, [...], 1994, João 1, 18), então na perspectiva de Lévinas, *IAHWEH* é o outro, um rosto não visto, inalcançável, é o completamente outro. A face do outro nos convoca à ação ética, exigindo que superemos o egoísmo em prol de uma responsabilidade e cuidado. A ética vai além de normas, constituindo uma resposta à presença única do outro (Lévinas, 2005). Assim, a verdadeira ética surge da relação com o outro, que é singular e não pode ser reduzida a categorias universais. Neste sentido, conforme diz as Escrituras, se as pessoas foram criadas à imagem e semelhança de Deus, o outro é sempre o outro, o outro é sempre diferente, único. A comunicação é a forma de acessar o outro relacionalmente, de percebê-lo, senti-lo, não necessariamente conhecê-lo, mudá-lo ou convencê-lo que é outra coisa a não ser ele mesmo. Isso aponta para um sentido diferente da conversão proposta por Hervieu-Léger (2015), que adotamos anteriormente, que diz que converter-se, em essência, significa ‘adotar uma identidade religiosa em sua totalidade’.

No sentido proposto, convertida seria a pessoa que procede comunicacionalmente de uma determinada forma e não obrigatoriamente aquela que crê em um determinado tipo de dogma. Seria uma ideia pragmática de conversão, que se abre para a possibilidade de se achar um ateu convertido que não frequenta uma igreja. Ou que sequer ouviu falar de Jesus. Uma conversão que tensiona com a

própria tradição cristã que prevê a conversão a princípios dogmáticos. Aquele que procede comunicacionalmente a partir da ética de Jesus é alguém livre, que está em constante movimento em direção à verdade e não se permite aprisionar-se a dogmas que o acorrente religiosamente. A conversão, aqui, adquire um sentido oposto ao visto em Signates (2019, 2024). Ao invés de ser a expressão maior do dogma (incomunicabilidade), é na verdade a expressão maior de liberdade (comunicabilidade). Sou convertido quando sou livre do dogma, não preso a ele.

Isso remete a uma concepção distinta de conversão, conforme proposto por Hervieu-Léger (2015), que adotamos anteriormente: converter-se, em essência, significa adotar uma identidade religiosa em sua totalidade. No contexto da Ética de Jesus, uma pessoa é considerada convertida quando se comunica de determinada forma, e não apenas porque crê em um dogma específico. Essa visão pragmática da conversão contempla a possibilidade de um ateu se sentir convertido, mesmo que não frequente uma igreja ou nunca tenha ouvido falar de Jesus. Esse é um tipo de conversão que desafia a tradição cristã, que se fundamenta na conversão de princípios dogmáticos.

Nesse sentido, a conversão adquire um significado oposto ao apresentado por Signates (2019, 2024), em vez de ser a maior expressão do dogma, caracterizando a incomunicabilidade, a conversão deve se tornar a expressão de liberdade e de comunicabilidade. Eu sou realmente convertido quando estou livre do dogma, e não preso a ele. “E conhecereis a verdade e a verdade vos libertará”, inclusive do dogma. Neste sentido, trata-se de uma liberdade plena, que não me condiciona a assumir determinadas comunicabilidades restritas e determinadas incomunicabilidades que às vezes vão negar o outro humano. A ética de Jesus é do tipo libertária, “para liberdade foi que Cristo nos libertou. Permanecei, pois, firmes e não vos submetais de novo a jugo de escravidão” (Bíblia, [...], 1994, Gálatas, 5, 1). Qual é o verdadeiro propósito de ser libertado, se não para desfrutar da própria liberdade? Ser libertado apenas para ser, novamente, aprisionado por um dogma que limita sua essência, não nos parece ter sentido.

Um tipo de conversão de caráter comunicacional que se assimila ao funil lucobereano: primeiro verifica as características éticas de Jesus; depois confirma essas características de verdade em si mesmo; em seguida atualiza a aplicação prática dessa verdade pragmaticamente ao meio, em sentido cosmológico; e só depois se abre a possibilidade de divulgação desses sentidos de verdade por meio de práticas

discursivas próprias. É uma opção especificamente comunicacional da ética cristã, que promove uma a experiência religiosa autêntica, que não está vinculada ao saber ou à crença de uma pessoa e sim ao modo como ela se relaciona com os outros, consigo mesma e com o meio.

Dito de outra maneira, o convertido é um ser cuja liberdade se manifesta como uma autonomia que se emancipa através da razão prática e cosmológica. Essa liberdade permite questionar e superar dogmas, não para suprimi-los em sua totalidade, mas para, segundo a hermenêutica de Jesus, analisar quais aspectos do *Logos* presentes nas disputas pela verdade são ética e cosmológicamente aceitáveis. Além disso, essa liberdade deve ser internalizada pelo indivíduo e compartilhada publicamente por meio de novas práticas discursivas de forma responsável.

Conforme analisado sob a perspectiva luco-bereana, a convergência de Jesus como *Logos* e as Escrituras, transcende a simples comunicação face a face ou qualquer outra forma de enunciação. As práticas discursivas devem criar um espaço de coletividade e de abertura. A verdade comunicacional que se manifesta por meio do *Logos* e da ética de Cristo, não se resume a uma proposição, mas a um reconhecimento do outro na mesma medida que se reconhece a si mesmo e a Deus. Essa interação estabelece uma união essencial entre o velar e o revelar, a qual é fundamental para a compreensão da relação entre as práticas discursivas e a verdade.

Sob uma perspectiva heraclitiana, a conversão deve criar uma relação entre a lógica do universo, a experiência humana e a dinâmica do mundo, que é determinada não apenas por uma razão racional, mas por uma inteligência suprema.

Deste modo, a pergunta feita por Signates (2024, p. 119), “diante de tantas modalidades discursivas que operam em configurações que dificultam o processo comunicacional, em que termos se pode esperar o diálogo intra e inter-religioso?” teria uma resposta comunicacionalmente aceitável: nos termos da ética de Jesus, nela opera o movimento, nela opera a liberdade, nela opera a possibilidade do diálogo e da alteridade.

As tensionalidades que surgem a partir da conversão a Jesus e sua ética é uma das possibilidades de novos estudos no campo da religião e comunicação.

Chegamos à conclusão de que as tensões comunicacionais geradas pelas disputas em torno da verdade, que têm a ética de Jesus como elemento norteador, são as que exercem a maior influência na criação de um tipo de verdade de razão

suficiente nos debates em uma rede de pessoas. A ética de Jesus é por natureza uma força tensional de comunicabilidades, que dá direção e sentido de interação comunicativa com o outro rosto numa controvérsia, e é capaz de furar a bolha da intolerância, por meio da sua vocação a alteridade, a amistosidade, ao espírito de tempo, ao respeito e aos aspectos virtuosos da tolerância humana. As propriedades deste tipo de ética rompem os limites religiosos. São capazes de suportar as tensões de incomunicabilidades, armazenar e liberar energia comunicacional suficiente para promover um tipo de conversão que faz e mantém o ser livre em sua busca individual pela verdade. Abrem dogmas, sejam religiosos ou não, ao debate e a novas compreensões que podem surgir a partir da hermenêutica de Jesus. São essas propriedades, que ao serem identificadas, revelam o caráter comunicacional da religião. Dessa forma é que entendemos responder à questão problema em nosso trabalho, e as decorrentes dela, como descritas na introdução.

Parece-nos que não há dúvida que as tensões são da própria natureza das disputas pela verdade do religioso, que compreende exatamente a diáspora da mensagem do evangelho para fora de Jerusalém e o início da tradição cristã no mundo. O que nos perguntamos é se estes modos de tensão se mantêm ainda hoje. E em caso positivo, como se produzem e reproduzem? Os polos de tensões de comunicabilidades e incomunicabilidades ainda permanecem como genes das disputas pela verdade? E permanecem sob que modos?

Por fim, a análise metateórica da CTC de Atos 17, a partir das abordagens de Foucault, Habermas e da perspectiva luco-bereana, revela uma rede complexa de tensionalidades em relação ao conceito de verdade. Foucault (2011, 2012, 2013, 2014, 2020, 2023) e Habermas (2004, 2011, 2019, 2022) oferecem visões filosóficas contemporâneas sobre a verdade. Em contraste, a perspectiva luco-bereana introduz uma dimensão teológica, focando na transformação por meio da revelação e da ética de Jesus. As tensionalidades dialéticas entre essas perspectivas foram essenciais para a compreensão dos sentidos de verdade, integrando dinâmicas sociais e discursivas com dimensões éticas e espirituais da experiência humana. Ao promover uma dialética nas controvérsias públicas acerca de disputas pela verdade, a análise metateórica facilitou a interação comunicacional, e a exame de um fenômeno ocorrido há quase dois mil anos.

Foucault e Habermas reconhecem a importância das práticas discursivas na construção da verdade, uma ideia que também se aplica à visão luco-bereana, onde

a prática da fé e da ética cristã expressa uma busca pela verdade vivenciada nas interações sociais cotidianas. Portanto, a comunicação é o elemento central nas teorias desses autores e na tradição cristã luco-bereana.

A complexidade das análises realizadas, assim como o percurso e os processos desenvolvidos, evidencia diversas necessidades e oportunidades para trabalhos futuros. Uma dessas possibilidades, certamente, é o desenvolvimento de uma metateoria que relacione religião e comunicação. Um trabalho para articular heurísticamente as teorias dessas duas áreas científicas, respeitando suas distinções e evitando a dispersão de ideias.

REFERÊNCIAS

- ALEXANDRE, Ricardo. **E a verdade os libertará: reflexões sobre política, religiões e bolsonarismo**. 1ª ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2020, "e-book".
- ALLEN, Clifton J. **Comentário Bíblico Broadman, volume 10 Atos**. Rio de Janeiro, Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1984.
- ALMEIDA, Brena Costa de. **Poder e verdade a partir de Michel Foucault**. Revista Ítaca, n. 21. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2012.
- BARDIN L. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.
- BATISTELA JÚNIOR, Alex Ângelo. **A influência do pensamento estoico no início do cristianismo: Análise do discurso de Paulo de Tarso em Atenas (Atos dos Apóstolos 17, 16-34)**. Faculdade Dehoniana, Revista Território Acadêmico, n. 2. Taubaté. São Paulo, 2019.
- BAKER. **Dicionário Bíblico Baker**. Editado por Tremper Longman III. Rio de Janeiro: CPAD, 2023.
- BAUER, M. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. São Paulo: Vozes, 2015.
- BAZARIAN, Jacob. **O problema da verdade: teoria do conhecimento**. 4a edição. Editora Alfa-Omega, São Paulo, 1994.
- BERGER, Peter. *O dosseil sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Trad. José Carlos Barcelos. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BÍBLIA. **A Bíblia de Jerusalém**. Nova edição, revisada e ampliada. São Paulo: Paulus, 2019.
- BÍBLIA. Tradução de João Ferreira de Almeida. **A Bíblia Anotada**. Versão Almeida, Revisada e Atualizada. São Paulo: Mundo Cristão, 1994.
- BRAGA. José Luiz. **O desafio da interação humana e os processadores comunicacionais**. Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação, v. 26, jan-dez, p. 1-17. [Revista Eletrônica], 2023.
- _____. **A sociedade enfrenta a sua mídia: dispositivos sociais de crítica midiática**. São Paulo: Paulus, 2006.
- _____. **Comunicação, disciplina incendiária**. São Paulo: Revista Matrizes, n. 2, 2008.
- _____. **Constituição do Campo da Comunicação**. Revista Verso e Reverso, Unisinos. XXV (58):62-77, janeiro-abril, 2011.

_____. **Interação como contexto da Comunicação.** São Paulo: Revista Matrizes, ano 6 – nº 1 jul./dez, 2012.

_____. **Nem rara, nem ausente – tentativa.** São Paulo: Revista Matrizes, ano 4, n. 1 jul./dez. p. 65-81, 2010.

_____. **Teorias intermediárias: uma estratégia para o conhecimento comunicacional.** São Paulo: Revista Matrizes, vol. 14, n. 2, mai/ago, p. 101-117, 2020.

CASTILLO, José M. **A Ética de Cristo.** São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2016.
Centro Bíblico VERBO. **No caminho das comunidades... Atos dos Apóstolos.** São Paulo: Verbo, 2001. Vídeo de 40 minutos.

CHAVES, Petria. **Escute teu silêncio: como a arte de escutar nos torna melhores profissionais, pais mais presentes e pessoas mais interessantes.** Planeta do Brasil: São Paulo, 2023.

CHUL HAN, Byung. **Infocracia: digitalização e a crise da democracia.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2022.

_____. **No exame: perspectivas do digital.** Petrópolis, RJ : Vozes, 2018.

_____. **Psicopolítica: O neoliberalismo e as novas as novas técnicas de poder.** Editora Âyiné, Belo horizonte, 2014.

_____. **Sociedade paliativa: A dor hoje.** EDITORA VOZES, Petrópolis, 2020.

_____. **Topologia da Violência.** Vozes: Petrópolis, Rio de Janeiro, 2018.

_____. **Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder.** Editora Âyiné, Belo Horizonte, 2023.

COMBLIN, José. **Atos dos Apóstolos.** Petrópolis/São Leopoldo/São Bernardo do Campo: Vozes/Sinodal/Metodista, Volume I:1-12, 1988, 214p.; volume II:13-28, 1989, 196p. (Coleção Comentário Bíblico).

CORDEIRO, Douglas Farias; LEAL, Maiara Raquel; VIEIRA, Larissa Machado. **Cartografando comentários e sentimentos no perfil de Jair Bolsonaro no Instagram acerca da Covid-19.** Galáxia (São Paulo, online), ISSN: 1982-2553. Publicação Continua. <http://dx.doi.org/10.1590/1982-2553202256929.v.47,2022>, pp.1-24.

DE NEGRI, Fernanda; MACHADO VIEIRA SILVA, Fábio Gleiser; ECCO, Clóvis. **Igreja Católica e Comunicação na Sociedade Mediatizada: formação e competência.** Brazil Publishing. Goiânia, 2020.

DOURADO, Saulo Matias. **Dionísio Areopagita lido por Tomás de Aquino e Mestre Eckhart**. Scintilla, Curitiba, v. 18, n. 1, jan./jun. 2021.

DOS SANTOS, Jeverton Soares. A Ética do Discurso em Habermas e suas Limitações. *Thaumazein*, Ano VII, v. 8, n. 16, Santa Maria, p. 101-113, 2015.

FABRIS, Rinaldo. Atos dos Apóstolos. Edições Paulinas. São Paulo, 1984.

FERREIRA, Moisés Olímpio. **A arte retórica nos discursos do apóstolo Paulo**: as estratégias de convencimento e persuasão frente à diversidade de auditórios. 2012. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8142/tde-22082012-102741/>. Acesso em: 14 fev. 2025.

FIGUR, Elvio Nei. **E conhecereis a verdade: a comunicação da verdade religiosa submetida à crítica kierkegaardiana: O caso da Igreja Evangélica Luterana do Brasil**. Porto Alegre: Editora Fi, 2017.

GUTIERREZ, Bem; TOWNS, Elmer. **A Essência do Novo Testamento**. Rio de Janeiro: Editora Central Gospel, 2014.

MARCONDES FILHO, Ciro (org). **Dicionário da Comunicação**. São Paulo: Paulus, 2009.

_____. **Das coisas que nos fazem pensar: o debate sobre a nova teoria da comunicação**. São Paulo, Ideias & Letras, 2014.

_____. **Teorias da comunicação, hoje**. São Paulo: Paulus, 2016.

_____. **Para entender a comunicação: contatos antecipados com a nova teoria**. São Paulo: Paulus, 2008.

_____. **O rosto e a máquina: o fenômeno da comunicação visto pelos ângulos humano, medial e tecnológico**. São Paulo: Paulus, 2013.

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros I**. Editora WMF Martins Fontes: São Paulo, 2011.

_____. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau, 2013.

_____. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. 24ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

_____. **A coragem da Verdade: o governo de si e dos outros II**. Editora WMF Martins Fontes: São Paulo, 2020.

_____. **Microfísica do poder**. 16ª ed. Paz e Terra. Rio de Janeiro/São Paulo: 2023.

GARLAND, David E. **Atos – Série comentário expositivo**. São Paulo: Vida Nova, 2019.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. I.ed. - Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GONZAGA, Waldecir. **A noção de verdade (αλήθεια) e de evangelho (εὐαγγέλιον) no NT**. *Revista Atualidade Teológica*. v.46, p. 15-37, jan./abr. Rio de Janeiro, 2014.

HABERMAS, Jürgen. **A ética da discussão e a questão da verdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **Religion in the Public Sphere**. *European Journal of Philosophy*. Volume 14, Issue 1, April, 2006. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1468-0378.2006.00241.x>. Acessado em 21 de janeiro de 2024.

_____. **Entre Naturalismo e Religião: estudos filosóficos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

_____. **Fé e Saber**. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

_____. **A inclusão do Outro**. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

_____. **Teoria do Agir Comunicativo, 1: racionalidade da ação e racionalização social**. São Paulo: Editora WMV Martins Fontes, 2019.

_____. **Teoria do agir comunicativo, 2: sobre a crítica da razão funcionalista**. Editora WMF Martins Fontes: São Paulo, 2019.

_____. **Ética do Discurso: Obras Escolhidas de Jürgen Habermas, volume III**. Coimbra: Edições 70, 2022.

HALÍK, Tomás. **Quero que sejas: O amor – de onde e para onde**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e verdade: a questão fundamental da filosofia, da essência da verdade**. 2. ed. - Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária, São Francisco, 2016.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. 2ª Edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

LAUAND, Luiz Jean; SPROVIERO, Mario Bruno. In: TOMÁS DE AQUINO, Santo. **Verdade e conhecimento**. 2.a ed. Ed. WMF Martins Fontes - São Paulo, 2011. E-book Kindle.

LATOIR, Bruno. **Reagregando o Social: uma introdução à teoria do Ator-Rede**. Salvador: Edufba, 2012; Bauru, São Paulo: Edusc, 2012.

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre Nós: ensaios sobre a alteridade**. 2ª Edição. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.

MACEDO, Bispo. **Plano de poder: Deus, os cristãos e a política**. Thomas Nelson Brasil. Rio de Janeiro, 2008.

MANZATTO, Antonio; DE LIMA, Alexandre Patucci. **O dogma e a revelação diante da consciência histórica moderna**. Revista Caminhos. Goiânia, v. 13, p. 212-230, jan/jun. 2015.

MARGUERAT, Daniel. **A primeira história do Cristianismo. Os Atos dos Apóstolos**. São Paulo: Paulus, Loyola, 2003.

MARINHO, Thais Alves. **ALÉM DO CULTURALISMO: uma discussão teórica sobre cultura e etnia para quilombolas**. In: O território e a comunidade Kalunga: quilombolas em diversos olhares. Maria Geralda Almeida (org.). – Goiânia : GRÁFICA UFG, 2015. P. 12-44.

MARSHALL, I. Howard. **Atos, introdução e comentário**. São Paulo: Mundo Cristão, 1982.

LOCKE, John. **Carta sobre a tolerância** Petrópolis. Vozes: Rio de Janeiro, 2019.

MARTINO, Luís Mauro Sá. **Mídia, religião e sociedade: das palavras às redes digitais**. São Paulo: Paulos, 2016.

MAZZAROLLO, Isidoro. **Atos dos Apóstolos**. São Paulo: Loyola, 1996, 102p. (Coleção A Bíblia Passo a Passo).

_____. **Paulo e o discurso no areópago: desafios e superações do Cristianismo urbano. Um estudo de At 17, 22-34**. Revista Pistis & Praxis. Teologia Pastora. V. 13, n. 2. PUC-RS. Porto Alegre, 2021.

ORO, Ivo Pedro. **O outro é o demônio: uma análise sociológica do fundamentalismo**. São Paulo: Paulus, 1996.

PACE, Enzo; OLIVEIRA, Irene Dias de; AUBRÉE, Marion. **Fundamentalismos religiosos, violência e sociedade**. São Paulo: Fonte Editorial, 2017.

PANASIEWICZ, Roberlei. **Olhar hermético ou hermenêutico: fundamentalismo religioso, origens e desafios**. Atualidade Teológica: Rio de Janeiro, 2008.

RABUSKE, Irineu José. **A igreja em suas origens: revisitando os Atos dos Apóstolos**. Teocomunicação, Porto Alegre, v. 42, n. 1, p. 5-18, jan./jun. 2012

RAMIS DARDER, Francesc. **Lucas, el evangelista de la ternura de Dios. Diez catequesis para descubrir el Dios de la misericordia**. Estella: Verbo Divino, 1998.

RIBEIRO, Flávia Regina Guedes. **Controvérsias como práticas discursivas: uma abordagem retórica**. Fractal: Revista de Psicologia, v. 23 – n. 3, p. 557-578, Set./Dez. 2011.

ROCHA, Zeferino. **Heráclito de Éfeso, filósofo do Lógos**. Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental. Ano VII, n. 4, Oct-Dec 2004, páginas 7-31.

SANTAELLA, Lúcia. **A Pós verdade é verdadeira ou falsa?** Estação das Letras e Cores. Barueri, 2019.

_____. **De onde vem o poder da mentira?** Estação das Letras e Cores Editora. Barueri, SP, 2021.

SBARDELOTTO, Moisés. **Midiamorfose da fé: Continuidades e transformações da religiosidade na internet**. In: GOMES, Pedro Gilberto; Fausto Neto, ANTÔNIO;

_____. (Org). **Mídias e Religião: A comunicação e a Fé em sociedade em Mídiação**. Ed. Unisinos: São Leopoldo, 2013.

_____. **"E o verbo se fez bit": a comunicação e a experiência religiosas na Internet**. Editora Santuário: Aparecida, SP, 2012.

SCHMIDT, M. L. S. **Avaliação acadêmica, ideologia e poder**. Psicologia USP, 22(2), 315-334, 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-65642011005000017>. Acessado: 22 dez. 2023.

SHELLEY, Bruce. **História do cristianismo: Uma obra completa e atual sobre a trajetória da igreja cristã desde as origens até o século XXI**. Thomas Nelson Brasil: São Caetano do Sul, São Paulo, 2018.

SIGNATES, Luiz. A ética do discurso religioso, entre o estratégico e o comunicativo. In: **Anais do XII Congresso Brasileiro de Pesquisadores da Comunicação - Intercom**, 1999, Rio de Janeiro, 1999.

_____. **A sombra e o avesso da luz: Habermas e a comunicação social**. Goiânia: Kelps, 2009.

_____. **A comunicação, entre o dogma e a conversão, especificamente comunicacional na religiosidade contemporânea**. Estudos de Religião. Goiânia: 2018.

_____. **A comunicação como ciência básica tardia: uma hipótese para o debate**. Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação | E-compós, Brasília, v.21, n.2, maio/ago. 2018.

_____. **Epistemologia da Comunicação: a centralidade do conceito de comunicação na análise dos processos políticos**. Revista Novos Olhares, v. 1, n. 1, p. 7-18, 2012. Disponível em: http://www.revistas.usp.br/novosolhares/issue/view/4286/pdf_17. Acesso em: 13 jul. 2019.

_____. **O especificamente comunicacional na religião e o estudo do espiritismo: Especificidade das ciências da comunicação no estudo da religião.** Mídia, Religião e Sociedade. Goiânia: 2017.

_____. **A comunicação, entre o dogma e a conversão: o especificamente comunicacional na religiosidade contemporânea.** Estudos de Religião, v. 32, n. 3, p. 27-49, set-dez/2018.

_____. **O fundamentalismo como proselitismo de legitimação: o que há de comunicação na incomunicação religiosa.** Horizonte, Belo Horizonte, v.18, n. 56, p. 485-512, 2020.

_____. **Epistemologia da comunicação:** reflexões metateóricas sobre o especificamente comunicacional. Goiânia: Cegraf UFG, 2021. *E-book*.

_____. **Metateoria das tensões comunicacionais.** 2024. 237p. Tese de Titular Livre da Universidade Federal de Goiás.

SIGNATES, Luiz; DAMÁSIO, João. **O especificamente comunicacional na religião e o estudo do espiritismo: Especificidade das ciências da comunicação no estudo da religião.** Mídia, Religião e Sociedade. Goiânia: 2017. Disponível em: <https://midiareligiao.esociedade.com.br/o-especificamente-comunicacional-na-religiao-e-o-estudo-do-espiritismo-entrevista-com-luiz-signates-parte-1-especificidade-das-ciencias-da-comunicacao-no-estudo-da-religiao>

SILVA, Aluísio. **Revista Videira na Cidade.** Ano 22, n. 1216. 18 a 24 de setembro. Goiânia, 2022.

SILVA, Tomaz T. da; HALL, Stuart. **Identidade e diferença:** a perspectiva dos Estudos Culturais. 15ª Edição. Petrópolis : Vozes, 2020.

SOBRAL, Adail. **O conceito de ato ético de Bakhtin e a responsabilidade moral do sujeito.** São Camilo: Revista Bioethikos, 2009. pp 121-126.

SPICA, Marciano Adílio. **A insuficiência da tolerância: diversidade e relação inter-religiosa no debate público.** Veritas, Porto Alegre, v. 65, n.3, p. 1-12 – dez, 2020.

SPINK, Mary Jane (org). **Práticas Discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximação teóricas e metodológicas.** Centro Edelstein de Pesquisa Sociais. Rio de Janeiro, 2013. [E-book]

_____. **Linguagem e produção de sentidos no cotidiano.** Centro Edelstein de Pesquisa Sociais. Rio de Janeiro, 2010. [E-book]

SPINK, Mary Jane; FREZZA, Mary Rose. **Práticas Discursivas e Produção de Sentidos.** In: SPINK, Mary Jane. **Linguagem e produção de sentidos no cotidiano.** Centro Edelstein de Pesquisa Sociais. Rio de Janeiro, 2010. [E-book]

STANGL, André Figueiredo. **Estratégias para uma Cartografia de Controvérsias “Culturais”: o caso dos rolezinhos nos jornais e redes digitais.** Revista Fronteiras – estudos midiáticos 18(2):180-193 maio/agosto 2016. Unisinos, RS.

STORNIOLO, Ivo. **Como Ler os Atos dos Apóstolos.** São Paulo: Paulus, 2018. (Coleção como ler a Bíblia.)

STOTT, John R.W. **A mensagem de Atos.** São Paulo: ABU, 1994. 462p. (A Bíblia Fala Hoje).

SUÁREZ, Agustín Garcells. **Logos y Verdad: introdução à la perspectiva cristológica de la verdad.** Revista PUCE. Núm. 102. pp. 405-428. Equador. Quito, 2016.

SUREKI, Luiz Carlos. **Ética Cristã e Revelação.** Perspectiva Teológica, [S. l.], v. 39, n. 108, p. 257, 2007. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/787>. Acesso em: 16 mar. 2024.

TARSKI, Alfred. **A concepção semântica da verdade/Alfred Tarski;** tradução de Celso Braida .. [et al.]. Mortari, C. A./Dutra, L. H. de A. (orgs.) - São Paulo: Editora UNESP, 2007.

TEIXEIRA, Maurozan Soares. **Ética do Discurso em Jürgen Habermas: a Importância da Linguagem para um Agir comunicativo.** Revista Opinião Filosófica, Porto Alegre, v. 07; nº. 02, 2016

THOMPSON, John B. **A mídia e a modernidade: Por uma teoria social da mídia.** Petrópolis: Vozes, 2009.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. **Questões Discutidas Sobre a Verdade.** Editora Família Católica. Campinas, SP. 2019. E-book Kindle.

_____. **Verdade e conhecimento.** tradução, estudos introdutórios e notas de Luiz Jean Lauand, Mario Bruno Sproviero. - 2.a ed. Ed. WMF Martins Fontes - São Paulo, 2011. E-book Kindle.

TRIANA, Pedro. **Estudos no evangelho de Lucas: Uma breve introdução ao evangelho de Lucas.** Disponível em <http://xacute.comunidades.net/pagina-sem-titulo>. Acessado em 24/05/2023. Universitária São Francisco, 2016.

VENTURINI, Tommaso. **Construindo sobre falhas: como representar controvérsias com métodos digitais.** Compreensão pública da Ciência, 2010. Disponível em:

_____. **Mergulhando no magma: como explorar controvérsias com a teoria ator-rede.** Compreensão pública da Ciência, 2009.

VIEIRA SILVA, Fábio Gleiser; ECCO, Clóvis. **Igreja Católica e Comunicação na Sociedade Mediatizada: formação e competência**. Brazil Publishing. Goiânia, 2020.

VOLTAIRE. **Tratado sobre a Tolerância**. Edipo: São Paulo, 2017.

We Are Social e HootSuite - Digital 2020 [Report Completo. Disponível em: <https://www.amper.ag/post/we-are-social-e-hootsuite-digital-2020-report-completo>

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia**. 8ª edição. São Leopoldo: Sinodal, 2016.

WILLIAMS, Bernard Arthur Owen. **Tolerância: uma questão política ou moral?** Trad. Denílson Luis Werle. Texto originalmente publicado em Diógenes, vol. 44/4, no 176, 1996, pp.35-48.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. Editora Nova Cultural, São Paulo, 1999.

ZUBARAN, Luiz Carlos. **A gênese do conceito de verdade na filosofia grega**. Canoas: Ed. ULBRA, 2004.