

Online ISSN 2447-4878

# Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Vol. 1 ▪ n. 2 ▪ Dezembro | 2015

Faculdade Batista  
**Pioneira**

ISSN 2447-4878

# REVISTA ENSAIOS TEOLÓGICOS

Bíblia – Teologia – Prática

Volume 01 – Número 02 – Dezembro / 2015

## Missão

Proporcionar espaço para compartilhamento  
dos saberes teológicos em construção

Projeto de Iniciação Científica

**Faculdade Batista**  
**Pioneira**



---

R454 Revista Ensaios Teológicos : bíblia, teologia, prática /  
Faculdade Batista Pioneira; editora responsável Marivete Zanoni Kunz  
v. 01, n. 02, dez. 2015. - Ijuí: Faculdade Batista Pioneira, 2015. -  
163 p.

Semestral  
ISSN 2447-4878

1. Bíblia. 2. Teologia. 3. Prática. 4. Ministério. 5. Igreja. I. Faculdade Batista Pioneira. II. Kunz, Marivete Zanoni. III. Título. IV. Título: Bíblia, teologia, prática.

---

CDU : 2(05)

Aline Morales dos Santos Theobald

CRB10/1879

Site: [ensaiosteologicos.fbp.edu.br](http://ensaiosteologicos.fbp.edu.br)

Projeto de Iniciação Científica

Os pontos de vista expostos nos artigos são de inteira responsabilidade de seus autores, e não necessariamente refletem a opinião do editor ou da instituição.

Solicita-se permuta / We request exchange  
Wir erbitten Austausch / Se pide cambio



Ensaios Teológicos está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

**Faculdade Batista**  
**Pioneira**

Rua Dr. Pestana, 1021 – Centro – Ijuí / RS – 98700-000  
(55) 3332-2205 – [faculdade@batistapioneira.edu.br](mailto:faculdade@batistapioneira.edu.br)  
[www.batistapioneira.edu.br](http://www.batistapioneira.edu.br)

# REVISTA ENSAIOS TEOLÓGICOS

## Direção Geral

Dr. Claiton André Kunz

## Editora Responsável

Dr<sup>a</sup> Marivete Zanoni Kunz

## Conselho Editorial

Dr<sup>a</sup>. Analzira Nascimento (Faculdade Batista do RJ)  
Dr. Claiton André Kunz (Faculdade Batista Pioneira)  
Dr. Claus Schwambach (Faculdade Luterana de Teologia)  
Dr. David Bledsoe (Southeastern Baptist Theological Seminary)  
Dr. David Riker (Faculdade Teológica Batista Equatorial)  
Dr. Gerson Fischer (Faculdades Batista do Paraná)  
Dr<sup>a</sup>. Madalena Molochenco (Faculdade Teológica Batista de SP)  
Dr<sup>a</sup>. Monica Pinz Alves (Faculdade Batista Pioneira)  
Dr. Rogel Esteves de Oliveira (PUC / RS)  
Dr. William Lacy Lane (Faculdade Teológica Sul Americana)

## Comissão Consultiva

Ms. Cleison R. R. Mlanarczyki (Regent College / Canadá)  
Ms. Erich Luiz Leidner (Faculdade Batista Pioneira)  
Ms. Gabriel Giroto Lauter (Faculdade Batista Pioneira)  
Ms. Hariet Wondracek Krüger (Faculdade Batista Pioneira)  
Ms. Igor Pohl Baumann (Durham University / Inglaterra)  
Ms. Josemar Valdir Modes (Faculdade Batista Pioneira)  
Ms. Reginaldo P. de Moraes (Faculdades Batista do Paraná)  
Ms. Robson Maurício Ghedini (Faculdades Batista do Paraná)  
Ms. Sandra Fátima Krüger Gusso (Faculdades Batista do Paraná)  
Dr. Vitor Hugo Schell (Faculdade Luterana de Teologia)

## Revisão

Luciano Gonçalves Soares

## Diagramação

Dr. Claiton André Kunz

## Editoreção Eletrônica

Ms. Gabriel Giroto Lauter

## Capa

Delize Grando



## LEMA

Vocação levada a sério.

## VISÃO

Ser referência no Brasil pela qualidade no ensino teológico,  
tendo a Bíblia como Palavra de Deus.

## MISSÃO

Formar teólogos capazes de aplicar o conhecimento para melhorar a  
qualidade de vida espiritual, política, econômica e social.

## VALORES

Bíblia como Palavra de Deus  
Amor a Deus e ao próximo na prática  
Cristo como único Senhor e Salvador  
Teoria aliada à prática ministerial  
Excelência no ensino acadêmico  
Estímulo ao senso crítico  
Atitude de cooperação  
Integridade de vida  
Visão Missionária

## SUMÁRIO

<b>Apresentação</b> .....	08
---------------------------	----

### ARTIGOS

<b>Entre achados e perdidos, um convite à graça (Lucas 15.1-32)</b> Between lost and found, an invitation to the grace (Luke 15.1-32) <i>Vera R. B. Schmegel da Costa</i> .....	10
<b>A importância do estudo das línguas originais da Bíblia</b> The importance of the study of the Bible original languages <i>Rafael Vicente Gavioli Tomazini, William Lacy Lane e Jonas Silva Faria</i> .....	21
<b>Ciro, o ungido do Senhor: um estudo das profecias sobre Ciro presentes no livro do profeta Isaías</b> Ciro, the Lord's anointed: a study of the prophecies about Ciro present in the prophet Isaiah <i>Gabriel Giroto Lauter</i> .....	39
<b>O sofrimento de Paulo</b> The suffering of Paul <i>João Rainer Buhr</i> .....	50
<b>Marcas da pós-modernidade na espiritualidade atual segundo o referencial cristão</b> Postmodernism Marks in Current Spirituality by Christian referential <i>Hariet Wondracek Krüger</i> .....	72
<b>O educador e a educadora na perspectiva da Educação por Princípios</b> The educators in perspective of education for principles <i>Monica Pinz Alves</i> .....	86
<b>História, temporalidade e revelação: breves apontamentos de uma relação</b> History, temporality and revelation: brief notes of a relationship <i>Guilherme de Figueiredo Cavalheri</i> .....	94
<b>Mulher cristã: desafios no desempenho das funções doméstica e/ou profissional</b> Christian woman: the challenges of performance of domestic and/or professional functions <i>Elaine Simões Calza Higino</i> .....	113
<b>A salvação como resultado da ação divina: estudo abreviado dos verbos soltar e carregar em Isaías 51.14 e 53.12</b> The salvation as a result of divine action: short study of verbs drop and load on Isaiah 51.14 and 53.12 <i>Wanderley Lima Moreira</i> .....	128

**Segredo messiânico em Marcos: o estilo com função estética e persuasiva**

Messianic Secret in Mark: Style with Aesthetic and Persuasive Function

*Daniel Aquino Torgan*..... 137

**RESENHAS**

**O desenvolvimento da ressurreição no Antigo Testamento**

*Willibaldo Ruppenthal Neto* ..... 153

**Onde falta a fé, o pecado reina**

*Enylson Nahor Peno* ..... 157

**Como ser um discípulo de Jesus no trabalho**

*Delize Gabriela Grando* ..... 159

**Normas para publicação** .....162

## APRESENTAÇÃO

É com grande alegria que levamos até você o segundo número da revista Ensaios Teológicos. Após mais um período de trabalho da equipe editorial, esta revista apresenta mais dez artigos com trabalhos diversos. Os autores e autoras trazem luz a assuntos ligados tanto a área prática como também a questões mais acadêmicas, mostrando sempre a relevância das Escrituras Sagradas.

No primeiro artigo, **“Entre achados e perdidos, um convite à graça (Lucas 15.1-32)”**, a autora *Vera R. B. Schmegel da Costa* traz considerações sobre a expressão da graça no capítulo 15 de Lucas. Através dessa pesquisa, a autora mostra como o convite à graça, foi feito por Cristo, em algumas situações festivas, bem específicas.

O segundo artigo, que tem por título **“A importância do estudo das línguas originais da Bíblia”**, escrito pelos autores *Rafael Vicente Gavioli Tomazini, William Lacy Lane e Jonas Silva Faria* mostra em sua abordagem que existem questões ligadas aos idiomas originais da Bíblia, que não despertam muita simpatia. Entretanto, pela importância do texto sagrado para os cristãos, os autores reforçam a necessidade do estudo sério e profundo da Bíblia, especialmente para o meio acadêmico, tendo em vista que isso irá refletir no uso prático correto da mesma.

O terceiro artigo, que tem por título **“Ciro, o ungido do Senhor: um estudo das profecias sobre Ciro presentes no livro do profeta Isaías”**, foi escrito por *Gabriel Giroto Lauter*. Nessa pesquisa, o autor faz uma análise sobre as profecias ligadas com Ciro, o Persa, especificamente nos textos de Isaías 44 e 45. Algumas ênfases do texto são destacadas, tais como o fato de Ciro ser chamado por lavé de "meu pastor". Os destaques visam mostrar que lavé pode usar qualquer pessoa para que seus designios sejam estabelecidos.

**“O sofrimento de Paulo”** é o título do quarto artigo, escrito por *João Rainer Buhr*. Neste artigo, o autor fala do sofrimento de Paulo, usando-o como o exemplo de um pastor que sofre. São apontadas várias das dificuldades que Paulo enfrentou, mostrando que as mesmas fizeram parte do ministério do apóstolo.

O quinto artigo foi escrito por *Hariet Wondracek Krüger*. Este tem por título **“As marcas da pós-modernidade na espiritualidade atual segundo o referencial cristão”**, no qual a autora trata como as múltiplas facetas do pós-modernismo influenciaram o ser humano do século 21. Na questão específica da espiritualidade, a autora mostra que o pós-modernismo influenciou no fazer religioso e este pode ser identificado na individualidade e no coletivo.

Na sequência, a revista apresenta o artigo **“O educador e a educadora na perspectiva da Educação por Princípios”**, escrito por *Monica Pinz Alves*. Nesse artigo, a autora fala e defende a cosmovisão cristã, abordando sobre o educador e a educadora da Educação por Princípios. Em sua escrita fica claro que tal educação visa a transformação dos educandos e os educadores e as educadoras são instrumentos de Deus para que todo indivíduo conheça a graça redentora de Cristo.

**“História, temporalidade e revelação: breves apontamentos de uma relação”** é o artigo escrito por *Guilherme de Figueiredo Cavalheri*. Neste texto, o autor mostra que a revelação

não está dissociada de algumas questões como história, passado e tempo. O autor evidencia como a história e a teologia cristã ‘pensaram’ a revelação. No seu texto, Cavalheri enfatiza como a teologia contemporânea aponta para a revelação.

O oitavo artigo é escrito por *Elaine Simões Calza Higino* e tem por título **“Mulher cristã: desafios no desempenho das funções doméstica e/ou profissional”**. Por meio do diálogo com vários autores, o texto foi escrito com a finalidade de trazer uma análise do papel da mulher cristã a partir das Escrituras. Entre outros destaques, o foco também está na mulher cristã atual e na sua relação de vivência em sociedade. A autora busca esclarecimentos sobre o comportamento e a posição da mulher cristã na função de esposa, mãe, dona de casa e profissional, à luz da Bíblia.

O nono artigo desenvolve o tema **“A salvação como resultado da ação divina: estudo abreviado dos verbos soltar e carregar em Isaías 51.14 e 53.12”**. O artigo foi escrito por *Wanderley Lima Moreira*. Neste artigo, o autor usa falas de Agostinho com Ambrósio para evidenciar o que chama de ‘visão da Graça de Deus’. O artigo destaca detalhes do livro de Isaías, tais como vocabulário e estilo, além de mostrar porque o mesmo também é chamado de “Evangelho segundo Isaías”.

Por último, a revista apresenta o artigo de *Daniel Aquino Torgan*. O tema deste artigo é o **“Segredo messiânico em Marcos: o estilo com função estética e persuasiva”**. O autor evidencia que o evangelho de Marcos traz o título cristológico de Messias para Jesus. Além disso, o autor mostra alguns destaques do texto de Marcos como a estética e persuasão, bem como, que Marcos possui narrativas que têm ligação com discursos messiânicos do Antigo Testamento.

Nosso desejo é que esses artigos lhe ajudem a construir conceitos bíblicos e você tenha mais experiências que o levem a crescer espiritualmente e academicamente. Que o conteúdo dessa revista seja não somente uma agradável leitura, mas também seja um conteúdo abençoador para a sua vida.

Que Deus abençoe você!!!

Dr<sup>a</sup>. Marivete Zanoni Kunz  
Editora Responsável



Ensaios Teológicos está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional



Ensaaios Teológicos está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

## ENTRE ACHADOS E PERDIDOS, UM CONVITE À GRAÇA (LUCAS 15.1-32)

Between lost and found, an invitation to the grace (Luke 15.1-32)

Vera R. B. Schmegel da Costa<sup>1</sup>

### RESUMO

O artigo, através do método de pesquisa bibliográfica, propõe-se a considerar a expressão da graça no capítulo 15 de Lucas, no qual, em um contexto bem definido, Jesus apresenta três parábolas comumente conhecidas como as parábolas dos perdidos. Em cada um dos desfechos, uma festa é promovida e entre perdidos e achados, existe um convite à graça, que provoca distintas reações naqueles que se encontram distantes dela.

**Palavras-chave:** Graça. Jesus. Parábola. Lucas 15.

### ABSTRACT

The article, through the bibliographical research method, it is proposed to consider the expression of grace in chapter 15 of Luke, in which, in a well-defined context, Jesus presents three parables commonly known as the parables of the lost. In each of the outcomes, a party is promoted and between lost and found, there is an invitation to grace that causes different reactions in those who are distant from it.

**Keywords:** Grace. Jesus. Parable. Luke 15.

### INTRODUÇÃO

A palavra graça faz referência a outras que estão essencialmente ligadas e por vezes apresentam-se intercambiadas e suas principais ocorrências.

---

<sup>1</sup> A autora é graduada em Teologia pela Faculdade Batista Pioneira e mestranda em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná. E-mail: veraschmegel@yahoo.com.br

Para Stringer, **חֵן** (*hēn*) é a palavra hebraica para favor, graça, significando a ação de alguém superior para com um inferior; não pode ser utilizado para com Deus, pois não existe a possibilidade de lhe fazer um favor.<sup>2</sup> *Hēn* aparece 69 vezes no AT, ocorrendo em 43 vezes dessas, a expressão “achar favor aos olhos de”, recaindo a atenção no receptor do favor e não em quem o concedeu.

**חַנּוּן** (*hannûn*), que significa “gracioso”, aparece 11 vezes com *rahûm*, significando “misericordioso”, assim também é traduzido na LXX, descrevendo a graça de Deus em seus atos, onde é revelada também a sua justiça. O termo sempre ocorre em referência a Deus (Êx 22.27; 34.6; 2 Cr 30.9; Ne 9.17, 31; Sl 86.15; Jl 2.13; Jn 4.2). Já *hinnâ*, o termo para súplica, quando carrega a ideia de misericórdia, refere-se a uma oração em que se pede graça.

No AT, **חֶסֶד** (*hesed*) se traduz muitas vezes como bondade, longanimidade e outras tantas como misericórdia. *Hesed* de Deus implica graça (Lm 3.22) enquanto *hesed* dos homens (Os 6.6) remete-se a um amor, um acordo de fidelidade para com o outro ou para com Deus.<sup>3</sup>

A graça não é uma coisa, mas significa essencialmente: Deus mesmo, em sua boa disposição em relação aos homens. A graça divina não se separa de Deus, mas é uma relação pessoal que Deus estabelece entre si mesmo e os homens: Ele os encara com favor e com bondade (Sl 31.7; 33.22; 42.9; 90.17; Nm 6.24ss; 2 Sm 7.15).<sup>4</sup>

No NT, **χάρις** (*charis*) a palavra grega para graça, pode significar “aquilo que dá ou proporciona prazer ou produz consideração favorável”, sendo aplicada a atitudes e ações humanas (Lc 2.40; 2Co 8.6; Lc 4.22; Cl 4.6) daqueles que têm experimentado da graça em seus efeitos práticos, como bênçãos aqui na terra (2Co 9.8) e capacitação para o exercício do ministério (Rm 1.5; 12.6; 15.15; 1 Co 3.10; Gl 2.9; Ef 3.2,7). O termo também remete à disposição graciosa de quem pratica o ato de benevolência (At 7.10), principalmente remetendo-se ao favor de Deus (At 14.26), enfatizando o seu caráter espontâneo, evidenciado na misericórdia livremente estendida ao devedor (Rm 4.4,16), contrastando com as obras (Rm 11.6) e a lei (Jo 1.17).<sup>5</sup>

Carregadas de significado, as palavras que indicam graça apenas proporcionam um vislumbre da beleza e riqueza desse tratamento dispensado ao ser humano, não permitindo espaço para qualquer tipo de ostentação de méritos próprios. Diante de graça, só cabe o reconhecimento do derramar da bondade e generosidade de Deus.

## 1. A GRAÇA EM JESUS

Carregada de valor em suas significações e derivações, “graça” é essencialmente Deus em sua disposição condescendente para com aqueles em quem não há nenhum mérito. O

<sup>2</sup> STRINGER, J. H. Graça In: DOUGLAS, J. D. **O novo dicionário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 2006, p. 561.

<sup>3</sup> STRINGER, In: DOUGLAS, 2006, p. 681.

<sup>4</sup> BAUDRAZ, F. Graça In: ALLMEN, J. J. V. **Vocabulário bíblico**. São Paulo: ASTE, 2001, p. 214.

<sup>5</sup> VINE, W. E.; UNGER, M. F.; WHITE Jr., William. **Dicionário Vine: o significado exegético e expositivo das palavras do Antigo e do Novo Testamento**. Rio de Janeiro: CPAD, 2002, p. 680.

termo “graça” tem sua expressão máxima na pessoa de Jesus. A palavra remete a Ele, mesmo que nunca tenha sido por Ele usada. A graça lhe era inerente. Vivía-a e assim ensinava-a.

Esse ensino se dava desprovido do conceito de dádiva não merecida, no entanto os seus ensinamentos, bem como suas ações, como um todo, tinham como centro a condescendência de Deus para com os desgraçados, os fracos, os sem esperança e perdidos (Mt 11.5,28). O tema do perdão de uma dívida impagável (Mt 18.21-34), o perdão que traz novidade de vida (Lc 13.6-8; 7.36-50; 19.9-10) e do galardão no reino de Deus (Mt 20.1-6) são ênfases do seu ministério.<sup>6</sup>

Notória em Jesus é sua proximidade com os pecadores, atraindo para si os que comumente eram repelidos: “Todos os publicanos e pecadores aproximavam-se dele para o ouvir. Mas os fariseus e os escribas o criticavam, dizendo: Este recebe pecadores e come com eles” (Lc 15.1-2). Este aspecto do ministério de Jesus é frisado na introdução do capítulo 15 do evangelho de Lucas e sua disposição para com estes considerados párias da sociedade, os publicanos e demais reputados “pecadores”, suscitando forte oposição por parte dos líderes religiosos. As parábolas que seguem expressam a razão pela qual Jesus recebia os pecadores e como a graça ultrapassava todos os entraves e como os pecadores têm grande valor diante de Deus, uma ideia desagradável aos fariseus embora o valor do arrependimento constasse em seus registros rabínicos.<sup>7</sup>

Os escribas e fariseus interpretavam a associação de Jesus com os homens e mulheres catalogados como pecadores como altamente ofensiva, estando esses classificados como aqueles que não guardavam a lei, chamados gente da terra, com os quais relações deveriam ser evitadas. Jesus os escandalizou ao extremo, relacionando-se com estes a serem evitados e cujo contato corrompia.<sup>8</sup>

Nesse contexto bem definido, onde judeus estritos afirmavam que “há no céu alegria quando um pecador é destruído diante de Deus” e não que “há quando um pecador se arrepende”<sup>9</sup>, sem expectativa de que fosse exercida algum tipo de misericórdia para com esses, Jesus discorre expondo três parábolas contundentes.

## 2. A TRILOGIA DOS PERDIDOS

O Mestre dedicou amplo espaço em suas parábolas ao tema. Em Lucas 15, considerado um dos capítulos mais conhecidos e queridos<sup>10</sup>, três cenários são apresentados com aspectos diferentes: a parábola da ovelha perdida, a parábola da moeda perdida e a parábola do filho

---

<sup>6</sup> HARRIS, L. R. Graça. In: HARRIS, L. R. **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 910.

<sup>7</sup> CHAMPLIN, R. N. **O Novo Testamento interpretado: versículo por versículo**. São Paulo: Hagnos, 2002, vol. 2, p. 149.

<sup>8</sup> BARCLAY, W. **Comentario al Nuevo Testamento**. Barcelona: Clie, 2006, p. 337.

<sup>9</sup> BARCLAY, 2006, p. 337-338.

<sup>10</sup> BARCLAY, 2006, p. 337.

perdido. Pode ser resumida em três palavras a mensagem desse capítulo: perdido, encontrado e alegria<sup>11</sup> ou, conforme Karin Wondracek, “a graça de ser achado”.<sup>12</sup>

No primeiro cenário, por falta de senso de direção, a ovelha encontrava-se em tal condição. Sua tendência de se perder requeria um pastor (Is 53.6; 1Pe 2.25), este que é apresentado como um modelo de auto sacrifício, provido de senso de responsabilidade para com suas ovelhas. As noventa e nove ficam suspensas e não há informação acerca de seu retorno à aldeia<sup>13</sup>, recaindo o foco no esforço empreendido para resgatar apenas uma, o que demonstra o seu valor. Esta, ao ser encontrada, alegra-se, o que se comprova pela Palavra e por experiência dos que já estiveram desencaminhados.<sup>14</sup>

O pastor irrompe em alegria e chama a outros a que celebrem com ele. Assim como a ovelha recuperada constituía-se motivo de grande alegria para a comunidade, deveria a recuperação de um pecador suscitar uma festa e não murmurações (v.2).<sup>15</sup> Na aplicação, quando um pecador se arrepende, retornando para a segurança do lar, a alegria é elevada a muitas vezes mais, estendendo-se até os céus.<sup>16</sup> *“Digo-vos que no céu haverá mais alegria por um pecador que se arrepende do que por noventa e nove justos que não precisam de arrependimento”* (v.10).

Acontece a mudança de cenário para a parábola da moeda perdida, que pode ser considerada dupla<sup>17</sup> da parábola da ovelha perdida ou sua gêmea.<sup>18</sup> Uma mulher tinha dez moedas e perde uma, por descuido ou acidentalmente. As moedas podiam representar a poupança de uma mulher pobre ou ainda compor um quadro romântico que na época era naturalmente compreendido pelas meninas e mulheres da Palestina. Tratava-se do símbolo de uma mulher casada e era como que um diadema, composto de dez moedas de prata, fruto de poupança de longo tempo, equivalente ao anel de bodas.<sup>19</sup>

Independentemente do que fosse, a perda representava grande prejuízo para uma mulher pobre. O drama intensifica-se ainda pela dificuldade de encontrar a moeda em uma casa escura, sem ou com janela minúscula, sendo necessário o uso de uma candeia em sua busca, mesmo de dia.<sup>20</sup> Ela obtém êxito em sua busca e numa explosão de alegria convida: *“Alegrai-vos comigo, porque achei a dracma que eu havia perdido”* (v.9) e Jesus faz a amarração dizendo: *“Eu vos digo que assim há alegria na presença dos anjos de Deus por um pecador que se arrepende”* (v.10).

<sup>11</sup> WIERSBE, Warren W. **Comentário bíblico expositivo**: Novo Testamento. Santo André: Geográfica, 2006, v.1, p. 302.

<sup>12</sup> WONDRAECK, Karin H. K. **Caminhos da graça**: identidade, crescimento e direção nos textos da Bíblia. Viçosa: Ultimato, 2006, p. 26.

<sup>13</sup> BAILEY, K. **As parábolas de Lucas**. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 200.

<sup>14</sup> WIERSBE, 2006, p. 304.

<sup>15</sup> BAILEY, 1995, p. 200.

<sup>16</sup> MORRIS, Leon L. **Lucas**: introdução e comentário. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1996, p. 224.

<sup>17</sup> BAILEY, 1995, p. 205.

<sup>18</sup> MORRIS, 1996, p. 225.

<sup>19</sup> BARCLAY, 2006, p. 338.

<sup>20</sup> MORRIS, 1996, p. 225.

Em seu contexto original, a mensagem de um Deus que procura os perdidos soava, no mínimo, como ofensa aos escribas e fariseus, os quais não concebiam um Deus assim. Fritz Rienecker afirma ter feito Jesus uso de uma “santa ironia”, confrontando os fariseus com o seu ensino de que nos céus há grande alegria com a conversão de um pecador, enquanto isso lhes é motivo de reclamação.<sup>21</sup> A alegria dos céus deveria ser compartilhada aqui na terra, assim como o foi no desfecho de ambas as tramas, onde o que estava perdido foi encontrado.

Na sequência, quem está perdido é um filho (11-32). Sendo amplamente conhecida como a história de um filho pródigo (esbanjador), tem sua ênfase não no pecado deste, e sim no Pai amoroso e em sua benevolência, sendo Deus o herói e não o filho.<sup>22</sup> Ressalta-se que essa parábola, que encontra tanta receptividade por conta da mensagem da disposição amorosa de Deus para com os pecadores, não diz respeito à totalidade do evangelho, e sim, à realidade do seu amor pelos pecadores.<sup>23</sup>

A história apresenta um pai e dois filhos. O caçula requer a parte que lhe cabe da herança, antes mesmo que houvesse qualquer indício de que sua morte pudesse estar próxima. Seu pedido trazia forte significância de total indiferença para com o pai, como se estivesse a dizer que ele poderia morrer, e simplesmente não se importava. Requereu os seus direitos e a posse imediata destes.<sup>24</sup>

Diante desse quadro da inusitada postura do filho, a reação do Pai é ainda mais surpreendente. Bailey, em suas peregrinações em terras árabes, procurou investigar a implicação de um filho pedir a herança enquanto o pai estava vivo. Recebeu respostas indicando que se tratava de algo inconcebível, e, em acontecendo, o pai naturalmente reagiria com muita indignação.<sup>25</sup>

A trama prossegue: “Poucos dias depois, o filho mais moço, juntando todas as suas coisas, partiu para um país distante e lá desperdiçou todos os seus bens, vivendo de modo irresponsável” (v.13). O próximo episódio já podia ser previsto. Os recursos se esvaíram e, agravando a situação, o país entrou em crise. Diante da necessidade e sem muita opção de escolha, o jovem se achou na incumbência de cuidar de porcos, considerado um trabalho amaldiçoado na lei rabínica,<sup>26</sup> estando privado até mesmo de condições mínimas de alimentação.

O filho, desiludido, *cai em si* (v.17-19). Reconhece sua condição de miséria e muda de ideia acerca de si mesmo, o que, por si só, não seria suficiente. Teria de partir para o campo da ação, o que fez: levantou-se e foi (v.20), o que não necessariamente sinaliza arrependimento e compreensão do amor de seu pai,<sup>27</sup> que pode ser uma impressão primeira.

---

<sup>21</sup> RIENECKER, Fritz. **Evangelho de Lucas**: comentário Esperança. Tradução de Werner Fuchs. Curitiba: Esperança, 2005, p. 322.

<sup>22</sup> BARCLAY, 2006, p. 339.

<sup>23</sup> MORRIS, 1996, p. 225.

<sup>24</sup> BAILEY, 1995, p. 211.

<sup>25</sup> BAILEY, 1995, p. 212.

<sup>26</sup> MORRIS, 1996, p. 227.

<sup>27</sup> KUNZ, Claiton André. **As parábolas de Jesus e seu ensino sobre o Reino de Deus**. Curitiba: A. D. Santos, 2014, p.129.

Notório é o plano de execução do filho. Sua argumentação consistia em se apresentar como um empregado. Bailey discorre acerca questionando o suposto arrependimento do filho, afirmando ter sido o seu retorno motivado por sua falência. A confissão do filho “pequei contra o céu e diante de ti” teria se dado por conta de ter perdido tudo e de ter privado seu pai de cuidados em sua velhice. Ressalta-se sua candidatura a empregado assalariado, o que denota intenção de assumir uma posição que lhe desse possibilidade de restituir o que perdera. Não há reconhecimento da necessidade de graça, nem tampouco a deseja.<sup>28</sup>

O filho move-se, seguindo o seu roteiro, mas algo inusitado aconteceu. *“Estando ainda longe, o seu pai o viu e cheio de compaixão, correu para o seu filho, e o abraçou e beijou”* (v.21). O filho, com pretensão de dizer ao pai o que deveria fazer, agora perde o controle, que supunha ter, do episódio.

### 3. A FESTA PROMOVIDA PELO PAI

O pai, que por tanto tempo estivera a esperar pelo retorno do filho, avista-o com seu “olhar aguçado do amor” e, de forma extravagante, corre em direção ao seu filho, o que não cabia, no Oriente, a um homem de idade. Faz isso sem reservas, como se o relacionamento nunca tivesse sido manchado. Estranhamente, o filho ao invés de dar, recebe o abraço do pai. Não se ouviram naquele instante repreensões e acusações dos lábios do pai. O amor silencia e, ao mesmo tempo, fala tão alto.<sup>29</sup>

Além da demonstração de amor do pai, outra questão estava presente: a recepção potencialmente hostil por parte da aldeia dada a forma com que a havia deixado, tendo insultado seu pai e perdido tudo. Havia elaborado um plano para consertar a situação com o pai, mas não com a aldeia, que teria que ser enfrentada. O pai, conhecedor dessa realidade, move-se nessa cena de modo a proteger seu filho da aldeia e restaurá-lo ao convívio, o que Bailey afirma ser uma sucessão de atos dramáticos.<sup>30</sup>

O pai recebe o filho de volta na condição de filho. O seu status de filho não foi alterado, o que é próprio da essência de Deus e sua natureza amorosa.<sup>31</sup> O pai está no controle: “Mas o pai disse aos servos: Trazei depressa a melhor roupa e vesti-o; pondo-lhe um anel no dedo e sandálias nos pés; trouxei também o melhor bezerro e matai-o; comamos e alegremo-nos, porque este meu filho estava morto e reviveu; havia se perdido e foi achado. E começaram a se alegrar” (v. 22-24).

Paradoxalmente, ele encontra no seu lar o que havia percorrido longas distâncias para encontrar. Desfrutava agora de uma alegre festa, roupas, joias, e, sobretudo, do amor e segurança do pai. Tendo conhecido a miséria em terra distante, experimenta em seu retorno a misericórdia,<sup>32</sup> declaradamente, um derramamento de graça.<sup>33</sup> O plano de apresentação

---

<sup>28</sup> BAILEY, 1995, p. 224-226.

<sup>29</sup> RIENECKER, 2005, p. 325.

<sup>30</sup> BAILEY, 1995, p. 227-229.

<sup>31</sup> WONDRAČEK, 2006, p. 31.

<sup>32</sup> WIERSBE, 2006, p. 306.

<sup>33</sup> KUNZ, 2014, p. 132.

como servo e compensar as perdas é frustrado e vencido pela graça, é feito filho. A cena apresenta uma nova compreensão de arrependimento, na aceitação da graça e confissão de indignidade.<sup>34</sup>

## 4. REAÇÕES AO CONVITE

### 4.1. Do filho mais velho

O filho mais velho entra em cena. Sua reação contrasta grandemente com a alegria do pai com o retorno de seu irmão: “Mas ele se indignou e não quis entrar. Então o pai saiu e insistiu com ele. Ele, porém, respondeu ao Pai: Há tantos anos te sirvo, e nunca desobedeci a uma ordem tua; mesmo assim nunca me deste um cabrito para eu me alegrar com meus amigos; chegando, porém, este teu filho, que desprezou os teus bens com prostitutas, mataste para ele o melhor bezerro” (v.28-29). Não considerava justo dividir os bens com alguém que havia desperdiçado tudo e nem tão pouco compartilhar do amor do pai com alguém que havia optado por viver irresponsavelmente. A chegada do irmão lhe representava uma ameaça.

O filho mais velho tinha consciência da sua própria retidão. Estava completamente justo aos seus próprios olhos. Via-se sempre como o filho-padrão. Mas seu uso do verbo *douleuō*, “servir como escravo”, o desmascara. Nunca realmente entendera o que significa ser um filho.<sup>35</sup>

O convite à festa foi estendido a todos os que compunham a casa, mas houve recusa diante do convite à alegre festa promovida pelo pai. Jesus ilustra o egoísmo dos fariseus com a figura do irmão mais velho. “Nesta passagem deparamo-nos com uma das páginas mais palpáveis do evangelho acerca da oposição sem amor e da maldade humana”.<sup>36</sup>

Kenneth Bailey, em sua análise das parábolas de Lucas, vai além dessa identificação dos fariseus com o filho mais velho e dos publicanos com o mais novo. Sustenta a discussão ser acerca de dois tipos de homens:

Um é ilegal, sem a lei, e outro ilegal dentro da lei. Ambos são rebeldes. Ambos partem o coração do pai. Ambos acabam em um país distante: um fisicamente, outro, espiritualmente. O mesmo amor inesperado é demonstrado em humilhação, a ambos. Para ambos este amor é essencial, para que os servos se tornem filhos.<sup>37</sup>

O capítulo tem por característica desfechos marcados pela alegria, o pastor, a mulher, o filho, os amigos e o pai, com exceção do irmão mais velho que se privou de desfrutar da alegria. Em suas racionalizações e autojustificações recusou-se a participar da alegria que o próprio Deus conhece, de encontrar aquilo que estava perdido.

Na descontinuidade da narrativa não se informa se o irmão mais velho passou ou não a corresponder ao amor do pai, nem tampouco como o irmão mais novo passou a viver em

---

<sup>34</sup> BAILEY, 1995, p. 234.

<sup>35</sup> MORRIS, 1996, p. 229.

<sup>36</sup> RIENECKER, 2005, p. 326.

<sup>37</sup> BAILEY, 1995, p. 248.

correspondência a este. Na omissão desses detalhes, ambos lançam um desafio aos seus ouvintes. Como o filho mais novo, os que foram por ele acolhidos devem responder de modo apropriado a este amor. Já com o segundo, percebe-se que facilmente uma postura de superioridade é adotada para com os que não se encaixam em seus padrões. O fato de Jesus não ter mostrado o estado final do irmão mais velho pode ser encorajador. Existe a possibilidade de fazer o que é certo. “O amor de Deus é um desafio contínuo ao nosso egoísmo”.<sup>38</sup>

O convite havia sido feito, a porta permanecia aberta e a festa promovida pelo pai está acontecendo. Ainda existe a possibilidade de entrar na festa e entrar no ritmo da graça.

#### **4.2 Dos fariseus e escribas**

Cada uma das três parábolas provocou nos fariseus visíveis reações de indignação perante a alegria pelo que foi reencontrado. “O júbilo dos publicanos agraciados, e depois a alegria de Deus, de Jesus e dos anjos explicitam o mais intenso contraste com a mentalidade dos adversários.”<sup>39</sup>

Comumente o filho mais velho é deixado de fora da parábola sob a justificativa de que esta última parte não integra a parábola original, o que não se comprova. Ao contrário, além do filho mais velho estar presente desde o início (v.11-12), aponta-se como um dos propósitos principais o contraste das reações do pai e do filho mais velho perante o filho pródigo. Jesus mostra o Deus que recebe pecadores, mas no contexto, ressalta que aqueles que não os recebe aquele a quem Deus recebe, estão em dissonância com a vontade dEle. A parábola comunica a “publicanos e pecadores” e também aos “fariseus e escribas”.<sup>40</sup>

Essa parábola contém alto teor de provocação, onde os publicanos e pecadores são retratados no filho mais novo e os fariseus e escribas no filho mais velho. Ambos grupos perdidos, um fora de casa e outro dentro. Contrariando muitas exposições, Jesus enfatiza na parábola o filho mais velho, pois eram os representados por esse que recusavam-se aceitá-lo.<sup>41</sup>

Toda a religiosidade desse grupo estava alicerçada nas boas obras. Jejuavam, estudavam, oravam, ofertavam, esmerando-se para receber bênçãos e salvação. Desconheciam ou tinham um conhecimento escasso acerca da graça de Deus. Faziam muitas coisas, mas as que omitiam os alienavam de Deus. “Quando viram Jesus receber e perdoar pessoas irreligiosas, se encheram de indignação e, pior ainda, não foram capazes de ver que eles próprios precisavam de um salvador.”<sup>42</sup>

A característica essencial da graça divina é que ela só pode ser vivenciada por aqueles que têm consciência de que são pecadores. Só quem reconhece que está perdido pode ser encontrado. Só o meu lado doente e errado pode ser transformado. Esse é um dos paradoxos do evangelho: todos foram

---

<sup>38</sup> MORRIS, 1996, p. 230.

<sup>39</sup> RIENECKER, 2005, p. 326.

<sup>40</sup> MORRIS, 1996, p. 225.

<sup>41</sup> KUNZ, 2014, p. 139.

<sup>42</sup> WIERSBE, 2006, p. 307.

destituídos da glória [perderam a glória] para poderem ser encontrados pela graça.<sup>43</sup>

O filho mais velho, os fariseus e escribas encontravam-se na mesma condição, embora não admitissem, do filho mais novo. Igualmente perdidos e carentes do favor de Deus. A diferença reside nas reações à oferta gratuita, pois a graça precisa ser recebida. O filho mais novo despojou-se de si, a fim de dar espaço para a graça. A recebeu e permitiu sua performance.

A graça do Deus que se aproxima dos homens é expressa no evento essencial que o Novo Testamento apresenta. Em Cristo se dá a vinda de Deus a terra e a graça lhe é inerente. Ele é a própria graça, que nele está e que ele dá. Sua encarnação tem como consequência a graça e verdade (Jo 1.14), a fim de que o homem seja resgatado das trevas. A plenitude de Deus é demonstrada na inesgotável capacidade de dar de Jesus. A concepção de graça e verdade do A.T. e do judaísmo foram ofuscadas diante dele. “Aquilo que os sucede não é uma religião ainda suscetível de ser ultrapassada, mas o dom, a comunicação perfeita e definitiva de Deus em seu único filho.” Graça genuína.<sup>44</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Notória em Jesus é a proximidade com pecadores, contrastando fortemente com a realidade em que o tipo de pessoa a quem o mestre dedicou considerável parte do seu ministério é repelida. Constata-se na igreja de Cristo um distanciamento que reside na falta de identificação com Jesus, cheio de graça e verdade, que a viveu e ensinou, sendo sua própria personificação, espaço no qual, por vezes, a não-graça tem se apresentado.

No AT, a graça libertadora e redentora de Deus se revelou na escolha do povo de Israel como canal de bênção. A graça sempre consistiu em um privilégio do receptor, mas ao mesmo tempo implica uma resposta a Deus na prática do amor para com os outros povos. No NT, essa graça se manifesta plenamente em Jesus, sendo a igreja por Ele eleita e constituída, “portadora de bênçãos, de consolo, de alento para esse povo, mas também anúncio da salvação a toda a humanidade.” Estendido o convite “Vinde a mim” (Mt 11.28), “é essencial que os que vivem da graça respondam com gratidão.”<sup>45</sup>

A posição bíblica é coerente: Deus sempre chama para dar bênção e para capacitar, para ser e compartilhar bênção. Não é um chamado de desfrutar de forma egoísta, mas ao privilégio de compartilhar, e no ato de compartilhar, o privilégio duplica, fica mais rico, mais evidente. Fazer parte do povo de Deus implica em privilégio e responsabilidade.<sup>46</sup>

Desperdiça-se muito da riqueza de ser igreja ao considerar apenas os benefícios obtidos em participar dela. Muito além das bênçãos sobre as quais se testemunha, está a bênção

---

<sup>43</sup> WONDRAČEK, 2006, p. 26.

<sup>44</sup> BAUDRAZ, In: ALMENN, 2001, p. 215.

<sup>45</sup> CASTRO, E. Por uma igreja cheia de graça. In: ORTEGA, Ofélia (org.). **O desafio da ética às nossas eclesiologias**. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 14.

<sup>46</sup> CASTRO, In: ORTEGA, 2007, p. 14.

concedida por Deus que é a vocação do serviço, da solidariedade, dar testemunho de Jesus. Há uma perda significativa na compreensão da graça quando esta se limita a contemplar os benefícios que essa traz para si mesmo, desconsiderando que a sua autenticidade se dá em co-participação com o mundo que o cerca. Na vida comunitária descobre-se a vocação de ser útil, no exercício da evangelização e serviço ao próximo. “A graça é um chamado, um convite permanente, não uma posse.”<sup>47</sup>

Tudo de bom que se recebeu é um convite à gratidão e ao compartilhar, não se tratando de prêmios nem castigos e sim de graça abundante, dádiva gratuita. Uma igreja que assume como ponto de partida o testemunho dos apóstolos, reconhecendo-se como enviada a compartilhar do amor de Cristo, pelo qual foi alcançada, não nega a sua razão de ser. A graça de Deus é, ou deve ser, o “fundamento, base e meta de todo o nosso ser eclesial: que assim seja.”<sup>48</sup>

Responsabilizada pela ministração nesse tempo, carregado de suas peculiares demandas, cabe à igreja ser referência de prática permeada pela graça, instigando sua vivência, para a comunicação eficiente da mensagem da qual é portadora.

Entre achados e perdidos, um convite à festa que manifesta a graça. Festa promovida e patrocinada pelo próprio Deus. Os perdidos são convidados a entrar e comer a mesa com Jesus e os achados, igualmente pecadores. E uma vez que tendo sido achados, somos chamados a buscar os perdidos, estendendo-lhes o convite à graça do Pai.

## REFERÊNCIAS

BAUDRAZ, F. Graça In: ALLMEN, J. J. V. **Vocabulário bíblico**. São Paulo: ASTE, 2001.

BAILEY, Kenneth. **As parábolas de Lucas**. Tradução de Adiel Almeida de Oliveira. 3.ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.

BARCLAY, William. **Comentario al Nuevo Testamento**. Barcelona: Clie, 2006.

CHAMPLIN, R. N. **O Novo Testamento interpretado**: versículo por versículo. São Paulo: Hagnos, 2002. Vol. 2.

STRINGER, J. H. Graça In: DOUGLAS, J. D. **O novo dicionário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 2006.

HARRIS, L. R. Graça. In: HARRIS, Laird. **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. Tradução de Márcio Loureiro Redondo, Luiz Alberto T. Sayão, Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998.

KUNZ, Claiton André. **As parábolas de Jesus e seu ensino sobre o Reino de Deus**. Curitiba: A. D. Santos, 2014. 232 p.

---

<sup>47</sup> CASTRO, 2007, p. 15.

<sup>48</sup> CASTRO, 2007, p. 20.

MORRIS, Leon L. **Lucas**: introdução e comentário. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1996.

ORTEGA, Ofélia (org.). **O desafio da ética às nossas eclesiologias**. Tradução de Roseli Schrader Giese. São Leopoldo: Sinodal, 2007. 118 p.

RIENECKER, Fritz. **Evangelho de Lucas**: comentário Esperança. Tradução de Werner Fuchs. Curitiba, Esperança: 2005.

VINE, W. E.; UNGER, M. F.; WHITE Jr, William. **Dicionário Vine**: o significado exegético e expositivo das palavras do Antigo e do Novo Testamento. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

WIERSBE, Warren W. **Comentário bíblico expositivo**: Novo Testamento. Tradução de Susana E. Klassen. Santo André: Geográfica, 2006. v.1.

WONDRACEK, Karin H. K. **Caminhos da graça**: identidade, crescimento e direção nos textos da Bíblia. Viçosa: Ultimato, 2006.



Ensaaios Teológicos está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

## **A IMPORTÂNCIA DO ESTUDO DAS LÍNGUAS ORIGINAIS DA BÍBLIA** The importance of the study of the Bible original languages

Rafael Vicente Gavioli Tomazini<sup>1</sup>

William Lacy Lane<sup>2</sup>

Jonas Silva Faria<sup>3</sup>

### **RESUMO**

A abordagem de assuntos relacionados aos idiomas originais da Bíblia pode despertar certa aversão para os que se envolvem com as Escrituras Sagradas. Considerando a Bíblia como única regra de fé e prática dos cristãos, é inegociável a prioridade de um estudo aprofundado de seus escritos, principalmente na formação de teólogos. Portanto, o presente trabalho busca levantar questões que contribuam com as atividades educativas e conscientizem todos os envolvidos na área teológica a respeito da importância do estudo dos idiomas originais da Bíblia, grego e hebraico, para o enriquecimento da compreensão bíblica bem como sua correta disseminação.

**Palavras-chave:** Exegese. Grego. Hebraico. Idiomas originais. Teologia.

### **ABSTRACT**

The study of topics related to the original language of the Bible generally evokes certain aversion among those involved with the Holy Scriptures. Considering the Bible as the only rule of faith and practice of Christians, is not negotiable the priority for a detailed study

<sup>1</sup> Acadêmico do Curso de Teologia do Centro Universitário Cesumar - UNICESUMAR; Maringá-PR.  
rafatom83@gmail.com

<sup>2</sup> Docente do Curso de Teologia do Centro Universitário Cesumar - UNICESUMAR; Maringá-PR. Orientador.  
revlane@gmail.com

<sup>3</sup> Coordenador do Curso de Teologia do Centro Universitário Cesumar - UNICESUMAR; Co-Orientador.  
jonas.faria@unicesumar.edu.br

of his writings, mainly in formation of theologians. Therefore, the present work seeks to raise questions that contribute to the educational activities in churches and to call the attention of all those involved in theological area to the importance of the study of the original languages of the Bible, Greek and Hebrew, to the enrichment of biblical understanding as well their correct dissemination.

**Keywords:** Exegesis. Greek. Hebrew. Original languages. Theology.

## INTRODUÇÃO

As "linhas" que compõem a teologia brasileira passam por um momento de fragilidade, como consta na observação de Sayão. O autor aponta para a necessidade dos conhecimentos históricos, filosóficos, exegéticos e também dos idiomas originais da Bíblia para que realmente seja produzida teologia de qualidade quando o que se tem observado é a ocorrência de teologias "malfeitas". Em entrevista concedida à revista Liderança Hoje, Luiz Sayão indica os perigos inerentes e os danos que podem ocorrer no exercício teológico sem a devida aplicação das línguas originais da Bíblia:

O grande problema é a manipulação do texto, pois a falta de informação técnica e objetiva é substituída por ideias próprias e o texto acaba servindo a outros propósitos que não os do autor [...]. O grande perigo da atitude de rejeitar a pregação com fundamentação exegética é que pomos o texto bíblico em segundo plano. Consequentemente, o pregador será refém de sua visão subjetiva.<sup>4</sup>

A abordagem de assuntos relacionados aos idiomas originais geralmente desperta certa resistência para os que se envolvem com as Escrituras Sagradas, mesmo entre seminaristas, acadêmicos e professores. "Para alguns cristãos, ouvir referências ao grego ou ao hebraico pode ser bastante intimidador".<sup>5</sup> A conclusão dos autores levanta uma questão de grande dificuldade na atualidade, o afastamento dos textos originais na interpretação bíblica.

Krahn afirma que várias instituições de formação teológica, de maneira equivocada, dedicam pouquíssimo investimento para o estudo das línguas originais bíblicas. Uma das justificativas mencionadas é o alto custo aplicado para a constatação de poucos resultados, afinal a maioria dos obreiros não utiliza as línguas nas tarefas cotidianas de seu ministério.<sup>6</sup>

O constante desleixo na abordagem das Escrituras é relatado por Carson, "[...] infelizmente, as falácias exegéticas são frequentes entre nós, cuja graça e responsabilidade recebidas de Deus são a fiel proclamação de Sua Palavra".<sup>7</sup> O autor afirma que, muitas vezes, a busca pelo sentido dos textos bíblicos leva alguns intérpretes a buscar soluções hermenêuticas atraentes, que aparentam certo requinte e autenticidade, mas carregam em si os mais diversos erros e argumentos sem embasamento, os quais se apresentam como

---

<sup>4</sup> ZÁGARI, Maurício. Pregador não é para qualquer um. **Revista Liderança Hoje**, Niterói, n. 4, 2013, p. 19.

<sup>5</sup> KAISER Jr, Walter; SILVA, Moisés. **Introdução à hermenêutica bíblica**. São Paulo: Cultura Cristã, 2002, p. 46.

<sup>6</sup> KRAHN, Marie Ann Wangen. O estudo das línguas bíblicas: descartável ou essencial? **Revista Estudos Teológicos**. São Leopoldo, v. 46, n. 1, 2006, p. 7-21.

<sup>7</sup> CARSON, D. A. **Os perigos da interpretação bíblica: a exegese e suas falácias**. São Paulo: Vida Nova, 2008, p.13.

perigosas ciladas que podem causar o fracasso hermenêutico, tropeçando em armadilhas gramaticais, lógicas, históricas, de vocabulário e de pressupostos.

Osborne observa que vários críticos modernos argumentam não ser possível encontrar o sentido original ou pretendido dos textos bíblicos, já que os autores que os escreveram não estão acessíveis para a explanação de suas mensagens.<sup>8</sup> Desta forma, o significado pretendido pelos autores estaria perdido para sempre; entretanto, tal posicionamento pode ser um fomentador da situação descrita a seguir:

Hoje em dia, percebo que há uma abertura geral em quase todas as igrejas para ouvir ideias doutrinárias e teológicas diferentes. Até mesmo as editoras evangélicas têm publicado livros das mais variadas correntes teológicas. No final das contas, a abertura é tão grande que há pouco exame e discernimento do que está à disposição.<sup>9</sup>

Uma advertência antiga aponta para este dilema atual através de Lutero "[...] se não houver ninguém que possa julgar se o pregador ou professor ensina corretamente, este pode, muito bem, interpretar a Escritura do começo ao fim como quiser, quer acerte quer erre o sentido".<sup>10</sup>

Sob a luz da Reforma Protestante, é indispensável observar a perspectiva de Lutero, que considera a Teologia como uma ciência dependente do conhecimento linguístico. Referindo-se aos pregadores que não possuem tal conhecimento, o reformador os descreve como indivíduos que não abordam a Escritura de maneira sólida e confiável.<sup>11</sup> Krahn diz que, de acordo com as conclusões de Lutero, por meio das quais ele abordou as Escrituras, a própria fundamentação do movimento protestante estaria utilizando as línguas originais para a interpretação bíblica.<sup>12</sup>

Toda tradução naturalmente reflete características particulares do tradutor, influenciando o leitor para determinadas interpretações do conteúdo escrito. Uma admoestação importante pode ser encontrada na afirmação a seguir:

Nunca nos esqueçamos, porém, que quando lemos uma tradução em nossa língua, estamos de fato reconhecendo, mesmo que indiretamente, nossa dependência dos estudiosos. Alguém teve que aprender as línguas bíblicas e fazer grandes esforços por um longo período de tempo antes que os demais leitores pudessem fazer uso de alguma tradução que entendessem. Embora as Escrituras afirmem que temos acesso direto a Deus, as Escrituras também deixam claro que Deus outorgou mestres à sua igreja (ex., Ef 4.11). Certamente não haveria razão alguma para se ter mestres se os cristãos nunca precisassem de orientação e instrução em sua compreensão da revelação de Deus.<sup>13</sup>

---

<sup>8</sup> OSBORNE, Grant R. **A espiral hermenêutica**: uma nova abordagem à interpretação bíblica. São Paulo: Vida Nova, 2009.

<sup>9</sup> SAYÃO, Luiz A. T. **Agora sim! teologia na prática do começo ao fim**. São Paulo: Hagnos, 2012, p. 18.

<sup>10</sup> LUTERO, Martinho. **Obras selecionadas**. São Leopoldo: Comissão Interluterana de Literatura, 1995, p. 316.

<sup>11</sup> LUTERO, 1995.

<sup>12</sup> KRAHN, 2006.

<sup>13</sup> KAISER; SILVA, 2002, p. 47.

Neste sentido, Silva afirma que "na verdade, sempre se perde algo quando se traduz de uma língua para outra, ainda mais quando se trata de textos antigos".<sup>14</sup> O autor aponta para a "ingenuidade" existente de considerar as traduções bíblicas como uma fiel representação dos textos originais em sua perfeita substituição. Critica também o conceito do senso comum a respeito das diferentes traduções, que teoricamente apresentariam sempre o mesmo conteúdo citado em palavras diferentes. Para o autor, mesmo as simples diferenças já indicam que os textos não estão dizendo a mesma coisa.

Quanto à utilização das Bíblias em português, Lopes afirma que, mesmo que esta possa ser lida com confiança a Bíblia na língua portuguesa, é necessário reconhecer que em muitos casos os tradutores precisaram tomar decisões relacionadas com a melhor maneira de expressar um determinado termo ou expressão, decisões que, não sendo inspiradas por Deus, nem sempre se mostram como as mais corretas ou adequadas.<sup>15</sup>

Diante de tais observações, o presente estudo busca levantar elementos e argumentos, que apoiem e defendam o caráter imprescindível do emprego dos idiomas originais da Bíblia para os estudos teológicos nas diversas áreas de seu alcance, inclusive buscando enfatizar este enfoque como uma forma de preservação. Como argumenta Lutero "[...] embora o Evangelho tenha vindo a nós exclusivamente pelo Espírito Santo e ainda venha diariamente, isso aconteceu por intermédio da linguagem e através dela se desenvolveu; e por meio dela também há de ser preservado".<sup>16</sup>

Somando a importância indispensável da compreensão textual bíblica para o fazer teológico e eclesiástico, é natural considerar que o estudo das línguas originais bíblicas deve ocupar um espaço de grande importância entre as disciplinas de formação dos teólogos. De acordo com o pensamento de Sproul, não é possível para um cristão evitar a teologia. O autor afirma que mesmo que não seja no sentido profissional ou técnico da expressão, todo cristão de alguma forma é um teólogo.<sup>17</sup> A questão levantada é se ser bons ou maus teólogos. Dentro desta ótica, é necessário, antes de tudo, o entendimento do conceito que gira em torno do significado e das práticas envolvidas na teologia.

## 1. QUESTÕES PRELIMINARES

### 1.1 Teologia

De acordo com Libânio, a palavra "teologia" é resultado da união de dois termos de origem grega, θεός ("Deus") e λόγος ("estudo"). Para o autor, tal expressão aparentemente se incorpora à linguagem cristã a partir dos séculos IV e V, significando a autêntica compreensão das Escrituras.<sup>18</sup> Para Zilles, o termo *Teologia* foi uma criação dos antigos

<sup>14</sup> SILVA, Cássio M. D. **Leia a Bíblia como literatura**. São Paulo: Loyola, 2007, p. 14.

<sup>15</sup> LOPES, Augustus Nicodemus. **A Bíblia e seus intérpretes: uma breve história da interpretação**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

<sup>16</sup> LUTERO, 1995, p. 311.

<sup>17</sup> SPROUL, R. C. **O conhecimento das Escrituras: passos para um estudo bíblico sério e eficaz**. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

<sup>18</sup> LIBÂNIO, João Batista. **Introdução à teologia: perfil, enfoques, tarefas**. 3.ed. São Paulo: Loyola, 2001.

filósofos gregos para indicar uma disciplina cuja busca seria o fundamento derradeiro das coisas.<sup>19</sup>

Mondim afirma que a palavra "teologia" aparece pela primeira vez em Platão e Aristóteles<sup>20</sup>, informação também encontrada em Libânio<sup>21</sup>, que indica que Platão aplicou o termo para se referir ao discurso sobre Deus ou os deuses, enquanto Aristóteles delimitou a expressão como um campo de conhecimento, que trataria das causas eternas, imutáveis e necessárias.

De acordo com Boff, a original aplicação pagã do termo "teologia" gerou dificuldades na adaptação ao ambiente cristão, que só aconteceu a partir da Idade Média, quando entrou em discussão a abordagem científica da reflexão da fé. Assim escreve o autor: "A teologia é uma ciência a seu modo, uma ciência *sui generis*. É um saber ou disciplina que tem uma analogia estrutural com o saber científico em geral".<sup>22</sup>

Uma definição "operacional" apontada por Costa indica a Teologia como um estudo ordenado da revelação especial de Deus, que tem seus registros nas Escrituras Sagradas. O autor afirma que o próprio teólogo tem conhecimento de que a Teologia é uma busca humana que visa à compreensão e à sistematização da revelação divina, de forma que se dirige sempre em busca de uma compreensão mais "exaustiva" das Escrituras.<sup>23</sup> Zilles expõe a teologia como uma reflexão metódica a respeito da realidade, colocada sob a luz da fé e da revelação.<sup>24</sup> Uma descrição inspiradora, se não poética, é apresentada por Boff:

A teologia é a fé que se vertebra, a partir de dentro, em discurso racional. É o desdobramento teórico da fé. É seu desabrochamento intelectual. Teologia é *fides in status scientiae* (a fé em estado de ciência). É o pathos que toma a forma do logos, a experiência que se faz razão. É a sabedoria no modo do saber [...]. A teologia não acrescenta materialmente um pingão de luz à fé. Desenvolve apenas seu conteúdo material. Desdobra suas virtualidades latentes. É a ratio estendendo o intellectus: a razão explanando a intuição.<sup>25</sup>

Assim, é razoável acatar a afirmação sintética apontada por Libânio: "nesse sentido, a teologia trata de Deus, mas mediado pela fé, pela acolhida de sua Palavra, que, por sua vez, nos vem comunicada pela revelação transmitida na Tradição da Igreja - escrita, vivida, pregada, celebrada, testemunhada".<sup>26</sup> Nesta perspectiva, Boff afirma que "A Bíblia contém várias *chamadas* no sentido de desenvolver um discurso teológico".<sup>27</sup>

Para Zilles, a tarefa da teologia envolve "traduzir" a revelação por ela aceita para sua inserção em novas linguagens e culturas. Para tanto, no processo teológico, é necessário que

<sup>19</sup> ZILLES, Urbano. **Desafios atuais para a Teologia**. São Paulo: Paulus, 2011.

<sup>20</sup> MONDIM, Batista. **Quem é Deus?: elementos de teologia filosófica**. São Paulo: Paulus, 1997.

<sup>21</sup> LIBÂNIO, 2001.

<sup>22</sup> BOFF, Clodovis. **Teoria do método teológico**. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2009, p.40

<sup>23</sup> COSTA, Hermisten Maia Pereira da. **Fundamentos da Teologia Reformada**. São Paulo: Mundo Cristão, 2007.

<sup>24</sup> ZILLES, 2011.

<sup>25</sup> BOFF, 2009, p. 31.

<sup>26</sup> LIBÂNIO, 2001, p. 67.

<sup>27</sup> BOFF, 2009, p. 569.

o indivíduo recorra à razão, pois a revelação de Deus se aplica ao ser humano de maneira integral.<sup>28</sup> Nesse sentido, Boff afirma:

Sem dúvida, a teologia é um saber próprio e autônomo. Porém, para se desdobrar e se realizar conceitualmente, esse saber necessita de outros saberes. Falamos aqui em termos de "saber" para designar toda sorte de conhecimentos humanos, em particular a filosofia e assim as chamadas ciências.<sup>29</sup>

Zilles adverte que os teólogos não devem rejeitar as perguntas relacionadas às novas descobertas relativas ao conhecimento científico e filosófico.<sup>30</sup> “A teologia é sempre atual. Ela levanta a ‘questão eterna’ do Sentido radical da existência e do mundo”.<sup>31</sup> Desta forma, pode-se afirmar que a teologia tem, na sua finalidade, a constituição de uma relação entre os textos de sua área e a realidade presente em outros ambientes científicos, num diálogo interdisciplinar. Naturalmente, este exercício envolve o estudo dos textos originais das Escrituras.

## 1.2 Hebraico

De acordo com Francisco, o hebraico é idioma componente do grupo noroeste de uma família de línguas semíticas, cuja formação provavelmente se deu a partir da ocupação hebraica em Canaã. O confronto com o idioma local semito-cananeu gradativamente resultou em uma mescla, cujo produto teria sido então a língua hebraica.<sup>32</sup>

“Os primeiros documentos onde essa escrita aparece provavelmente remontam ao século II a.C.”<sup>33</sup> O autor ainda afirma que, apesar de o alfabeto hebraico ser proveniente da escrita aramaica, não se deve ignorar a formação de sua escrita paleo-hebraica. Para Fischer, de todo o texto do Antigo Testamento, apenas algumas pequenas seções não foram escritas em hebraico, e sim em aramaico, sendo elas Jeremias 10.11; Daniel 2.4 - 7.28; Esdras 4.8-6.18; 7.12-26.<sup>34</sup>

É preciso considerar que o hebraico, além de ser uma língua antiga e diferente, traz consigo uma soma de culturas e símbolos arcaicos de caráter oriental. A língua hebraica naturalmente passou por diversas alterações no decorrer de sua história, seu vocabulário se mostra repleto de termos de cunho moral e religioso, marca inegável de uma cultura forjada pela fé. Higounet chama a atenção para as nuances e a delicadeza da língua hebraica:

Para que não houvesse confusão na leitura do Antigo Testamento, foi necessário notar com sinais (pontos ou acentos) as vogais, a pronúncia das consoantes e o lugar do acento tônico. O sistema de notação atualmente utilizado (sistema de Tiberíades) remonta ao século VIII [...], algumas letras

<sup>28</sup> ZILLES, 2011.

<sup>29</sup> BOFF, 2009, p. 365.

<sup>30</sup> ZILLES, 2011.

<sup>31</sup> BOFF, 2009, p. 407.

<sup>32</sup> FRANCISCO, Edson de Faria. **Antigo Testamento Interlinear Hebraico** - Português - Volume 1 - Pentateuco. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

<sup>33</sup> HIGOUNET, Charles. **História concisa da escrita**. São Paulo: Parábola, 2003, p. 72.

<sup>34</sup> FISCHER, Alexander A. **O texto do Antigo Testamento**: edição reformulada da Introdução à Bíblia Hebraica de Ernest Würthwein. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

têm a particularidade de ser dilatáveis para evitar cortar palavras no fim das linhas, outras têm formas finais diferentes das formas iniciais ou médias. As letras também são utilizadas como sinais numéricos.<sup>35</sup>

A riqueza das construções verbais no hebraico são propriedades nas quais as particularidades da língua se mostram mais evidentes. Sayão afirma que mais importante que o tempo do verbo, é se a ação descrita por ele é acabada ou não, e esta situação, em muitas ocorrências, será apontada somente através do contexto. O idioma também não apresenta muitas ideias abstratas, suas palavras geralmente expressam conceitos concretos, o que dificulta muito a tradução literal para outras línguas. Sayão destaca algumas características particulares da língua hebraica:

No caso do hebraico, uma característica interessante da língua é a sua concisão. A antiga língua dos hebreus usava poucas palavras para dizer muito. Os verbos de ligação são dispensados, os pronomes pessoais estão embutidos na maioria das formas verbais, e algumas preposições e sufixos de posse aparecem anexados aos substantivos.<sup>36</sup>

Para Krahn, estudar a língua hebraica torna possível hoje o conhecimento do relacionamento entre Deus e seu povo, ampliando inclusive a própria expressão do pesquisador atual, levando também ao conhecimento do contexto cultural e do modo de pensar da época e da região.<sup>37</sup> Francisco afirma que, através do texto hebraico, é possível a percepção das peculiaridades textuais do Antigo Testamento, bem como examinar criticamente as variadas versões bíblicas do texto hebraico e conhecer expressões importantes para estudos teológicos e linguísticos.<sup>38</sup>

### 1.3 Grego

As origens do idioma grego, segundo Lasor, pertencem a uma família linguística comumente chamada de Indo-Europeia, difundida a partir da Índia e alcançando a Europa Ocidental. O autor indica que "o grego é o idioma falado pelos gregos que se autodenominavam "helenos" e, ao seu idioma, "helênico". Eles habitavam a região atualmente conhecida como Grécia".<sup>39</sup>

Angus escreve que os helenos compunham, originalmente, diversas tribos, das quais os dóricos e os jônios tornaram-se as principais. O dialeto inicial foi o dórico e a fala jônica veio logo a seguir, enquanto o dialeto ático surgiu como intermediário entre os demais, conhecido posteriormente como grego clássico, é o dialeto que formou a base do grego *coine* (comum) ou "helenístico", que se trata do idioma no qual foi escrito o Novo Testamento.<sup>40</sup>

<sup>35</sup> HIGOUNET, 2003, p. 74.

<sup>36</sup> SAYÃO, 2001, p. 18.

<sup>37</sup> KRAHN, Marie Ann Wangen. **Ensino e aprendizagem do hebraico**: contextos, princípios e práticas na Escola Superior de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. 2004. 105f. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Escola Superior de Teologia. São Leopoldo, Setembro de 2004.

<sup>38</sup> FRANCISCO, 2012.

<sup>39</sup> LASOR, William Stanford. **Gramática sintática do Grego do Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 1.

<sup>40</sup> ANGUS, Joseph. **História, doutrina e interpretação da Bíblia**. São Paulo: Hagnos, 2003.

De acordo com Wallace, o grego *coiné*, que significa "comum", tem origem relacionada às conquistas militares de Alexandre, o Grande.<sup>41</sup> Mais especificamente na aliança tribal decorrente de seu domínio, quando houve uma mescla de diversos dialetos regionais, que, segundo Angus, combinaram-se no dialeto comum helênico, que ocupou a posição de língua universal até o final do primeiro século.<sup>42</sup>

O grego *coiné* possui vários níveis diferentes dentro do Novo Testamento. Lasor explica que livros como "Lucas" e "Hebreus" apresentam um nível mais literário enquanto "Apocalipse" sugere uma condição mais "usual". Entretanto, um elemento marcante é a presença de um caráter semítico em todo o relato neotestamentário.<sup>43</sup> Angus argumenta que o grego encontrado nas Escrituras foi escrito por judeus que se apropriaram do idioma grego, no entanto sem abrir mão da forma de pensar hebraica, ainda impregnada pela linguagem da Septuaginta, que inevitavelmente forma base específica de interpretação para o Novo Testamento.<sup>44</sup>

Conclui-se, portanto, que o conhecido grego-helenístico possui na verdade muitas propriedades hebraicas, e assim como a língua semítica, o sistema verbal do grego neotestamentário apresenta profundidade em sua ação verbal, uma característica que destaca de forma especial a mensagem do Evangelho.

## 2. A EXEGESE E O ESTUDO DOS TEXTOS ORIGINAIS

### 2.1 Conceito de Exegese

A exegese, segundo Lasor "é o processo de descobrir o significado pretendido pelo autor".<sup>45</sup> O autor afirma ainda que a exegese é parte do aprendizado de um idioma, por isso as tentativas de se realizar a exegese bíblica sem a utilização das línguas originais trarão grandes dificuldades para a percepção do pesquisador. É possível identificar um posicionamento consoante na citação abaixo:

Exegese, portanto, responde à seguinte questão: Qual era o significado que o autor bíblico queria comunicar? Exegese refere-se tanto ao que ele disse (o contexto propriamente dito) quanto a por que ele o disse num determinado lugar (o contexto literário) — na medida em que isso pode ser descoberto, dada nossa distância em tempo, linguagem e cultura. Além disso, a exegese ocupa-se, fundamentalmente, com a intencionalidade: O que o autor bíblico tencionava que seus leitores originais compreendessem?<sup>46</sup>

Bentho descreve a exegese como o estudo que se refere à extração do entendimento do texto, de forma que o intérprete não venha a inculcar nele suas próprias opiniões. O autor

<sup>41</sup> WALLACE, Daniel B. **Gramática grega**: uma sintaxe exegética do Novo Testamento. São Paulo: Batista Regular, 2009.

<sup>42</sup> ANGUS, 2003.

<sup>43</sup> LASOR, 2000.

<sup>44</sup> ANGUS, 2003.

<sup>45</sup> LASOR, 2000, p. 10.

<sup>46</sup> FEE, Gordon D.; STUART, Douglas. **Manual de exegese bíblica**: Antigo e Novo Testamentos. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 25.

ainda descreve exegese como "ciência da interpretação", destacando a aposição do final do termo grego *σίς*, cuja expressão indica ação,<sup>47</sup> uma abordagem também encontrada em Wegner:

O termo deriva-se da palavra grega *ἐξηγήσις* / *exegesis*, que tanto pode significar apresentação, descrição ou narração como explicação e interpretação. Quando se fala de exegese bíblica, entende-se o termo sempre no segundo sentido aludido, ou seja, como explicação/interpretação. Exegese é, pois, o trabalho de explicação e interpretação de um ou mais textos bíblicos.<sup>48</sup>

Exegese, portanto, em relação à Bíblia, pode ser definida como a prática teológica que descreve de forma detalhada as etapas adequadas para a formação de uma interpretação adequada.

## 2.2 Conceito de Hermenêutica

Wegner explica que o termo "hermenêutica" possui significado análogo ao da palavra exegese, procedente do verbo grego *ἑρμηνεύειν* / *hermeneuein*, cujo significado seria "interpretar". No entanto, o autor também afirma que é importante distinguir que a hermenêutica tem em seu emprego designar os elementos que conduzem à interpretação dos textos.<sup>49</sup> Zuck descreve de maneira figurada este conceito: "A hermenêutica é como um livro de culinária. A exegese é o preparo e o cozimento do bolo [...]. A hermenêutica fornece as regras ou as diretrizes, os princípios e a teoria que regem a maneira correta de compreender a Bíblia".<sup>50</sup>

O intuito da hermenêutica aponta para a regulamentação da interpretação das Escrituras para as aplicações mais adequadas: "Seu objetivo primário é estabelecer regras gerais e específicas de interpretação, a fim de entender o verdadeiro sentido do autor ao redigir as Escrituras. É a ciência da compreensão de textos bíblicos".<sup>51</sup> Zuck afirma que a palavra hermenêutica se refere a "Hermes", figura mitológica cuja missão seria trazer ao ser humano as mensagens divinas que estavam além de seu entendimento; com o passar do tempo, o termo passou a significar a ação de levar alguém a compreender algo em seu próprio idioma.<sup>52</sup>

A hermenêutica é importante para a capacitação do pesquisador em sua transição do texto para o contexto. Osborne considera esta trajetória fundamental para que o significado presente na inspiração divina nas Escrituras tenha também, na atualidade, o mesmo impacto e relevância que tenha proporcionado em sua ambiência originária. Apenas uma hermenêutica precisa pode manter o vínculo autêntico entre o pesquisador e o texto, de

<sup>47</sup> BENTHO, Esdras Costa. **Hermenêutica, fácil e descomplicada**. Rio de Janeiro: CPAD, 2003.

<sup>48</sup> WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia**. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2001, p. 11.

<sup>49</sup> WEGNER, 2001.

<sup>50</sup> ZUCK, Roy B. **A interpretação bíblica**. São Paulo: Vida Nova, 1994, p. 24.

<sup>51</sup> BENTHO, 2003, p. 55.

<sup>52</sup> ZUCK, 1994.

forma que os expositores anunciem integralmente a Palavra de Deus e não suas opiniões subjetivas.<sup>53</sup>

### **2.3 A necessidade do estudo dos textos originais da Bíblia**

A importância do estudo de textos originais na atualidade não deve ser subestimada. Embora muitas escolas teológicas estejam dando menor atenção ao estudo das línguas originais da Bíblia, há quem defenda a necessidade delas para a formação de obreiros e teólogos. Krahn defende:

Hoje, mais do que em épocas passadas, é necessário que obreiros tenham um embasamento firme da sua teologia, pois estamos cada vez mais rodeados de religiões, seitas, crenças que questionam valores e conceitos tradicionais. Para podermos dialogar inteligentemente com pensamentos e maneiras diferentes de expressar a fé, é necessário ter conhecimento e convicção.<sup>54</sup>

A observação supracitada aponta para uma problemática real e presente: teologias firmadas em bases duvidosas, que utilizam as Escrituras através de abordagens interpretativas distorcidas. Situação esta que rebusca uma antiga observação, o distanciamento qualitativo entre pregadores superficiais e expositores profundos das Escrituras, conforme citação a seguir:

Um simples pregador dispõe (é verdade), com base em traduções, de suficientes enunciados e textos claros para entender e ensinar a Cristo, viver uma vida piedosa e pregar a outros. No entanto, para interpretar a Escritura e tratá-la autonomamente e para combater aqueles que citam a Escritura erroneamente e para isso não tem formação; sem línguas isso não é possível, mas na cristandade sempre se precisa destes profetas que estudam a Escritura e a interpretam e que também sejam aptos para o debate; para tanto não basta uma vida piedosa e o ensino correto.<sup>55</sup>

O ensino dos idiomas originais da Bíblia, conforme o pensamento de Krahn, deve ser aplicado como ferramenta para uma interpretação mais densa, crítica, com maior criatividade e autonomia, buscando um fazer teológico de maior fidelidade e até mesmo uma melhor contextualização. Em entrevista para a revista "Liderança Hoje", o teólogo Luiz Sayão declara que "Desconhecer as línguas originais para o pregador e para o teólogo é como um médico que não estudou Anatomia ou como um engenheiro que deixou Cálculo e Geometria de lado. É menosprezar a base".<sup>56</sup> Este posicionamento não é exclusividade dos dias atuais, como mostra a radical preocupação de Lutero a respeito do assunto:

É pecado e vergonha quando não entendemos nosso próprio livro e não conhecemos a linguagem e a palavra de nosso Deus, é pecado e prejuízo ainda maior quando não estudamos as línguas, ainda mais quando agora Deus nos oferece pessoas e livros e todos os recursos auxiliares [para o

---

<sup>53</sup> OSBORNE, 2009.

<sup>54</sup> KRAHN, 2006, p. 19.

<sup>55</sup> LUTERO, 1995, p. 314.

<sup>56</sup> ZÁGARI, 2013, p. 19.

estudo das línguas] e nos convida para tanto, querendo que seu livro seja acessível a todos.<sup>57</sup>

Costa defende que os escritos originais são os verdadeiros depositários da inspiração divina, de maneira que nenhuma tradução possui qualquer possibilidade de ocupar o lugar de autoridade determinante sobre os textos das Escrituras. Circunstância que deveria estimular um estudo minucioso do criticismo textual e da filologia, de forma que o estudioso possa se aproximar o máximo possível do texto original. Tal argumento encontra apoio na afirmação a seguir: "Muitos textos bíblicos, quando traduzidos à luz da gramática das línguas originais e de uma exegese sólida, comunicam a ideia do autor com maior clareza e mais impacto".<sup>58</sup>

De acordo com Angus, existem alguns benefícios que podem apenas ser obtidos exclusivamente através do estudo dos idiomas originais da Bíblia, como a dedução exata de certas palavras, sutilezas particulares de expressões idiomáticas, diferentes graus de significação de sinônimos e sensíveis diferenças nas passagens paralelas. O autor afirma que todos estes elementos podem ficar velados até mesmo nas traduções mais qualificadas. Lasor expressa a necessidade desta consciência:

Quando o autor escreveu, expressou-se de acordo com certas regras gramaticais aceitas, e ele só poderia ser compreendido pelos seus contemporâneos se utilizasse tais regras. Ele só poderia ser compreendido adequadamente por nós se aprendermos e seguirmos as mesmas regras.<sup>59</sup>

Krahn afirma que, através dos idiomas originais, é possível visualizar e entender melhor os passos exegéticos, ajudando o pregador a ser mais autônomo e identificar questões importantes de forma mais direta. Preparando também o teólogo para reconhecer as razões das diferenças entre traduções e até mesmo questionar de maneira inteligente os comentaristas, provendo também maior segurança na interpretação e nos conceitos presentes no texto.<sup>60</sup>

#### **2.4 Análise bíblica com o estudo do texto original (Tiago 4.4-6)**

Considerando as definições e os argumentos apresentados, é importante entender como o estudo dos idiomas originais pode na prática conduzir a uma interpretação mais adequada das Escrituras. Para tanto, será demonstrada uma simples análise de alguns termos-chaves de uma perícopa bíblica. O texto selecionado abrange os versículos 4, 5 e 6 do capítulo 4º da epístola de Tiago, um livro do Novo Testamento e conseqüentemente redigido originalmente em grego. Abaixo, segue o texto em algumas traduções bíblicas diferentes:

Infiéis, não sabeis que a amizade do mundo é inimizade contra Deus? Portanto qualquer que quiser ser amigo do mundo constitui-se inimigo de Deus. Ou pensais que em vão diz a escritura: O Espírito que ele fez habitar em nós anseia por nós até o ciúme? Todavia, dá maior graça. Portanto diz:

<sup>57</sup> LUTERO, 1995, p. 315-316.

<sup>58</sup> SAYÃO, Luiz A. T. **NVI, a Bíblia do século 21**. São Paulo: Vida, 2001, p. 67.

<sup>59</sup> LASOR, 2000, p. 11.

<sup>60</sup> KRAHN, 2004.

Deus resiste aos soberbos; dá, porém, graça aos humildes. (Tiago 4.4-6. Tradução de João Ferreira de Almeida).

Vocês são semelhantes a uma esposa infiel que ama os inimigos do marido. Vocês não percebem que fazer amigos entre os inimigos de Deus - os prazeres pecaminosos deste mundo - torna vocês inimigos de Deus? Eu volto a dizer que se o objetivo de vocês é desfrutar o prazer pecaminoso do mundo perdido, vocês não podem ser também amigos de Deus. Ou que acham vocês que as Escrituras querem dizer quando afirmam que o Espírito Santo, que Deus pôs em nós, vigia sobre nós com terno ciúme? Mas Ele nos dá cada vez mais forças para resistir a todos esses maus desejos. Como dizem as Escrituras, Deus dá força ao humilde, mas Se opõe ao orgulhoso e ao arrogante. (Tiago 4.4-6. Nova Bíblia Viva).

Adúlteros, não sabeis que a amizade com o mundo é inimizade com Deus? Assim, todo aquele que quer ser amigo do mundo torna-se inimigo de Deus. Ou julgais que é em vão que a Escritura diz: Ele reclama com ciúme o espírito que pôs dentro de nós. Mas ele nos dá uma graça maior, conforme diz a Escritura: Deus resiste aos soberbos, mas dá graça aos humildes. (Tiago 4.4-6. Bíblia de Jerusalém).

Gente infiel! Será que vocês não sabem que ser amigo do mundo é ser inimigo de Deus? Quem quiser ser amigo do mundo se torna inimigo de Deus. Não pensem que não quer dizer nada esta passagem das Escrituras Sagradas: "O espírito que Deus pôs em nós está cheio de desejos violentos." Porém a bondade que Deus mostra é ainda mais forte, pois as Escrituras Sagradas dizem: "Deus é contra os orgulhosos, mas é bondoso com os humildes." (Tiago 4.4-6. Nova Tradução na Linguagem de Hoje).

μοιχὶ καὶ μοιχαλίδες, οὐκ οἶδατε ὅτι ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ Θεοῦ ἐστίν; ὃς ἂν οὖν βουλευθῆ φίλος εἶναι τοῦ κόσμου, ἐχθρὸς τοῦ Θεοῦ καθίσταται. ἢ δοκεῖτε ὅτι κενῶς ἡ γραφὴ λέγει, πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα ὃ κατώκησεν ἐν ἡμῖν; μείζονα δὲ δίδωσι χάριν· διὸ λέγει· ὁ Θεὸς ὑπερῆφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσι χάριν.<sup>61</sup>

A intertextualidade citada em Tiago, capítulo 4, versículo 5, é considerada por Angus como uma citação cuja origem não foi identificada, bem como Lopes, que aponta para a ausência de uma passagem da Bíblia veterotestamentária que seja similar à menção realizada pelo autor da epístola, o que caracteriza este texto como problemático. Alguns autores também apontam para "dificuldades bem conhecidas na tradução deste versículo"<sup>62</sup> e para "questões exegéticas que tornam difíceis sua interpretação e sua tradução".<sup>63</sup>

Nesta análise, serão considerados três termos-chaves, os quais, como se observa, são traduzidos diferentemente pelas versões. São as expressões: μοιχὶ καὶ μοιχαλίδες, traduzido como "Adúlteros", "Infiéis", "Gente infiel" e "esposa infiel"; φθόνον, traduzido como "ciúme" e "desejos violentos" e πνεῦμα, traduzido como "Espírito", "Espírito Santo" e "espírito".

A acusação de adultério é apresentada pelo autor dentro de um contexto que envolve a constatação de cobiça, inveja e contendas, consequências das próprias volúpias e paixões

<sup>61</sup> OLIVETTI, Odayr. GOMES, Paulo S. **Novo testamento interlinear analítico grego-português: texto majoritário com aparato crítico**. São Paulo: Cultura Cristã, 2008, p. 854-855.

<sup>62</sup> BROWN, Colin; COENEN, Lothar (edits). **Dicionário Internacional de teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 1032.

<sup>63</sup> LOPES, Augustus Nicodemus. **Interpretando a Carta de Tiago**. São Paulo: Cultura Cristã, 2006, p. 126.

pessoais, ou o "amor ao mundo". O autor da epístola aponta para a ação de pessoas já batizadas, a quem ele se refere como "irmãos", que estariam cometendo um adultério espiritual (*μοιχί και μοιχαλίδες* - adúlteros e adúlteras) por conta de suas paixões.

Um ponto, certamente controverso, é a identificação do espírito (*πνεῦμα*), mencionado na passagem, comumente traduzido com letra inicial maiúscula, indicando o Espírito Santo de Deus. É importante observar que "na língua grega não se começavam palavras com maiúsculas para identificá-las como nome próprio ou referência à divindade".<sup>64</sup> Desta forma, é tão possível quanto provável que o texto se refira na verdade a um espírito humano.

Uma observação voltada ao estudo do texto grego pode gerar um profundo questionamento, não apenas no sentido de qual seria o espírito em questão na perícopa, mas também se realmente o termo "ciúme", constante na maior parte das traduções apresentadas se enquadra corretamente na referência. As informações a seguir apontam para as ocorrências contextuais e o significado do termo mais problemático do texto, a saber, a palavra "ciúme" (*φθόνον*):

*φθονέω* (phthoneo) - "ser invejoso"; *φθόνος* (phthonos) - "inveja". No Gr. secular, phthoneo pode significar "ter má vontade" de natureza geral, mas emprega-se mais especificamente para a "inveja" que se faz com alguém que tenha ressentimento contra outra pessoa por ter algo que ele mesmo deseja, sem porém, possuí-lo. O sub. phthonos se emprega de modo semelhante [...] No NT, phthoneo se acha uma só vez (Em Gl 5.26, onde "tendo inveja uns dos outros" se coloca em nítido contraste com o "viver no Espírito"). phthonos ocorre nove vezes, ao todo: (a) Nas Epístolas, aparece em várias listas de qualidade más que caracterizam a vida não redimida. É uma das "obras da carne" que se opõem ao "fruto do espírito" em Gl 5:19-24. Demarca aqueles que Deus entregou a uma "disposição mental reprovável" (adokimon noun, Rm 1.29). É um aspecto da vida antes da conversão (Tt 3.3), a ser "despojado", por aqueles que "crescem para a salvação" (1 Pe 2.2) [...]. A frase dia phthonon, "por causa da inveja", descreve os motivos malignos daqueles que entregaram Jesus a Pôncio Pilatos (Mc 15.10 par.). A mesma expressão reaparece em Fp1:15 (juntamente com eris, "contenda", e em contraste com eudokia, "boa vontade") [...]. É possível que Tg 4.5 ofereça o único exemplo de pthonos no bom sentido, embora haja dificuldades bem conhecidas na tradução deste versículo [...] A descrição de Deus como o amante ciumento que não pode tolerar um rival é destacada no AT, mas a palavra que se emprega para traduzir o Heb. *qin'âh* neste contexto é zelo, e não phthonos (Cf Zc 1.14). Assim, NEB (New English Bible) (e.g.) prefere considerar o espírito (humano) como sujeito da frase em Tg 4.5, dando a pthonos seu mau sentido usual de "inveja": "o espírito que Deus colocou no homem se volta para desejos invejosos."<sup>65</sup>

Observa-se que o termo se repete dentro de contextos pejorativos. Esta característica já aponta para uma direção específica da utilização da palavra como algo negativo. Esta observação também se encontra em Barcklay:

<sup>64</sup> LOPES, 2006, p. 126.

<sup>65</sup> COENEN; BROWN, 2000, p. 1031-1032

Fthonos é "um tipo de dor diante da visão do sucesso" [...]. E esta dor tem sua origem, não no fato de que a pessoa que olha não possui a coisa magnífica; brota do fato de que a outra pessoa a possui. O homem que tem fthonos no seu coração não é inspirado por uma ambição nobre; simplesmente está amargurado diante da visão de outra pessoa possuindo o que ele não tem, e faria tudo quanto fosse possível, não para possuir a coisa, mas para evitar que a outra pessoa a possuísse. Fthonos é baixeza, é a característica do homem vil (Aristóteles: Política 2.10, 11) [...] fthonos nunca poderá ser outra coisa senão ciúme malévolo e amargo. Xenofonte, na Memorabilia, transmite uma definição de fthonos. "É um tipo de dor, não diante do infortúnio de um amigo, nem diante do sucesso do inimigo. Os invejosos são aqueles que se irritam somente com o sucesso dos seus amigos" (Xenofonte: Memorabilia 3.9.8). Fthonos é um sentimento horrível.<sup>66</sup>

Observando as significações e aplicações do termo grego, é possível obter uma compreensão divergente em relação à maioria das traduções para a língua portuguesa, no caso a afirmação do hipotético "ciúme" divino. O termo em questão é frequentemente entendido pelos tradutores como uma expressão ciumenta de Deus ao povo que Ele ama. Este seria então o único registro em toda a Bíblia, onde esta expressão seria associada a um pensamento razoavelmente bom, contrastando com todas as demais ocorrências do termo, como pôde ser observado no trecho supracitado. Entretanto, Barclay afirma categoricamente que o termo "*fthonos*" sempre é aplicado no sentido de mau.<sup>67</sup>

Dadas as considerações, a única possibilidade de que o termo em questão fosse aplicado a algo bom e divino, como se referisse ao Espírito Santo de Deus, seria a existência de um contexto que apontasse deliberadamente para tal situação; no entanto, através da observação de Lopes, fica evidente que este não é o caso. O autor opta pela tradução constante na Nova Tradução na Linguagem de Hoje, onde o termo *φθόνος* foi traduzido como "desejos violentos", conforme as argumentações a seguir:

Torna clara a relação deste versículo com o anterior. Ao amarem o mundo e se tornarem inimigos de Deus (4.4), os cristãos estavam esquecidos da efetividade e da seriedade daquilo que a Bíblia afirma quanto à natureza humana, cheia de desejos violentos e propensa à inimizade com Deus. Não é em vão que a Escritura nos alerta sobre as corrupções de nosso coração, que podem nos colocar numa atitude de inimizade contra Deus [...]. Torna compreensível a relação desse versículo com o próximo. Enquanto 4.5 afirma que o espírito humano é agitado por violentos desejos pecaminosos, o versículo seguinte declara que Deus, contudo, dá uma graça maior do que esses desejos aos que humildemente o buscam para libertação [...]. Seguindo essa linha de interpretação, aqui temos Tiago repreendendo seus leitores por não levarem a sério o ensino bíblico sobre as paixões do espírito humano: *Ou supondes que em vão afirma a Escritura? Todo o que a Palavra de Deus afirma sobre a real situação do homem deve ser levado a sério [...]. O espírito humano, após a entrada do pecado, "está cheio de desejos violentos".*<sup>68</sup>

<sup>66</sup> BARCLAY, William. **As obras da carne e o fruto do Espírito**. São Paulo: Vida Nova, 1985, p. 46.

<sup>67</sup> BARCLAY, 1985.

<sup>68</sup> LOPES, 2006, p. 127-128.

Além dos significados e da excelente argumentação supracitada, é possível ainda considerar a afirmação de Silva, de que toda tradução já é uma interpretação.<sup>69</sup> Verificando a expressão inicial do versículo 4, observa-se a expressão já citada "μοιχί και μοιχαλίδες" possivelmente tenha conduzido a maior parte dos tradutores a associar um termo aparentemente deslocado em sua relação com o *πνεῦμα* (espírito), como um sentimento de ciúme em relação a uma traição. Portanto, é oportuno assentir com a conclusão apresentada e, neste caso, propõe-se a concordância com a Nova Tradução na Linguagem de Hoje, entendendo de maneira mais adequada as nuances do texto original.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo da Bíblia em seus idiomas originais certamente acrescenta uma visão maior e mais viva do contexto e da mensagem presentes nos textos bíblicos. Assim, por menor que seja o entendimento deste aprendizado, as relações começam a se estabelecer de forma mais natural, o que auxilia a assimilação de profundos conceitos, paradigmas e comportamentos que contribuam para a prática teológica. A importância do estudo dos idiomas originais da Bíblia pode ser muito bem observada na obra de Lutero:

Não conseguiremos preservar o Evangelho corretamente sem as línguas. As línguas são as bainhas da espada do Espírito. São o cofre no qual se guarda essa preciosidade. Elas são o vaso que contém esta bebida. São a despensa em que está guardado esse alimento.<sup>70</sup>

Atualmente, muitos pregadores "cristãos" falam o que querem sem dar atenção ao texto original, conforme observa Zágari.<sup>71</sup> O alerta é lançado para apontar o risco de se pronunciar informações em nome das Escrituras, totalmente desalinhadas com seu texto, gerando heresias, interpretações sem reflexão, pragmatismos ou até mesmo manipulações. A maioria pode pensar que o trabalho exaustivo de preparar uma exposição baseada nas línguas originais não seria viável no trabalho ministerial, entretanto o tempo e o esforço investidos em um estudo dos idiomas originais pode levar o pesquisador a produzir materiais com potencial de fomentar diversas exposições e estudos.

A compreensão das línguas originais da Bíblia apresenta-se como um recurso eficiente na produção de materiais teológicos de profundidade e qualidade. Sem esta aproximação, a tendência é que os estudiosos sejam dependentes de material externo ou até mesmo estrangeiro, de forma que as opiniões teológicas não recebam nada de novo. Os próprios teólogos em suas reflexões seriam impessoais, repetidores de ideias terceirizadas e já interpretadas previamente por outros autores.

Não se espera que todos os líderes, pastores, obreiros e professores das igrejas sejam intensos conhecedores das línguas originais bíblicas, ou, conforme menciona Krahn, "não é necessário ser um pesquisador especialista ou doutor."<sup>72</sup> É necessário, sim, conhecer o

---

<sup>69</sup> SILVA, 2000.

<sup>70</sup> LUTERO, 1995, p. 312.

<sup>71</sup> ZÁGARI, 2013.

<sup>72</sup> KRAHN, 2006, p. 10.

pensamento hebreu e grego". No entanto, é preciso que se busque fidelidade em relação ao texto sagrado. Entende-se, portanto, que é necessário um conhecimento que seja suficiente para a correta compreensão da mensagem bíblica, para a capacitação de profundos educadores e pregadores competentes que produzam pensamento teológico de qualidade para a Igreja de Cristo.

Mesmo um estudo superficial já pode constatar que, mesmo a mais afanosa tradução bíblica para a língua portuguesa, não consegue trazer em si os elementos culturais e sentidos regionais que cada palavra em sua língua original transporta em si. Este conceito é muito bem descrito por Silva: "[...] quanto mais profundo foi o nosso conhecimento das gramáticas do grego e do hebraico, tanto mais facilmente podemos identificar as questões que devemos tratar".<sup>73</sup>

O autor avalia que "nenhuma tradução substitui o original". Portanto, entende-se que as línguas em si não apenas contêm palavras diferentes, são também manifestação da cultura e da identidade de seu povo. Faz-se, por isso, necessário, que haja nos meios teológico, eclesial e acadêmico, o desenvolvimento de formadores de opinião que venham exercer sua influência sobre as igrejas, que muitas vezes não possuem um bom preparo na interpretação das Escrituras; desta forma, podem ser fortalecidas na fé, na compreensão de sua própria identidade como cristãs em um mundo pós-moderno.

## REFERÊNCIAS

ANGUS, Joseph. **História, doutrina e interpretação da Bíblia**. São Paulo: Hagnos, 2003.

BARCLAY, William. **As obras da carne e o fruto do Espírito**. São Paulo: Vida Nova, 1985.

BENTHO, Esdras Costa. **Hermenêutica, fácil e descomplicada**. Rio de Janeiro: CPAD, 2003.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Estudo Nova Tradução na Linguagem de Hoje**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Nova Edição, Revista e Ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Tradução João Ferreira de Almeida. Revista e Corrigida. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 1991.

BÍBLIA. Português. **Nova Bíblia Viva**. São Paulo: Mundo Cristão, 2012.

BOFF, Clodovis. **Teoria do método teológico**. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

BROWN, Colin; COENEN, Lothar (edits). **Dicionário Internacional de teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2000. 2773 p.

CARSON, D. A. **Os perigos da interpretação bíblica: a exegese e suas falácias**. São Paulo: Vida Nova, 2008.

---

<sup>73</sup> SILVA, 2000, p. 146.

COSTA, Hermisten Maia Pereira da. **A inspiração e inerrância das Escrituras**: uma perspectiva reformada. São Paulo: Cultura Cristã, 1998.

\_\_\_\_\_. **Fundamentos da Teologia Reformada**. São Paulo: Mundo Cristão, 2007.

FEE, Gordon D.; STUART, Douglas. **Manual de exegese bíblica**: Antigo e Novo Testamentos. São Paulo: Vida Nova, 2008.

FISCHER, Alexander A. **O texto do Antigo Testamento**: edição reformulada da Introdução à Bíblia Hebraica de Ernest Würthwein. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

FRANCISCO, Edson de Faria. **Antigo Testamento Interlinear Hebraico - Português - Volume 1 - Pentateuco**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

HIGOUNET, Charles. **História concisa da escrita**. São Paulo: Parábola, 2003.

KAISER Jr, Walter; SILVA, Moisés. **Introdução à hermenêutica bíblica**. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.

KRAHN, Marie Ann Wangen. **Ensino e aprendizagem do hebraico**: contextos, princípios e práticas na Escola Superior de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. 2004. 105f. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Escola Superior de Teologia. São Leopoldo, Setembro de 2004.

KRAHN, Marie Ann Wangen. O estudo das línguas bíblicas: descartável ou essencial? **Revista Estudos Teológicos**. São Leopoldo, v. 46, n. 1, 2006, p. 7-21.

LASOR, William Stanford. **Gramática sintática do Grego do Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.

LIBÂNIO, João Batista. **Introdução à teologia**: perfil, enfoques, tarefas. 3.ed. São Paulo: Loyola, 2001.

LOPES, Augustus Nicodemus. **A Bíblia e seus intérpretes**: uma breve história da interpretação. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

\_\_\_\_\_. **Interpretando a Carta de Tiago**. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

LUTERO, Martinho. **Obras selecionadas**. São Leopoldo: Comissão Interluterana de Literatura, 1995. 5 v.

MONDIM, Batista. **Quem é Deus?**: elementos de teologia filosófica. São Paulo: Paulus, 1997.

OLIVETTI, Odayr. GOMES, Paulo S. **Novo testamento interlinear analítico grego-português**: texto majoritário com aparato crítico. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

OSBORNE, Grant R. **A espiral hermenêutica**: uma nova abordagem à interpretação bíblica. São Paulo: Vida Nova, 2009.

SAYÃO, Luiz A. T. **NVI, a Bíblia do século 21**. São Paulo: Vida, 2001.

\_\_\_\_\_. **Cabeças feitas: filosofia prática para cristãos.** São Paulo: Hagnos, 2001.

\_\_\_\_\_. **Agora sim! teologia na prática do começo ao fim.** São Paulo: Hagnos, 2012.

SILVA, Cássio M. D. **Leia a Bíblia como literatura.** São Paulo: Loyola, 2007.

\_\_\_\_\_. (Org). **Metodologia de exegese bíblica.** São Paulo: Paulinas, 2000.

SPROUL, R. C. **O conhecimento das Escrituras: passos para um estudo bíblico sério e eficaz.** São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

WALLACE, Daniel B. **Gramática grega: uma sintaxe exegética do Novo Testamento.** São Paulo: Batista Regular, 2009.

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia.** 2.ed. São Paulo: Paulus, 2001.

ZÁGARI, Maurício. Pregar não é para qualquer um. **Revista Liderança Hoje**, Niterói, n. 4, 2013, p. 18-21.

ZILLES, Urbano. **Desafios atuais para a Teologia.** São Paulo: Paulus, 2011.

ZUCK, Roy B. **A interpretação bíblica.** São Paulo: Vida Nova, 1994.

# Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



Ensaio Teológico está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

## CIRO, O UNGIDO DO SENHOR: UM ESTUDO DAS PROFECIAS SOBRE CIRO PRESENTES NO LIVRO DO PROFETA ISAÍAS

Ciro, the Lord's anointed: a study of the prophecies about Ciro present in the prophet Isaiah

Gabriel Giroto Lauter<sup>1</sup>

### RESUMO

O trabalho analisa as profecias a respeito de Ciro o Persa presentes nos capítulos 44 e 45 do livro do profeta Isaías. Observa-se que Ciro é chamado por lavé de "meu pastor" e tido por ele como alguém que realiza "tudo o que me agrada". O estudo analisa brevemente a autoria e o contexto histórico da passagem e mostra que lavé pode utilizar pessoas que não fazem parte do seu "povo escolhido" para o cumprimento de seus propósitos.

**Palavras-chave:** Ciro. Profecias. Isaías. Antigo Testamento. Bíblia.

### ABSTRACT

The paper analyzes the prophecies concerning Cyrus the Persian present in chapters 44 and 45 of the Book of Isaiah. It is observed that Cyrus is called by Yahweh "my shepherd" and had by him as someone who realizes "whatever pleases me." The study briefly examines the authorship and historical context of the passage and shows that Yahweh can use to people who are not part of his "chosen people" to fulfill his purposes.

**Keywords:** Cyrus. Profecias. Isaiah. Old Testament. Bible.

<sup>1</sup> O autor é bacharel em administração de empresas pela Universidade de Santa Cruz do Sul, bacharel em teologia pela Faculdade Batista Pioneira, mestre em teologia pelas Faculdades Batista do Paraná, professor e coordenador de extensão na Faculdade Batista Pioneira. E-mail: gabriel@batistapioneira.edu.br.

## INTRODUÇÃO

Nos capítulos 44 e 45 do livro do profeta Isaías encontra-se uma profecia a respeito de Ciro o conquistador persa. Nessa profecia, Ciro é chamado pelo Senhor de "meu pastor" e é tido por Ele como alguém que realiza "tudo o que me agrada". Sabendo que os judeus historicamente tiveram um pensamento bastante nacionalista e viam a si próprios como o povo escolhido de Javé, tais declarações tornam-se surpreendentes.

É muito possível que tais profecias tenham causado espanto para os judeus da época, que se encontravam cativos na Babilônia. Entretanto, a história mostra que a profecia se cumpriu e, de fato, o Senhor usou-se das mãos de um não judeu para trazer libertação para o seu próprio povo.

Esse trabalho tem o objetivo de analisar essa questão. Será feito um estudo do momento histórico vivido por Israel, incluindo informações de relatos além da Bíblia sobre o conquistador Ciro que permitam conhecer mais acerca dessa figura histórica tão importante. Também será feita uma observação das passagens bíblicas paralelas que tratam desse período histórico, especialmente do retorno do povo judeu a Jerusalém. Por fim, serão analisados os versos dos capítulos 44 e 45 do livro de Isaías para melhor compreensão dessa profecia.

### 1. MOMENTO HISTÓRICO

A análise do período exato em que o texto dos capítulos 44 e 45 do livro de Isaías teriam sido escritos envolve certa complexidade. Isso porque não há um consenso entre os teólogos quanto à autoria por parte de Isaías dos capítulos 40 a 66 do livro. Sabe-se que durante muitos séculos os judeus e cristãos atribuíram a autoria de todo o livro ao profeta Isaías. Entretanto, a partir do século XVIII, alguns teólogos passaram a defender que os capítulos 40 a 66 datariam de uma data posterior, escritos possivelmente por um autor da época do exílio.<sup>2</sup>

Antes de ir adiante com esse assunto, vale lembrar que essa questão não diminui a veracidade nem a autoridade da Escritura. Conforme bem expresso por Ridderbos, "há partes importantes das Sagradas Escrituras das quais não conhecemos o autor humano; a igreja de Jesus Cristo, não obstante, recebe certeza e conforto do conhecimento de que o verdadeiro Autor lhe é conhecido", ou seja, o próprio Deus.<sup>3</sup>

Sabe-se que o profeta Isaías deve ter falecido pouco depois de 701 a.C. Contudo, a invasão da Babilônia por Ciro aconteceu apenas depois de 539 a.C.<sup>4</sup> Isso faz com que muitos tenham dificuldade em crer que se trata de uma profecia genuína, mas defendem que essa porção do livro tenha sido escrita no período em que os fatos aconteceram. Contudo, Ridderbos argumenta contra tal opinião nas seguintes palavras: "eu creio, com base no testemunho da Escritura, que os profetas repetidamente fizeram verdadeira predições baseadas em revelações sobrenaturais; e também creio que sem esta certeza não se pode

---

<sup>2</sup> RIDDERBOS, J. *Isaías: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1986, p. 25.

<sup>3</sup> RIDDERBOS, 1986, p. 26.

<sup>4</sup> RIDDERBOS, 1986, p. 32.

fazer justiça aos livros proféticos".<sup>5</sup> Portanto, independente da data de escrita do livro, pode-se crer que esta foi realmente uma profecia sobre o retorno do povo de Israel para Jerusalém.

Para facilitar a compreensão, vale lembrar que o exílio do povo de Israel ocorreu por volta de 607 a.C., quando a primeira leva de cativos foi levada para a Babilônia. O primeiro grupo que retornou a Jerusalém voltou em 536 a.C.<sup>6</sup> Alguns anos antes, em 550 a.C., o império Medo havia passado para o controle de Ciro, o persa, quando este comandou uma revolta bem sucedida. O domínio de Ciro foi se expandindo até alcançar também o império babilônico.<sup>7</sup> Nabonido foi o último governante da Babilônia.<sup>8</sup> Ele deixou seu filho Belsazar como regente da Babilônia, ao se retirar para Tema, na Arábia. Seu reinado terminou quando a Babilônia foi conquistada, em 539 a.C., por Ciro, o persa.<sup>9</sup> Nesse ano, as tropas de Ciro sitiaram a cidade e seu general entrou nela sem precisar lutar. O povo da Babilônia recebeu Ciro como libertador e não como conquistador.<sup>10</sup>

Sobre a invasão da Babilônia, Schultz escreve:

Em seguida, Ciro dirigiu a atenção para as ricas férteis planícies da Babilônia, onde uma população insatisfeita ante as reformas de Nabonido estava pronta a dar as boas-vindas ao conquistador. Ciro sentiu que o tempo da invasão estava maduro e não desperdiçou tempo, dirigindo suas tropas através dos passos nas montanhas, e seguindo daí para as planícies de aluvião. Quando várias cidades mais afastadas, como Ur, Larsa, Ereque e Quis cederam diante da conquista persa, Nabonido resgatou as divindades locais e as levou embora, a fim de pô-las em segurança na grande cidade de Babilônia, que supostamente seria inexpugnável. Mas os babilônios retrocederam perante o invasor que investia. Dentro em pouco, Ciro firmou-se como rei da Babilônia.<sup>11</sup>

O reinado de Ciro estendeu-se entre os anos 559 e 530 a.C.<sup>12</sup> Ele foi um político habilidoso e possuía um modo diferente de governar. É interessante o fato de que no livro de Isaías ele é chamado de "pastor" e "ungido de Javé" (Is 44.28; 45.1). Isso mostra que ele tinha uma elevada reputação também entre os judeus.<sup>13</sup> Diferente de outros governantes da antiguidade, Ciro permitiu que os povos conquistados voltassem para seu lugar de origem, se assim desejassem. Ciro permitiu que os povos adorassem seus próprios deuses e ordenou que fizessem orações em seu favor.<sup>14</sup>

As referências às conquistas de Ciro não se encontram apenas nos registros bíblicos, mas também em muitos outros achados arqueológicos. O famoso cilindro de Ciro, por exemplo, relata a narrativa da queda da Babilônia nos seguintes termos:

---

<sup>5</sup> RIDDERBOS, 1986, p. 32.

<sup>6</sup> GUSSO, Antônio Renato. **Panorama Histórico de Israel**: para estudantes da Bíblia. Curitiba: AD Santos, 2010, p. 145.

<sup>7</sup> GUSSO, 2010, p. 151.

<sup>8</sup> GUSSO, 2010, p. 129.

<sup>9</sup> GUSSO, 2010, p. 130.

<sup>10</sup> GUSSO, 2010, p. 152.

<sup>11</sup> SCHULTZ, Samuel J. **A história de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1980, p. 230.

<sup>12</sup> GUSSO, 2010, p. 155.

<sup>13</sup> GUSSO, 2010, p. 152.

<sup>14</sup> GUSSO, 2010, p. 152-153.

Através de todas as terras Marduk (Marduque) procurou um príncipe justo, segundo o seu próprio coração, a quem ele tomou pela mão. A Ciro, rei de Anshan, ele chamou por nome: à soberania do mundo inteiro o designou. ... Marduk, o grande Senhor, guardião de seu povo, viu com alegria os feitos graciosos de Ciro, e o seu coração justo. E lhe deu ordens para ir à cidade de Babilônia [...] Sem batalha ou conflito, Marduk fê-lo entrar na Babilônia. Salvou a sua cidade, Babilônia, de qualquer calamidade. Nabonido, o rei, que não o reverenciou, Marduk entregou nas mãos de Ciro.<sup>15</sup>

É interessante notar que o Cilindro de Ciro faz referência ao deus Marduque como tendo sido aquele que conduziu Ciro à vitória. Entretanto, as profecias do Velho Testamento mostram que por trás das conquistas de Ciro estava Javé, o Deus de Israel. O mesmo ocorre com relação à permissão de Ciro de que os judeus retornassem para Jerusalém. Crabtree afirma que, “do ponto de vista político, a proclamação foi realmente uma prova da sabedoria de Ciro, porque aliviou uma parte do seu império de habitantes descontentes para povoar uma outra parte do seu território devastado”. Contudo, os profetas de Israel “entenderam o decreto do ponto de vista do plano de Deus quanto ao povo escolhido”.<sup>16</sup>

Conforme o relato presente em 2 Crônicas 36 e em Esdras, os judeus tiveram permissão, ainda no primeiro ano do reinado de Ciro, para retornarem para Judá.<sup>17</sup> É importante destacar que os textos citados não indicam necessariamente que Ciro tenha se convertido ao Deus de Israel, pois ele permaneceu sendo politeísta.<sup>18</sup> Deve-se lembrar que Ciro honrou o deus Marduque como o deus que o entronizara como soberano da Babilônia.<sup>19</sup> Quanto à relação de Ciro com o deus Marduque, Schultz escreve:

Quando Ciro entrou na cidade da Babilônia, em 539 a.C., afirmou que fora enviado por Marduque, a principal das divindades babilônicas, o qual estava em busca de um príncipe reto. [...] Imediatamente Ciro anunciou uma política interna que era o reverso exato da prática brutal de deslocar povos conquistados para outros lugares. [...] proclamou publicamente que os povos deslocados poderiam retornar às suas terras de origem e adorar seus deuses em seus próprios santuários.<sup>20</sup>

Após esta breve análise do período histórico a respeito do qual as profecias de Isaías se referem, será feita uma observação das passagens paralelas presentes na Bíblia que tratam dos mesmos acontecimentos nos livros de Esdras, Neemias e Daniel.

## 2. PASSAGENS PARALELAS

Além dos relatos proféticos presentes em Isaías 44 e 45, há ainda outras passagens em que Ciro é citado claramente. Isso inclui trechos dos livros de Esdras e Neemias, bem como

<sup>15</sup> Cilindro de Ciro, Ilustração 88, *Light from the Ancient Past*, por Finegan, p. 191, In: CRABTREE, A. R. **Arqueologia bíblica**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1958, p. 283.

<sup>16</sup> CRABTREE, 1958, p. 284.

<sup>17</sup> GUSSO, 2010, p. 153.

<sup>18</sup> GUSSO, 2010, p. 154.

<sup>19</sup> SCHULTZ, 1980, p. 230.

<sup>20</sup> SCHULTZ, 1980, p. 242.

profecias presentes no livro de Daniel. No primeiro capítulo de Esdras, lê-se o seguinte relato, conforme a Nova Versão Internacional (NVI):

<sup>1</sup>No primeiro ano do reinado de Ciro, rei da Pérsia, a fim de que se cumprisse a palavra do Senhor falada por Jeremias, o Senhor despertou o coração de Ciro, rei da Pérsia, para redigir uma proclamação e divulgá-la em todo o seu reino, nestes termos:

<sup>2</sup>"Assim diz Ciro, rei da Pérsia:

"O SENHOR, o Deus dos céus, deu-me todos os reinos da terra e designou-me para construir um templo para ele em Jerusalém de Judá. <sup>3</sup>Qualquer do seu povo que esteja entre vocês, que o seu Deus esteja com ele, e que vá a Jerusalém de Judá reconstruir o templo do Senhor, o Deus de Israel, o Deus que em Jerusalém tem a sua morada. <sup>4</sup>E que todo sobrevivente, seja qual for o lugar em que esteja vivendo, receba dos que ali vivem prata, ouro, bens, animais e ofertas voluntárias para o templo de Deus em Jerusalém". [...]

<sup>7</sup>Além disso, o rei Ciro mandou tirar os utensílios pertencentes ao templo do SENHOR, os quais Nabucodonosor tinha levado de Jerusalém e colocado no templo do seu deus. <sup>8</sup>Ciro, rei da Pérsia, ordenou que fossem tirados pelo tesoureiro Mitredate, que os enumerou e os entregou a Sesbazar, governador de Judá (Ed 1.1-7).

O mesmo relato também se encontra no final do livro de 2 Crônicas, no capítulo 36, quando se lê, conforme a Nova Versão Internacional (NVI):

<sup>22</sup>No primeiro ano do reinado de Ciro, rei da Pérsia, para que se cumprisse a palavra do SENHOR anunciada por Jeremias, o SENHOR tocou no coração de Ciro, rei da Pérsia, para que fizesse uma proclamação em todo o território de seu domínio e a pusesse por escrito, nestes termos:

<sup>23</sup>"Assim declaro eu, Ciro, rei da Pérsia:

"O SENHOR, o Deus dos céus, deu-me todos os reinos da terra e designou-me para construir um templo para ele em Jerusalém, na terra de Judá. Quem dentre vocês pertencer ao seu povo vá para Jerusalém, e que o SENHOR, o seu Deus, esteja com ele" (2 Cr 36.22-23).

A semelhança entre os relatos de 2 Crônicas e Esdras é bastante grande, o que deixa claro que ambos os registros se referem ao mesmo acontecimento. É interessante observar aqui a referência à profecia feita pelo profeta Jeremias (Ed 1.1; 2 Cr 36.22). Embora o nome de Ciro não seja citado no livro do profeta Jeremias, ele profetizou que, passados setenta anos de cativeiro, a Babilônia seria castigada e o povo retornaria a Jerusalém (Jr 25.11-12; 29.10). Possivelmente seja a esta profecia que os autores estejam se referindo nas passagens anteriormente apresentadas.

O nome de Ciro também é citado brevemente nos capítulos 3 e 4 de Esdras. Nos capítulos 5 e 6, lê-se a respeito de uma carta enviada por Tatenai, governador do território a oeste do Eufrates, para o rei Dario. Na carta, Tatenai solicita que o rei faça uma pesquisa nos arquivos da Babilônia, verificando se o rei Ciro realmente havia emitido um decreto ordenando a reconstrução do Templo em Jerusalém (Ed 5.17). A resposta do rei Dario inclui o registro do decreto promulgado por Ciro, ordenando a reconstrução do templo de Jerusalém (Ed 6.1-12).

Ainda que a leitura do texto de Esdras 5 e 6 leve a entender que naquela época o governo de Ciro teria sido procedido por um novo rei, há dificuldade entre os estudiosos em determinar com precisão o nome e a época dos governantes que procederam Ciro. Gusso reconhece que o tema é complexo e que alguns detalhes continuam em aberto.<sup>21</sup>

Além dos livros de 2 Crônicas e Esdras já citados, referências a Ciro também estão presentes nos capítulos 1, 6 e 10 do livro de Daniel. Neste livro, a troca de poder na região da Babilônia fica ainda mais evidente. Schultz, por exemplo, baseia-se nas passagens de Daniel e Ester para demonstrar a alternância de poder na Babilônia. Ele escreve afirma que:

No começo do seu reinado, Ciro consolidou as tribos persas ao seu redor. Ato contínuo, entrou em pacto com a Babilônia, contra a Média. Quando Astíages, governante dos medos, tentou suprimir o levante, seu próprio exército se rebelou e entregou seu reino a Ciro. Na subordinação à Pérsia, daí resultante, os medos continuaram a desempenhar um importante papel (cf. Et 1.19; Dn 5.28, etc.).<sup>22</sup>

Agora que foi feita essa análise dos relatos a respeito de Ciro presentes nos demais livros da Bíblia, serão apresentadas as referências feitas a ele nas profecias presentes nos capítulos 41, 44 e 45 do livro de Isaías, que constituem o objeto principal desse estudo.

### 3. ESTUDO ISAÍAS 41, 44 E 45

As referências a Ciro encontram-se presentes de maneira clara e inequívoca nos capítulos 44 e 45 do livro do profeta Isaías. Contudo, há dois versículos no capítulo 41 que possivelmente referem-se a ele, mas sem citar diretamente seu nome. Os textos encontram-se a seguir:

<sup>2</sup>Quem suscitou do oriente o justo e o chamou para o seu pé? Quem deu as nações à sua face e o fez dominar sobre reis? Ele os entregou à sua espada como o pó e como praga arrebatada pelo vento ao seu arco. [...] <sup>25</sup>Suscitei a um do norte, e ele há de vir; desde o nascimento do sol invocará o meu nome; e virá sobre os príncipes, como sobre o lodo e, como o oleiro pisa o barro, os pisará (Is 41.2,25 - NVI).

Na opinião de Ridderbos, é evidente que a menção do “conquistador que vem do norte” refere-se a Ciro. Ele destaca que Ciro era proveniente da Pérsia e que esta se localizava ao leste da Babilônia, local onde os judeus se encontravam na época em que a profecia teria sido escrita. Ciro também havia conquistado a Média, que ficava ao norte da Babilônia.<sup>23</sup> O objetivo claro nesta profecia é mostrar que por trás dos acontecimentos da história estava a ação soberana de Deus.<sup>24</sup> Crabtree concorda com Ridderbos ao afirmar que, nesta passagem, o profeta refere-se a Ciro.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> GUSSO, 2010, p. 155.

<sup>22</sup> SCHULTZ, 1980, p. 229-230.

<sup>23</sup> RIDDERBOS, 1986, p. 326.

<sup>24</sup> RIDDERBOS, 1986, p. 327.

<sup>25</sup> CRABTREE, A. R. **A Profecia de Isaías: capítulos 40-66: texto, exegese e exposição.** Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1967, p. 66.

O verso 25 trata novamente sobre Ciro. A expressão “desde o nascimento do sol” pode indicar novamente que ele, além do norte, viria também do leste, ou oriente. Além disso, Ridderbos destaca o curioso fato de haver a expressão “ele invocará o meu nome”. Sabe-se, através dos registros arqueológicos existentes, que Ciro adorava ao deus Marduque. Ainda assim, Ridderbos destaca que o cumprimento dessa profecia se encontra registrado em II Crônicas 36.23 e Esdras 1.2-3, quando Ciro deu instruções para que fosse feita a reconstrução do Templo do Senhor. Segundo o autor, essa profecia não necessariamente refere-se à fé pessoal de Ciro, mas ao fato de que ele teria ficado impressionado com o Deus de Israel e que, por esse motivo, teria concedido um favor especial aos judeus ao ordenar a reconstrução do Templo.<sup>26</sup>

Crabtree destaca que o sentido do verbo hebraico no verso 25 é vigoroso: “despertei, provoquei, incitei, impeli”. Já com relação à afirmação “ele invocará o meu nome”, ele também explica que Ciro posteriormente reconheceu ao Senhor como Deus, embora também tenha reconhecido Marduque como o deus da Babilônia. Crabtree afirma que “Ciro era servo de Deus, embora não tivesse consciência do pleno significado de sua benevolência para com os judeus”.<sup>27</sup>

As demais referências a Ciro encontram-se no último verso do capítulo 44 e no capítulo 45 de Isaías. No texto lê-se o seguinte:

<sup>24</sup>Assim diz o Senhor, teu redentor, e que te formou desde o ventre: Eu sou o Senhor que faço tudo, que sozinho estendo os céus, e espraio a terra por mim mesmo; [...] <sup>28</sup>Que digo de Ciro: É meu pastor, e cumprirá tudo o que me apraz, dizendo também a Jerusalém: Tu serás edificada; e ao templo: Tu serás fundado.

<sup>1</sup>Assim diz o SENHOR ao seu ungido, a Ciro, a quem tomo pela mão direita, para abater as nações diante de sua face, e descingir os lombos dos reis, para abrir diante dele as portas, e as portas não se fecharão.

<sup>2</sup>Eu irei adiante de ti, e endireitarei os caminhos tortuosos; quebrarei as portas de bronze, e despedaçarei os ferrolhos de ferro.

<sup>3</sup>Dar-te-ei os tesouros escondidos, e as riquezas encobertas, para que saibas que eu sou o Senhor, o Deus de Israel, que te chama pelo teu nome.

<sup>4</sup>Por amor de meu servo Jacó, e de Israel, meu eleito, eu te chamei pelo teu nome, pus o teu sobrenome, ainda que não me conhecesses.

<sup>5</sup>Eu sou o Senhor, e não há outro; fora de mim não há Deus; eu te cingirei, ainda que tu não me conheças;

<sup>6</sup>Para que se saiba desde o nascente do sol, e desde o poente, que fora de mim não há outro; eu sou o Senhor, e não há outro.

<sup>7</sup>Eu formo a luz, e crio as trevas; eu faço a paz, e crio o mal; eu, o Senhor, faço todas estas coisas.

<sup>8</sup>Destilai, ó céus, dessas alturas, e as nuvens chovam justiça; abra-se a terra, e produza a salvação, e ao mesmo tempo frutifique a justiça; eu, o Senhor, as criei.

<sup>9</sup>Ai daquele que contende com o seu Criador! o caco entre outros cacos de barro! Porventura dirá o barro ao que o formou: Que fazes? ou a tua obra: Não tens mãos?

<sup>26</sup> RIDDERBOS, 1986, p. 333-334.

<sup>27</sup> CRABTREE, 1967, p. 78-79.

<sup>10</sup>Ai daquele que diz ao pai: Que é o que geras? E à mulher: Que dás tu à luz?

<sup>11</sup>Assim diz o Senhor, o Santo de Israel, aquele que o formou: Perguntai-me as coisas futuras; demandai-me acerca de meus filhos, e acerca da obra das minhas mãos.

<sup>12</sup>Eu fiz a terra, e criei nela o homem; eu o fiz; as minhas mãos estenderam os céus, e a todos os seus exércitos dei as minhas ordens.

<sup>13</sup>Eu o despertei em justiça, e todos os seus caminhos endireitarei; ele edificará a minha cidade, e soltará os meus cativos, não por preço nem por presente, diz o Senhor dos Exércitos.

<sup>14</sup>Assim diz o SENHOR: O trabalho do Egito, e o comércio dos etíopes e dos sabeus, homens de alta estatura, passarão para ti, e serão teus; irão atrás de ti, virão em grilhões, e diante de ti se prostrarão; far-te-ão as suas súplicas, dizendo: Deveras Deus está em ti, e não há nenhum outro deus (Is 44.24-45.14, NVI).

No final do capítulo 44, a obra que Deus estaria realizando através de Ciro volta a ser o ponto em questão. O texto deixa claro que o Senhor é soberano e que mesmo as vitórias do conquistador persa eram obras do Deus soberano. Ridderbos destaca que os versos a partir de 44.24 constituem uma introdução solene, que tem o objetivo de “causar uma forte impressão da grandeza e da certeza da obra de Deus, e depois levá-las a se relacionarem com a missão de Ciro”.<sup>28</sup> No verso 44.28, o Senhor chama Ciro de “meu pastor”. A profecia está claramente apontando para Ciro como aquele através de quem o Senhor realizará a obra de redenção do seu povo. Essa obra de redenção inclui a conquista da Babilônia e libertação do povo de Israel. Mas, a profecia também cita a reconstrução de Jerusalém, que se cumpre conforme Esdras 1.1-6.<sup>29</sup>

Na opinião de Crabtree, “o profeta mostra-se bem informado sobre as campanhas militares de Ciro e do seu governo benéfico dos povos que estava libertando”. Para ele, o profeta estava certo de que Ciro daria liberdade aos israelitas cativos.<sup>30</sup> Crabtree é um dos autores que defende que essa porção da Escritura foi escrita por um profeta, mas não necessariamente pelo profeta Isaías de Jerusalém. Ele argumenta que o estilo de linguagem que está sendo utilizado nesse capítulo é um estilo lírico, enquanto o Isaías de Jerusalém utilizava-se de um estilo “conciso, sólido e frequentemente austero, com o movimento majestático e imponente dos seus períodos retóricos”.<sup>31</sup>

Voltando ao texto, no primeiro verso do capítulo 45, o Senhor novamente dirige-se a Ciro com uma expressão peculiar. Aqui, Ciro é chamado de “meu ungido”. Ridderbos destaca que esta expressão indica que “o Senhor nomeou e equipou Ciro para a grande obra que lhe deu para fazer”.<sup>32</sup> Com relação a isso, Wiersbe escreve:

Assim como profetas, sacerdotes e reis eram ungidos para o serviço, também Ciro foi ungido por Deus para realizar um serviço especial por Israel. Nesse sentido, Ciro foi um “messias”, um “ungido”. Deus o chamou pelo nome um século antes de seu nascimento! Ciro foi o instrumento humano para a

<sup>28</sup> RIDDERBOS, 1986, p. 372.

<sup>29</sup> RIDDERBOS, 1986, p. 373.

<sup>30</sup> CRABTREE, 1967, p. 17.

<sup>31</sup> CRABTREE, 1967, p. 18.

<sup>32</sup> RIDDERBOS, 1986, p. 373.

conquista, mas foi o Deus Jeová quem lhe deu as vitórias. [...] Deus levantou Ciro para fazer sua vontade”.<sup>33</sup>

Crabtree muito bem destaca que Ciro, embora seja apresentado no texto escrito pelo profeta como “ungido do Senhor” e “pastor de Javé” (o que claramente denota a importância de sua figura), não é o foco principal da mensagem. Em vez disso, o tema central encontra-se no “livramento e a missão do seu servo Jacó, a redenção divina, o monoteísmo e a soberania de Javé, o Criador de todas as coisas, e o Guia dos povos e nações de acordo com o seu eterno propósito”.<sup>34</sup>

Da mesma forma, Henry afirma que o propósito da profecia não é o de glorificar a Ciro, mas de glorificar a Deus. Henry reflete sobre a possibilidade de Ciro posteriormente ter tido acesso à profecia de Isaías. Nesse caso, ele pode ter encontrado a passagem inspirada pelo Deus de Israel onde estavam descritos os seus feitos e até mesmo seu nome, muito antes do seu nascimento. Possivelmente o teria levado a reconhecer que o Senhor, Javé, é o único Deus vivo.<sup>35</sup> Entretanto, não há como saber se isso chegou a se concretizar de fato.

Continuando a análise do texto, o trecho entre os versos 45.5-7 mostra que aquilo que está sendo feito pelo Senhor não tem o propósito de engrandecer Ciro, mas é algo feito pelo Senhor por amor a Israel. Ciro é convocado pelo Senhor mesmo não o conhecendo. Contudo, como foi visto anteriormente, ele mais tarde veio a reconhecer Deus e invocar seu nome.<sup>36</sup>

É muito provável que a ideia de que o Senhor usaria um gentio para cumprir seu propósito causaria certo espanto entre os judeus. Por isso, o trecho entre os versos 9 e 13 do capítulo 45 proclama ousadamente a soberania do Senhor. Os versos 9 e 10, por exemplo, repreendem “aquele que contende com seu criador”. A comparação com o filho que pergunta ao pai: “Por que geras? ”, ou à mulher: “Por que dás à luz?”, mostra que esta seria a atitude de Israel caso viesse a questionar a maneira através da qual o Senhor restauraria a nação. O verso 14 do capítulo 45 mostra “a glória que caberá ao povo de Deus restaurado, quando as nações gentias trouxerem os seus tesouros a ele”.<sup>37</sup>

#### 4. APLICAÇÃO PRÁTICA

Após a análise dos textos, cabe a pergunta: quais as lições podem ser aprendidas a partir das passagens mencionadas? Em primeiro lugar, deve-se destacar o fato de que o Senhor, através de Ciro, estava cumprindo as promessas que fizera ao seu povo de que os traria de volta para Jerusalém. Isso mostra que o Javé é Deus fiel, que cumpre sua palavra. Ao mesmo tempo, Javé mostra-se misericordioso, pois o povo havia sido levado cativo à Babilônia em virtude do seu próprio pecado, mas passado o tempo do cativo, o Senhor os traria de volta, dando-lhes uma nova chance de se estabelecerem como nação e de reconstruir o Templo.

---

<sup>33</sup> WIERSBE, Warren W. **Comentário bíblico expositivo**: Antigo Testamento: vol. 4, proféticos. Santo André: Geográfica, 2006, p. 63.

<sup>34</sup> CRABTREE, 1967, p. 124-125.

<sup>35</sup> HENRY, Matthew. **Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible**. Disponível em <<http://www.esword.net/index.html>>. Publicado em 20/08/2013. Acesso em 05/11/2014.

<sup>36</sup> RIDDERBOS, 1986, p. 374.

<sup>37</sup> RIDDERBOS, 1986, p. 375-376.

O fato de o Senhor ter chamado um conquistador persa para libertar o seu povo mostra que Ele utiliza quem quer e quando quer para o cumprimento dos seus planos. Deus não age somente através dos meios que podem ser previstos, mas pode fazer com que todas as coisas cooperem para o cumprimento dos seus propósitos eternos (Is 43.13; Rm 8.28).

Embora Ciro seja apresentado como “ungido do Senhor” e “pastor de Javé”, deve-se lembrar que o foco da profecia não está nele, mas no Deus que está agindo na história para libertar seu povo. Os relatos já mencionados de Esdras e 2 Crônicas mostram que Ciro, um adorador do deus Marduque, também acabou por reconhecer o poder de Javé, o Deus de Israel. Como o próprio texto de Isaías 44 indica, não se deve questionar por que Deus age de determinada maneira, basta aceitar que Ele está no controle da história e que “assim como os céus são mais altos do que a terra”, também os caminhos do Senhor são mais altos que os dos homens (Is 55.9). Tentar responder se Ciro teria sido “salvo” somente conduzirá a especulações. Por hora, deve-se aceitar que Deus o usou para cumprir seus propósitos, mesmo não pertencendo à nação de Israel.

## CONCLUSÃO

Após a realização deste estudo, percebeu-se que há a possibilidade dos capítulos estudados do livro de Isaías não terem sido escritos pelo profeta Isaías de Jerusalém. Ainda assim, trata-se de uma profecia legítima e inspirada pelo Senhor. Se reconhece que a autoria do livro não interfere em seu valor como Palavra de Deus. Entendeu-se também que Javé utilizou-se de Ciro, um conquistador persa, para cumprir seus planos e permitir que os judeus retornassem para Jerusalém.

Embora a Escritura utilize termos como “meu pastor”, ou “ungido de Javé” para se referir a Ciro, não é preciso necessariamente concluir, com base nisso, que ele teria sido salvo. Tais expressões referem-se ao fato de que ele teria sido “ungido”, ou seja, escolhido e separado pelo Senhor, para a realização dos propósitos divinos. A profecia mostra que, mesmo na ação de um grande conquistador, é o Senhor de Israel que mantém o controle da história. Nada escapa do seu controle, mas, ao contrário, Ele faz tudo aquilo que lhe apraz. O foco da profecia não é Ciro, mas a ação de Javé.

Uma das grandes lições da passagem encontra-se justamente no fato de que Deus pode se utilizar de qualquer meio para a realização de seus propósitos. Não cabe aos seus servos questionarem os métodos escolhidos pelo Senhor, mas estes devem apenas se sujeitar humildemente a sua vontade, reconhecendo que os caminhos do Senhor são perfeitos e que tudo o que Ele faz é bom, ainda que nem sempre seja possível compreender totalmente seus planos.

## REFERÊNCIAS

**BÍBLIA SAGRADA:** Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2000.

CRABTREE, A. R. **A Profecia de Isaías: capítulos 40-66:** texto, exegese e exposição. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1967. 396 p.

CRABTREE, A. R. **Arqueologia bíblica**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1958. 216 p.

GUSSO, Antônio Renato. **Panorama histórico de Israel**: para estudantes da Bíblia. Curitiba: AD Santos, 2010. 244 p.

HENRY, Matthew. **Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible**. Disponível em <<http://www.e-sword.net/index.html>>. Publicado em 20/08/2013. Acesso em 05/11/2014.

RIDDERBOS, J. **Isaías**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1986. 515 p.

SCHULTZ, Samuel J. **A história de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1980. 413 p.

WIERSBE, Warren W. **Comentário bíblico expositivo**: Antigo Testamento. Vol. 4: proféticos. Santo André: Geográfica, 2006. 605 p.

# Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



Ensaio Teológico está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

## O SOFRIMENTO DE PAULO

The suffering of Paul

João Rainer Buhr<sup>1</sup>

### RESUMO

O objetivo do artigo é pesquisar o sofrimento de Paulo. Apesar de apóstolo, Paulo pode ser tomado como exemplo de um pastor que sofre. Ele foi submetido a uma grande variedade de angústias, tensões, pressões e dores durante toda a sua vida. É feito um levantamento sobre alguns sofrimentos enfrentados por Paulo enquanto desenvolvia seu ministério.

**Palavras-chave:** Paulo. Sofrimento de Paulo. Sofrimento dos pastores.

### ABSTRACT

The objective of this article is to investigate the suffering of Paul. Although apostle, Paul can be taken as an example of a pastor who suffers. He was subjected to a wide variety of anxieties, tensions, pressures and pains throughout his life. And a survey about some sufferings faced by Paul while developing his ministry.

**Keywords:** Paul. Suffering of Paul. Suffering of the pastors.

### INTRODUÇÃO

Pastores de igreja ocupam uma posição que exige grandes responsabilidades. Além disso, estão sujeitos à avaliação dos membros das igrejas, que têm grandes expectativas do seu líder. Não é raro que eles sofram oposição, angústias, dores, e muitas tensões enquanto lideram as igrejas. A Bíblia mostra que esta situação não é exclusividade dos pastores atuais.

---

<sup>1</sup> O autor é graduado em Engenharia Civil pela UFPR e em Teologia pela FTBP, pós-graduado em Liderança e Pastoreio e Mestrado em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná. E-mail: joaorainer@gmail.com

Ela traz exemplos de pessoas que faziam o trabalho pastoral em outras épocas e enfrentavam grandes dificuldades ao exercerem esta função. Provavelmente o melhor exemplo para este tipo de situação é o apóstolo Paulo. Sem dúvida, ele é um exemplo bíblico de pastor que sofreu. Enquanto evangelizava, ensinava, pregava e cuidava de pessoas, muitas vezes sofreu grande oposição. Passou por muitas dores e angústias.

## 1. PAULO: APÓSTOLO OU PASTOR?

Será que Paulo realmente era um pastor? Ele próprio se identificava como apóstolo, como se percebe no início da maioria de suas cartas. “Eu, Paulo, escrevo esta carta – eu que fui chamado para ser apóstolo, não por pessoas ou por meio de uma pessoa, mas por Jesus Cristo e por Deus, o Pai, que ressuscitou Jesus da morte” (Gl 1.1).

Nos dicionários, apóstolo significa “pessoa enviada”<sup>2</sup> com uma missão. Paulo não tinha dúvidas sobre sua missão. “Porém Deus, na sua graça, me escolheu antes mesmo de eu nascer e me chamou para servi-lo. E, quando ele resolveu revelar para mim o seu Filho a fim de que eu anunciasse aos não judeus a boa notícia a respeito dele, eu não fui pedir conselhos a ninguém” (Gl 1.15,16). Ele foi chamado pelo próprio Jesus para levar o Evangelho aos não-judeus. Para ele, não havia dúvidas de que fora convocado pelo próprio Senhor, como os outros doze apóstolos.

Pois Paulo era apóstolo. Insistiu, veementemente, neste ponto a partir de Gálatas (Gl 1.1), e não hesitou em comparar sua experiência pessoal de envio por Cristo ressuscitado com as antigas aparições da ressurreição (1 Co 15.5-8). Sempre que sua autoridade era questionada, ele deixava claro que era apóstolo e que inclusive o sucesso do seu trabalho na fundação das igrejas entre os gentios provava esta condição.

Enquanto que para alguns o começo “visionário” da carreira cristã de Paulo pode lançar dúvidas sobre a validade da sua alegação de ser um apóstolo, para Paulo este era a base da sua reivindicação. A seu ver, não havia diferença, exceto pelo atraso no tempo, entre a aparição do Senhor ressurreto a ele e suas aparições anteriores aos primeiros apóstolos. Ele podia apelar, e o fazia, para as conquistas notáveis da sua missão aos gentios, para o registro do que Cristo realizara por meio dele, como confirmação da sua condição de apóstolo, mas isso era um argumento ad hominem; em sua própria consciência, era o chamado pessoal do Cristo ressurreto que fazia dele um apóstolo.<sup>3</sup>

No entanto, em sua luta para levar o evangelho aos gentios, Paulo muitas vezes agiu como pastor. Diversas vezes durante sua vida isso era muito visível. Não é difícil notar que o apóstolo não somente fundava igrejas, mas tinha grandes preocupações em cuidar das mesmas. O fato de ser apóstolo não anula sua atuação como pastor. Mesmo a distância, era informado como as novas igrejas se desenvolviam. Quando necessário, enviava alguma pessoa ao local, ou escrevia cartas para orientação. Todavia, Paulo normalmente preferia ir

---

<sup>2</sup> DOUGLAS, J. D. **O novo dicionário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 95.

<sup>3</sup> BRUCE, F. F. **Paulo o apóstolo da graça: sua vida, cartas e teologia**. 2.ed. São Paulo: Shedd, 2003, p. 138-139.

pessoalmente às cidades para visitar as igrejas recém-fundadas. Queria conferir como as pessoas estavam em sua caminhada como cristãos. Ele precisava “ver se eles estão bem”.

Esta preocupação com as pessoas foi um dos motivos que o levaram a procurar Barnabé para iniciar a segunda viagem missionária. “Tudo começou com uma ideia visionária. Paulo sugeriu que voltassem aos lugares que haviam visitado na primeira viagem. Era uma visita pastoral que tinha em mente – dois pastores fazendo a ronda para visitar as ovelhas.”<sup>4</sup> Percebe-se que ele tinha preocupações em cuidar das pessoas.

Queria saber se estavam bem e estava disposto a ajudá-las. Apesar de não estar sempre presente nas diversas igrejas, pois seu objetivo como apóstolo era levar o evangelho aos gentios, ainda assim era pastor de várias igrejas de grandes cidades de sua época.

Quando Paulo ensinava as igrejas através das cartas, fica nítido como ele tinha um grande compromisso com o crescimento dos novos cristãos. Seu objetivo é que eles amadurecessem, e para isso não media esforços. Sempre que ele ensinava através das cartas, fica “claro que Paulo fala com a voz do pastor profundamente preocupado”.<sup>5</sup> Nas epístolas para as igrejas, quando preocupado em corrigir desvios de condutas dos novos cristãos, ficam evidentes sua “firmeza e a sensibilidade da sua preocupação pastoral”.<sup>6</sup> Com certeza, em algumas cartas fica muito claro que Paulo atuava como pastor. “O lado pastoral do trabalho de Paulo é proeminente nas epístolas aos Tessalonicenses”.<sup>7</sup>

Outro momento em que é possível identificar a atuação de Paulo como pastor é quando ele se empenha em colaborar na coleta financeira a fim de auxiliar os cristãos pobres de Jerusalém. Muito ele se dedicou para que as igrejas gentílicas por ele fundadas auxiliassem neste empreendimento. A respeito deste assunto, Dunn afirma: “mais importante que tudo, a coleta resume em grau único a maneira como a teologia, o trabalho missionário e a preocupação pastoral de Paulo estavam coesos como um todo”.<sup>8</sup>

Ainda sobre a coleta, o mesmo autor percebe a atuação como pastor quando o apóstolo motiva os cristãos da igreja de Corinto a contribuírem financeiramente para os necessitados da Judeia. “Considerando nossas constatações com relação a 1 Coríntios 7-10, é de especial interesse aqui a sensibilidade pastoral que Paulo demonstra ao estimular a total e pronta participação dos coríntios na coleta”.<sup>9</sup>

Paulo estava preocupado com o bem-estar dos cristãos menos favorecidos da igreja de Jerusalém. Toma atitudes para ajudá-los. Ao pedir ofertas nas igrejas gentílicas, ensina-as a ampliar sua visão sobre o reino de Deus e perceberem a necessidade dos outros. O apóstolo age como um pastor.

Assim como os pastores de hoje, Paulo era muito atarefado, no entanto, encontrava tempo para estudar e se aprofundar, para que pudesse ensinar de maneira mais eficaz. “Era o mais ocupado dos homens, porém continuava os seus hábitos de estudar, para vergonha de

<sup>4</sup> SWINDOLL, Charles R. **Paulo: um homem de coragem e graça**. São Paulo: Mundo Cristão, 2012, p. 201.

<sup>5</sup> DUNN, James D. G. **A Teologia do Apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003, p. 784.

<sup>6</sup> DUNN, 2003, p. 792.

<sup>7</sup> ROBERTSON, A. T. **Épocas na vida de Paulo**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1953, p. 141.

<sup>8</sup> DUNN, 2003, p. 794.

<sup>9</sup> DUNN, 2003, p. 799.

cada pastor moderno nas cidades (pois Paulo era pastor em algumas das maiores cidades do mundo) que negligencie os seus livros, mesmo para fazer o seu trabalho pastoral”.<sup>10</sup> Ele sabia da importância do estudo para o pastor e deixa um exemplo para os pastores atuais.

O apóstolo Paulo também é reconhecido como um exímio teólogo. Lendo-se seus escritos na Bíblia, não é difícil perceber isso. Ele fazia Teologia de maneira muito profunda e clara. Escreveu sobre temas muito importantes para o cristianismo. Todavia, não era um teólogo teórico, praticava o que escrevia, atuando em comunidades de cristãos. “Paulo, o primeiro teólogo da igreja, e o que é respeitado há mais tempo, era um teólogo pastoral. Todo o pensamento de Paulo, tudo o que ele escreveu, todo seu ensino e pregação no serviço de Deus (ou seja: sua Teologia) foi aplicado no mesmo momento no serviço de uma comunidade de crentes (ou seja: foi pastoral).”<sup>11</sup>

Não é difícil perceber que Paulo era “um teólogo que pensava e, ao mesmo tempo, um pastor que trabalhava”.<sup>12</sup> O fato de ser teólogo não exclui a possibilidade de ser pastor. Da mesma maneira, o fato de ser apóstolo não o impede de simultaneamente ser pastor. Sem dúvida nenhuma, Paulo era apóstolo, chamado e enviado para levar o Evangelho aos gentios. Ele mesmo insistia e demonstrava que o próprio Jesus o havia chamado para esta missão. Porém, isso não o impede de ter atuado como pastor. Sem dúvidas, inúmeras vezes, o apóstolo atuava como pastor, à medida que cumpria a missão que lhe foi dada pelo próprio Jesus. Sua atuação, ao cumprir o seu chamado, não deixa dúvida de que ele pode ser reconhecido como um pastor.

Paulo também não atuava sozinho como pastor. Ele se cercava de colaboradores que o ajudavam nesta tarefa. “Embora Paulo creia que seu relacionamento pastoral com suas igrejas é especial, nem por isso ele opera sozinho como pastor. Mais exatamente, Paulo constantemente se cerca de colegas que compartilham a tarefa pastoral”.<sup>13</sup> Alguns dos seus companheiros são enviados para missões pastorais importantes. Timóteo e Tito são exemplos deste procedimento. Ambos foram enviados a Corinto e tiveram que relatar a Paulo como andava a igreja nesta cidade.

## 2. O SOFRIMENTO DE PAULO É ANUNCIADO

Após a constatação de que Paulo era de fato um pastor, é necessário comprovar que ele sofria atuando como tal. Perceber isso não é uma tarefa muito complicada. Aliás, logo no início da vida cristã de Paulo, após o momento em que Jesus aparece a ele na estrada de Damasco o próprio Senhor diz a Ananias que Paulo não teria vida fácil: “Eu mesmo vou mostrar a Saulo tudo o que ele terá de sofrer por minha causa (At 9.16)”. O sofrimento de Paulo é anunciado logo no início da sua caminhada como cristão.

<sup>10</sup> ROBERTSON, 1953, p. 13.

<sup>11</sup> PETERSON, Eugene. Paulo: terminando a carreira em Roma. In: DAWN, Marva J.; PETERSON, Eugene H. **O pastor desnecessário**. Rio de Janeiro: Textus, 2000, p. 57.

<sup>12</sup> PETERSON, 2000a, p. 58.

<sup>13</sup> REID, Daniel G.; HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P. **Dicionário de Paulo e suas cartas**. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2008, p. 976.

O “sofrer pelo nome de Jesus” aqui prenunciado não é uma circunstância ocasional derivada da atuação que, afinal, terá de ocorrer. Pelo contrário, o sofrimento é parte necessária da atuação e como tal constitui uma parcela essencial dessa atuação. O sofrimento não tolhe nem debilita o ‘instrumento escolhido’, mas na verdade o produz.<sup>14</sup>

O homem que perseguia cristãos, que causava muito sofrimento e dor a eles, experimentará agora o que significa sofrer por causa de Cristo. “‘Levar o nome’ desta forma não será coisa fácil; acarretará o sofrer por causa de Cristo – o contraste marcante com o causar sofrimento aos cristãos (At 9.13)”.<sup>15</sup> Como cristão, Paulo agora experimenta do próprio veneno. Em toda a sua vida como portador da mensagem de Cristo e como pastor, ele sofreu.

Pode-se afirmar com toda certeza que o anunciado a Paulo foi cumprido. Por mais que às vezes seja difícil compreender o porquê do sofrimento de Paulo, não é possível negar que ele realmente sofreu bastante.

Esse foi claramente o plano divino para Saulo. Em seu corpo ficaram as marcas permanentes dos sofrimentos – prisão, espancamentos, apedrejamentos, naufrágio, quase afogamento, emboscadas, roubos, insônia, fome, solidão, doença, desidratação, extrema hipotermia... e, além de tudo isso, as responsabilidades estressantes e inevitáveis da liderança da igreja.<sup>16</sup>

### 3. A PREVISÃO DE SOFRIMENTO SE CONFIRMA

Não há como negar que o sofrimento é tema importante dos escritos paulinos. Inúmeras vezes ele trata do assunto. “Paulo fala mais de sessenta vezes de angústias e do sofrimento em si. Ao fazer isso, Paulo reveza o uso dos grupos de palavras para ‘sofrimento’ (pathema, pascho, etc.) e ‘angústia’ (thlipsis, thlibo) (cf., e.g., a alternância em 2Co 1.4-8 e Cl 1.24), juntamente com a categoria geral de ‘fraqueza’ (astheneia).”<sup>17</sup> Com certeza este tema é recorrente em suas cartas, porque ele mesmo sofria dores e angústias. Qualquer estudo sobre a vida de Paulo requer uma análise cuidadosa sobre seu sofrimento.

Se fosse possível fazer um retrato de Paulo, com certeza seu sofrimento ficaria em evidência. Seria possível ver nitidamente as cicatrizes e marcas deixadas pelas dores enfrentadas. Ele trazia em seu corpo as marcas que os muitos sofrimentos causaram. Fala disso na carta aos Gálatas: “Para terminar: que mais ninguém crie dificuldades para mim, pois as marcas no meu corpo mostram que sou escravo de Jesus (Gl 6.17)”. Estes sinais deixados em seu corpo são conseqüências dos muitos sofrimentos vividos por causa de Cristo e do Evangelho. Percebe-se que o sofrimento anunciado no momento em que se tornara seguidor de Jesus havia se cumprido em sua vida.

“Paulo enfrentou justamente isto: somos atribulados, perseguidos, oprimidos, abatidos. Este é um resumo da sua vida. Esse foi o seu destino”.<sup>18</sup> Os sofrimentos que ele enfrentou

<sup>14</sup> BOOR, Werner de. **Atos dos Apóstolos**. Comentário Esperança. Curitiba: Esperança, 2002, p. 144.

<sup>15</sup> MARSHALL, I. Howard. **Atos**: introdução e comentário. São Paulo: Mundo Cristão, 1982, p. 166.

<sup>16</sup> SWINDOLL, 2012, p. 56, 57.

<sup>17</sup> REID; HAWTHORNE; MARTIN, 2008, p. 1180.

<sup>18</sup> SWINDOLL, 2012, p. 123.

eram graves e variados. “Ele conhecia em primeira mão, o que significava passar fome, ser incompreendido, maltratado, abandonado, esquecido, abusado, caluniado, vítima de naufrágio, atacado, preso e deixado como morto”.<sup>19</sup> Durante toda a sua vida, empenhando-se para ser o mensageiro do evangelho aos gentios, Paulo sofreu.

Certa vez, no final da terceira viagem missionária, reuniu os presbíteros da igreja de Éfeso em Mileto. Nesta oportunidade, quando o pastor experiente aconselha os pastores e líderes de uma igreja, também fala das dores que têm enfrentado. Menciona que trabalhou entre eles com lágrimas e que passou por tempos difíceis em Éfeso por conta dos judeus que se juntavam contra ele (At 20.19). Afirma que durante três anos não parou de ensinar à igreja, mesmo que muitas vezes o fizesse chorando (At 20.31). Também menciona que, em obediência ao Espírito Santo, irá a Jerusalém, mesmo sendo avisado pelo próprio Espírito Santo que mais sofrimentos e prisões o aguardam nesta cidade.

Mesmo idoso, Paulo continuava enfrentando dores e angústias. No fim da sua vida, provavelmente por volta de 66 ou 67 d. C., enfrentando a última prisão terrena, escreve suas derradeiras instruções ao amado e fiel Timóteo. “Curvado e cheio de cicatrizes, mas estranhamente satisfeito, Paulo está ali sentado, algemado e sozinho”.<sup>20</sup> Pede para que Timóteo venha logo, pois se sente só (2 Tm 4.9-11). Em sua primeira audiência com as autoridades, estava sozinho, abandonado (2 Tm 4.16). Solicita que tragam a sua capa, indicando que estava passando frio numa cela fria e úmida. Paulo tinha consciência de que o final da sua vida estava próximo (2 Tm 4.6).

Paulo recorda a Timóteo como foi a sua vida. Lembra-se dos seus sofrimentos e recorda que Deus sempre o livrou de todas as perseguições. Também alerta que todos os que querem ser seguidores de Jesus sofrerão perseguições, conforme registrado em 2 Timóteo:

Mas você tem seguido os meus ensinamentos, a minha maneira de agir e o propósito que tenho na minha vida. E tem seguido também a minha fé, a minha paciência, o meu amor, a minha perseverança, as minhas perseguições e os meus sofrimentos. Você sabe tudo o que me aconteceu nas cidades da Antioquia, de Icônio e de Listra. Que terríveis perseguições eu sofri! Porém o Senhor me livrou de todas elas. Todos os que querem viver a vida cristã unidos com Jesus serão perseguidos (2 Tm 3.10-12).

Apesar da magnitude das dificuldades enfrentadas, Paulo jamais reclamou ou se queixou por causa delas. Nunca se revoltou contra Deus. Muito pelo contrário, até se alegrava por causa dos sofrimentos enfrentados: “E também nos alegamos nos sofrimentos...” escreveu aos romanos (5.3). Ele entendia que as angústias e dores moldavam seu caráter e também o faziam participante dos sofrimentos de Cristo. Mais do que isso, “em vez de questionar a legitimidade de seu apostolado por causa do sofrimento, Paulo achava que sofrer era marca característica de seu ministério apostólico”.<sup>21</sup> Isso mesmo, para Paulo, o fato de sofrer era uma comprovação de que o apostolado dele era legítimo. “... a verdadeira marca

---

<sup>19</sup> SWINDOLL, 2012, p. 123.

<sup>20</sup> SWINDOLL, 2012, p. 364.

<sup>21</sup> REID; HAWTHORNE; MARTIN, 2008, p. 1180.

do ministério apostólico é a experiência compartilhada dos sofrimentos de Cristo, da força divina na fraqueza humana”.<sup>22</sup>

O sofrimento de Paulo era tão severo, que o próprio Senhor apareceu a ele em uma visão para encorajá-lo em Corinto. O Senhor disse a ele: “Não tenha medo, continue falando e não se cale, porque eu estou com você. Ninguém poderá lhe fazer nenhum mal, pois muitas pessoas desta cidade são minhas” (At 18.9,10). Deus o incentiva a permanecer e falar com confiança. “Ele compreende a aflição no coração, até mesmo de alguém como Paulo, após uma série de experiências gravíssimas: Antioquia, Icônio, Listra, Filipos, Tessalônica, Bereia”.<sup>23</sup> O Senhor Jesus volta a aparecer para encorajá-lo quando ele está perante o Sinédrio, preso em Jerusalém (At 23.11), acusado de levar um gentio chamado Trófimo para dentro da área do templo.

A Bíblia não esconde o grande sofrimento enfrentado por Paulo. Seu exemplo deixa claro que pessoas dedicadas a Deus também sofrem. Estão sujeitos às mesmas intempéries da vida que qualquer ser humano comum. O mesmo vale para pastores, que continuam sendo de carne e osso como eram os líderes do tempo bíblico.

#### **4. ASPECTOS DO SOFRIMENTO DE PAULO**

Que angústias e sofrimentos Paulo enfrentou? Neste momento a proposta é fazer um levantamento sobre quais os sofrimentos que afligiram Paulo a partir da primeira viagem missionária, momento em que seu trabalho como apóstolo e pastor fica mais visível. São dores e dificuldades de diversos tipos e consequências. Alguns são muito claros, outros não ficam tão evidentes em uma primeira leitura. No entanto, com um pouco de atenção, é possível identificá-los e perceber seus efeitos.

##### **4.1 Perseguição e oposição dos judeus**

Sem dúvida, uma grande parcela do sofrimento enfrentado por Paulo foi ocasionada pela perseguição implacável sofrida por parte dos judeus. A primeira viagem missionária começa com uma passagem frutífera na ilha de Chipre. Foi em Antioquia da Pisídia que Paulo pela primeira vez experimentou a fúria dos judeus. Apesar de chamado para anunciar o evangelho aos não-judeus, normalmente Paulo iniciava seu trabalho nas sinagogas. Quando ele e seus companheiros chegaram a Antioquia da Pisídia, usaram esta estratégia: “... No sábado entraram na sinagoga e sentaram-se” (At 13.14b). Esta prática era frequentemente utilizada e repetiu-se sempre que a cidade visitada tinha uma sinagoga.

Com certeza, o apóstolo enxergava vantagens em utilizar este lugar para iniciar o contato com as pessoas. No entanto, muitas vezes é lá que começam a oposição e consequentes sofrimentos causados pelos judeus. Na sinagoga em Antioquia da Pisídia, os chefes da mesma deram a palavra a Paulo. Ele aproveitou o momento e trouxe uma mensagem muito clara, enfatizando que Jesus era o salvador prometido por Deus no Antigo

---

<sup>22</sup> DUNN, 2003, p. 654.

<sup>23</sup> BOOR, 2002, p. 263.

Testamento (At 17.23). Por incrível que pareça, a palavra foi bem aceita e Paulo convidado a retornar no sábado seguinte.

O problema de Paulo começaria no seu retorno. Neste dia, “... quase todos os moradores da cidade foram ouvir a palavra do Senhor” (At 13.44). O que a princípio parecia excelente, era na realidade o início de uma grave crise. A plateia havia aumentado muito desde a última pregação na sinagoga. Com certeza, um resultado a ser comemorado por qualquer pregador.

Porém, os judeus ficaram com muita inveja ao verem toda aquela multidão em sua sinagoga e começaram a insultar e contradizer o apóstolo (At 13.45). É provável que neste dia houvesse mais gentios do que judeus presentes para ouvirem a mensagem, e isso incomodou os responsáveis pelo lugar. Apesar dos insultos, para a alegria dos não-judeus, Paulo e Barnabé continuaram e falaram com mais coragem. Com isso, a palavra de Deus espalhou-se por toda a região. Mais uma vez, um resultado muito animador.

O trabalho da dupla estava funcionando muito bem. Porém, ao invés de serem elogiados e terem seus esforços reconhecidos, perceberam logo o descontentamento dos judeus e seus problemas aumentarem. “Mas os judeus ataçaram as mulheres não judias da alta sociedade convertidas ao Judaísmo e também os homens mais importantes da cidade. E começaram a perseguir Paulo e Barnabé e os expulsaram daquela região” (At 13.50). A crise havia chegado. Paulo e Barnabé sofreram oposição dos judeus. A mesma chegou a tal ponto que foram expulsos da cidade.

Foi uma crise na campanha mundial... Evidentemente Paulo e Barnabé ficaram aí algum tempo e trabalharam entre os gentios. Mas o sucesso deles apenas fez ficar mais irados os principais entre os judeus. Paulo e Barnabé não lhes prestavam atenção. Os rabinos, todavia, descobriram uma maneira de alcançar os magistrados da cidade, não os oficiais da província. Conseguiram, por meio de algumas senhoras prosélicas, estabelecer contato com algumas ‘mulheres devotas de alta posição’ que persuadiram aos magistrados a expulsarem da sua cidade a Paulo e Barnabé como perturbadores da paz.<sup>24</sup>

Se não fosse trágico, pareceria uma grande ironia. Homens em missão de paz, trazendo mensagem de salvação para as pessoas, sendo ouvidos por muitos, serem expulsos sob a acusação de estarem perturbando a paz. O trabalho de Paulo não era fácil, muito ele sofreu por causa da oposição dos judeus à mensagem de Deus que ele pregava. Nesta localidade o sofrimento se “limitou” à expulsão da cidade. A oposição dos judeus repetiu-se ainda em várias outras oportunidades e com consequências semelhantes.

Em Icônio, para onde os missionários se dirigiram após a expulsão de Antioquia, aconteceu algo muito parecido. Novamente os pregadores utilizam a sinagoga para transmitir seus ensinamentos. Também ali muitos judeus e não judeus creram. Parece que aqui demorou um pouco mais para que se tornassem alvos dos judeus. Todavia, o final foi parecido: os judeus que não creram ataçaram os não judeus contra os cristãos. A ideia era maltratar e matá-los a pedradas (At 14.5). No entanto, Paulo e Barnabé souberam do plano e foram poupados do pior, conseguindo fugir antes que o atentado fosse colocado em prática.

---

<sup>24</sup> ROBERTSON, 1953, p. 108, 109.

Todavia, nem sempre o sofrimento se resumiu a uma expulsão e fuga. Em Listra, Paulo sofreu muito em decorrência da oposição dos judeus. A estada na cidade começou com um milagre. Através de Paulo, Deus curou um homem aleijado dos pés. Por causa disso, os homens de Listra acharam que Paulo e Barnabé eram deuses e queriam oferecer sacrifícios em favor dos dois pregadores. Após, com muita dificuldade, os ânimos da população nativa terem sido acalmados, judeus de Antioquia e Icônio chegaram para atizar a multidão contra o apóstolo. “É provável que os zelosos visitantes tenham mencionado que o castigo judaico de apedrejamento havia sido autorizado pelos romanos para os judeus que tinham profanado o templo: Paulo e Barnabé tinham quase profanado o templo de Júpiter em frente à cidade de Listra. Então o alvoroço começou”.<sup>25</sup>

A reação contra Paulo foi muito violenta: “... conseguiram o apoio da multidão, apedrejaram Paulo e o arrastaram para fora da cidade, porque pensavam que ele tinha morrido” (At 14.19). Ele enfrenta um grande sofrimento. O apedrejamento o deixou em estado grave, parecia que estava morto.

No tumulto que se seguiu, Paulo em particular, foi atingido duramente; quando, anos mais tarde, ele diz aos seus amigos em Corinto: ‘Uma vez (fui) apedrejado’ (2 Co 11.25), era essa ocasião que ele tinha em mente. Ele deve ter ficado inconsciente, pois aqueles que o apedrejaram ‘arrastaram-no para fora da cidade, dando-o por morto’ (At 14.19).<sup>26</sup>

Inúmeras vezes Paulo havia sido expulso da sinagoga e da cidade, sendo obrigado a fugir para outro local. No entanto, nesta ocasião o sofrimento foi muito forte, ele foi apedrejado, sofreu sérias agressões, que quase lhe custaram a vida.

Com certeza, este foi o momento mais tenso e dolorido ocasionado pela oposição dos judeus na primeira viagem de Paulo. No entanto, nas viagens seguintes, ele continuou sofrendo por causa da inveja e fúria dos judeus. Durante a segunda viagem, ele foi obrigado a fugir de Tessalônica e Bereia. Na terceira viagem missionária, ele também foi obrigado a se retirar da sinagoga em Éfeso. Falando aos presbíteros da igreja em Mileto, Paulo confirma que passou momentos difíceis quando estava com eles.

Estas dificuldades foram causadas por judeus que se juntavam contra ele (At 20.19). Percebe-se que, apesar de ser comum na vida de Paulo, a perseguição dos judeus era visível e prejudicava seu trabalho. “A oposição, de qualquer modo, foi forte e verbal o suficiente para fazer Paulo se retirar da sinagoga.”<sup>27</sup>

#### **4.2 Rejeição a Cristo por parte dos judeus**

Apesar de ter sofrido muito por causa da rejeição agressiva dos judeus, Paulo também sofre porque eles rejeitam Jesus. O mais lógico, humanamente falando, seria ele não se preocupar com o destino espiritual deles. Já que não queriam aceitar a mensagem de salvação através de Jesus, nada poderia ser feito. No entanto, Paulo não pensa assim. Escrevendo aos

<sup>25</sup> PETERSEN, William J. **O discipulado de Timóteo**. São Paulo: Vida, 1986, p. 29.

<sup>26</sup> BRUCE, 2003, p. 164.

<sup>27</sup> BRUCE, 2003, p. 282.

romanos, provavelmente de Corinto em 57 d. C., durante a terceira viagem missionária, ele diz: “Sinto uma grande tristeza e uma dor sem fim no coração por causa do meu povo, que é minha raça e meu sangue. Para o bem desse povo, eu mesmo poderia desejar receber a maldição de Deus e ficar separado de Cristo” (Rm 9.2,3).

Paulo amava o povo judeu, a ponto de sofrer por eles, por causa da sua rejeição ao evangelho. “Poucas coisas lhe deram maior angústia de coração do que a recusa dos seus irmãos judaicos, seus compatriotas segundo a carne, de aceitarem Jesus como o Messias prometido (Rm 9.2s). Estava quase pronto a ser separado de Cristo, se isso os ganhasse.”<sup>28</sup>

### **4.3 Perseguição e oposição dos gentios**

Causar sofrimento a Paulo não foi exclusividade dos judeus. Os gentios também o fizeram. Na segunda viagem missionária, a perseguição dos gentios fica evidente. A viagem se inicia com um novo companheiro. Após a separação de Barnabé, por causa de uma diferença de opinião sobre João Marcos, Paulo começa a viagem com Silas. Timóteo também se junta ao time na passagem por Listra.

Quando chegaram a Filipos, Lucas também estava com eles. Um detalhe interessante é que nesta cidade não havia sinagoga e os missionários iniciam seu trabalho à beira do rio. Como de costume, o trabalho é bem sucedido e Lídia e sua casa logo se tornam cristãos.

Todavia, a oposição não tarda a chegar. Tudo inicia porque Paulo expulsa um espírito mau de uma moça que adivinhava o futuro (At 16.16). Esta atitude não agradou aos donos da moça, que ganhavam muito dinheiro com suas adivinhações. A primeira reação foi agarrar Paulo e Silas e levá-los até a praça pública, diante das autoridades romanas. A acusação? “Estes homens são judeus e estão provocando desordem na nossa cidade. Estão ensinando costumes que são contra a nossa lei. Nós, que somos romanos, não podemos aceitar esses costumes” (At 16.20,21).

Paulo, muito perseguido pelos judeus, agora é acusado pelos gentios de ser judeu. O castigo não tarda a chegar. A roupa dos missionários é tirada, eles são surrados com varas e em seguida jogados na cadeia (At 16.22,23). “O assalto parece ter sido violento, pois ‘arrastaram’ a Paulo e Silas perante as autoridades”.<sup>29</sup>

Agora o sofrimento era físico. “Num recinto escuro no interior do prédio seus pés são presos num tronco de madeira, de sorte que precisam aguentar imóveis, hora após hora, com as costas doloridas, nessa posição extremamente incômoda”.<sup>30</sup> Novamente Paulo, agora na companhia de Silas, estava sofrendo por causa de Cristo. A noite na cadeia foi emocionante.

Enquanto Paulo e Silas cantavam, houve um terremoto e uma tentativa de suicídio do carcereiro, que logo depois se torna cristão com toda sua casa. Após serem libertos da cadeia e receberem um pedido de desculpas, os dois passaram na casa de Lídia antes de seguirem viagem.

---

<sup>28</sup> ROBERTSON, 1953, p. 17.

<sup>29</sup> ROBERTSON, 1953, p. 136.

<sup>30</sup> BOOR, 2002, p. 239.

#### **4.4 A perseguição a Paulo atinge terceiros**

Em Éfeso, durante a terceira viagem missionária, Paulo novamente enfrenta a oposição dos gentios. Na mesma cidade onde já havia sido obrigado a deixar a sinagoga, agora enfrenta a fúria da multidão atizada pelos ourives da cidade. Eles estavam contrariados com o apóstolo porque a venda das pequenas estátuas de prata da deusa Diana havia despencado por conta da sua pregação. Novamente o sucesso do trabalho para Deus provoca a ira de pessoas que se sentem prejudicadas.

Neste caso, o que chama a atenção é que a raiva do povo atinge Gaio e Aristarco, companheiros de viagem de Paulo. Os dois foram agarrados e arrastados até o teatro pela multidão enfurecida. “Paulo não foi encontrado pela multidão. Contudo, seus companheiros de viagem Gaio e Aristarco foram arrastados por ela. Com certeza não os trataram com excessiva delicadeza”.<sup>31</sup> Assim como atualmente por vezes a oposição aos pastores atinge esposas e filhos, neste caso os que mais sofrem são os amigos de Paulo.

Algo parecido já havia acontecido em Tessalônica, durante a segunda viagem missionária. Naquela oportunidade, os judeus é que iniciaram a confusão. Eles estavam ressentidos pelo fato de que homens e mulheres de reputação haviam abandonado seus cultos e por isso agitaram um grupo de desordeiros. Assim como em Éfeso, quem mais sofreu foi um aliado de Paulo, neste caso, seu hospedeiro chamado Jasão. “Arrastaram o pobre Jasão para o tribunal e acusaram-no, bem como os missionários ausentes, e subversão, sedição e desordem. As acusações contra Paulo, Silas, Timóteo e Jasão eram realmente sérias”.<sup>32</sup> A situação não ficou pior porque Jasão e os outros pagaram a fiança. Assim, como em Éfeso, Paulo escapou da confusão em Tessalônica sem ter sofrido grandes danos e pôde seguir viagem.

#### **4.5 Tensões e pressões causadas pelos judaizantes**

Está claro que atualmente os pastores vivem debaixo de grandes tensões e pressões. Não são poucos os que ficam deprimidos e doentes por causa das grandes exigências depositadas sobre seus ombros. Muitos ficam decepcionados e machucados quando são feridos por pessoas da própria igreja que pastoreiam. No entanto, engana-se quem pensa que isso é exclusividade dos pastores que vivem no mundo contemporâneo. Paulo também sofria grandes tensões e pressões. Já foi mencionado como judeus e gentios causaram grandes dificuldades ao avanço do evangelho pregado por Paulo e seus ajudantes. Todavia, havia também oposição a Paulo que vinha de dentro do círculo cristão.

Estas pessoas eram denominadas judaizantes. Eram cristãos de origem judaica que pensavam que os cristãos deveriam seguir também os princípios do judaísmo. “O termo ‘judaizante’ aplica-se tecnicamente àqueles cristãos judaicos que sentiam que os gentios não poderiam ser salvos sem se tornarem judeus. Os gentios deviam ser ‘judaizados’ tão bem como cristianizados. Em si o cristianismo não era adequado. Tinha que ser acrescentado o

---

<sup>31</sup> BOOR, 2002, p. 285.

<sup>32</sup> PETERSEN, 1986, p. 85.

judaísmo”.<sup>33</sup> “Na literatura cristã, o termo judaizante em geral caracteriza os cristãos dedicados a práticas judaicas”.<sup>34</sup> Provavelmente estavam preocupados e enciumados com o avanço do cristianismo entre os gentios. Previam que em breve os gentios seriam mais numerosos que os cristãos judaicos, se tornariam os líderes do cristianismo e o afastariam do judaísmo.

Durante toda a vida de Paulo, os judaizantes causaram-lhe grandes dificuldades. Opunham-se aos ensinamentos do apóstolo, tentavam obrigar os novos convertidos a se adequarem ao judaísmo em várias igrejas fundadas por ele. Parece que perseguiam Paulo, quando ele ia a outro lugar entravam em cena tentando ensinar o judaísmo aos novos cristãos. Quando Paulo e Barnabé retornaram da primeira viagem missionária, eles tinham provocado uma crise na igreja que os enviara: a igreja de Antioquia. “Alguns homens foram da região da Judeia para a cidade de Antioquia e começaram a ensinar os irmãos que eles não poderiam ser salvos se não fossem circuncidados, como manda a lei de Moisés” (At 15.1).

Estes homens eram da igreja de Jerusalém, conforme confirmado mais adiante, no momento da redação da carta com os resultados da reunião nesta cidade: “Soubemos que alguns do nosso grupo foram até aí e disseram coisas que criaram problemas para vocês” (At 15.24). A crise estava instalada na igreja mãe de Paulo. O momento era de grande tensão. Cristãos da igreja de Jerusalém afirmam que não há salvação sem circuncisão. O momento é delicado, a igreja de Antioquia poderia sofrer uma divisão. Paulo enfrenta um problema que é comum nos dias de hoje. Muitas vezes o pastor corre o risco de ver a igreja dividida por ideias erradas implantadas, inclusive por membros.

É necessário tomar uma decisão e ela desagradará algum grupo. Momentos assim são de grande angústia e sofrimento para os líderes. No caso de Paulo, havia mais questões em jogo. Se os homens da Judeia tivessem razão, e a circuncisão realmente fosse uma exigência para todos os cristãos, o trabalho de evangelismo e implantação de igrejas realizado durante a primeira viagem missionária teria sido em vão. Mais ainda, o futuro do cristianismo está em jogo. “Era solene este momento. Paulo enfrentava o maior problema da sua carreira. Se ele e Barnabé tivessem vacilado, um cristianismo judaizado poderia ter conquistado o mundo em vez da concepção paulina ou espiritual do reino”.<sup>35</sup>

A Bíblia conta que Paulo e Barnabé não concordaram com a imposição da circuncisão e tiveram uma discussão muito forte com os judaizantes (At 15.2). A solução foi enviá-los à igreja de Jerusalém, junto com outros irmãos para estudar o tema com os apóstolos e presbíteros. Isso foi feito e após argumentações dos cristãos fariseus, de Pedro, de Barnabé e de Paulo, foi encontrada uma solução. Tiago sugere que seja feita uma carta, não exigindo a circuncisão dos gentios. Deveriam abster-se de carnes sacrificadas aos ídolos, do sangue e carne de algum animal estrangulado e da imoralidade sexual (At 15.29).

Esta decisão favorável ao evangelho da graça pregado por Paulo, com certeza trouxe grande alívio e alegria para o apóstolo e para a igreja de Antioquia. No entanto, a suavização

---

<sup>33</sup> ROBERTSON, 1953, p. 113, 114.

<sup>34</sup> REID; HAWTHORNE; MARTIN, 2008, p. 252.

<sup>35</sup> ROBERTSON, 1953, p. 115.

da tensão e pressão não foi permanente. Vários acontecimentos registrados nas Sagradas Escrituras provam que os judaizantes não deram descanso a Paulo. Ele vivia sob constante pressão.

Outro tema que causava tensão para o apóstolo era a comida. Alguns judaizantes pensavam que os cristãos gentios precisavam seguir as leis judaicas sobre o tema. Em Gálatas 2.11-14 ele narra um episódio em que o próprio Pedro caiu em contradição. Ele tomava refeições juntamente com irmãos não-judeus. Quando chegaram alguns homens de Jerusalém, ele mudou de ideia. “A principal objeção dos judeus a comer com os gentios era que ao fazê-lo, quase com certeza as leis judaicas sobre os alimentos seriam infringidas”.<sup>36</sup> Até mesmo Barnabé seguiu o exemplo de Pedro. Com certeza, os judaizantes obtiveram uma vitória com esta recaída. Imediatamente Paulo os repreende por sua hipocrisia e em favor da liberdade dos cristãos gentios.

Em uma reunião particular com os líderes da igreja em Jerusalém, narrada em Gálatas 2.1-10, foi sugerido que Paulo se lembrasse dos pobres da referida igreja (Gl 2.10). Ele levou esta sugestão muito a sério. Buscou através disso o fortalecimento da comunhão entre a igreja de Jerusalém e a missão gentia. Várias vezes em seus escritos aparece sua preocupação com a coleta. Todavia, este trabalho também trazia tensões e preocupações a ele. Alguns membros da igreja de Jerusalém viam com muita desconfiança o trabalho de Paulo entre os gentios. Por outro lado, provavelmente os novos convertidos gentios não se sentiam confortáveis com a ideia de que deviam algo para Jerusalém. Parece que Paulo, através da coleta, buscava amenizar a tensão entre cristãos judeus e gentios.

Quanto à suspeita que se tinha na igreja em Jerusalém em relação a Paulo e sua missão aos gentios, o que poderia ser melhor planejado para desarmá-la do que as evidências claras de que Deus abençoava esta missão, com que Paulo pensava em confrontar os crentes em Jerusalém – não apenas o presente monetário que provaria o interesse prático das igrejas gentias por Jerusalém, mas representantes dessas igrejas, em pessoa, escolhidos para levar suas contribuições?<sup>37</sup>

Esta era somente mais uma situação estressante que o apóstolo teve que administrar em sua vida. Como já mencionado, Paulo não tinha uma vida isenta de tensões; pelo contrário, assim como os atuais pastores, várias situações e pressões o desgastavam. E pior, muitas vezes vindas de pessoas cristãs, membros da igreja.

#### **4.6 Zombaria e desprezo**

Durante a segunda viagem missionária, após ser obrigado a sair de Tessalônica e Bereia, Paulo vai a Atenas. Como de costume, ele ia à sinagoga e ali conversava com os judeus e com os não-judeus convertidos ao Judaísmo. Além disso, também falava com as pessoas na praça pública (At 17.17). A reação a estas conversas na praça pública não foram muito animadoras: “Alguns professores epicureus e alguns estoicos discutiam com ele e perguntavam: - O que é

---

<sup>36</sup> BRUCE, 2003, p. 172.

<sup>37</sup> BRUCE, 2003, p. 313, 314.

que esse ignorante está querendo dizer?” (At 17.18). Mesmo assim, Paulo foi levado a uma reunião na Câmara Municipal e teve oportunidade de falar. Paulo usa argumentos interessantes para falar sobre o único Deus verdadeiro e explicar o evangelho.

No entanto, quando falava sobre a ressurreição, “alguns zombaram dele, mas outros disseram: - Em outra ocasião queremos ouvir você falar sobre este assunto” (At 17.32). Durante o discurso, Paulo é interrompido. “Zombaria descarada e despedidas polidas foram as principais respostas à exposição que Paulo fez do conhecimento de Deus”.<sup>38</sup> Uma experiência frustrante. Muito esforço, poucos resultados. O apóstolo foi zombado e desprezado. Sentimentos que muitas vezes atingem os pastores atuais. O resultado em Atenas não foi muito encorajador.

Abruptamente terminara o sermão. Talvez Paulo tivesse mais a dizer a respeito de Jesus, mas não podia continuar. Alguns riram, outros cortesmente se despediram, uns poucos creram; abruptamente Paulo saiu do meio deles (17.33), provavelmente desapontado com este tratamento. Havia pregado um grande sermão, mas pouco foi conseguido por meio dele. Paulo provavelmente ficara um tanto humilhado, como muitos pregadores têm ficado desde aquele tempo, pelo resultado dos seus esforços.<sup>39</sup>

#### **4.7 Desânimo e ansiedade**

Engana-se quem pensa que Paulo sempre estava animado. Percebe-se que em algumas ocasiões ele era atingido pelo desânimo. Parece que os acontecimentos em Atenas causaram tristeza e desânimo ao apóstolo. “Paulo viajou de Atenas para Corinto muito abatido. Provavelmente não fora parte do seu programa, quando atravessou o mar até a Macedônia, virar para o sul, para a província da Acaia”.<sup>40</sup> Motivos para este abatimento não faltavam. Ele havia sido obrigado a correr de cidade a cidade na Macedônia.

Em Atenas não foi vítima de violência, porém parece que o desprezo com que foi tratado ajudou a aumentar sua tristeza. O fato é que a passagem por Atenas não tinha sido muito encorajadora. Ele próprio confirma em que estado chegou a Corinto: “Quando eu visitei vocês, eu estava fraco e tremia de medo” (1 Co 2.3).

Possivelmente a preocupação com Silas e Timóteo também contribuiu para aumentar sua ansiedade. “Experimentava momentos de depressão, mas continuou. Esperava ansiosamente a chegada de Silas e Timóteo, vindos de Tessalônica”.<sup>41</sup> Em outra oportunidade, novamente Paulo mostra ansiedade e apreensão esperando um companheiro. Foi em Trôade, durante a terceira viagem missionária, quando ele esperava por Tito. Ele estava preocupado com seu companheiro de trabalho e com a igreja de Corinto, que Tito estava visitando. A sua situação psicológica acabou afetando até mesmo seu desempenho, pois não tinha ânimo para evangelizar.

---

<sup>38</sup> BRUCE, 2003, p. 238.

<sup>39</sup> ROBERTSON, 1953, p. 145, 146.

<sup>40</sup> BRUCE, 2003, p. 241.

<sup>41</sup> ROBERTSON, 1953, p. 147.

Em sua viagem de volta para a província da Ásia, Paulo foi tomado de profunda depressão e, pelo que parece, também assaltado por graves perigos externos. O perigo diminuiu, mas a ansiedade permaneceu. Ele se dirigiu para a região de Trôade, no noroeste da província, esperando saudar Tito, que voltava de Corinto por mar. Enquanto esperava por ele, encontrou mais oportunidades animadoras para evangelizar, mas sua mente estava tão agitada que não conseguiu aproveitá-las apropriadamente.<sup>42</sup>

O próprio Paulo, escrevendo aos coríntios, confirma que passava por preocupações em algumas ocasiões e que seu desânimo afetava seu trabalho. “Quando cheguei a Trôade para anunciar o evangelho de Cristo, vi que o Senhor me havia aberto o caminho para o trabalho ali. Mas eu estava muito preocupado porque não tinha conseguido encontrar o nosso irmão Tito. Por isso me despedi dos irmãos dali e fui para a província da Macedônia” (2 Co 2.12,13).

Em outra passagem, ele afirma que não havia descanso, enfrentava muitos problemas. Havia lutas com os de fora e também medo em seu coração (2 Co 7.5). Desânimo, ansiedade e depressão não são exclusividade dos pastores hodiernos. Nos tempos bíblicos já havia pastores sofrendo com isso. O exemplo de Paulo mostra isso. Os motivos podem diferir, no entanto parece que estes sofrimentos fazem parte da jornada dos pastores.

#### **4.8 A autoridade de Paulo é desafiada**

Algumas vezes tem-se a impressão de que a sociedade hodierna espera que a igreja seja perfeita, afinal de contas é formada de pessoas transformadas por Jesus. Também se imagina que o relacionamento entre congregação e pastor é sempre bom. Às vezes, procuram-se na Bíblia argumentos para provar estes pensamentos. No entanto, é possível perceber pelas Sagradas Escrituras que nem sempre tudo vai bem entre a igreja e o pastor. Existem crises e tensões neste relacionamento. Não é incomum que um pastor sofra por causa de situações assim. Um bom exemplo é a crise no relacionamento de Paulo com a igreja de Corinto. Esta situação trouxe desgaste e sofrimento a ele, que pastoreava as pessoas desta igreja.

Percebe-se esta situação na segunda carta de Paulo aos Coríntios. “Da segunda carta depreendemos como as tensões entre apóstolo e igreja haviam se tornado intensas. Nessa situação, os coríntios certamente não estavam dispostos a dar ouvidos às instruções de Paulo”.<sup>43</sup> Parece que a crise entre Paulo e a igreja não era recente e era causada por pessoas que desafiavam a autoridade do apóstolo, e tinham a intenção de tirá-lo da igreja.

A segunda carta aos Coríntios mostra com mais nitidez como a tensão entre apóstolo e igreja era grave já no período da primeira carta. Naquele tempo já havia homens em Corinto que eram adversários declarados de Paulo, negavam seu ministério apostólico, queriam pressioná-lo a sair completamente da igreja e já declaravam triunfalmente que ele nem sequer teria coragem de vir a Corinto (1 Co 4.18).<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> BRUCE, 2003, p. 266.

<sup>43</sup> BOOR, Werner de. **Carta aos Coríntios**. Comentário Esperança. Curitiba: Esperança, 2004, p. 293.

<sup>44</sup> BOOR, 2004, p. 293.

Havia uma rebelião contra o apóstolo na igreja, a situação era delicada e Paulo sofreu com esta situação. Já foi muito debatido quem são as pessoas que estavam contra Paulo e o que exatamente fizeram. Todavia, está muito claro que ele sofreu com esta situação conflitante. Percebe-se isso quando ele faz referência a uma carta à igreja que não foi preservada. Ela é conhecida por alguns como “a epístola das lágrimas” e foi levada por Tito a Corinto, para tentar resolver o problema. Paulo faz referência à mesma, demonstrando como esta crise causava sofrimento a ele: “Eu escrevi aquela carta muito preocupado e triste e derramando muitas lágrimas. Porém não escrevi para fazer com que vocês ficassem tristes, mas para que soubessem do grande amor que tenho por todos vocês” (2 Co 2.4).

Não há dúvida de que a crise com a igreja de Corinto causava profunda dor e sofrimento a Paulo. Ele se preocupava com o futuro da igreja. Não queria que ali prevalecessem o pecado e a maldade. Temia que heresias e falsos apóstolos o afastassem da igreja e que todo seu trabalho tivesse sido em vão. Infelizmente, situações como estas são muito atuais. Muitos pastores de hoje sofrem pelos mesmos motivos.

#### **4.9 Preocupações com igrejas e pessoas**

Outras igrejas, além de Corinto, causaram sofrimento a Paulo. Lendo as cartas que enviava a elas, não é difícil perceber que ele tinha constante preocupação com a saúde de todas as igrejas que havia fundado. Também mostrava grande zelo e cuidado por cristãos que não conhecia pessoalmente, como os romanos e os colossenses. As cartas eram escritas para corrigir desvios de rota nas igrejas e é possível verificar como situações assim causavam desgaste e aflição ao pastor Paulo.

Um bom exemplo é a carta aos Gálatas. Paulo havia pregado o evangelho aos gálatas e eles haviam aceitado e se tornado cristãos. No entanto, com o passar do tempo, estavam sendo iludidos por pessoas que anunciavam outro evangelho (Gl 1.6). “Fica claro que os gálatas estavam sendo persuadidos a dar atenção a outros mestres e desprezar Paulo”.<sup>45</sup> Esta situação preocupa e muito a Paulo. “Entretanto, ele tinha de comunicar-se rapidamente com aquelas igrejas. Cada dia de demora, mais uma alma poderia ser iludida pelos judaizantes. Deste modo, no meio da confusão de ideias, de frustração e de preocupação, Paulo se dispôs a escrever para as novas igrejas da Galácia”.<sup>46</sup>

Paulo estava muito apreensivo com a situação na Galácia. “A deserção por parte dos Gálatas, entretanto, causou espanto a Paulo além da possibilidade de medir (4.9)”.<sup>47</sup> Ele próprio confirma que está sofrendo por causa destas circunstâncias. “Meus queridos filhos, eu estou sofrendo por vocês, como uma mulher que tem dores de parto. E continuarei sofrendo até que Cristo esteja vivendo em vocês” (Gl 4.19). Constantemente ele sofria por causa de problemas que aconteciam nas igrejas.

As igrejas da Galácia não foram as únicas que causaram aflições a Paulo. A igreja em Filipos também o fez. Os inimigos da cruz de Cristo, que tentavam enganar os cristãos nesta

---

<sup>45</sup> GUTHRIE, Donald. **Gálatas**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1992, p. 21.

<sup>46</sup> PETERSEN, 1986, p. 42, 43.

<sup>47</sup> ROBERTSON, 1953, p. 181.

cidade, traziam sofrimento ao apóstolo: “Já disse isso muitas vezes e agora repito, chorando: existem muitos que, pela sua maneira de viver, se tornam inimigos da mensagem da morte de Cristo na cruz” (Fp 3.18).

Na mesma carta, Paulo mostra como se preocupa com pessoas, neste caso Epafrodito. Ele havia trazido a ajuda dos filipenses ao apóstolo, que está preso em Roma, esteve doente e quase morreu. Mas Deus poupou Paulo de enfrentar uma tristeza ainda maior (Fp 2.27). “Paulo se entristece por causa dos infortúnios que aconteceram a Epafrodito depois de ele ter chegado em Roma”.<sup>48</sup> O bem-estar de pessoas causa preocupação e sofrimentos a Paulo.

#### **4.10 Dúvidas quanto à direção de Deus**

Paulo também passava por dúvidas e confusões a respeito do plano de Deus para seu trabalho. Antes de chegar a Filipos, na segunda viagem missionária, houve momentos de grande indecisão e frustrações. O plano dele era evangelizar a Ásia Menor, onde estavam as maiores cidades da época, entre elas Éfeso, Esmirna e Pérgamo. No entanto, foram impedidos pelo Espírito Santo de irem para lá (At 16.6). Em seguida, tentaram ir para a região central da Ásia Menor, porém o “Espírito de Jesus” impediu também este plano (At 16.7).

Enquanto Paulo, Silas e Timóteo se defrontavam com esta cadeia de acontecimentos frustradores e confusos, a sabedoria do plano de Deus não era tão evidente. Haviam andado aproximadamente 400 km, às vezes por terrenos montanhosos, nem sempre sabendo ao certo para onde iam, sendo que em alguns momentos cruciais foram proibidos de pregar o evangelho.<sup>49</sup>

Ir a Trôade significava percorrer uma grande distância. Foi lá que finalmente receberam através de uma visão, a ordem para irem à Macedônia. Até este momento, tudo parecia sombrio e complicado. Quando chegaram a Filipos, não encontraram uma sinagoga, e provavelmente experimentaram novas dúvidas. “Paulo tinha bons motivos para duvidar se o chamado da Macedônia havia realmente vindo do Senhor”.<sup>50</sup> Não são somente os pastores atuais que sofrem com dúvidas e frustrações sobre o futuro do ministério; Paulo também passou por isso.

#### **4.11 O espinho na carne**

Possivelmente um dos mais conhecidos e misteriosos sofrimentos de Paulo é o “espinho na carne”. O próprio apóstolo relata sobre a questão na segunda carta aos coríntios. Parece que o problema apareceu após uma experiência mística que ele passou por volta de 42 ou 43 d.C. e descrita em 2 Coríntios 7.1-6.

A dificuldade teve início antes de começarem as viagens missionárias e sua atuação mais direta como apóstolo e pastor. “Mas, para que não ficasse orgulhoso demais por causa das coisas maravilhosas que vi, eu recebi uma doença dolorosa, que é como espinho em meu corpo” (2 Co 12.7).

---

<sup>48</sup> ROBERTSON, 1953, p. 241.

<sup>49</sup> PETERSEN, 1986, p. 65.

<sup>50</sup> PETERSEN, 1986, p. 71.

Mesmo não havendo muitas informações sobre este mal, fica claro que é uma doença que traz dor e sofrimento. Além de incomodar bastante, parece que a dificuldade durou muito tempo, possivelmente até o fim da sua vida. Paulo orou a Deus três vezes pedindo a remoção deste mal (2 Co 12.8).

“A seqüela da experiência mística de Paulo foi um mal físico incômodo e humilhante, que a princípio ele pensou que pudesse ser um empecilho à eficiência do seu ministério, mas que, na verdade, ao nocautear sua autoestima e mantê-lo em constante dependência da capacitação divina, acabou sendo uma ajuda e não um empecilho”.<sup>51</sup>

#### **4.12 Falsas acusações e calúnias**

Ao final da terceira viagem missionária, Paulo ansiava ir a Jerusalém. Um dos motivos era entregar as ofertas que tinha levantado para os necessitados nesta cidade. Ele gostaria de estar lá para a festa de Pentecostes. Foi alertado de que prisões e sofrimentos o esperavam em Jerusalém. O Espírito Santo já tinha o avisado sobre isso (At 20.23). Em Tiro, alguns cristãos informaram que foram avisados pelo Espírito Santo, e pediram que Paulo não fosse a Jerusalém (At 21.4). Em Cesareia, o profeta Ágabo amarrou seus próprios pés e mãos com o cinto de Paulo e disse o seguinte: “O Espírito Santo diz isto: em Jerusalém o dono deste cinto será amarrado assim pelos judeus e será entregue nas mãos dos não judeus” (At 21.11).

Já em Jerusalém, quando estava na área do Templo, foi visto por alguns judeus da Ásia. Atiçaram a multidão, agarraram-no e levantaram a falsa acusação de ele ter levado não-judeus para dentro da área do Templo (At 21.27,28).

Eles o tinham visto em Jerusalém com um efésio que reconheceram – Trófimo, um dos seus convertidos gentios. Agora, no fim de semana de purificação dos nazireus, eles encontraram Paulo nas dependências do templo com estes – presumivelmente no pátio de Israel - e levantaram um tumulto contra ele, acusando-o de violar a santidade do templo, levando gentios para dentro de lugares restritos a judeus.<sup>52</sup>

Esta falsa acusação custou muito sofrimento e angústias para Paulo. A reação imediata foi o povo se ajuntar vindo de todos os lados, agarrando-o e arrastando-o para fora do templo. Quando estavam prestes a matá-lo, foi salvo pelas tropas romanas. O apóstolo foi preso e amarrado com duas correntes. O ataque fora muito violento, e foi somente o começo. O sofrimento ainda estava longe de terminar.

O que aconteceu depois disso foi o que sempre acontecia quando Paulo estava por perto: tumulto no templo, dramático resgate pelos soldados romanos, trama de morte por 40 assassinos, escolta de 500 militares levando Paulo de noite para a sede romana em Cesareia. Realizavam-se as profecias referentes às aflições. A prisão e o sofrimento de Paulo eram inevitáveis.<sup>53</sup>

Ficou preso em Jerusalém, foi levado perante o Conselho Superior, onde quase foi despedaçado por causa de uma briga entre fariseus e saduceus. Fizeram um plano para matá-

---

<sup>51</sup> BRUCE, 2003, p. 130.

<sup>52</sup> BRUCE, 2003, p. 339.

<sup>53</sup> PETERSEN, 1986, p. 129.

lo. Como foi descoberto a tempo, foi enviado a Cesareia. Lá ficou preso por dois anos durante o governo de Félix. A prisão continua com Festo. Ele faz apelo para ir a Roma. Na viagem, enfrentam uma grande tempestade e o navio naufraga, quase levando todos a óbito.

Em Roma, apesar de poder receber amigos na prisão domiciliar, o sofrimento não alivia muito. “Mas era incômodo estar acorrentado a um soldado; e para Paulo, que ainda queria fazer tantas coisas e visitar tantos lugares, era um sofrimento ficar confinado numa casa”.<sup>54</sup> Uma falsa acusação rendeu a Paulo cinco anos de muito sofrimento. “Cinco anos hão de transcorrer, antes que Paulo seja posto em liberdade como consequência dessa mentira maliciosa”.<sup>55</sup> Não restam dúvidas de que o preço pago em decorrência de uma calúnia foi muito elevado. “Gastara cinco anos para acalmar aquela tempestade que se levantara naquele dia no templo em Jerusalém”.<sup>56</sup>

#### **4.13 Abandono e solidão no final da sua vida**

Com certeza, a solidão é um sofrimento que os pastores enfrentam com muita frequência atualmente. Muitos gostariam de ter alguém que possa ouvi-los e apoiá-los. Paulo também enfrentou este problema. No final da sua vida, provavelmente no momento em que mais precisava, foi abandonado pelos amigos, estava só. O apóstolo, que durante toda a sua vida tanto investiu na vida dos outros, não tem com quem desabafar e enfrenta sozinho o duro caminho ao martírio. Provavelmente, após os cinco anos de prisão em Jerusalém, Cesareia e Roma, foi liberto da prisão domiciliar na capital romana. Todavia, por volta do ano 67 d. C. estava preso novamente. As condições haviam mudado, a prisão não era domiciliar e os amigos não tinham livre acesso a ele.

No seu aprisionamento anterior seus amigos eram muitos, e vinham e saíam “sem impedimento”. Entre os crentes, contava-se como honra figurar na lista de amigos de Paulo. Agora, porém, teria de considerar-se sujeito a perder a vida quem se identificasse com o apóstolo aos gentios. Paulo não podia ser libertado, mas apenas consolado, e isto a grande custo.<sup>57</sup>

Na segunda carta de Paulo a Timóteo, o próprio apóstolo afirma que estava só. Afirma que todos os irmãos da Ásia o abandonaram (2 Tm 1.15). Um pouco adiante, pede que Timóteo venha logo visitá-lo, Demas e Crescente haviam o abandonado, somente Lucas estava com ele (2 Tm 4.9-11). No versículo 16 do mesmo capítulo, reforça que está sozinho e que esta condição é desconfortável: “Na primeira vez em que fiz a minha defesa diante das autoridades, ninguém ficou comigo; todos me abandonaram. Espero que Deus não ponha isso na conta deles” (2 Tm 4.16).

Além da solidão, o idoso apóstolo enfrenta outros sofrimentos. Estava preocupado com o frio. Por isso, solicita que Timóteo traga sua capa, que estava em Trôade. Também sente falta dos livros, que com certeza seriam bons companheiros e ajudariam a enfrentar a solidão

---

<sup>54</sup> PETERSEN, 1986, p. 134.

<sup>55</sup> ROBERTSON, 1953, p. 200.

<sup>56</sup> ROBERTSON, 1953, p. 254, 255

<sup>57</sup> ROBERTSON, 1953, p. 267.

(2 Tm 4.13). “O inverno aproximava-se e ele queria que Timóteo chegasse antes que esfriasse demais... um agasalho quente de Trôade, pois o calabouço ficaria ainda mais úmido e frio; livros e pergaminhos”.<sup>58</sup> O sofrimento acompanha de perto o apóstolo Paulo. Em todas as fases da vida foi assim. Na última etapa não é diferente; lá está ele, idoso, preso e sofrendo.

#### 4.14 Paulo lista seus sofrimentos

Em 2 Coríntios 11.23-33, quando faz a defesa de seu apostolado, procurando deixar evidente que há falsos apóstolos atuando na igreja de Corinto, Paulo faz um resumo dos sofrimentos que tem enfrentado. Alguns destes já foram apresentados em itens anteriores, porém alguns são acrescentados, outros ampliados e detalhados. Nos versículos 23 a 25 o apóstolo relata algo sobre as prisões e agressões que sofreu. Estas situações tinham o deixado próximo da morte, que não era incomum em agressões deste tipo. Os judeus o chicotearam em cinco ocasiões.

Ordinariamente o castigo de açoites, entre os judeus, consistia de treze golpes dados sobre o peito, treze sobre o ombro direito e treze sobre o ombro esquerdo. O próprio açoite era feito de duas tiras de couro de vaca ou de burro, que passavam por uma perfuração em um cabo. Algumas vezes eram acrescentados pequenos pesos de madeira ou de metal.<sup>59</sup>

Três vezes ele apanhou dos romanos, e uma vez foi apedrejado. Legalmente, Paulo, como romano, não poderia ser flagelado em território romano, porém parece que isso nem sempre foi observado. O espancamento romano era feito através de “um feixe de varas e em seu centro um machado”.<sup>60</sup> Era um castigo severo e alguns morriam em consequência disso. O apóstolo também tinha enfrentado um apedrejamento em Listra, que o deixou como morto. “Quantas cicatrizes de punições judaicas e romanas havia nas costas de Paulo! Como é duro para uma pessoa honesta suportar as dores e a infâmia dos açoites”.<sup>61</sup>

Os perigos das viagens também causaram angústias ao missionário. Quando escreveu 2 Coríntios, ainda não havia passado pelo naufrágio da viagem a Roma. Mesmo assim, já havia naufragado outras três vezes. “Ficar à deriva no mar uma noite e um dia deve ter feito o apóstolo ver-se face a face com a morte, como quando fora apedrejado em Listra”.<sup>62</sup> É preciso lembrar que na época as viagens não eram feitas em confortáveis carros, trens, aviões ou ônibus. Eram feitas a pé e Paulo estava sujeito a perigos naturais, assaltos e perseguições de falsos irmãos. Ele percorreu milhares de quilômetros sob estas condições, não fez somente as três conhecidas viagens missionárias.

Paulo também sofria com as necessidades mais básicas de um ser humano: cansaço, fome, sede, falta de casa e roupas (2 Co 11.27). Provavelmente ele aproveitava as noites e madrugadas para ensinar o povo, por isso sentia cansaço.

<sup>58</sup> PETERSEN, 1986, p. 177.

<sup>59</sup> CHAMPLIN, R. N. **O Novo Testamento interpretado**: versículo por versículo. Guaratinguetá: A Voz Bíblica Brasileira, vol. 4, p. 405.

<sup>60</sup> BOOR, 2004, p. 461.

<sup>61</sup> BOOR, 2004, p. 461.

<sup>62</sup> KRUSE, Colin. **II Coríntios**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1994, p. 209.

Mesmo como fazedor de tendas e às vezes receber ofertas da Macedônia, parece que não era suficiente. Paulo ressalta que sofre pelas igrejas e pessoas (2 Co 11.28,29).

Porém, além de todas as fadigas e sofrimentos físicos, precisamos tentar conceber os seus dias e noites de forma bem diferente, vendo-o preocupado com tantas igrejas, recebendo notícias delas que lhe causam dor e apreensão, tentando solucionar os seus problemas, acima de tudo orando sem cessar por elas, trazendo assim uma multidão de pessoas perante o Senhor, uma por uma.<sup>63</sup>

Nesta passagem, mais uma vez fica claro que Paulo era pastor, e sofria por conta do seu trabalho. “As cartas aos Coríntios proveem abundantes exemplos de situações criadoras de ansiedade que exerceram forte pressão sobre o coração pastoral de Paulo”.<sup>64</sup> Ele mesmo confirma isso: “Quando alguém está fraco, eu também me sinto fraco, e quando alguém cai em pecado, eu fico muito aflito” (2 Co 11.29).

## CONCLUSÃO

O exemplo de Paulo, de um pastor que sofre, não deve chocar as igrejas e pastores atuais. Assim como ele, pastores ainda passam por diversas dores e angústias. Seu exemplo mostra que é possível ser pastor e conviver com os sofrimentos. Todavia, a experiência dele não deve criar um conformismo com o sofrimento dos pastores. Pelo contrário, deve motivar pastores e igrejas a buscar soluções para o tema. Muitas angústias experimentadas pelos pastores são ocasionadas pela falta de cuidado próprio e falta de cuidado da igreja com seu pastor. Estas devem ser tratadas e minimizadas. Fazendo-se isso, o relacionamento entre ambos melhorará e os pastores farão seu trabalho com muito mais alegria e prazer.

## REFERÊNCIAS

- BÍBLIA. **Bíblia Sagrada**: Nova Tradução na Linguagem de Hoje. Barueri: SBB, 2000.
- BOOR, Werner de. **Atos dos Apóstolos**. Comentário Esperança. Curitiba: Esperança, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Carta aos Coríntios**. Comentário Esperança. Curitiba: Esperança, 2004.
- BRUCE, F. F. **Paulo o apóstolo da graça**: sua vida, cartas e teologia. 2.ed. São Paulo: Shedd, 2003.
- CHAMPLIN, R. N. **O Novo Testamento interpretado**: versículo por versículo. Guaratinguetá: A Voz Bíblica Brasileira,
- DOUGLAS, J. D. **O novo dicionário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- DUNN, James D. G. **A Teologia do Apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003.
- GUTHRIE, Donald. **Gálatas**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1992.

---

<sup>63</sup> BOOR, 2004, p. 462.

<sup>64</sup> KRUSE, 1994, p. 210.

- KRUSE, Colin. **II Coríntios**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1994.
- MARSHALL, I. Howard. **Atos**: introdução e comentário. São Paulo: Mundo Cristão, 1982.
- PETERSEN, William J. **O discipulado de Timóteo**. São Paulo: Vida, 1986.
- PETERSON, Eugene. Paulo: terminando a carreira em Roma. In: DAWN, Marva J.; PETERSON, Eugene H. **O pastor desnecessário**. Rio de Janeiro: Textus, 2000. p. 55-71.
- REID, Daniel G.; HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P. **Dicionário de Paulo e suas cartas**. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2008.
- ROBERTSON, A. T. **Épocas na vida de Paulo**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1953.
- SWINDOLL, Charles R. **Paulo**: um homem de coragem e graça. São Paulo: Mundo Cristão, 2012.



Ensaaios Teológicos está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

## MARCAS DA PÓS-MODERNIDADE NA ESPIRITUALIDADE ATUAL SEGUNDO O REFERENCIAL CRISTÃO

Postmodernism Marks in Current Spirituality by Christian referential

Hariet Wondracek Krüger<sup>1</sup>

### RESUMO

As múltiplas facetas do pós-modernismo influenciaram todos os aspectos da vida do ser humano do século 21. A espiritualidade é um destes aspectos, já que o ser humano atual é detentor de algumas características como a desilusão com o modernismo, o cultivo do pluralismo, o individualismo, o experiencialismo e o consumismo. Para a sociedade em que vive, as consequências foram a fluidez das normas e instituições, a fragmentação, a secularização, o relativismo e a total insegurança quanto ao futuro. Considerando a espiritualidade como a qualidade humana que busca o lado espiritual e transcendente do ser, percebe-se que o pós-modernismo impôs suas próprias características para o fazer espiritual ou religioso atual, que é percebido através de suas mais diversas manifestações individuais ou coletivas.

**Palavras-chave:** Pós-modernismo. Espiritualidade. Ser humano.

### ABSTRACT

The multiple facets of postmodernism have influenced every aspect of human life in the 21st century. Spirituality is one of these aspects, since the current human being holds some features like disillusionment with modernism, the cultivation of pluralism,

<sup>1</sup> A autora possui Mestrado em Teologia Profissional pela FABAPAR (Curitiba/PR), Mestrado em Teologia com concentração em Ministério da Música pelo STBSB (Rio de Janeiro/RJ), Especialização em Psicopedagogia Clínica e Institucional pela UNINTER (Curitiba/PR), Bacharel em Sociologia pela UNIJUI (Ijuí/RS), Bacharel em Música Sacra pelo STBSB (Rio de Janeiro/RJ). Professora, psicopedagoga e regente da Faculdade Batista Pioneira. E-mail: harietwk@hotmail.com

individualism, experientialism and consumerism. For society in which he lives, the consequences were the fluidity of norms and institutions, fragmentation, secularization, relativism and total insecurity about the future. Whereas spirituality as the human quality that seeks the spiritual and transcendent side of being, one realizes that postmodernism has imposed its own features to make you spiritual or religious current, which is perceived through its various individual and collective manifestations.

**Keywords:** Postmodernism. Spirituality. Human.

## INTRODUÇÃO

De acordo com o dicionário, espiritualidade é a qualidade daquilo que é espiritual, relacionada à alma e à Teologia Prática, incluindo exercícios devotos que desenvolvam a vida espiritual.<sup>2</sup> Dentro do cristianismo, inclui a percepção de que excede o físico, o biológico, o psíquico e o mental do ser humano, embora esses aspectos estejam interligados ao espírito. A definição do termo é bastante abrangente, mas, no caso da espiritualidade cristã, deve ser relacionado à busca de Deus, abrangendo todas as outras áreas humanas, necessitando de alimento e profundidade.<sup>3</sup>

Por outro lado, “Pós-Modernidade” tem se tornado um termo recorrente nas últimas décadas. Foi empregado pela primeira vez na década de 1930, referindo-se à história em andamento e às inclinações da arte. Na década de 1970 o termo ganhou força, designando fenômenos mais amplos que se referiam ao deslocamento após o modernismo.<sup>4</sup> Não há consenso em torno do mesmo como rótulo de um tempo, sendo muitas vezes tratado como o final do modernismo. Mas o reducionismo é sempre uma possibilidade, visto que sua grande abrangência e falta de limitações leva o termo a negar sua própria origem, ou seja, sua própria perspectiva, sua ascendência na Modernidade.<sup>5</sup> Um de seus principais pensadores foi Jean-François Lyotard (1924-1998), relacionando o Pós-Modernismo aos cenários histórico e cultural do mundo e avaliando a presença de computadores e novas tecnologias de informação, os quais configuram uma nova formação social.<sup>6</sup>

Ao se relacionar os termos “espiritualidade” e “pós-modernismo”, percebe-se que ambos são, portanto, de amplo espectro. Por isso, pretende-se limitar o primeiro à busca de Deus dentro do cristianismo e o segundo, à busca da caracterização do ser humano atual e de suas formas de organização sociológica. Os processos de inserção e modificação mútua continuam. Quais suas principais marcas e como elas se relacionam?

Primeiramente, pretende-se focar a formatação do ser humano atual como vivendo em estado de desilusão, pluralismo, individualismo, experientialismo e consumismo. Essa formatação produziu a sociedade com configurações fluidas, fragmentadas, secularizadas e

---

<sup>2</sup> Disponível em: <[www.dicionariodoaurelio.com/Espiritualidade.html](http://www.dicionariodoaurelio.com/Espiritualidade.html)>. Acesso em 10.03.2014.

<sup>3</sup> SMITT, José Francisco. **Espiritualidade cristã**. Disponível em:

<<http://www.interacaovirtual/Espiritualidade/crista.doc>>. Acesso em 01.03.2014.

<sup>4</sup> GRENZ, Stanley. **Pós-modernismo: um guia para entender a filosofia de nosso tempo**. Tradução de Antivan Guimaraes Mendes. São Paulo: Vida Nova, 1997, p. 16-17.

<sup>5</sup> CARSON, D. A. **A igreja emergente: o movimento e suas implicações**. Tradução de Marisa K. A. de Siqueira Lopes. São Paulo: Vida Nova, 2010, p. 30.

<sup>6</sup> ESPERANDIO, Mary Ruth. **Para entender Pós-Modernidade**. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

relativizadas, apontando para um futuro de insegurança e incerteza. As marcas de ambos, homem e sociedade, encontram-se claramente inseridas na espiritualidade atual, cultivada por igrejas, pela mídia ou por grupos menores, trazendo um cristianismo diferente de qualquer outra época da História.

## 1. O CONTEXTO DO SER HUMANO PÓS-MODERNO

O ser humano apresenta várias marcas do pós-modernismo que influenciam sua forma de pensar a vida. O contexto do sujeito é estudado aqui como um entorno que, em troca mútua e constante, produz um ator social característico, em busca de uma espiritualidade em constante mutação, baseada nos tempos também mutantes de contradições e dúvidas.

### 1.1 Desilusão

O modernismo, de origem secular de movimentos filosóficos como o Iluminismo, prometia ser um movimento em busca da verdade, do absolutismo, da certeza, dominado pela razão e pela intelectualidade. Prometeu controlar tudo através de fundamentos inquestionáveis edificados sobre a realidade e o rigor metodológico. No campo da religião, era extremamente fundamentalista, determinando com clareza o que era erro e o que era o dogma correto.<sup>7</sup>

Entretanto, o século XX trouxe surpresas: guerras, fome, miséria, novos questionamentos, novas doenças, novas formas de luta social. Pesquisas trouxeram também novas dúvidas: o mundo e o universo são mais complexos do que pareciam. Configura-se um ser humano inserido em um contexto com características muito diferentes das premeditadas durante séculos.

A geração atual é a primeira pós-segunda guerra que se defronta com a mobilidade social descendente. Pais ensinaram os filhos a olhar para alvos altos e desafiadores, oferecendo mais instrução, mais opções de vida e tornando possível uma vida com mais riquezas e mais segurança. O ponto de partida dos filhos seria o ponto de chegada dos pais. Mas o mundo, contrariamente às promessas feitas, tornou-se pouco convidativo, apresentando degradação de categorias, desvalorização de méritos e muitos projetos abortados que trouxeram outro tanto de esperanças frustradas.<sup>8</sup>

Um dos cristãos desiludidos, que assina seu blog e seu livro “Bacia das almas” como Paulo Brabo, critica toda a geração de cristãos fundamentalistas, que se agarra com veemência à necessidade da crença correta, delimitadora de uma forma de viver característica baseada na cabeça e na razão.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> CARSON, 2010, p. 31.

<sup>8</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Isto não é um diário**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p. 157-158.

<sup>9</sup> BRABO, Paulo. **A bacia das almas: confissões de um ex-dependente de igreja**. São Paulo: Mundo Cristão, 2009, p. 33.

Carson, referindo-se aos pontos fortes da epistemologia pós-moderna, afirma que a mesma tem sido eficaz em expor as pretensões não cumpridas do modernismo e de outras tantas certezas que hoje já foram abandonadas pela maioria:

(...) o tempo e a distância mostraram que muitas coisas que receberam o rótulo de “científicas” não o eram de fato: a frenologia, o marxismo, a supremacia ariana, o flogismo e muito mais. O papel da razão e do controle metodológico na compreensão humana do mundo foi por muitas vezes seriamente exagerado.<sup>10</sup>

Não é difícil concluir que a decepção epistemológica do modernismo trouxe desilusão em todas as áreas da vida humana. O cristianismo, como prática de vida e de história, nunca funcionou como devia, e, como o marxismo, não serviu para solucionar tensões ou promover a justiça e a satisfação que prometeram.<sup>11</sup>

Assim, a espiritualidade pós-moderna se manifesta, por um lado, na decepção com a fórmula pronta de igreja e com a resposta pré-fabricada. Buscam-se novos caminhos, mas o sentido geral do homem pós-moderno, desiludido com a espiritualidade, também avança na constatação do aumento do ceticismo em relação ao cristianismo em geral e ao ateísmo propriamente dito. E a cada nova busca ele parece preparar-se para um novo sentimento de “isto também não vai funcionar”.

## 1.2 Pluralismo

A desilusão com as fórmulas e soluções prontas faz com que o ser humano se volte para outras opções, na busca do melhor caminho para a satisfação pessoal. No pluralismo existe essa variedade, incentivada pelos meios de comunicação que informam diferentes ângulos, vantagens e formas, produzindo a “consciência de eleição”, processo que visa à escolha do melhor. “Opção” é a palavra-chave.<sup>12</sup>

Uma das características principais da pluralidade é a ausência de absolutos e a especialização em cada área. Cada produto pode ser tão bom quanto o outro, mostrando alguma diferença específica. Essa é a lógica do mercado, que influencia a arte, a moral e a religião: o “efeito ibope”. O que se deve cultivar é o que “dá ibope”, que produza consumidores.<sup>13</sup>

Para a espiritualidade, um dos efeitos do pluralismo é a multiplicidade de religiões e seitas que se proliferam nas cidades, produzindo tribos isoladas em florestas de concreto. Basta um breve passeio pelas ruas para que constate uma infinidade de placas de instituições religiosas, não definidas sobre o que creem ou pensam<sup>14</sup>. Mesmo entre as igrejas confessionais, pessoas com características pós-modernas tendem a procurar, no vasto leque de opções, aquela que mais se configura como apropriada para si e para sua família. A

---

<sup>10</sup> CARSON, 2010, p. 127.

<sup>11</sup> BRABO, 2009, p. 235.

<sup>12</sup> AMORESE, Rubem. **Icabode**: da mente de Cristo à consciência moderna. Viçosa: Ultimato, 1998, p. 48.

<sup>13</sup> AMORESE, 1998, p. 162.

<sup>14</sup> SOUZA, Eguinaldo Hélio de. **Quem é o perdido?** Em busca de um povo não alcançado. São Paulo: MAS, 2009, p. 19.

religiosidade não questiona tanto o que é certo ou bíblico, mas o que é do gosto pessoal. Caso uma das religiões não se adapte ao sujeito, na próxima esquina existe outra igreja ou comunidade, sempre com portas abertas e propaganda incentivadora do consumo de sua filosofia de vida alegre e repleta de vitórias.

### 1.3 Individualismo

Se o pluralismo incentiva a múltipla escolha, o individualismo afirma que ninguém tem nada a ver com isso. Portanto, as escolhas são um assunto privado, de responsabilidade pessoal.<sup>15</sup> Até mesmo a moralidade e a sexualidade tem sido influenciadas pela privatização: o indivíduo é o único responsável por suas escolhas.

Assim, com a percepção distorcida como em espelhos, a religião tende a se limitar ao mundo privado, amparada no mágico, na autoajuda. Há muitas propostas esotéricas no mercado, com espiritualidade adaptada às necessidades psicossociais de evasão e de fuga da necessidade opressora.<sup>16</sup>

O neopentecostalismo a ênfase principal é a libertação, e não a culpa. A alegria deve ser sentida aqui e agora, e tudo o que estiver atrapalhando deve ser lançado fora.<sup>17</sup> Até mesmo os cultos das igrejas históricas no Brasil têm sido influenciados na admissão de elementos estranhos à Bíblia, cultivando um culto antropocêntrico.<sup>18</sup>

O grande problema do individualismo na religiosidade cristã é a centralização do ser humano. Conforme Vinoth Ramachandra, “o nosso pecado humano é simplesmente que nos recusamos a deixar que Deus seja Deus e tentamos, tanto individual como coletivamente, tomar o lugar de Deus como centro da realidade”.<sup>19</sup> Assim, é o homem que decide o que é certo e o que é errado, sem levar em consideração alguma lei maior, ou o senso comum.

Ao mesmo tempo, forma-se no sujeito pós-moderno a sensação de que as preferências pessoais devem ter prioridade máxima, pois “o mundo gira ao nosso redor e daquilo que desejamos”. Este “*eu-ismo*” (sic) exalta o ego e faz da pessoa o árbitro de todas as questões<sup>20</sup>. Obviamente, há o perigo de a pessoa prejudicar sua vida comunitária dessa forma, pois poderá tornar-se avessa a todas as regras, e resolver andar na contramão das leis vigentes na sociedade. Mas o pós-modernismo, como filosofia, não menciona esse possível inconveniente, pregando que o indivíduo tem, sim, o direito de escolher os caminhos que quiser, sem levar em conta a opinião dos que o cercam. Facilita-se o aparecimento dos atores sociais irresponsáveis e decididos a impor sua vontade, mesmo que isso prejudique os semelhantes.

---

<sup>15</sup> AMORESE, 1998, p. 60-61.

<sup>16</sup> FREI BETTO. **Espiritualidade pós-moderna**. Disponível em: <<http://www.brasildefato.com.br/node/6161>>. Acesso em 03.03.2014.

<sup>17</sup> ESPERANDIO, 2007, p. 57.

<sup>18</sup> LOPES, Augustus Nicodemus. **Ateísmo cristão e outras ameaças à igreja**. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, p. 109.

<sup>19</sup> RAMACHANDRA, Vinoth. **A falência dos deuses: a idolatria moderna e a missão cristã**. Tradução de Milton Azevedo Andrade. São Paulo: ABU, 2000, p. 169.

<sup>20</sup> MACARTHUR, John. **Ouro de tolo? Discernindo a verdade em uma época de erro**. Tradução de Maurício Fonseca dos Santos Junior. São José dos Campos: Fiel, 2006, p. 179.

Assim, o homem pós-moderno, inserido em sua marca individualista, não esconde que é seu próprio juiz nem sua pretensão de fuga dos julgamentos alheios ou divinos. É ele quem decide o que cultivar do Deus na prateleira, desde que Ele não se meta muita em sua vida pessoal.<sup>21</sup>

#### 1.4 Experiencialismo

Esta palavra não é muito comum, mas consta do dicionário da língua portuguesa com a definição de “a qualidade de ser experiencial” e “teoria segundo a qual a experiência é a fonte de todo o conhecimento”.<sup>22</sup> Isso significa a crise na crença das metanarrativas, consideradas grandes esquemas histórico-filosóficos de pesquisa, criados pelo modernismo, que tentavam padronizar o consumo no mundo.<sup>23</sup>

Assim, a Modernidade, antecessora da Pós-Modernidade, tem mais uma marca de descontinuidade: o declínio da metanarrativa, substituída pelo presentismo.<sup>24</sup> Sem ela, o homem pós-moderno passa a crer nas experiências pessoais, com ênfase nos sentimentos e afeições. A experiência fica em oposição à verdade. Em termos de espiritualidade, a narrativa é ressaltada como de fundamental importância. À medida que os fiéis contam suas histórias, estas se equiparam ao estudo da Bíblia e à pregação.<sup>25</sup>

O misticismo é uma das consequências do experiencialismo. Procura-se o Deus pessoal, com capacidade para fazer milagres, porém semelhante aos homens. Esse Deus será capaz de ouvir, escolher e decidir com prudência, mesmo que negligencie suas próprias regras, leis e regularidades, que deveriam ser seguidas pelos humanos.<sup>26</sup> Augustus Nicodemus Lopes amplia ainda mais essa ideia:

Existe em todo o mundo um movimento entre católicos e protestantes que visa resgatar a mística e, especialmente, as práticas e disciplinas espirituais dos cristãos da Idade Média como modelo para uma nova espiritualidade hoje, em relação à frieza, carnalidade e ao mundanismo da cristandade contemporânea.<sup>27</sup>

A consequência é uma espiritualidade repleta de orientalismos, tradições religiosas egocêntricas. O sagrado é manipulado de acordo com os caprichos do ser humano, buscando experiências. As dificuldades devem ser enfrentadas com técnicas específicas, através de experiências vindas pela meditação, prática de ritos e terapia psicoespiritual.<sup>28</sup>

Assim, o cristianismo deixa os parâmetros bíblicos para considerar a experiência pessoal como moldadora da fé. Cada um crê conforme a sua experiência, e não há nenhuma que não

---

<sup>21</sup> AMORESE, 1998, p. 67.

<sup>22</sup> MICHAELIS, **Dicionário de português online**. Disponível em: <[http://www.michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/definicao/experiencialismo%20\\_963365.html](http://www.michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/definicao/experiencialismo%20_963365.html)>. Acesso em 01.03.2014.

<sup>23</sup> SILVA, Enio Waldir da. **Teoria sociológica III**. Ijuí: UNIJUI, 2009. Série livro-texto, p. 9.

<sup>24</sup> ESPERANDIO, 2007, p. 47.

<sup>25</sup> CARSON, 2010, p. 34.

<sup>26</sup> BAUMAN, 2012, p. 216.

<sup>27</sup> LOPES, 2011, p. 162.

<sup>28</sup> FREI BETTO, 2014.

seja correta, desde que tenha sido real em sua própria vida. A unidade da igreja pode estar em risco, com cristãos unindo-se o afastando-se uns dos outros, conforme as semelhanças ou diferenças de suas experiências. O que ficará de concreto para a geração seguinte também não é questionado.

### 1.5 Consumismo

O consumo faz parte do próprio cerne do pós-modernismo. Com a impraticabilidade do modernismo, busca-se a liberdade e maturidade da civilização. Porém estes objetivos iniciais foram substituídos por alvos mais pragmáticos, como o lucro, o poder, o dinheiro e a técnica. Tudo deve ser feito para que a produção possa dar certo.<sup>29</sup> O céu é o limite para o movimento consumista, empurrado por energia moral: o tamanho do pão deve crescer como remédio óbvio e profilático, na luta contra os conflitos e disputas da distribuição de benefícios.<sup>30</sup>

A “atitude de supermercado” tem sido utilizada por muitos espirituais cristãos deste tempo em relação à igreja. Há a busca consumista do produto religioso que satisfaça as necessidades básicas e desejos pessoais.<sup>31</sup> Assim, de acordo com Vinoth Ramachandra, “o secundário tornou-se o nosso narcótico”.<sup>32</sup> Ou seja, as bênçãos que poderiam acompanhar a fé tornaram-se o anestésico para a genuína fé em Jesus Cristo como Senhor. Projetos humanos ou sonhos do tipo “progresso” ou “libertação” passam a ter vida própria, arrastando a sociedade consigo.<sup>33</sup> A percepção do consumismo cristão é bem retratada nas palavras de Paulo Brabo:

(...) acabei aceitando o fato de que a igreja como é experimentada – o conjunto de coisas, lugares, atividades e expectativas para as quais reservamos o nome genérico de igreja – representa um sistema de consumo como qualquer outro. As pessoas consomem igreja não apenas como um dependente consome cocaína, mas como adolescentes consomem telefones celulares e celebridades consomem atenção – isto é, com candura, com avidez, mas muitas vezes para o próprio prejuízo.<sup>34</sup>

A espiritualidade pode estar sendo amoldada conforme o modelo que é mais consumido. Aliás, esta é uma das características da Pós-Modernidade em si: em vez de focar o produto e procurar clientes para ele, passa-se a focalizar o cliente e adaptar o produto a seus interesses<sup>35</sup>. A formação de consumidores cristãos já tem sido registrada e abordada em diversos artigos e obras de teólogos cristãos, como uma das faces mais constrangedoras do cristianismo, que vende seus produtos em troca de promessas de vida vitoriosa e momentos de satisfação pessoal.

---

<sup>29</sup> SILVA, 2009 p. 46-47.

<sup>30</sup> BAUMAN, 2012, p. 145.

<sup>31</sup> MACARTHUR, 2006, p. 178-179.

<sup>32</sup> RAMACHANDRA, 2000, p. 28.

<sup>33</sup> RAMACHANDRA, 2000, p. 146.

<sup>34</sup> BRABO, 2009, p. 37.

<sup>35</sup> TASCHNER, Gisela P. **A Pós-Modernidade e a sociologia**. Disponível em: <<http://www.usp.br/reistausp/42/01-gisela.pdf>>. Acesso em 01.03.2014.

## 2. O CONTEXTO DA SOCIEDADE PÓS-MODERNA

A sociedade é feita de pessoas organizadas de formas diversas, mas que tentam tornar possível a sobrevivência mútua. Com as características do contexto do ser humano moderno, produziu-se uma sociedade também característica, que se alimenta do seu núcleo humano e ao mesmo tempo influencia e realimenta o sistema como um todo.

### 2.1 Fluides

Zygmunt Bauman (1925 - ) é um dos sociólogos atuais que mais analisa o estado fluido da sociedade pós-moderna, que ele chama de “líquida”. Em suas obras, retrata a situação da sociedade atual como caracterizada pela dissolução de forças modeladoras e ordenadoras, que antes eram sólidas, em busca de novas formas indefinidas. As antigas balizas encontram-se liquefeitas.<sup>36</sup>

Nesta Modernidade chamada de “líquida”, os sujeitos não possuem mais padrões de referência nem códigos sociais e culturais que lhes permitam construir uma vida de cidadania e comunidade. A sociedade se torna cada vez mais seletiva, e cada um por si deve procurar e lutar, por sua conta e risco, por um lugar nela.<sup>37</sup> Na progressão desse quadro, a sociedade se apresenta como uma situação que se move constantemente mas não progride, já que não há representação nem sujeito nem sentido nem história. Pode ser considerada uma época de pós-história também.<sup>38</sup>

Na espiritualidade, é verdade que a ritualização tradicional tem sido acusada de engessar as formas de relacionamento com Deus com seus modelos fixos. Mas a rejeição da forma fixa traz consideráveis incertezas sobre o que colocar no lugar.<sup>39</sup> A forma líquida ou indefinida, que assume o contorno do recipiente, parece ser a realidade das doutrinas trazidas ao povo atualmente. Por outro lado, este também recorre à fé multiforme, obedecendo a influência ou necessidade do momento. Porém, é certo que a sociedade fluida em seus conceitos, instituições e parâmetros, corre sério risco de perder seu rumo e seu foco. E o mesmo acontece com a religião: indefinição ou falta de forma não deveriam fazer parte de suas características, já que um de seus objetivos é justamente proporcionar segurança à comunidade em si.

### 2.2 Fragmentação

Por fragmentação se considera os compartimentos estanques que proporcionam liberdade a cada um. Transitar entre eles é um exercício de consciência, trazendo a necessidade de administrar padrões éticos, familiares e religiosos que se chocam

---

<sup>36</sup> FRAGOSO, Tiago de Oliveira. Modernidade Líquida e liberdade consumidora: o pensamento crítico de Zygmunt Bauman. **Revista Perspectivas Sociais**, ano 1, n. 1. Pelotas: UFPEL, mar. 2011, p. 109.

<sup>37</sup> FRAGOSO, 2011, p. 110.

<sup>38</sup> TASCHNER, 2014, p. 13.

<sup>39</sup> PERONDI, Ildo. **Espiritualidade cristã na Pós-Modernidade**. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/041cadernosteologiapublica.pdf>>. Acesso em 01.03.2014.

mutuamente.<sup>40</sup> Se esse é o panorama da vida privada, na área do conhecimento e do trabalho a fragmentação é também evidente: as especializações se multiplicam, há um estilo de vida proposto para cada classe social, como se fosse um estado de massas para cada um.<sup>41</sup>

Para Vinoth Ramchandra, a fragmentação tem sido uma das características bem presentes na sociedade atual, e em grande velocidade de expansão. Torna-se assim impossível acompanhá-la, pois inclui o conhecimento, que até então fazia parte da compreensão da vida como um tudo, e do que realmente tem importância.<sup>42</sup>

Carson enxerga a fragmentação como uma espécie de pluralismo real, e o conceitua de forma interessante:

O pluralismo real é como um imenso campo, onde muitos jogos estão sendo jogados, cada um de acordo com suas próprias regras. Esse tipo de pluralismo é coerente. Mas nós vivemos num mundo *fragmentado*: estamos jogando golfe com uma bola de beisebol, jogando beisebol com bola de futebol, e assim por diante. Isso não é pluralismo real; é uma existência fragmentada.<sup>43</sup>

Desta forma, a sociedade pós-moderna se relaciona com o mundo como se fosse um espelho quebrado, no qual cada estilhaço apresenta um cenário, que nem sempre é a continuação ou o sentido do outro. A religiosidade apresenta os mesmos sintomas: fragmentada em partes, às vezes se apresenta como repleta de fé no poder da oração para realização de milagres, outras vezes prega a importância da autoridade pastoral. Ainda em outro caco de espelho mostra-se como dependente da organização e da administração, ou de um plano programado para produzir resultados rápidos e eficientes. Qual a imagem verdadeira? Todas ao mesmo tempo, reflexo da sociedade que as produz.

### 2.3 Secularização

Entende-se por secularização o fenômeno pelo qual a igreja e a religião perdem sua influência na sociedade, havendo ruptura entre a vida religiosa e outras áreas da vida.<sup>44</sup> Considerando-se a Pós-Modernidade uma reação às promessas não cumpridas da Modernidade, pode-se perceber por que a secularização é um de seus braços principais.

Dentro da técnica, da educação, da ciência, havia promessas. E a religião prometia transformação de vidas. Nenhuma delas alcançou seus ideais, então vale a descrença. A igreja trouxe muitos escândalos, pois homens e mulheres crentes não são santos. Assim, a secularização minimizou e ridicularizou a religiosidade, embora não a tenha banido da vida humana. Considerando-se a fé cristã como uma cosmovisão, e não poderia deixar de ser, a secularização fez com que ela fosse diminuída em importância na vida humana.<sup>45</sup>

---

<sup>40</sup> AMORESE, 1998, p. 62.

<sup>41</sup> TASCHNER, 2014, p. 9.

<sup>42</sup> RAMACHANDRA, 2000, p. 24-25.

<sup>43</sup> CARSON, 2010, p. 38.

<sup>44</sup> AMORESE, 1998, p. 60.

<sup>45</sup> COELHO FILHO, Isaltino Gomes. **A Pós-Modernidade: desafio para a pregação do Evangelho.** Disponível em <[http://www.luz.eti.br/es\\_aposmodernidadeumdesafio.html](http://www.luz.eti.br/es_aposmodernidadeumdesafio.html)>. Acesso em 01.03.2014.

Talvez a ideia do secularismo na sociedade possa ser melhor entendida no episódio descrito por Paulo Brabo, envolvendo o gênio da informática Bill Gates:

Em janeiro de 1996, Walter Isaacson perguntou a Bill Gates a sua posição sobre espiritualidade e religião. Sua resposta entrará nos anais da infâmia – e não a dele. “Só em termos de alocação de recursos, a religião já não é muito eficiente. Há muita coisa que eu poderia estar fazendo no domingo de manhã.” Em resumo, o que dois mil anos de cristianismo institucional ensinaram ao homem mais antenado do mundo é o que os cristãos fazem no domingo de manhã.<sup>46</sup>

É de fato necessário refletir sobre a realidade social do mundo atual, injusto, em que os pobres são os principais alvos de males. O secularismo diz que não é possível que Deus seja soberano nesse contexto, portanto, já que esse Deus ordena e permite tudo o que está acontecendo, “é preciso outro deus”.<sup>47</sup> Dessa forma, correntes humanistas, filosóficas, materialistas, marxistas e outras substituíram o lugar dado à espiritualidade cristã.

Também é verdade que a igreja cristã tem tentado influenciar a sociedade como um todo através de ações comunitárias, programas sociais ou “marchas para Jesus”. Entretanto, é muito difícil não ver as marcas seculares na própria igreja, quando ela prega valores e deuses mundanos como alvos de vida considerada vitoriosa. Nessa questão, a teologia da prosperidade deforma o Evangelho tanto quanto o liberalismo teológico. Ambos são “irmãos gêmeos”, merecendo serem avaliados como aplaudidos ou condenados pela mídia.<sup>48</sup>

Vale lembrar que a tese existencialista da “morte de Deus” causa também a “morte do homem”. Mas, na realidade as pessoas querem ser livres, vivendo como querem e considerando as igrejas apenas como instituições. E apresentam falta de convicção sobre tudo, trazendo crenças e posturas casuais, frutos apenas das circunstâncias.<sup>49</sup>

## 2.4 Relativismo

Relacionado ao pluralismo, o relativismo prega a falta dos absolutos: tudo é relativo. Há confusão sobre o que se deve pensar sobre tudo, pois valores até hoje inquestionáveis são atualmente relativos.<sup>50</sup> A preocupação com o assunto é expressa por Norma Braga Venâncio: “Eu me preocupo demais com os relativismos de nossos dias. E hoje em dia a coisa está caminhando para uma oposição esquisita: sensibilidade e amor *versus* as verdades do Evangelho”.<sup>51</sup>

É verdade que todos os cristãos estão sendo aconselhados a se apresentarem da forma mais “politicamente correta”, evitando embates que tragam constrangimento à instituição eclesial em si. Mas sempre será necessário defender alguma verdade: a Bíblia como

---

<sup>46</sup> BRABO, 2009, p. 40.

<sup>47</sup> VENÂNCIO, Norma Braga. **A mente de Cristo: conversão e cosmovisão cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2012, p. 178.

<sup>48</sup> LOPES, 2011, p. 28-29.

<sup>49</sup> COELHO FILHO, 2014.

<sup>50</sup> PERONDI, 2014, p. 6.

<sup>51</sup> VENÂNCIO, 2012, p. 89.

autoridade ou o pensamento da sociedade pós-moderna. E há questões difíceis de serem abordadas, como, por exemplo, as uniões homossexuais.

Na realidade, o relativismo começou como um movimento estético, defendendo visões individuais do que é a beleza. Mas hoje em dia domina os campos da religiosidade e da moralidade. Refuta o absolutismo e insiste na ideia de que moralidade e religião são relativas às pessoas que as adotam.<sup>52</sup> Mas há um grande problema a resolver, já não há diferenciação clara do que é certo ou errado, segundo Rubem Amorese:

A religião da modernidade, a religião da nova era portanto, tende a ser uma religiosidade do tipo salada de frutas. Uma religiosidade sem compromissos com um Deus transcendente (embora muitas vezes compromissada com o grupo), apoiada numa 'bondade' nunca bem vista (normalmente senil, como a de Papai Noel) e sem a distinção necessária entre o bem e o mal (imoralidade, no sentido amplo) aceitando como natural e desejável a irracionalidade.<sup>53</sup>

De acordo com Augustus Nicodemus Lopes, a luta contra o chamado "liberalismo teológico fundamentalista" é mais antiga do que contra a teologia da prosperidade, pois o relativismo moral e o libertinismo "assolam os evangélicos no Brasil desde muito antes de Edir Macedo abrir seu primeiro templo".<sup>54</sup> O mesmo autor afirma também que o relativismo parece querer livrar-se da igreja, para que as pessoas possam ser cristãs "do jeito que quiserem", como livres pensadoras sem conclusões ou convicções definidas e sem receio de penalizações e correções.<sup>55</sup>

A sociedade relativista se reflete não só na igreja mas nos governos e nos poderes judiciários. É conhecida no Brasil inteiro a dificuldade para o julgamento de líderes políticos que foram idealizadores ou executantes de atos desonestos quanto ao dinheiro público. Meses a fio são gastos em torno de "embargos infringentes" e outros argumentos que relativizam os atos criminosos. É um dos reflexos da sociedade como detentora de valores que não determinam suas convicções morais e éticas.

Assim, a religiosidade pós-moderna também se insere neste contexto: pouco confronto há com os valores que fazem parte da vida dos fiéis. Conforme Venâncio, "pecado não é só o que a gente faz, mas o que nos constitui".<sup>56</sup> E quando a igreja está preparando os seus membros para transformarem o que os constitui como pessoas? Há muitos eventos sendo planejados e realizados, festas, louvores, congressos. Mas há necessidade de religiosidade que não seja relativista, que esteja pronta a defender o bem que a Bíblia chama de bem.

## 2.5 Incerteza quanto ao rumo a ser tomado

A sociedade pós-moderna, depois de tantos avanços, não tem certeza do rumo a tomar. A própria sociologia contemporânea reconhece que toda a estrutura rígida da Modernidade

---

<sup>52</sup> CARSON, 2010, p. 36.

<sup>53</sup> AMORESE, 1998, p. 69-70.

<sup>54</sup> LOPES, 2011, p. 30.

<sup>55</sup> LOPES, 2011, p. 156.

<sup>56</sup> VENÂNCIO, 2012, p. 98.

riu, e nada veio em seu lugar para substituir.<sup>57</sup> Pode ser que a época atual seja considerada muito além de sociedade industrial. Há uma avalanche constante de informações e transformações que abrem passagem para a nova sociedade, chamada como “sociedade da informação”.<sup>58</sup>

Não se sabe para onde o mundo caminha. A grande realidade é que a Pós-Modernidade é como uma continuação de processos, em constante e crescente amplitude e intensidade. Mas o resultado desse movimento tem sido a desestabilização e certa confusão no mundo todo.<sup>59</sup> Zygmunt Bauman ainda afirma que se sente falta de um grande evento messiânico como o proposto pelo Evangelho do apóstolo Paulo. Reconhece uma desproporção enorme entre os grandes desafios e a “pequena caixa de ferramentas”, pequena demais para chamar a atenção ou consertar alguma coisa.<sup>60</sup> Na realidade, considera o sociólogo, “a hora da verdade pode estar mais próxima do que poderíamos imaginar quando contemplamos as prateleiras superlotadas dos hipermercados, os sites cheios de pop-ups comerciais” oferecendo autoaperfeiçoamento ou cursos de como influenciar pessoas ou fazer amigos.<sup>61</sup>

O que está implícito em seus escritos é que, se as promessas do modernismo não foram cumpridas, as do pós-modernismo também não. O mundo continua sem rumo, porque “a caixa de ferramentas” ou o sistema de soluções, como o hipermercado ou o curso de autoajuda, não mostrou o caminho, pois é insuficiente para a demanda dos problemas.

Na busca de soluções espirituais, a igreja não sabe ainda se abre um trabalho no bairro de periferia ou difunde sua visão de “megaigreja” num bairro de classe média, porque dá mais *status*. Sua visão geralmente é local, e não global. O espírito é pragmático e busca resultados através de métodos esquisitos e muitas vezes anti-bíblicos.<sup>62</sup> Não é fácil traçar os rumos do que a igreja, como manifestadora da espiritualidade, deva tomar como certos nestes incertos tempos de pós-modernidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Pós-Modernidade e sua incursão na espiritualidade atual foram estudadas em dois blocos. No primeiro, o contexto do homem foi analisado considerando o ambiente de desilusão, que por sua vez propiciou a adoção do pluralismo e a opção do individualismo. Os três rumos apoiam o experencialismo e a busca pelo consumo, tanto dos bens modernos quanto da religião. No segundo bloco, foram consideradas as características da sociedade em que o homem pós-moderno vive, e levou-se em conta sua fluidez, sua fragmentação e secularização. O relativismo religioso e moral foi abordado, deixando em seu rastro a dúvida e a incerteza quanto aos rumos que devam ser tomados.

---

<sup>57</sup> SILVA, 2009, p. 11.

<sup>58</sup> TASCHNER, 2014, p. 19.

<sup>59</sup> RAMACHANDRA, 2000, p. 12.

<sup>60</sup> BAUMAN, 2012, p. 98.

<sup>61</sup> BAUMAN, 2012, p. 146.

<sup>62</sup> COELHO FILHO, 2014.

Ainda assim, vale a argumentação de D. A. Carson quando aponta alguns caminhos que equilibrem as buscas pós-modernas da igreja emergente. O autor afirma que todas as promessas, materiais ou espirituais, são transitórias, mesmo que deem certo. Todos morrem, mesmo que sejam celebridades ou astros de cinema. Mas as promessas de Deus nas Escrituras são eternas. Quando alguém poderia apontar algo que Deus não cumpriu?<sup>63</sup>

O pós-modernismo e toda a sua estrutura tem as características básicas da mutabilidade, da instabilidade e da temporalidade. Para contrabalançá-las, é necessário alicerçar toda a existência humana, tanto a individual como a coletiva, no contraposto: “Seca-se a erva, cai a sua flor, mas a Palavra do Senhor permanece para sempre” (Is 40.8). Só assim o equilíbrio planejado por Deus para o mundo temporal do homem poderá se tornar realidade: quando a incerteza e disformidade forem substituídas pela certeza e forma definida da mensagem bíblica.

## REFERÊNCIAS

AMORESE, Rubem. **Icabode**: da mente de Cristo à consciência moderna. Viçosa: Ultimato, 1998.

BAUMAN, Zygmunt. **Isto não é um diário**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

BRABO, Paulo. **A bacia das almas**: confissões de um ex-dependente de igreja. São Paulo: Mundo Cristão, 2009.

CARSON, D. A. **A igreja emergente**: o movimento e suas implicações. Tradução de Marisa K. A. de Siqueira Lopes. São Paulo: Vida Nova, 2010.

COELHO FILHO, Isaltino Gomes. **A Pós-Modernidade**: desafio para a pregação do Evangelho. Disponível em <[http://www.luz.eti.br/es\\_aposmodernidadeumdesafio.html](http://www.luz.eti.br/es_aposmodernidadeumdesafio.html)>. Acesso em 01.03.2014.

ESPERANDIO, Mary Ruth. **Para entender Pós-Modernidade**. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

FRAGOSO, Tiago de Oliveira. Modernidade líquida e liberdade consumidora: o pensamento crítico de Zygmunt Bauman. **Revista Perspectivas Sociais**, ano 1, n. 1. Pelotas: UFPEL, mar. 2011.

FREI BETTO. **Espiritualidade pós-moderna**. Disponível em: <<http://www.brasildefato.com.br/node/6161>>. Acesso em 03.03.2014.

GRENZ, Stanley. **Pós-modernismo**: um guia para entender a filosofia de nosso tempo. Tradução de Antivan Guimarães Mendes. São Paulo: Vida Nova, 1997.

LOPES, Augustus Nicodemus. **Ateísmo cristão e outras ameaças à igreja**. São Paulo: Mundo Cristão, 2011.

---

<sup>63</sup> CARSON, 2010, p. 277.

MACARTHUR, John. **Ouro de tolo?** Discernindo a verdade em uma época de erro. Tradução de Maurício Fonseca dos Santos Junior. São José dos Campos: Fiel, 2006.

MICHAELIS, **Dicionário de português online**. Disponível em:

<[http://www.michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/definicao/experencialismo%20\\_963365.html](http://www.michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/definicao/experencialismo%20_963365.html)>. Acesso em 01.03.2014.

PERONDI, Ildo. **Espiritualidade cristã na Pós-Modernidade**. Disponível em:

<<http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/041cadernosteologiapublica.pdf>>. Acesso em 01.03.2014.

RAMACHANDRA, Vinoth. **A falência dos deuses: a idolatria moderna e a missão cristã**. Tradução de Milton Azevedo Andrade. São Paulo: ABU, 2000.

SILVA, Enio Waldir da. **Teoria sociológica III**. Ijuí: UNIJUI, 2009. Série livro-texto.

SMITT, José Francisco. **Espiritualidade cristã**. Disponível em:

<<http://www.interacaovirtual/Espiritualidade/crista.doc>>. Acesso em 01.03.2014.

SOUZA, Eguinaldo Hélio de. **Quem é o perdido?** Em busca de um povo não alcançado. São Paulo: MAS, 2009.

VENÂNCIO, Norma Braga. **A mente de Cristo: conversão e cosmovisão cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2012.

TASCHNER, Gisela P. **A Pós-Modernidade e a sociologia**. Disponível em:

<<http://www.usp.br/reistausp/42/01-gisela.pdf>>. Acesso em 01.03.2014.

# Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



Ensaio Teológico está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

## O EDUCADOR E A EDUCADORA NA PERSPECTIVA DA EDUCAÇÃO POR PRINCÍPIOS

The educators in perspective of education for principles

Monica Pinz Alves<sup>1</sup>

### RESUMO

Ao defender a cosmovisão cristã, o educador e a educadora da Educação por Princípios tem como alvo, não apenas a transmissão de conhecimento, mas uma transformação do seu educando e sua educanda que será operada pela ação do Espírito Santo. O presente artigo apresenta as características do educador e da educadora na Educação por Princípios identificadas como: Identidade, Chamado e Dom; as mesmas são descritas com base no versículo bíblico de Lucas 6.40. Os educadores e as educadoras aprendem a perceber a realidade material e espiritual sob a ótica dos princípios da sabedoria, ou seja, do verdadeiro temor do Senhor. Com esta visão da educação cristã, os educadores e as educadoras são instrumentos e colaboradores de Deus na incomparável tarefa de colocar os seres humanos em contato com sua graça redentora.

**Palavras chave:** Educação por princípios. Educadores. Identidade. Chamado. Dom.

### ABSTRACT

In defending the Christian worldview, the educators of “Education for Principles” targets, not only the transmission of knowledge, but a transformation of their students to will be operated by the Holy Spirit. This article presents the characteristics of the educators in Education for Principles identified as: Identity, Call and Gift; they are described based on the Bible verse from Luke 6.40. Educators learn to perceive spiritual and material reality from the perspective of the principles of wisdom, that is, the true fear of the Lord. With

<sup>1</sup> Mestre em Educação nas Ciências e Doutora em Teologia com ênfase em Religião e Educação. Professora da Faculdade Batista Pioneira e Diretora do Centro Educacional Primeiros Passos de Augusto Pestana e Ajuricaba. E-mail: monicapinz@hotmail.com

this vision of Christian education, educators are instruments and employees of God in the incomparable task of placing human beings in contact with his redeeming grace.

**Key words:** Education for principles. Educators. Identity. Called. Gift.

## INTRODUÇÃO

Para delinear as características ou competências necessárias ao educador ou à educadora na Educação por Princípios, faz-se necessário compreender algumas definições de educador e educadora, cristão e educação. Perceber o educador e a educadora como pessoas, que possuem identidades próprias constituídas ao longo de suas histórias, leva a compreender e estabelecer o perfil na perspectiva da Educação por Princípios e de acordo com o versículo bíblico encontrado em Lucas 6.40: “Todo aquele, porém, que for bem instruído será como seu mestre.”<sup>1</sup>

De acordo com o dicionário *online* Aurélio<sup>2</sup>, mestre<sup>3</sup> é a pessoa que ensina, pessoa que sabe muito, sábio, pessoa que domina muito bem uma profissão, uma arte, uma atividade. O significado de “professor” é: aquele que ensina uma arte, uma ciência ou uma língua; e “educador” consiste em: o que ou aquele que educa. A palavra cristã, quando entendida como adjetivo, significa que professa o Cristianismo que lhe é relativo, e quando entendido como substantivo masculino significa aquele que professa a religião de Cristo. E, por fim, a palavra “educação” significa: conjunto de normas pedagógicas tendentes ao desenvolvimento do corpo e do espírito.

Ao analisar e considerar os conceitos acima, percebe-se a riqueza contida nos significados da arte da educação, principalmente quanto ao papel do/a mestre/a, professor/a, educador/a. Assim como instrução, correção e formação sugerem atitudes programadas, elaboradas e realizadas por alguém, as definições sobre os/as profissionais que fazem a educação passam várias vezes pelo termo “pessoa”. Percebe-se, então, que a educação acontece de forma relacional; passa e se concretiza através do relacionamento. Para que o processo de educação seja eficaz é imprescindível o elemento humano: a identificação, a comunicação, a relação pessoa-a-pessoa sempre levando em consideração a relação educador(a)-educando(a).<sup>4</sup>

Em 2 Coríntios 3.2-3<sup>5</sup>, lê-se:

Vós sois a nossa carta, escrita em nosso coração, conhecida e lida por todos os homens, estando já manifestos como carta de Cristo, produzida pelo nosso ministério, escrita não com tinta, mas pelo Espírito do Deus vivente, não em tábuas de pedra, mas em tábuas de carne, isto é, nos corações.

O apóstolo Paulo descreve, em sua segunda carta aos Coríntios, que Deus habilitou em cada um/a para que fosse ministro/a da nova aliança; pessoas que irão compartilhar, falar aos

---

<sup>1</sup> Cf. BÍBLIA SAGRADA, 1997.

<sup>2</sup> Disponível em: <<http://www.dicionariodoaurelio.com/mestre>>. Acesso em: 28 abr. 2015.

<sup>3</sup> Substantivo masculino.

<sup>4</sup> MATTAR, Cida; SILVÉRIO, Laura. In: *Fundamentos, conceitos e práticas da Educação*. Curso I. Material Apostilado, AECEP, 2015. p. 111.

<sup>5</sup> Cf. BÍBLIA SAGRADA, 1997.

outros sobre a aliança feita por Jesus para a salvação dos que creem. Ele comparou os corações a cartas escritas pelo Espírito Santo, tornando-os “cartas vivas”. Esse texto sugere que os educadores e as educadoras cristãos transmitam uma mensagem conforme 2 Coríntios 3.5: “não que, por nós mesmos, sejamos capazes de pensar alguma coisa, como se partisse de nós; pelo contrário, a nossa suficiência vem de Deus.”<sup>6</sup>

O educador e a educadora cristãos são pessoas que educam, ensinam, na busca do conhecimento com sabedoria e excelência, evidenciando seu caráter e aplicando uma metodologia bíblica de ensino e aprendizagem assegurando a formação, a transformação e o desenvolvimento integral do educando e da educanda, preparando-os para cumprirem seus propósitos de existência de acordo com Cristo e sua Palavra.<sup>7</sup> Três eixos compõem o perfil do educador ou da educadora cristãos na visão da abordagem da Educação por Princípios: identidade, chamado e dom.

## 1. IDENTIDADE

Toda pessoa possui uma identidade própria, ou seja, um conjunto de características físicas e psicológicas essenciais e distintivas que as identifica e ao mesmo tempo diferencia das outras.<sup>8</sup> Essas características incluem passado, presente e futuro de cada um.

Segundo Howard Hendricks<sup>9</sup>, o passado existe para se aprender com ele, não para se viver nele, ou seja, as vivências do passado desde a gestação, a infância, a maneira como cada um foi criado e educado; o agir de Deus em cada situação, o local, a cultura, as pessoas com quem alguém se relaciona, as crenças, os paradigmas e as experiências boas ou ruins que teve fizeram parte de sua história de vida, da própria constituição dessa pessoa.

Do ponto de vista espiritual, o educador e a educadora cristãos precisam estar resolvidos emocionalmente em relação a qualquer desequilíbrio do passado. O passado se torna, assim, uma fonte de aprendizado. Em Filipenses 3.14<sup>10</sup> o apóstolo Paulo escreve: “Esquecendo-me das coisas que para trás ficam e avançando para as que diante de mim estão, prossigo para o alvo, para o prêmio da soberana vocação de Deus em Cristo Jesus.” Tudo o que sempre está ao redor de cada um/a colabora para a formação da identidade como pessoa: corpo, alma e espírito.<sup>11</sup>

Como educador ou educadora cristãos, far-se-á uma decisão individual por Jesus. Conforme João 1.12:<sup>12</sup> “Mas a todos quantos o receberam, deu-lhes o poder de serem feitos filhos de Deus, a saber, aos que creem no seu nome.” Após a decisão individual por Jesus, uma pessoa torna-se filha e filho de Deus e recebe a vida eterna, e seu espírito é vivificado. Em 2

---

<sup>6</sup> Cf. BÍBLIA SAGRADA, 1997.

<sup>7</sup> MATTAR; SILVÉRIO, 2015, p. 112.

<sup>8</sup> MATTAR; SILVÉRIO, 2015, p. 112.

<sup>9</sup> HENDRICKS, Howard. *Ensinando para transformar vidas*. Tradução de Myrian Talitha Lins. Venda Nova: Betânia, 1991. 143 p.

<sup>10</sup> Cf. BÍBLIA SAGRADA, 1997.

<sup>11</sup> MATTAR; SILVÉRIO, 2015, p. 112.

<sup>12</sup> Cf. BÍBLIA SAGRADA, 1997.

Coríntios 5.17, Paulo afirma: “E, assim, se alguém está em Cristo, é nova criatura; as coisas antigas já passaram; eis que se fizeram novas.”

A redenção de cada pessoa, a entrega de sua vida a Jesus, a experiência de ter sido feita nova criatura e transbordar de Sua misericórdia possibilita vivenciar o conhecimento do Criador, o desenvolvimento da fé e o crescimento espiritual. Essa é a identidade do educador e da educadora cristãos. Quando tem uma identidade em Cristo, é levado a um viver consistente com o que aprende com Ele, revelando assim o caráter próprio.<sup>13</sup>

É comum escutar afirmações como: “Dentro da escola sou educador ou educadora, ali dou exemplo, mas lá fora eu tenho o direito de viver a minha vida da forma como desejo”, ou ainda: “Olha o que este menino está fazendo, ele pode se machucar, vou chamar a professora dele porque ele não é da minha turma!” De acordo com Bill Hybels<sup>14</sup>, caráter é o modo como uma pessoa age quando ninguém está olhando, caráter não é o que já se fez, mas aquilo que se é.

## 2. CHAMADO

Em Efésios 4.11-14<sup>15</sup>, lê-se o seguinte:

E ele mesmo concedeu uns para apóstolos, outros para profetas, outros para evangelistas e outros para pastores e mestres, com vistas ao aperfeiçoamento dos santos para o desempenho do seu serviço, para a edificação do corpo de Cristo, até que todos cheguemos à unidade da fé e do pleno conhecimento do Filho de Deus, à perfeita varonilidade, à medida da estatura da plenitude de Cristo, para que não sejamos como meninos, agitados de um lado para outro e levados ao redor por todo vento de doutrina, pela artimanha dos homens, pela astúcia com que induzem ao erro.

O educador e a educadora cristãos foram chamados e escolhidos por Deus para ensinarem com o objetivo de aperfeiçoar os santos e edificar o corpo de Cristo. Chama-se chamado ministerial. Sua vocação educacional é um ministério dedicado a Deus e a seus educandos e suas educandas.

Este educador e esta educadora cristãos, que aceitam e vivenciam o seu chamado, possuem características específicas. Uma das características essenciais é o amor e a paixão por seus educandos e suas educandas e pelo processo de ensino e aprendizagem. De acordo com Hybels<sup>16</sup>, é o traço de caráter mais ameaçado de extinção.

Este amor pelo próximo é expresso em palavras, gestos, atitudes de compreensão, paciência, alegria nas mais singelas conquistas e estímulo. Amor que envolve empatia, independe do rótulo estabelecido para o educandos e a educanda na escola ou em algum ano anterior ou até mesmo pela família: “Esse menino é difícil... não sei o que eu faço com ele!”<sup>17</sup> Em Mateus 9.35-38 se lê sobre como Deus agia com amor para com os seus quando ele, vendo

---

<sup>13</sup> MATTAR; SILVÉRIO, 2015, p. 113.

<sup>14</sup> HYBELS, Bill. Quando a liderança e o discipulado entram em conflito. São Paulo: Vida, 2000, p. 31.

<sup>15</sup> Cf. BÍBLIA SAGRADA, 1997.

<sup>16</sup> Cf. HYBELS, 2000.

<sup>17</sup> MATTAR; SILVÉRIO, 2015. p. 114.

as multidões, compadeceu-se delas porque estavam aflitas e exaustas como ovelhas que não tinham pastor.

O amor no ensino compreende envolvimento e sincronia, num movimento constante de vai e vem, como o conceito etimológico de educação sugere<sup>18</sup>, expor a informação, o exemplo, a experiência e extrair o conhecimento que já está com o aprendiz, ainda que de outra forma; e o conteúdo vai se encaixar, acrescentar e interagir com o que está sendo apresentado, e assim a verdadeira aprendizagem acontecerá com quem estiver aprendendo e quem estiver ensinando, a partir do que estiver sendo ensinado. Simplificando, quando o educando e a educanda estão dispostos a aprender, o educador ou a educadora, de posse do conteúdo apropriado e transbordante de amor pelo seu educando ou sua educanda, possibilita a execução do ensino.

Uma segunda característica do educador e da educadora cristãos é possuir sensibilidade e discernimento. Essa característica pode ser visualizada na parábola do semeador que está em Marcos 4.3-8:<sup>19</sup>

Ouvi: Eis que saiu o semeador a semear. E, ao semear, uma parte caiu à beira do caminho, e vieram as aves e a comeram. Outra caiu em solo rochoso, onde a terra era pouca, e logo nasceu, visto não ser profunda a terra. Saíndo, porém, o sol, a queimou; e, porque não tinha raiz, secou-se. Outra parte caiu entre os espinhos; e os espinhos cresceram e a sufocaram, e não deu fruto. Outra, enfim, caiu em boa terra e deu fruto, que vingou e cresceu, produzindo a trinta, a sessenta e a cem por um.

A arte de ensinar é um desafio constante. Como na parábola do semeador, pode ser encontrada terra boa no coração dos educandos e das educandas quando se jogar as sementes, e se verá gradativamente os frutos aparecendo; mas também existem momentos de fracasso, ausência de habilidade entre outros. E é nesse momento que essa característica é importante, quando o educador ou educadora conseguem prestar atenção e perceber as dificuldades, e conseqüentemente incentivar os educandos e as educandas, lembrando que o aprendizado é um processo que compreende avanços e, em alguns momentos, fracassos.<sup>20</sup>

O educador e a educadora cristãos precisam estar próximos de cada educando ou educanda para que possam ter discernimento, respeitando o desenvolvimento individual e não deixando de comemorar conquistas, e revertendo os fracassos. Segundo Cida Mattar, os educadores e as educadoras que marcaram a vida escolar de cada pessoa de forma positiva e agradável foram aqueles que deram não somente conteúdos profundos e aplaudiram os triunfos, mas andaram a segunda milha com ela quando estava destoando da turma, apresentando rendimento abaixo do esperado.<sup>21</sup>

O educador e a educadora cristãos possuem amor pelo ensino, pela sabedoria. Aprofundam ao máximo os assuntos que ensinam e buscam melhorar sua comunicação. Conteúdos passados de uma forma superficial por falta de conhecimento do educador ou da

---

<sup>18</sup> Do latim *educere*, significa despejar e extrair.

<sup>19</sup> Cf. BÍBLIA SAGRADA, 1997.

<sup>20</sup> MATTAR; SILVÉRIO, 2015, p. 115.

<sup>21</sup> MATTAR; SILVÉRIO, 2015, p. 116.

educadora, ou até uma comunicação ineficaz geram um ensino deficiente. Em Provérbios 4.5-6 encontra-se a confirmação para tal ação por parte do educador e da educadora cristãos “adquire a sabedoria, adquire o entendimento e não te esqueças das palavras da minha boca, nem delas te apartes. Não desampares a sabedoria, e ela te guardará; ama-a, e ela te protegerá.”<sup>22</sup>

Possuir um coração de servo e serva, saber exatamente quem é e aonde quer chegar, possuir um sentido de propósito e compromisso inabalável, além de ter amor por equipe e colegas, são mais algumas das características do educador e da educadora cristãos. Estes são desafiados a vivenciar um padrão bíblico, principalmente em seus relacionamentos, sendo assim referenciais para toda uma geração. O educador e educadora cristãos utilizam a metodologia adequada a cada aula ou conteúdo, mas têm consciência de que o amor ao educando e à educanda pode fazer muito mais do que qualquer método.

Howard Hendricks, em seu livro *Ensinando para transformar vidas*, apresenta três conceitos da essência da comunicação elaborada por Sócrates: *ethos*, *pathos* e *logos*.

*Ethos* diz respeito à credibilidade do educador, suas credenciais. O quanto as pessoas acreditam em sua integridade e competência. Ele afirma que o jeito de ser do educador e da educadora é mais importante do que o que diz ou faz, já que determina exatamente o que diz ou faz. Aquilo que é como pessoa é o fator que mais pesa na atuação. É preciso que confiem no educador e na educadora, e, quanto mais confiarem, melhor este conseguirá lhes comunicar o que deseja.

*Pathos* refere-se ao lado empático, o modo como o educador e a educadora desperta as emoções e os sentimentos de seus educandos e suas educandas, e *logos* denota o conteúdo programático, a parte lógica, pensada da comunicação, a apresentação da argumentação.<sup>23</sup>

O interesse principal do educador e da educadora não deve ser apenas transmitir princípios, mas sim influenciar o seu educando e sua educanda. Além de palavras, os educandos e as educandas precisam perceber a vivência, a emoção, o sentimento do que está sendo ensinado, em suma, o que é dito precisa estar em harmonia com o que é vivenciado. Hendricks reforça que, para haver ensino eficiente, é necessário que o educador e a educadora seja uma pessoa transformada, quanto mais sua vida for transformada, mais transformações serão efetuadas nos outros por seu intermédio.<sup>24</sup>

### 3. DOM

Dom corresponde a uma dádiva, um presente, um talento natural concedido por Deus, de acordo com a sua graça. Em Romanos<sup>25</sup> 12.6-7 se lê: “Tendo, porém, diferentes dons segundo a graça que nos foi dada.” Para uma melhor compreensão desse versículo bíblico, e

---

<sup>22</sup> Cf. BÍBLIA SAGRADA, 1997.

<sup>23</sup> HENDRICKS, 1991, p. 39.

<sup>24</sup> HENDRICKS, 1991, p. 20.

<sup>25</sup> Cf. BÍBLIA SAGRADA, 1997

a fim de visualizar e entender o ponto de vista bíblico, pode-se verificar a parábola descrita em Mateus 25.14-29<sup>26</sup> sobre os talentos.

A parábola relata que um homem iria se ausentar do país e chamou seus servos, lhes confiando seus bens da seguinte forma: a um deu cinco talentos, a outro, dois, e a outro, um, a cada um segundo sua própria capacidade; e então partiu. O que recebera cinco talentos saiu imediatamente a negociar com eles e ganhou outros cinco. Do mesmo modo, o que recebera dois ganhou outros dois. Mas o que recebera um, saindo, abriu uma cova e escondeu o dinheiro do seu senhor.

Depois de muito tempo, voltou o senhor daqueles servos e ajustou contas com eles. Então, os que receberam cinco talentos e dois talentos entregaram o dobro dos talentos recebidos cada um, respectivamente, e o senhor a cada um respondeu dizendo: “Muito bem, servo bom e fiel; foste fiel no pouco, sobre o muito te colocarei; entra no gozo do teu senhor”.

Chegando, por fim, o que recebera um talento, disse: “Senhor, sabendo que és homem severo, que ceifas onde não semeaste e ajuntas onde não espalhaste, receoso, escondi na terra o teu talento; aqui o que é teu”. Respondeu-lhe, porém, o senhor:

Servo mau e negligente, sabias que ceifo onde não semei e ajunto onde espalhei? Cumpria, portanto, que entregasses o meu dinheiro aos banqueiros; e eu, ao voltar, receberia com juros o que é meu. Tirai-lhe, pois, o talento e dai-o ao que tem dez. Porque a todo o que tem se lhe dará, e terá em abundância; mas ao que não tem, até o que tem lhe será tirado.

Os dons são recebidos para a edificação, não para exibição exterior de habilidades pessoais, ou seja, o autoengrandecimento. Edificação significa “crescer em profundidade e abundância no entendimento que a pessoa tem de Cristo e de todos os outros em relação com Ele e na qualidade da relação pessoal com Ele.”<sup>27</sup>

Segundo Kenneth Gangel e Howard Hendricks<sup>28</sup>, não se deve, portanto, presumir que todo educador e toda educadora cristãos tenham o dom espiritual de ensinar. Isso pode ou não ser verdade. Não é objetivo desta pesquisa identificar e aprofundar o estudo sobre o dom de ensinar. William McRae<sup>29</sup> sugere que o processo de descobrir o dom de ensinar deve ser iniciado com oração, esclarecimento pelo estudo, indicado pelo desejo, confirmado pela habilidade e acompanhado por bênçãos. Havendo descoberto ter o dom de ensinar, o educador e a educadora são então responsáveis em desenvolver esse dom.

Apesar da compreensão de que Deus concede a graça para que alguém seja mestre, ou seja, receba o dom de ensinar, é imprescindível que invista nesse ministério, para que este possa ser desempenhado com esmero e ser aperfeiçoado a cada dia. Assim, é necessário

---

<sup>26</sup> Cf. BÍBLIA SAGRADA, 1997.

<sup>27</sup> PACKER, James. *Keep in Step with the Spirit*. Old Tappan. Nova Jersey: Fleming H. Revell Company, 1984, p. 83. In: GANGEL, Kenneth O.; HENDRICKS, Howard G. *Manual de ensino para o educador cristão*. 5. ed. Rio de Janeiro: CEPAD, 2007. p. 41.

<sup>28</sup> GANGEL, Kenneth O.; HENDRICKS, Howard G. *Manual de ensino para o educador cristão*. 5. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007. p. 41.

<sup>29</sup> McRAE, William. *The Dynamics of Spiritual Gifts*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976, p. 111. In: GANGEL, Kenneth O.; HENDRICKS, Howard G. *Manual de ensino para o educador cristão*. 5. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007. p. 42.

possuir qualificação profissional formal, estar constantemente envolvido com ferramentas que possibilitem uma formação continuada e uma avaliação da prática.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta da abordagem da Educação por Princípios com base na percepção vigotskyana de formação social da mente<sup>30</sup> pressupõe que o educando e a educanda, aprendendo a ler a realidade através do desenvolvimento da metodologia da Educação por Princípios, desenvolverão padrões bíblicos de pensamento, ou seja, padrões ou processos psicológicos superiores que irão se desenvolver em decorrência da mediação bíblica da realidade.<sup>31</sup>

O educador e a educadora da abordagem Educação por Princípios, impregnados com os valores e princípios, serão levados a pesquisar, raciocinar, relacionar, registrar e consequentemente compartilhar com outros educadores e outras educadoras e com os educandos e as educandas os resultados de suas pesquisas. Os educadores e as educadoras aprendem a perceber a realidade material e espiritual sob a ótica dos princípios da sabedoria, ou seja, do verdadeiro temor do Senhor.<sup>32</sup>

## REFERÊNCIAS

GANGEL, Kenneth O.; HENDRICKS, Howard G. **Manual de ensino para o educador cristão**. 5.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

HENDRICKS, Howard. **Ensinando para transformar vidas**. Tradução de Myrian Talitha Lins. Venda Nova: Betânia, 1991.

HYBELS, Bill. **Quando a liderança e o discipulado entram em conflito**. São Paulo: Vida, 2000.

MATTAR, Cida; SILVÉRIO, Laura. In: **Fundamentos, conceitos e práticas da Educação**. Curso I. Material Apostilado, AECEP, 2015.

McRAE, William. **The Dynamics of Spiritual Gifts**. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976.

PACKER, James. **Keep in Step with the Spirit. Old Tappan**. Nova Jersey: Fleming H. Revell Company, 1984.

---

<sup>30</sup> BORGES, 2014, p. 159.

<sup>31</sup> BORGES, 2014, p. 159.

<sup>32</sup> BORGES, 2014, p. 159.



Ensaio Teológico está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

## HISTÓRIA, TEMPORALIDADE E REVELAÇÃO: BREVES APONTAMENTOS DE UMA RELAÇÃO

History, temporality and revelation: brief notes of a relationship

Guilherme de Figueiredo Cavalheri<sup>1</sup>

### RESUMO

Quando se pensa na ideia de revelação, não é possível dissociá-la de outros conceitos, como *história*, *passado*, *tempo*, entre outros. Ao tratar-se da revelação de Deus ao ser humano, tem-se em mente um determinado conceito de tempo, espaço e meios para se interpretar essa revelação. Durante séculos a teologia cristã pensou a revelação a partir de conceitos históricos e temporais específicos, que se perpetuaram no pensamento ocidental mesmo com o advento do racionalismo moderno. No entanto, tais conceitos se modificaram no decorrer do desenvolvimento da filosofia. A ideia de uma revelação de Deus na história humana também foi alvo de mudanças e conflitos. Devido à impossibilidade de se pensar a teologia fora desse contexto de mudanças, o presente artigo busca analisar como a revelação de Deus na história e no tempo foi e tem sido pensada, a partir das transformações do pensamento histórico. Para isso o artigo segue por dois caminhos: o primeiro trata a relação da ciência histórica com a teologia, desde suas origens até o início de seus conflitos a partir da Modernidade. O segundo caminho procura, a partir da teologia contemporânea, apontar para uma teologia da revelação preocupada em retomar o diálogo com o pensamento histórico, seus problemas, desafios e possibilidades.

**Palavras-chave:** Filosofia da História. Hermenêutica. Historiografia. Teologia da Revelação.

<sup>1</sup> Graduando em Teologia pela Faculdade de Teologia de São Paulo da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil (FATIPI) e Graduado em História pela Universidade Estadual Paulista (UNESP). E-mail: [gfc.pessoal@gmail.com](mailto:gfc.pessoal@gmail.com)

## ABSTRACT

When we think about the idea of revelation, it is not possible to dissociate it from other concepts such as *history, past time* among others. In addressing the revelation of God to human being, we have in mind a particular concept of time, space and means to interpret this revelation. For centuries Christian theology thought the revelation from a specific historical and temporal concepts, which is perpetuated in Western thought even with the advent of modern rationalism. However, such concepts are modified during the development philosophy. The idea of a revelation of God in human history was also subject to changes and conflicts. Because the impossibility of thinking theology out of this context of change, this paper analyzes how the revelation of God in history and in time was and has been designed from the transformations of historical thinking. For this, the paper follows two paths: the first deals with the relationship of historical science with theology, from its origins to the beginning of their conflicts from Modernity. The second way demand from contemporary theology, pointing to a theology of revelation concerned to resume dialogue with historical thinking, his problems, challenges and possibilities.

**Keywords:** Philosophy of History. Hermeneutics. Historiography. Theology of Revelation.

## INTRODUÇÃO

Todo aquele que busca entender a revelação histórica de Deus possui, mesmo que de forma inconsciente, um conceito definido do que seja “história”. Muitos foram os que buscaram no passado um campo aberto para o testemunho da ação de Deus diante da humanidade. Durante muito tempo, tal esforço não se traduziu em grande desafio, visto que história e teologia relacionavam-se profundamente.

A partir do desenvolvimento do racionalismo no pensamento moderno, a consequente emancipação das diferentes áreas do saber afetou a relação entre a história e a teologia. Tal cenário seguiu até o início do século XX, onde até então as duas ciências parecem ter traçado caminhos cada vez mais conflitantes. Surgem desses dados as seguintes questões: como se percebe o uso do conceito de história pela teologia em suas explicações a respeito da revelação de Deus? As questões levantadas nos últimos séculos pelo pensamento historiográfico foram levadas em conta pelos teólogos? De que modo? É possível que a teologia entenda a revelação de Deus na história a partir das questões que hoje são fundamentais para a ciência histórica? Se sim, que consequências isso traria para as concepções e doutrinas já existentes no pensamento teológico?

Para se buscar algumas elucidações a respeito do assunto, é preciso analisar como se iniciou a relação entre o fazer histórico e a teologia cristã, por quais motivos houve a ruptura entre esses dois campos e de que maneira esse debate tem sido abordado nos últimos anos.

## 1. TEMPO E HISTÓRIA A PARTIR DA TEOLOGIA CRISTÃ

### 1.1 A Ideia de História na Antiguidade Grega e Latina

O conceito de *história* sempre foi alvo de intensas discussões. Gerações de historiadores e filósofos tentaram, muitas vezes de formas ambíguas e contraditórias, definir o que de fato é o fazer histórico. O termo possui origens e sentidos variados. No grego antigo, a palavra

*histor*, que significa “ver”, também pode ser entendida como “observador”; ao passo que *historien* significa “procurar saber”.<sup>2</sup> Assim, em seu início, a história estava ligada ao conhecimento conseguido pela observação. Foi esse o sentido empregado por Heródoto, historiador grego considerado o “pai da histórica”. Ironicamente, o povo “criador” da história tinha uma cultura anti-histórica.<sup>3</sup> Seus pensadores eram instigados a escrever sobre o passado, mas sem o ônus de entendê-lo como um reflexo para o presente, muito menos como fonte de sentido para o futuro, como afirma José Carlos Reis:

Eles criaram um conhecimento dos homens estranho a toda ideia de evolução, progresso, restringindo-se ao registro e à interpretação das ações humanas de alcance limitado, apoiados em documentos visuais e orais. [...] Sua história apenas ensinava, em relação ao futuro, a necessidade da memória, da prudência, da cautela, da resignação. [...] Não esperavam que, no final, a história pudesse trazer felicidade humana. O historiador só poderia oferecer aos homens a felicidade individual, atribuindo a eles uma reputação de heróis, a fama eterna, a lembrança do seu nome e dos seus feitos.<sup>4</sup>

A concepção grega de tempo era em si um impedimento para se pensar se a sucessão de fatos do passado possuía uma lógica própria que apontasse a um futuro. A glória dos heróis míticos era perpetuada pelos antigos poetas contadores de lendas, os *aedos*. Essa figura, no entanto, foi substituída pelo investigador (*historie*), cuja função era manter viva a memória coletiva dos feitos da *pólis*.<sup>5</sup>

Para a historiografia grega tradicional, o passado e o futuro são faces de uma mesma moeda, que se encontra em uma eterna repetição, sem a pretensão de se revelar qualquer destino à humanidade.<sup>6</sup> “Os gregos tinham uma visão cíclica e repetitiva da história: crescimento, decadência, vida e morte. A ordem que existe no universo [...] não revela uma sucessão linear e teleológica, mas a estabilidade do ser”.<sup>7</sup>

Para Heródoto, a história procura preservar a ação coletiva para enaltecer a memória e os valores partilhados nela.<sup>8</sup> A historiografia grega não se propôs a pensar uma história universal. Esta formulação ocorre a partir da reelaboração do pensamento grego pelos romanos. Políbio foi o primeiro historiador latino a pensar, de fato, essa história universal: “Em Políbio, a ideia de uma ‘história universal’ se confundia e se restringia à do Império Romano, cujo fim era a romanização do mundo. O fim da história era o domínio de Roma sobre o mundo”.<sup>9</sup>

A linha mestra da interpretação histórica romana estava no grande desejo expansionista do império. Seu objetivo era a criação de uma “humanidade universal” na qual romanos do

<sup>2</sup> LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Unicamp, 2003, p. 18.

<sup>3</sup> LE GOFF, 2003, p. 16.

<sup>4</sup> REIS, José Carlos. **História & teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade**. Rio de Janeiro: FGV, 2006, p.16.

<sup>5</sup> DOSSE, François. **A história**. Bauru: Edusc, 2003, p. 13-14.

<sup>6</sup> REIS, 2006, p.16.

<sup>7</sup> REIS, 2006, p. 17.

<sup>8</sup> REIS, 2006, p. 14.

<sup>9</sup> REIS, 2006, p.18.

mundo todo estivessem inseridos. O referencial desse expansionismo tornou-se rarefeito enquanto apenas político. Foi necessária uma “legitimidade metafísica a essa vontade de potência universal”.<sup>10</sup>

## 1.2 Temporalidade e História Romano-cristã

Para se entender como ocorreu o processo de apropriação teológica de Roma sobre o cristianismo é preciso esclarecer, de forma breve, como o tempo e a história eram compreendidos na tradição cristã primitiva, e qual a grande novidade nessa compreensão.

Segundo Oscar Cullman, o tempo no cristianismo primitivo se constitui como uma sucessão contínua de fatos, em escala ascendente, que compreende e interliga passado, presente e futuro.<sup>11</sup> A história cristã é, em função de sua interpretação, *história da salvação*. Para o cristianismo primitivo, assim como para o judaísmo, a revelação de Deus se dá em um evento situado no tempo. Como, para o pensamento helenístico, a concepção temporal é cíclica, ela fora rejeitada pelos primeiros cristãos, que não viam na consumação do Reino de Deus um fato a ser constantemente repetido, mas que se projetava em um fim dentro da temporalidade, vislumbrado pela própria esperança.<sup>12</sup> Para os cristãos primitivos, o passado era enxergado à luz do evento central do tempo: Jesus Cristo. Tanto o passado quanto o futuro eram interpretados a partir e em função de Cristo:

No Novo Testamento, é somente à margem que se encontra a história dita “profana”. Quando os primeiros cristãos consideraram a história, eles concentraram sua atenção sobre um número preciso de uma natureza absolutamente particular: uns se passam antes de Jesus Cristo, e outros acontecidos após ele, e somente estes eventos precisos constituem os dados que eles querem.<sup>13</sup>

Com Cristo inaugura-se uma nova temporalidade. Wolfgang Stegemann, parafraseando Herman Melville, afirma que “Cristo foi um cronômetro” que dividiu o tempo, e pelo qual se funda uma nova época histórica.<sup>14</sup> Inaugura-se no pensamento cristão uma mentalidade histórica orientada pela escatologia. “A ressurreição de Cristo é o sinal do domínio de Jesus sobre o tempo do fim, a antecipação da ressurreição futura dos homens e a instauração definitiva do Reino de Deus”.<sup>15</sup> Assim, a parusia evidencia o fim do tempo como plenitude do projeto de conclusão do Reino de Deus. Existe assim uma “relação de reciprocidade entre o tempo e a história a partir de Cristo, pois este, que ao mesmo tempo inaugura e leva a termo a história, aparece num momento definido como a ‘plenitude dos tempos’, conforme um plano formulado de antemão por Deus ‘para realizar-se quando os tempos se cumprissem’”.<sup>16</sup>

<sup>10</sup> REIS, 2006, p. 18.

<sup>11</sup> CULLMANN, Oscar. **Cristo e o tempo**. São Paulo: Custom, 2003, p. 71.

<sup>12</sup> CULLMANN, 2003, p. 91.

<sup>13</sup> CULLMANN, 2003, p. 58.

<sup>14</sup> STEGEMANN, Wolfgang. **Jesus e seu tempo**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2012, p. 25.

<sup>15</sup> LE GOFF, 2003, p. 341-342.

<sup>16</sup> PATTARO, Germano. **A concepção cristã do tempo**. In: RICOEUR, Paul. (Org.). **As culturas e o tempo**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Universidade de São Paulo, 1975, p. 200.

Do mesmo modo que o Reino de Deus, o ímpeto imperialista de Roma também possuía pretensões de alcance universal. A partir do século IV, com a incorporação do cristianismo como religião oficial do império, desenvolveu-se a união entre teologia e o ímpeto expansionista com o qual Roma legitimava sua conquista do mundo, apresentando-se como os portadores de uma verdade universal. A vontade de potência universal de Roma passou a ser legitimada pelo discurso de salvação cristã. Nessa nova concepção:

A salvação eterna ao mesmo tempo convivia e adviria após a sucessão de todos os eventos históricos. Os fatos não tinham um sentido em si mesmos, mas um sentido transcendente. Os cristãos romanos [...] se interessavam sobretudo pelo futuro, lugar da esperança. [...] O futuro seria a vitória de Cristo (e de Roma!) e o fim do calvário humano.<sup>17</sup>

Com a queda de Roma e a passagem da Antiguidade para a Idade Média, a teologia se desenvolveu, cada vez mais, a serviço da história. A partir do período medieval, a visão histórica predominante na mentalidade ocidental fundava-se na *Cidade de Deus*, de Santo Agostinho. Após Roma, a Igreja havia se tornado a instituição fundada por Deus, responsável por fazer a *Cidade Terrestre* trilhar seu caminho até a *Civitas Dei*.<sup>18</sup> Ricardo Quadros Gouvêa afirma ser possível considerar Santo Agostinho como (a despeito dos anacronismos que o termo pode carregar) o primeiro *filósofo da história*:

A filosofia da história de Agostinho estabelece Deus como autor da história humana e como doador de sentido à mesma. Agostinho vê na história humana o cumprimento de um projeto divino, com começo e fim, um fim glorioso e superior às possibilidades presentes na origem. Agostinho substitui a concepção cíclica da história presente na filosofia helenista de seu tempo (particularmente no estoicismo, mas também no neoplatonismo) por uma concepção linear. Agostinho encontra uma racionalidade inerente aos movimentos da história, e é isso que o qualifica como filósofo da história.<sup>19</sup>

A novidade em Agostinho está na sua concepção de apreensão do tempo. O que se pode medir, a partir desta observação, não seria o tempo em si, mas o próprio espírito. Em outras palavras, não se mede propriamente o tempo, mas a expectativa a respeito dele no presente.<sup>20</sup>

### 1.3 A Fragmentação da Consciência Moderna e as “Filosofias da História”

Com a Modernidade, a Europa viu nascer uma nova consciência histórica. Se até então o tempo e o espaço eram sacralizados pelo discurso teológico da Igreja, tem-se entre os séculos XIII e XVI um processo de secularização da consciência ocidental. As inovações tecnológicas, a desarticulação da sociedade feudal com o surgimento da burguesia e a

---

<sup>17</sup> REIS, 2006, p.20.

<sup>18</sup> BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé. **As escolas históricas**. Portugal: Europa-América, [s.d.], p. 18.

<sup>19</sup> GOUVÊA, Ricardo Quadros. **Teologia e filosofia**. In: ALMEIDA, Edson F.; LONGUINI NETO, Luiz. (Orgs.). **Teologia para quê?** Rio de Janeiro: Mauad X e Instituto Mysterium, 2007, p. 94.

<sup>20</sup> PUENTE, Fernando R. **O tempo**. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 32.

instituição de novas ordens políticas (como as monarquias nacionais) contribuíram para retirar das mãos da Igreja a hegemonia do discurso acerca do tempo.

Esse processo trouxe vantagens e crises. Ao mesmo tempo em que a emancipação da consciência dos ditames religiosos proporcionou a autonomia da mentalidade europeia, a falta de uma unidade universal proporcionada pela religião resultou em reações violentas diante dessa nova consciência fragmentária e, por vezes, contraditória. Como fruto do choque de diferentes esferas do *saber-fazer* ocidental cristão, tem-se a irrupção de crises de toda sorte: guerras de religião decorrentes de embates doutrinários e políticos; revoltas rurais e urbanas e a contestação violenta da velha ordem teocrática feudal.

Muitos desses desarranjos tiveram como consequência o uso da força coercitiva e o cerceamento da liberdade de consciência por toda a Europa. Diante desse quadro, foi fundamental se pensar em uma nova “unidade de consciência” da sociedade. Esta unidade foi encontrada novamente na ideia de uma história universal<sup>21</sup>; agora reelaborada pela filosofia moderna.

Até o início do século XVIII a história foi interpretada no Ocidente a partir de uma visão teleológica e providencial. Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704) foi o grande teólogo da história cristã antes do Iluminismo. O pensador defendia a ideia de que toda a marcha da história humana estaria completamente condicionada às determinações da Providência Divina, não cabendo espaço algum para a autonomia humana.<sup>22</sup> A partir do Iluminismo passa a ocorrer, de fato, a secularização da teologia da história, sobretudo a partir das obras de Vico, Kant e Hegel.<sup>23</sup>

Com o racionalismo científico tornando-se proeminente, a história passa a ser interpretada como uma caminhada iminente da humanidade a um futuro no qual a razão é o meio para a construção de um mundo racional e moralmente livre.<sup>24</sup> Neste esforço por interpretar a história sob um sentido universal e processual, o idealismo hegeliano tornou-se uma poderosa corrente, como afirma José Carlos Reis:

A história não pode não ter sentido, não pode ser mudança sem direção e significado. A história é governada pela Razão e esta só pode produzir a moralidade, a liberdade, a justiça, a igualdade e jamais a violência e a pura vontade de potência. [...] A história voltou a ser meio de salvação no futuro, secularizando a utopia judeu-cristã. A salvação não é o fim do mundo, mas a realização absoluta de todas as possibilidades humanas.<sup>25</sup>

Apesar de toda a secularização e fragmentação da consciência histórica ocidental e da perda do conteúdo teológico da mesma, ainda permanece nas subestruturas o elemento escatológico herdado de Agostinho. A parusia ainda “subsiste”, sob a forma das novas utopias que respondem às aspirações de plenitude da sociedade moderna. Cristo não está mais no

<sup>21</sup> REIS, 2006, p. 28.

<sup>22</sup> SIEPIERSKI, Paulo D. **Fé cristã e filosofia da história no debate atual**. In: DREHER, Martin N. (Org.). **História da igreja em debate**. São Paulo: ASTE, 1994, p. 19.

<sup>23</sup> SIEPIERSKI, 1994, p. 20.

<sup>24</sup> SIEPIERSKI, 1994, p. 20.

<sup>25</sup> REIS, 2003, p. 35.

fim do tempo, mas a Razão que estabelece a plenitude humana de um mundo sem máculas ou tragédias, em pura felicidade e desenvolvimento.

#### 1.4 Da crise de sentido à história pós-moderna

Entende-se como pós-modernidade o movimento intelectual típico da sociedade pós-industrial emergente nas décadas de 60 e 70 do século XX.<sup>26</sup> Esse movimento tem como princípio a desconstrução do projeto iluminista de progresso técnico-científico e da ideia de evolução do pensamento e da sociedade e “inverte os sinais dos valores centrais à modernidade, como a uniformidade e o universalismo”.<sup>27</sup> A pós-modernidade é marcada pelo fim das *grandes narrativas*, ou seja, seus grandes projetos universais; como a redenção cristã, o progresso da Razão e sua vitória sobre a ignorância.<sup>28</sup> Na pós-modernidade, a modernidade admite a impossibilidade de realização de seu projeto teleológico e universal.<sup>29</sup>

No âmbito da história os precursores dessa mentalidade situam-se na passagem dos séculos XIX e XX. Friedrich Nietzsche foi o primeiro filósofo a lutar contra essa “tirania da Razão” sobre o sentido histórico.<sup>30</sup> Os valores que regem a história (e que conseqüentemente pautam o sentido da plenitude histórica, seja ela cristã ou racionalista) no *devir* da sociedade ocidental são em si fracos e nunca absolutos, por isso impossíveis de sustentar modelos rígidos de interpretação da realidade. Para Nietzsche, tais valores “não são nem eternos, nem universais, nem transcendentais, nem metafísicos. São criações muito humanas”.<sup>31</sup>

Durante o século XIX, torna-se latente no pensamento de outros filósofos o desencantamento com o projeto da modernidade. As guerras que se alastram pela Europa na virada do século impedem o prosseguir de uma visão otimista e progressista da história. Aos poucos, a crítica nietzschiana da universalidade histórica produz na mentalidade ocidental um “esfacelamento do sentido universal” da história, que se torna campo de uma multiplicidade de interpretações e pontos de vista subjetivos, resultando em uma verdadeira batalha hermenêutica.

A crise torna-se ainda mais aguda no avanço das primeiras décadas do século XX. Com a derrocada da Europa no decurso das grandes guerras mundiais, muitos foram os pensadores que decretaram o colapso do projeto moderno:

A pós-modernidade desconstrói a metafísica humanista da subjetividade moderna – deslegitima, deslembra, desmemoriza, quer esquecer o discurso da Razão que levara ao totalitarismo, ao holocausto, às guerras mundiais. Desacreditada a Razão, passa-se à sua desconstrução. [...] O Ocidente se percebe não linear. A ideia de um progresso contínuo de liberdade e da lucidez humana revela-se ingênua e perigosa. O futuro não pode ser a única

<sup>26</sup> BALESTRO, Moisés. **Pós-modernidade**. In: BORTOLETTO FILHO. (Org.). **Dicionário brasileiro de teologia**. São Paulo: ASTE, 2008, p.797.

<sup>27</sup> BAUMAN *apud* BALESTRO, 2008, p. 797.

<sup>28</sup> BALESTRO, 2008, p. 797.

<sup>29</sup> BALESTRO, 2008, p. 797.

<sup>30</sup> REIS, 2006, p. 42.

<sup>31</sup> REIS, 2006, p. 43.

realidade histórica legítima, pois virtual, sempre virgem. [...] A euforia da utopia universal é substituída pelo pensamento do limite.<sup>32</sup>

Na atividade historiográfica, tem-se elementos inéditos em ação. A análise do passado, desde a história científica do século XIX, não prevê um sentido para a história, visto que é impossível atingi-lo.

À medida que o passado é “textualizado”, “perde-se a ilusão da transparência histórica”, pois não temos o passado em si mesmo, mas em termos de “tradução” feita pela linguagem. Como linguagem, em sua subjetividade, tem o “poder de clarificar e obscurecer o que revela acerca da realidade”, questionar a história dos textos não significa negar seu valor, mas desconfiar de sua pretensa capacidade de transmissão de uma verdade definitiva, única e transparente.<sup>33</sup>

A subjetividade, a intencionalidade dos autores e a multiplicidade de interpretações tornou intangível ao historiador pós-moderno conceber uma única verdade a respeito do passado. O desinteresse pelo sentido da história trouxe à tona o interesse pelas análises pessoais e não mais globais e totalizantes. O conhecimento histórico torna-se múltiplo e não definitivo, tornam-se meras “interpretações de interpretações”.<sup>34</sup>

O que há na realidade não é o desenterrar de um fato passado, mas o embate entre diferentes narrativas que buscam, sob enfoques diferentes e por meio de intenções contrastantes, reconstruir o que se pode apreender de um fato em seu discurso, a partir da interpretação das fontes históricas. Resta para a história um *olhar em migalhas*<sup>35</sup>, cuja tentativa de qualquer universalização e absolutização de si mesma torna-se completamente impossível. Cai ela mesma na malha da subjetividade estrutural da consciência pós-moderna, antiutópica e anticentralizadora.

A secularização do pensamento histórico e as crises de interpretação do passado no século XIX também alcançaram o campo da revelação bíblica. A raiz dessa discussão encontra-se ainda no surgimento do deísmo inglês e nos debates racionalistas e sobrenaturalistas do século XVIII.<sup>36</sup> Em Hegel, a história ainda continha seu sentido positivo, a partir do qual a providência divina produziria a marcha rumo à plenitude. Paul Tillich, ao analisar tal elemento do pensamento de Hegel, afirma que o mesmo abriu as portas da filosofia para uma interpretação secularizada da revelação histórica. Para Hegel, por meio da razão lógica (*logos*), o indivíduo seria capaz de apreender nas revoluções e mudanças estruturais da história as “máscaras de Deus”:

Hegel aproxima-se de Lutero que entendia figuras como Átila, o huno, e os líderes turcos, durante as invasões da época da Reforma, como “máscaras de Deus”. Deus realiza seu propósito na história por meio dessas máscaras. [...] Hegel via a história como teodiceia divina, justificando Deus em face dos

---

<sup>32</sup> REIS, 2006, p. 43.

<sup>33</sup> RODRIGUES, Adriani M. A Compreensão Histórica em Paul Tillich e no Pensamento pós-moderno: aproximações e limitações. *Revista eletrônica correlatio*. v. 8, n. 15, p. 43-55, jun. 2009. p. 60.

<sup>34</sup> REIS, 2006, p.73.

<sup>35</sup> REIS, 2006, p. 73.

<sup>36</sup> TILLICH, Paul. *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX*. São Paulo: ASTE, 1999, p. 152.

horrores dessa história. Hegel achava que não há explicações fáceis para as negatividades da história. Não somos capazes de justificar Deus, mas o processo histórico o justifica. Ou melhor, Deus se justifica por meio do processo histórico apesar dos inúmeros eventos que, nesse processo, parecem contradizer o propósito divino.<sup>37</sup>

Apesar de Hegel sustentar uma visão positiva da história como campo da providência divina, questões pertinentes à revelação bíblica, sobretudo cristológica, causaram o início do “mal-estar” entre a teologia da revelação e sua expressão na tradição bíblica. Hegel compreendeu a revelação de Cristo em Jesus a partir da união de elementos reais e simbólicos do relato bíblico.<sup>38</sup> A ruptura com Hegel se deu justamente a partir do questionamento a respeito da confiabilidade dos relatos bíblicos sobre Jesus.<sup>39</sup>

A partir do século XVIII desenvolveu-se na Alemanha uma nova corrente historiográfica. Nadando contrariamente às tendências positivistas e idealistas, o historicismo alemão inaugurou uma nova qualidade de hermenêutica histórica e, conseqüentemente, um novo *fazer histórico*. A história-ciência que se desenvolvia na virada do XVIII para o XIX se opunha aos idealismos e materialismos utópicos surgidos ao longo desses dois séculos: uma história desinteressada com os grandes enunciados, com a ideia de progresso e desenvolvimento humano; que se fixava na compreensão concreta do passado. Com Schleiermacher e Dilthey, a hermenêutica passou a interrogar o passado à luz dos problemas do presente, em busca da objetividade<sup>40</sup>, sem aspirações ao futuro teleológico que delimitasse ou condicionasse sua narrativa.

Para a teologia, essa mudança de direção trouxe grandes conseqüências. Como já citado, pensadores da geração de Schleiermacher desenvolveram sua teologia sob pesadas influências iluministas, o que resultou em uma ampla crítica a modelos dogmáticos tradicionais. Em meio à crítica, a ideia de revelação tornou-se um dos alvos principais.

O Iluminismo alemão possui características especiais, se comparado a movimentos em outras partes da Europa. O historiador Martin N. Dreher afirma que sua especificidade em relação a outras regiões (como a França, por exemplo) deve-se a fatores históricos e teológicos. Por conta da fragmentação territorial provocada pelas constantes guerras, a unificação política e religiosa ficou impossibilitada por muito tempo, fazendo com que as ideias iluministas se proliferassem com maior força entre os círculos universitários protestantes no século XVIII.<sup>41</sup> Isso permitiu um desenvolvimento proeminente do racionalismo no seio da produção teológica.

Por meio das ideias de Leibniz e Kant, a religião cristã começou a reduzir-se de tudo o que não fosse essencialmente racional. O cristianismo tornara-se uma religião puramente ética, à medida que sua rigidez dogmática era reduzida a preceitos éticos regidos pela

---

<sup>37</sup> TILLICH, 1999, p. 149-150.

<sup>38</sup> TILLICH, 1999, p. 152.

<sup>39</sup> TILLICH, 1999, p. 152.

<sup>40</sup> REIS, 2006, p. 105.

<sup>41</sup> DREHER, Martin N. **Bíblia: suas leituras e interpretações na história do Cristianismo**. São Leopoldo: Sinodal e Cebi, 2013, p.128.

consciência individual.<sup>42</sup> Figuras como Feuerbach e Strauss inverteram a lógica idealista de Hegel, ao proporem o *materialismo* como método de interpretação dos fenômenos históricos e sociais. A fé e seus pressupostos passaram a ser analisados de uma perspectiva puramente concreta, abandonando-se qualquer traço metafísico ou mítico das narrativas bíblicas e da própria tradição teológica. A análise histórico-crítica dos textos bíblicos se iniciou com estudos do Antigo Testamento, por meio da obra de Julius Wellhausen.<sup>43</sup> Logo, o Novo Testamento, e mais especificamente a figura de Jesus, passaria também por esse crivo metodológico. Para Alister McGrath, tal pensamento fundamentava-se na seguinte lógica:

Se a razão é capaz de desvendar a natureza e os propósitos de Deus, que papel haveria para uma revelação histórica de Deus na pessoa de Jesus Cristo? A razão parecida tornar a revelação – assim como qualquer “presença reveladora” em Cristo – algo supérfluo, desnecessário. Assim, o significado de Jesus Cristo firmava-se em termos de seus ensinamentos éticos e de seu exemplo. [...] O Iluminismo também defendia que a história era algo homogêneo.<sup>44</sup>

Ainda para McGrath, tal postura resultou em uma “humanização” da figura histórica de Cristo, agora dissociada de qualquer interpretação metafísica ou sobrenatural; ao mesmo tempo em que afirmava seu ceticismo em relação aos relatos da ressurreição.<sup>45</sup> A busca por uma religião ética levou uma geração de pesquisadores a se despir de qualquer imperativo dogmático ao se debruçar sobre os textos bíblicos. Esses novos pesquisadores buscavam, a partir de novas ferramentas da ciência histórica, o “dado objetivo” contido em seus textos.

A busca pela plausibilidade das narrativas bíblicas teve como resultado o desenvolvimento de várias teorias acerca da redação, origens e intenções de autoria dos textos bíblicos. Um dos vários exemplos que se pode citar são as chamadas “Buscas do Jesus Histórico”:

A origem da busca do Jesus histórico baseou-se no pressuposto de que havia uma imensa lacuna entre a figura histórica de Jesus e a interpretação que fora atribuída pela igreja cristã. [...] Ao retroceder na busca do Jesus histórico, seria possível encontrar uma versão mais crível do cristianismo, despida de todos os tipos de acréscimos dogmáticos desnecessários e inadequados (como a crença da ressurreição ou da divindade de Cristo).<sup>46</sup>

Sem adentrar os seus meandros, a questão levantada pela teologia crítica do século XIX tinha sua raiz na impossibilidade de se alcançar uma resposta definitiva acerca do Jesus histórico. A teologia liberal, em sua expressão mais cética e radical, buscou sem sucesso alcançar uma descrição empírica do “Jesus de Nazaré”.<sup>47</sup> Sua indagação fundamental era a

<sup>42</sup> DREHER, 2013, p. 128.

<sup>43</sup> TILLICH, 1999, p. 230.

<sup>44</sup> MCGRATH, Alister. **Teologia sistemática, histórica e filosófica**. São Paulo: Shedd, 2005, p. 437.

<sup>45</sup> MCGRATH, 2005, p. 438.

<sup>46</sup> MCGRATH, 2005, p. 444.

<sup>47</sup> TILLICH, 1999, p. 230.

seguinte: “como podemos afirmar que Jesus é o Cristo se a pesquisa histórica nunca poderá descrever perfeitamente o Jesus histórico?”.<sup>48</sup>

A crítica histórica pautada por esse ceticismo radical levou uma série de teólogos modernos a tomarem as seguintes vias possíveis: a interpretação *a-histórica* da revelação (sobretudo a partir do existencialismo) e o retorno às interpretações ortodoxas (em uma atitude de negação à teologia liberal, caminho que lançou as bases para o fundamentalismo cristão contemporâneo). Das duas maneiras, o que se compreendia como revelação histórica pareceu não levar em consideração as profundas mudanças da própria historiografia surgida na Europa a partir do início do século XX.

Ao lado de outros pensadores, Troeltsch, ao criticar os excessos do historicismo alemão, retomou a questão do sentido da história. Entretanto, o próprio teólogo alegou a impossibilidade de tal empreitada. Como afirmou Tillich, Troeltsch “negava a possibilidade de se conhecer esse propósito ou de conferirmos propósito à história. Achava que poderíamos apenas falar da estrutura concreta da história na qual vivemos”.<sup>49</sup> Esse foi um dos primeiros pontos de intersecção entre a teologia “pós-liberal” e a teoria da história do século XX. Agora apontar-se-ão os elementos que constituem a relação destes dois campos.

## **2. REVELAÇÃO DE DEUS NA HISTÓRIA A PARTIR DE NOVOS PROBLEMAS**

### **2.1 Verdade e Subjetividade Como Problemas para a Teologia da Revelação**

A concepção contemporânea da história serve-se dos paradigmas levantados pelo pensamento pós-moderno. Com o abandono da ideia de sentido histórico, das grandes narrativas construídas pelo pensamento ocidental, a história passou a ser orientada por uma consciência técnico-científica. Menos preocupada com o futuro, a história preocupou-se em olhar o passado sob o fim de compreender o presente em sua conjuntura e problemas. Naturalmente, perguntas referentes à verdade dos fatos foram suscitadas e não foram poucos os autores a elaborarem suas reflexões. Aqui vai uma pequena síntese do problema. Segundo José Carlos Reis, a verdade histórica não pode ser compreendida como um dado objetivo:

A verdade histórica não pode se reduzir a um enunciado simples, fechado, homogêneo e atemporal. Obtém-se algo próximo dela examinando todas as leituras possíveis de um objeto. O exame exaustivo, multifacetado, nuançado de um tema é que diz a sua verdade. Como as possibilidades novas de abordar um tema histórico são infinitas, as novas leituras são múltiplas no presente e ao longo do tempo. Conhecer a verdade de um tempo histórico é reunir e juntar todas as interpretações do passado e do presente sobre ele. A verdade histórica é um poliedro de infinitos lados-posições, que jamais poderá ser visto integralmente por olhos humanos.<sup>50</sup>

A realidade histórica construída por meio da interpretação do historiador a respeito do passado está condicionada à sua subjetividade, que é estruturada a partir de seus referenciais

---

<sup>48</sup> TILLICH, 1999, p. 231.

<sup>49</sup> TILLICH, 1999, p. 236.

<sup>50</sup> REIS, 2006, p. 175

teóricos, mutáveis e questionáveis ao longo do tempo. Para uma mente secularizada, essa posição representa uma estimulante abertura de horizontes em relação ao conhecimento. Mas, e para o teólogo?

Em muito, talvez em sua maior porção, a interpretação da história a partir da fé está ainda condicionada ao olhar escatológico do tempo linear, do sentido absoluto da Providência Divina. Assim, relativizar a verdade dos fatos passados deslegitimaria as interpretações da tradição a respeito de Deus? Como a história pode ser campo da revelação e ação divinas se o olhar crítico de quem a analisa pode reconduzir ou relativizar seu sentido? Diante das contradições, muitos poderão pregar o afastamento da teologia das conclusões alcançadas pelos historiadores e teóricos da história contemporâneos.

## 2.2 Reaproximação entre a Ciência Histórica e a Teologia na Contemporaneidade

Em 1977, na obra “Fé e Realidade”, Wolfhart Pannenberg fez a seguinte afirmação: “A oposição entre revelação e história era uma característica da teoria teológica da cultura após a Primeira grande guerra mundial. Agora ela necessita ser revisitada”.<sup>51</sup> A partir do pós-guerra, surgiram teólogos propondo uma revisão do pensamento teológico a partir de novas questões da história. Entre os primeiros estão o próprio Pannenberg e Paul Tillich.

Ambos levam em consideração questões importantes a respeito da historicidade da revelação frente ao próprio papel investigativo do historiador. Pannenberg afirma que a investigação histórica válida ou põe à prova as tradições que devem fundamentar a própria fé; portanto, a análise histórica oferece uma base segura de sustentação das crenças ao longo do tempo. A respeito da relatividade do passado, assim escreveu:

Os fatos nunca podem ser compreendidos e comunicados apenas de um ponto de vista particular. [...] Sempre devemos questionar os interesses que levaram à produção deste artigo em particular. [...] As conclusões das investigações históricas nunca são completamente incontestáveis. Elas sempre são mais ou menos prováveis e podem ser mudadas através de novas descobertas e novas abordagens do problema.<sup>52</sup>

Essas afirmações constituem verdadeira ruptura com os caminhos tomados pela teologia até então. Pannenberg ainda deflagra pesada crítica àqueles que se furtaram a abrir o passado bíblico à investigação histórica, ao mesmo tempo em que não admite a interpretação da ressurreição a partir da perspectiva mitológica. Para ele, a interpretação *a-histórica* do Novo Testamento configurava-se uma verdadeira armadilha, ao tentar proteger os fundamentos da fé da análise crítica, elevando as narrativas de Jesus a uma categoria de *história da salvação*, separada da história “secular”.<sup>53</sup>

Pannenberg retoma a ideia da história universal de Hegel para delimitar uma relação entre os fatos observáveis e seu sentido total-escatológico a partir do fim da história. Como demonstrou Giuseppe Accordini:

<sup>51</sup> PANNENBERG, Wolfhart. **Fé e realidade**. São Paulo: Novo Século, 2004, p. 113.

<sup>52</sup> PANNENBERG, 2004, p. 94.

<sup>53</sup> PANNENBERG, 2004, p. 96.

A Revelação, observa Pannenberg, fala a linguagem dos fatos. Os fatos da Revelação, porém, não são reconhecíveis como puros fatos isolados, mas só se relativos a um contexto histórico-universal e se mediados pelo processo histórico-teológico das tradições da fé. [...] A realidade histórica manifesta-se na totalidade dos nexos e na totalidade do processo temporal, que escapa à objetivação da contemplação histórica. Essa totalidade, porém, é antecipada de modo definitivo por alguns eventos singulares, como a ressurreição de Jesus, que permanecem abertos para uma análise futura.<sup>54</sup>

O que se pode evidenciar no pensamento de Pannenberg é que, ao mesmo tempo em que propõe uma abertura às diversas interpretações e possibilidades de análise histórica, defendendo a apreensão da revelação por meio dessas interpretações; afirma também que, em seu sentido universal-escatológico, a história irá, a partir da revelação de novos fatos antes de seu fim, corroborar empiricamente os fundamentos da fé cristã ainda não atestados por essa investigação.

Seu maior exemplo é a historicidade da ressurreição de Jesus. Até o dia da atestação conclusiva do fato, tal acontecimento permanece como matéria de fé. A análise de Pannenberg, apesar de parcialmente aberta às objeções que se faz, retrocede ao afirmar a confluência futura das interpretações históricas para um sentido único.

Paul Tillich, por sua vez, situa-se na fronteira entre concepções clássicas e ideias pós-modernas, apesar de não ser considerado estritamente um pensador pós-moderno.<sup>55</sup> Da mesma forma em que consente na impossibilidade de uma história homogênea e linear, Tillich não abre mão do aspecto teleológico da história. Ela possui um sentido, mas não uma única via de interpretação.<sup>56</sup>

Segundo Tillich, o *télos* encontra-se presente no sentido final dos acontecimentos, expressando o caráter linear do tempo. Como escreveu: “O telos permanece na linha horizontal representando a novidade que vem de cima; possui caráter escatológico em vez de ontológico. Portanto, teleios em Efésios 4.14 não pode ser medido pelas potencialidades humanas, mas pela plenitude de Cristo na história”.<sup>57</sup> Da mesma maneira, Tillich aproxima-se de Cullmann, ao resgatar a percepção neotestamentária do tempo na tomada de Cristo como o “centro” da história. O *Kairos* torna-se esse momento especial do tempo no qual, por meio de seu centro (Cristo), divide-se em uma “história da preparação da revelação” e uma “história da recepção da revelação”.<sup>58</sup>

Como um pensador das fronteiras, Tillich não se limita a entender a história como mera sucessão de revelações divinas verificáveis pela observação crítica. A subjetividade do indivíduo que observa criticamente essa história determina as condições pelas quais o passado é avaliado. Como teólogo existencialista, Tillich define a revelação como experiência existencial, e seu conhecimento não interfere nas diferentes interpretações feitas por historiadores:

---

<sup>54</sup> ACCORDINI, Giuseppe. **Wolfgang Pannenberg**. São Paulo: Loyola, 2006, p. 27-29.

<sup>55</sup> RODRIGUES, 2009, p. 61.

<sup>56</sup> RODRIGUES, 2009, p. 56.

<sup>57</sup> TILLICH, Paul. **A era protestante**. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, 1992, p. 59.

<sup>58</sup> TILLICH, 1992, p. 59.

Para o historiador, a interpretação reveladora da história como história da revelação não confirma nem nega qualquer uma das suas afirmações sobre documentos, tradições e a interdependência de eventos históricos. [...] Os teólogos não devem temer qualquer conjetura histórica, pois a verdade revelada está em uma dimensão onde não pode ser nem confirmada nem negada pela historiografia. Por isso, os teólogos não deveriam, por motivos teológicos, preferir alguns resultados da pesquisa histórica a outros [...]. O conhecimento da revelação, embora seja mediado primordialmente através de eventos históricos, não implica afirmações factuais e, por conseguinte, não está exposto à análise crítica da pesquisa histórica. Sua verdade deve ser julgada por critérios que se encontram na dimensão do conhecimento revelador.<sup>59</sup>

Como Tillich trabalha o conhecimento da revelação como experiência existencial, a única maneira de acessar a revelação histórica é observar a história a partir da ótica da experiência. Tillich nega qualquer possibilidade de apreensão do historiador que não passou pela experiência de revelação de acessar ou identificar Deus se revelando na história, seja em sua expressão como *preparação* quanto em sua etapa de *recepção*. Assim, não há, para Tillich, uma “*historiografia revelada*”.<sup>60</sup> Contudo, ao considerar o sentido único da história, não a isenta das sobreposições e contradições de sua construção: “A história caminha num ritmo periódico, mas períodos só são períodos para quem pode vê-los. Na sequência dos eventos, existem contínuas transições, sobreposições, avanços e recuos [...]”.<sup>61</sup> Tillich, portanto, mantém-se fiel à ideia do progresso histórico, mas propõe ao mesmo tempo um modelo alternativo à noção linear moderna da história, sob uma interpretação existencial.<sup>62</sup> A apreensão histórica da revelação é evidenciada na vivência presente e existencial dos indivíduos:

A explicação científica e a crítica histórica protegem a revelação; elas não podem dissolvê-la, porque a revelação pertence a uma dimensão da realidade para a qual tanto a análise científica quanto a histórica são inadequadas. A revelação é a manifestação da profundidade da razão e do fundamento do ser. Ela aponta para o mistério da existência e para nossa preocupação última. É independente do que a ciência e a história dizem sobre as condições em que aparece e não pode tornar a ciência e a história dependentes dela.<sup>63</sup>

Tillich, porém, não exemplifica como as diferentes resoluções da história a respeito do passado se harmonizam com a experiência existencial da revelação. Autores contemporâneos, como Jürgen Moltmann e Renold J. Blank, buscaram lançar algumas luzes sobre os problemas acima citados. De forma breve, apresentar-se-á quais são os elementos básicos de seu pensamento a respeito da temporalidade e historicidade da revelação de Deus.

---

<sup>59</sup> TILLICH, Paul. **Teologia sistemática**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014, p. 141-142.

<sup>60</sup> TILLICH, 2014, p. 142.

<sup>61</sup> TILLICH, 2014, p. 766.

<sup>62</sup> RODRIGUES, 2009, p. 64.

<sup>63</sup> TILLICH, 2014, p. 130.

Atualmente, a própria ideia de tempo linear tem sido alvo de contestações pelo pensamento teológico. Moltmann enfatiza a ideia de *eternidade* do tempo e suas implicações no presente:

Na *história* de Deus, os tempos e os acontecimentos do tempo são determinados por aquilo que respectivamente acontece a partir de Deus. Tudo o que acontece a partir de Deus, tem aquela direção que desde o princípio da criação aponta para o Reino eterno. Pois Deus não criou o mundo para a transitoriedade e para a morte, mas para a sua glória e, portanto, para a *vida eterna* do mundo.<sup>64</sup>

A grande ruptura entre Tillich e Moltmann, em suas observações sobre a história, está no fato de Moltmann rejeitar a ideia de história universal e de progressão linear da história. Em Moltmann, o tempo orientado por “passado-presente-futuro” é substituído por uma relação inédita e radical do tempo histórico. Cada um desses elementos possui relações com os demais, formando uma “teia de experiência temporais”.

O “presente-passado” não pode apenas ser representado como “pré-história” do presente, mas como dimensão com seu próprio passado e futuro.<sup>65</sup> Assim também é com o futuro: há um “futuro-presente” à medida que medos, expectativas e esperanças acerca do futuro já podem ser vislumbrados no “agora”.<sup>66</sup> Existe, no entanto, além de todas essas relações de tempo e experiência, um futuro que não pode ser experimentado de modo algum. Este, para Moltmann, é o *futuro escatológico*: futuro do passado, futuro do presente e futuro do futuro. É nesse futuro escatológico que se encontra a origem e o sentido do tempo histórico, em todas as suas dimensões.<sup>67</sup>

Na realidade esse esforço de Moltmann, baseado em novas discussões acerca do tempo por teóricos da história contemporâneos, é na realidade uma reinterpretação do modelo temporal de Agostinho, que de modo sutil já abordara as inter-relações entre passado, presente e futuro: “Agostinho refletiu o tempo de tal forma que ele falava do passado presente (PassPres) como memória, do presente presente (PresPres) como visão (olhar) e do futuro presente (FutPres) como expectativa”.<sup>68</sup> É preciso, portanto, um esforço de sincronização dos diversos tempos históricos para se elaborar uma espécie de “síntese plural” das dimensões e tradições históricas, negando a ideia imperialista de uma história universal orientada ideologicamente pelas potências dominadoras e opressoras do mundo. Eis outro motivo para a negação da história universal: quando se fala de “história do mundo”, fala-se de um instrumento de dominação imperialista de “um povo, de uma cultura ou de uma religião, que procurava colocar o resto do mundo sob o seu ditado de tempo”.<sup>69</sup>

Retomando a questão da historicidade da revelação nos relatos bíblicos, Moltmann rompe tanto com a tradição liberal quanto com a existencial/a-histórica. Para ele, a grande

<sup>64</sup> MOLTSMANN, Jürgen. **Doutrina ecológica da criação**. Petrópolis: Vozes, 1993, p.187-188.

<sup>65</sup> MOLTSMANN, 1993, p. 193.

<sup>66</sup> MOLTSMANN, 1993, p. 193.

<sup>67</sup> MOLTSMANN, 1993, p. 194.

<sup>68</sup> MOLTSMANN, 1993, p. 193.

<sup>69</sup> MOLTSMANN, 1993, p. 202.

falha de ambas está na antropocentricidade do conceito histórico utilizado para interpretar o passado em busca da verdade da revelação:

A contenda moderna sobre a ressurreição é historicamente possível? Muitas vezes já se sublinhou que as experiências históricas, a partir das quais são formados os conceitos do que é histórico, têm nos tempos modernos um caráter antropocêntrico, pois hoje “história” é a história do ser humano [...]; assim, fica claro que obra de Deus é uma afirmação “historicamente impossível” e, por isso mesmo, historicamente sem sentido.<sup>70</sup>

Moltmann preocupa-se também em compreender a revelação histórica em sua relação com a polissemia de verdades históricas, compreendidas a partir das interpretações do passado. Como fica a noção da revelação de Deus em um fato, quando o mesmo é revelado sob novas condições, atores e interpretações? A noção de verdade da revelação é anulada com novas conclusões?

Judaísmo, Cristianismo e Islamismo são religiões *do tempo*. A ideia de peregrinação no mundo se baseia nas promessas passadas e sua projeção para um futuro. Para a tradição cristã, o tempo sustenta-se em um equilíbrio entre passado e futuro.<sup>71</sup> Essa concepção nada tem a ver com a linearidade do tempo da modernidade. Como já foi dito, para Moltmann o tempo reflete uma relação entre passado, presente e futuro e diversas dimensões, e não em uma sucessão progressiva desses períodos. Não se tem o tempo do retorno (cíclico) do helenismo, mas pode-se, por meio da *rememoração* e da *lembrança*, “presentificar” o passado e conferir-lhe vivacidade:

Como a história ainda não foi finalizada, ela é narrada de tal modo que tem sua continuidade nos e com os ouvintes. O passado é lembrado porque o futuro nele oculto deverá despertar as esperanças da próxima geração. Portanto, o que se narra não é algo propriamente passado, cujo tempo ficou para trás, mas algo sucedido, que ainda tem o seu tempo adiante. A história das promessões divinas é contada adiante na forma de esperanças rememoradas do povo. Isso é a memória em que se pode viver e que, exatamente por isso, é necessária à vida. O meio da história narrada transforma-se, em seguida, em *Escritura*, que é lida e interpretada. Ao passo que o narrador da história traz esta à lembrança e, no mesmo fôlego, a interpreta para os seus ouvintes, a narrativa fixada por escrito requer a sua interpretação viva em cada nova situação e para cada nova audiência, para envolver também esta no futuro dessa história. Embora tenha sido registrada por escrito, a história não é fixada no seu passado.<sup>72</sup>

A memória, tanto no mundo bíblico quanto na história da igreja, é invocada a cada nova situação de crise e conflitos para tomar o passado tal como foi interpretado, reelaborando-o e revelando novas condições para sua atualização. Nesse momento, as verdades e interpretações construídas pelas tradições são retomadas e relidas sob uma ótica de esperança para o futuro: “A acoplagem das expectativas às experiências e lembranças

---

<sup>70</sup> MOLTSMANN, Jürgen. **Teologia da esperança**. São Paulo: Teológica e Loyola, 2005, p. 223.

<sup>71</sup> MOLTSMANN, Jürgen. **Experiências da reflexão teológica: caminhos para a teologia cristã**. São Leopoldo: Unisinos, 2004, p. 37.

<sup>72</sup> MOLTSMANN, 2004, p. 38.

pertence necessariamente ao processo hermenêutico de tradição e inovação, no qual consiste a vida. [...] Na percepção do tempo histórico, as expectativas e lembranças se entrelaçam como ‘espaço da experiência’ e o ‘horizonte de expectativa’”.<sup>73</sup>

Tem-se exemplos práticos dessa transformação do passado e de suas interpretações na própria Bíblia. Renold J. Blank, em sua obra *Deus na História*, propõe um modelo interpretativo do passado como local da revelação de Deus semelhante ao seguido por Moltmann. Deus age no passado, mas a evidência desse fato não passa por critérios de historicidade.<sup>74</sup> Blank apresenta sua teologia da história baseada não na apreensão da revelação nos fatos passados, mas nas interpretações e releituras do fato, na construção do discurso sobre o passado.

Para Blank, Deus agiu nos acontecimentos históricos; estes, por sua vez, resultados da experiência humana na história, são interpretados à luz da fé. Essas interpretações estão condicionadas não apenas a uma leitura de fé, mas também a novas situações históricas que acabam por revelar “novas e diferentes imagens de Deus”.<sup>75</sup>

Essa revelação histórica, que é acessada pelas fontes bíblicas, não é comprometida pela análise histórico-crítica dos textos sagrados. Segundo o autor, a cada nova conclusão alcançada a respeito das datações, autorias, acréscimos e intenções contidos no texto, além de não invalidar o conhecimento já existente sobre Deus, reforçam e abrem possibilidades novas de Deus se revelar nesses mesmos textos:

Mesmo quando redações posteriores acrescentam elementos mágicos, quando o imaginário religioso juntou fatos e narrações mitológicos, a verdade básica permanece esta, e transparece e é reforçada em todas as redações: *Deus não realizou a sua revelação através de informações místicas, espirituais e mágicas. Ele escolheu como palco de seu falar os caminhos concretos dos eventos históricos.* Pessoas e grupos humanos fizeram experiências dentro da história. A interpretação destas experiências fê-las compreender que nelas Deus se deu a conhecer. Interpretações posteriores aprofundaram esta convicção e acrescentaram novas dimensões teológicas àquilo que tinha acontecido no passado histórico, ampliando, assim, o conhecimento de Deus.<sup>76</sup>

No pensamento de Blank, qualquer experiência histórica “torna-se” história da salvação, quando lida à luz da fé. Sua abordagem sobre as inter-relações entre presente e passado corrobora a ideia de Moltmann de que, através da memória, o passado se “presentifica” e mostra-se aberto ainda a novas ações de Deus projetadas no presente. Temos a chamada Obra Historiográfica Deuteronomista como exemplo claro dessa relação de reinterpretação da experiência histórica do passado como descoberta de novos aspectos de Deus no meio de Seu povo.

---

<sup>73</sup> MOLTSMANN, Jürgen. *Ciência e sabedoria: um diálogo entre a ciência natural e a teologia*. São Paulo: Loyola, 2007, p.126.

<sup>74</sup> BLANK, Renold J. *Deus na história: centros temáticos da revelação*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 27.

<sup>75</sup> BLANK, 2005, p. 37.

<sup>76</sup> BLANK, 2005, p. 94-95.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As questões abordadas a respeito da conflituosa relação entre a teologia e o pensamento histórico certamente não se limitam às apresentadas no presente trabalho. Existem ainda outros debates acerca das relações entre história e teologia que podem ser aprofundados em reflexões futuras. O objetivo deste artigo foi o de apontar caminhos para a compreensão da relação entre esses dois campos, que podem certamente desdobrar-se no aprofundamento da discussão. Pode-se elencar vários aspectos que se descortinam a partir da relação entre revelação e história: suas consequências para a concepção escatológica da história, a reação dos fundamentalismos a respeito das abordagens modernas das teologias da história, entre vários outros. Tais problemas podem ser aprofundados no futuro, sempre seguindo o princípio de que, ao buscar responder questões pertinentes ao ser humano, a teologia deve, em seu esforço de fazer-se relevante, estabelecer um canal aberto de diálogo com outros campos do conhecimento, a fim de ouvir e buscar soluções aos problemas que lhes são apresentados.

A procura pela resolução de dilemas que, aparentemente, estão reservados ao ofício dos especialistas, é de importância a qualquer indivíduo que deseje ampliar sua percepção a respeito do agir de Deus no passado e do acesso que se pode ter desse testemunho valioso à fé. Aos historiadores, cabe a pergunta de como determinado fato se processou no passado e o que tal acontecimento representou às vidas que o testemunharam em seu tempo. Aos teólogos o esforço deve concentrar-se em entender nesse passado reconstituído formas de Deus falar àqueles a quem quer se revelar. Em cada novo ponto de vista sobre o passado, pode haver uma nova forma de Deus manifestar-se, e a cada descoberta, reconstituição ou reinterpretção desse passado, uma faceta dessa manifestação divina nos é revelada.

## REFERÊNCIAS

ACCORDINI, Giuseppe. **Wolfhart Pannenberg**. São Paulo: Loyola, 2006.

BALESTRO, Moisés. **Pós-modernidade**. In: BORTOLETTO FILHO, Fernando (Org.). **Dicionário brasileiro de teologia**. São Paulo: ASTE, 2008.

BLANK, Renold J. **Deus na história**: centros temáticos da revelação. São Paulo: Paulinas, 2005.

BOURDÉ, Guy; MARTIN, Hervé. **As escolas históricas**. Portugal: Europa-América, [s.d.].

CULLMANN, Oscar. **Cristo e o tempo**. São Paulo: Custom, 2003.

DOSSE, François. **A história**. Bauru: Edusc, 2003, p. 13-14.

DREHER, Martin N. **Bíblia**: suas leituras e interpretações na história do Cristianismo. São Leopoldo: Sinodal e Cebi, 2013.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. **Teologia e filosofia**. In: ALMEIDA, Edson F.; LONGUINI NETO, Luiz (Orgs.). **Teologia para quê?** Rio de Janeiro: Mauad X e Instituto Mysterium, 2007.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Unicamp, 2003.

MCGRATH, Alister. **Teologia sistemática, histórica e filosófica**. São Paulo: Shedd, 2005.

MOLTMANN, Jürgen. **Ciência e sabedoria: um diálogo entre a ciência natural e a teologia**. São Paulo: Loyola, 2007.

\_\_\_\_\_. **Doutrina ecológica da criação**. Petrópolis: Vozes, 1993.

\_\_\_\_\_. **Experiências da reflexão teológica: caminhos para a teologia cristã**. São Leopoldo: Unisinos, 2004.

\_\_\_\_\_. **Teologia da esperança**. São Paulo: Teológica e Loyola, 2005.

PANNENBERG, Wolfhart. **Fé e realidade**. São Paulo: Novo Século, 2004.

PATTARO, Germano. **A Concepção cristã do tempo**. In: RICOEUR, Paul (Org.). **As culturas e o tempo**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Universidade de São Paulo, 1975.

PUENTE, Fernando R. **O tempo**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

REIS, José Carlos. **História & teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade**. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

RODRIGUES, Adriani M. A Compreensão Histórica em Paul Tillich e no Pensamento pós-moderno: aproximações e limitações. **Revista eletrônica correlatio**. v. 8, n. 15, p. 43-55, jun. 2009.

SIEPIERSKI, Paulo D. **Fé cristã e filosofia da história no debate atual**. In: DREHER, Martin N. (Org.). **História da igreja em debate**. São Paulo: ASTE, 1994.

STEGEMANN, Wolfgang. **Jesus e seu tempo**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2012.

TILLICH, Paul. **A era protestante**. São Bernardo do Campo: Ciências da Religião, 1992.

\_\_\_\_\_. **Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX**. São Paulo: ASTE, 1999.

\_\_\_\_\_. **Teologia sistemática**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014.



Ensaio Teológico está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

## MULHER CRISTÃ: DESAFIOS NO DESEMPENHO DAS FUNÇÕES DOMÉSTICA E/OU PROFISSIONAL

Christian woman: the challenges of performance of domestic and/or professional functions

Elaine Simões Calza Higino<sup>1</sup>

### RESUMO

Este artigo tem como finalidade analisar o papel da mulher cristã à luz da Bíblia. A abordagem do problema desta pesquisa será qualitativa, pois esta opção metodológica se utiliza da atividade investigativa, ou seja, ela possibilita o diálogo entre autores diversos. Ela descreve e decodifica os elementos de um sistema complexo e de significados, e tem por objetivo traduzir e expressar o sentido dos fenômenos sociais. Seu objetivo apresenta caráter descritivo, pois busca analisar, estudar e investigar textos que observem a questão da mulher cristã em relação à vivência em sociedade. Este artigo examinará o reflexo comportamental dos ensinamentos neotestamentários, pois se entende que nos dias atuais é imprescindível para a comunidade cristã usar como parâmetros os ensinamentos de Jesus Cristo e seus apóstolos. Para isto, considerar-se-á a Bíblia Sagrada como a base principal de toda fundamentação teórica, assim como textos pertinentes ao assunto pretendido. Para esse fim, John Piper, Nancy Leigh DeMoss, Carolyn McCulley e Nora Shank contribuíram para esta pesquisa. A problemática que se pretende esclarecer está voltada para a análise do comportamento e da posição da mulher cristã e se é possível desempenhar a contento sua função de esposa, mãe, dona de casa e profissional à luz da Bíblia. Primeiramente, serão consideradas algumas das mentiras de Satanás inculcadas na cultura, que acabam por intervir na escolha entre cuidar do lar em tempo integral ou se dedicar a uma carreira profissional. Também será verificado como o feminismo influenciou o comportamento da mulher na sociedade contemporânea e se é

<sup>1</sup> Graduada em Pedagogia e Especialista em OTP - Organização do Trabalho Pedagógico pela UFPR - Universidade Federal do Paraná (2006 e 2009, respectivamente). Especialista em Ensino de Ciências pelo IFSC - Instituto Federal de Santa Catarina (2014) e Pós-graduada em Teologia Aplicada do Novo Testamento pela FABAPAR (2015). E-mail: elainecalza@hotmail.com

possível a conciliação da vida profissional da mulher com o seu papel no lar e se a qualidade de um bom relacionamento conjugal, assim como o maternal, são afetados. Percebe-se que a realidade é complexa, pois a mulher se confronta com o desejo de inserção no mercado de trabalho como realização pessoal sem que com isso deixe de buscar e estar no centro da vontade de Deus.

**Palavras-Chave:** Mulher cristã. Profissão. Comportamento. Fé. Feminismo.

## ABSTRACT

This paper has a premise to analyse the role played by woman under the Biblical truth. The qualitative approach will be used because of its investigative character so it enables the dialogue among several writers. It describes and decodes the elements of a complex system which has its meanings. It aims to interpret and express the sense of the social phenomena. Its objective explains descriptive character in search of analyzing, studying and investigating texts which observe the Christian woman's issues in relation to her experiencing in society. The objective is to punctuate the behavior of the New Testament teachings, since the current days should profess the Jesus's teachings as parameters so should the apostles. The Holy Bible will be considered in all theoretical basis as well as other relevant texts about the issue. John Piper, Nancy Leigh DeMoss, Carolyn McCulley and Nora Shank have contributed for this research. The whole objective is to clarify the woman behavior and play the role of mother, wife, housewife, and as a professional under the Bible principles. For it, it's relevant to understand some Satan's lies instilled in the culture that interferes in the choice between being a stay-at-home mother and seeking a professional career. It'll be also checked how the feminism influenced the woman's behavior in contemporary society and the possibility to reconcile these two functions without affecting a good marriage relationship and also the role of a good mother. It assumes that the reality is so complex due to the woman's desire of entering on the job market without being any longer in the center of God's will.

**Key words:** Christian woman. Profession. Behavior. Faith. Feminism.

## INTRODUÇÃO

A mulher tem desempenhado papel fundamental dentro da sociedade, mesmo em épocas quando ela não tinha o direito de colocar livremente suas opiniões, argumentar e se posicionar em relação às suas convicções. No entanto, o tema pretendido neste artigo se mostra contra cultural, pois caminha na contramão do que a sociedade contemporânea prega. Não se nega a necessidade e a importância da mulher em sociedade, contanto que sua função seja adequada ao papel apresentado por Deus a ela.

Sendo a aspiração das mulheres cristãs viver com a finalidade de agradar a Deus, tem-se a consciência de que a busca por Sua vontade se dá através de uma vida de oração e estudo da Bíblia, entendendo ser ela o Livro de Regra de Vida e Fé. A partir desta premissa, entende-se que a vontade de Deus nem sempre está explícita em relação a alguns assuntos que modelam as escolhas e tomadas de decisões. No entanto, ela é explícita no que tange à salvação por meio da fé em Cristo, a santificação e conseqüentemente o procedimento devido que molda o caráter cristão diário. As argumentações deste artigo estão baseadas na Bíblia Sagrada não apenas porque ela revela a verdade e os padrões divinos, mas também porque revela o grande amor de Deus pelo ser humano e que o fez para viver em harmonia com Ele e

seus semelhantes, pois a vontade de Deus é boa e agradável (Rm 12.2). A Bíblia apresenta princípios atemporais que direcionam a jornada cristã, e é a partir deles e dos conselhos encontrados nela que este artigo se baseia.

Este artigo tem por primazia alertar as mulheres a se dedicarem ao estudo da Palavra e a entenderem que todos os princípios necessários ao comportamento cristão são encontrados na Bíblia Sagrada. Segundo Wilkin, a mulher só será capaz de compreender quem ela é e qual a função dela na sociedade e no Reino quando estuda a Bíblia e seus ouvidos são treinados para ouvir quem Deus é - “a Bíblia realmente nos fala sobre quem somos e sobre o que devemos ser, mas o faz através das lentes de Deus”.<sup>2</sup> Deve-se concentrar a leitura em quem é Deus e qual a Sua vontade, caso contrário, o conhecimento sofrerá prejuízo ou poderá até ser distorcido, pois a tendência é aproximar as verdades bíblicas às vontades de cada um - “Todo estudo da Bíblia que busca estabelecer a nossa identidade sem antes proclamar a identidade de Deus nos prestará uma ajuda parcial e limitada”.<sup>3</sup> Sendo assim, apenas se compreende a verdadeira identidade como mulher cristã quando se conhece a Deus e Seus desígnios para uma vida centrada e próspera de acordo com Seu querer.

## 1. A MENTIRA GERA INVERSÃO DO POSICIONAMENTO

Há algumas indicações na Bíblia Sagrada sobre qual é o papel da mulher. A primeira delas está em Gênesis capítulo 2, quando se compreende que a mulher foi criada para o homem como auxiliar idônea. A narrativa bíblica mostra que a grande tentação de Eva foi que, ao invés de se comportar como auxiliadora, ela optou em tomar a frente e decidir pelo homem, não respeitando assim sua posição de guardiã das ordenanças divinas (Gn 2.16-17). Percebe-se que o processo do pecado é um processo de inversão, assim como Satanás quis ser como Deus, a mulher toma o papel do homem e sentencia a desobediência. Com base no texto de Gênesis 2.15, o homem foi criado e recebeu a incumbência de cultivar e tomar conta do jardim que Deus havia criado para ser o seu lar.<sup>4</sup> Esta ordem dada a Adão, para dominar e ser o responsável pelo jardim se reflete quando em Gênesis 3.9 Deus chama Adão pelo nome para conversar com ele sobre o ocorrido.<sup>5</sup> Deus deu responsabilidades ao homem e à mulher, mas a responsabilidade de desempenhar o papel de liderança foi dada ao homem - “A palavra responsabilidade é escolhida para implicar que o homem será exclusivamente chamado a prestar conta por sua liderança, provisão e proteção em relação à mulher”.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> WILKIN, Jennifer. **Mulheres da Palavra**. São José dos Campos: Fiel, 2015. (e-book Kindle, posição 260). Alguns e-books da kindle não possuem paginação. Eles apresentam progresso (porcentagem de leitura) e posicionamento.

<sup>3</sup> WILKIN, 2015, posição 270. E-book da Kindle sem paginação.

<sup>4</sup> CHAMPLIN, R. N. **O Antigo Testamento Interpretado**: versículo por versículo. 2.ed. São Paulo: Hagnos, 2001, vol. 1, p. 27.

<sup>5</sup> CHAMPLIN, 2001, vol. 1, p. 34.

<sup>6</sup> PIPER, John. **What's the difference?** Manhood and Womanhood defined according to the Bible. Wheaton, Illinois/USA: Crossway Books, 1991, p. 30. Disponível em: <<http://document.desiringgod.org/what-s-the-difference-en.pdf?1439242052>>. Acesso em 23 agosto 2015. “The word 'responsability' is chosen to imply that man will be uniquely called to account for his leadership, provision and protection in relation to women”.

Esta compreensão da responsabilidade masculina será desenvolvida, por exemplo, da maneira como Deus vem até Adão logo em seguida à queda, implicando sua especial responsabilidade no fracasso mesmo sendo Eva a primeira a ter pecado. Isto está em conformidade com outros indicadores nos primeiros capítulos de Gênesis, antes da queda, que Deus destinou a Adão ter uma especial responsabilidade pela liderança (estabelecendo um padrão de iniciativa) em relação à Eva.<sup>7</sup>

Partindo desta perspectiva, recai sobre o homem a responsabilidade da sentença de morte, embora os dois, tanto o homem quanto a mulher, terem sido coparticipativos no ato de desobediência. O texto bíblico mostra a passividade do homem em relação à atitude da mulher – “visto que você deu ouvidos à sua mulher” (Gn 3.17)<sup>8</sup>, e por terem pecado a terra foi amaldiçoada e a condenação de Adão foi conquistar a subsistência pelo suor do trabalho, enquanto que Eva passaria a sofrer dores na hora do parto e ter seu desejo subjugado pelo do marido (Gn 3.16).<sup>9</sup>

Com base no texto de Romanos 5.12 – “Portanto, como por um homem entrou o pecado no mundo, e pelo pecado a morte, assim também a morte passou a todos os homens, por isso que todos pecaram” – tem-se conhecimento que toda complexidade comportamental que se vive nos dias atuais é consequência direta do pecado original desencadeado por Adão e Eva quando desobedeceram à ordem dada por Deus em não comer do fruto da árvore do bem e do mal. Como desdobramento, a mentira foi o ponto de partida para toda a problemática que se vive na história da humanidade – o pecado que escraviza e afasta o ser humano de Deus e Sua vontade.

DeMoss traça uma linha lógica e explicativa desde o início da História humana até à época atual sobre como a mentira atinge nossas vidas diariamente e de como se deve refutá-la à luz da Bíblia.

(...) uma mentira foi o ponto de partida para todos os problemas na história do Universo. Eva escutou essa mentira, acreditou nela e agiu de acordo com ela. Cada problema, cada guerra, cada ferida, cada relacionamento despedaçado, cada mágoa – tudo remonta a uma simples mentira.<sup>10</sup>

Este tem sido o grande drama da raça humana e, particularmente neste trabalho, a luta das mulheres cristãs em combater as mentiras inculcadas na cultura cristã. “As mentiras que têm confrontado as mulheres de todas as eras são impossíveis de enumerar”<sup>11</sup>, mas Demoss aponta em seu livro algumas destas mentiras, tais como as mentiras que as mulheres acreditam sobre: Deus, si mesmas, o pecado, prioridades, o casamento, os filhos, as emoções

---

<sup>7</sup> PIPER, 1991, p. 51. “This understanding of masculine responsibility will be developed, for example, from the way God comes to Adam first after the fall, implying his special responsibility in the failure even though Eve had sinned first. This accords with other pointers in the early chapters of Genesis before the fall that God meant for Adam to have a special responsibility for leadership (establishing a pattern of initiative) in relation to Eve.”

<sup>8</sup> CHAMPLIN, 2001, vol. 1, p. 36.

<sup>9</sup> CHAMPLIN, 2001, vol. 1, p. 36.

<sup>10</sup> DEMOSS, Nancy Leigh. **Mentiras em que as Mulheres acreditam e a verdade que as liberta**. São Paulo: Vida Nova, 2013, p. 17.

<sup>11</sup> DEMOSS, 2013, p. 17.

e as circunstâncias. Deste modo, se faz essencial para as mulheres o conhecimento da Bíblia Sagrada para que então entendam seu posicionamento como pessoas criadas por Deus para um propósito e o discernimento para distinguir o que é essencial daquilo que é transitório e passageiro. Essa luta se torna expressivamente complexa quando situações significativas para o desempenho de funções ditas femininas são permeadas por colocações reconhecidas como ‘verdades’, mas não sendo de fato. “Mas as ‘melhores’ mentiras são aquelas que mais se parecem com a verdade”.<sup>12</sup>

Dentro dessas possibilidades, verifica-se mentiras que são apresentadas por Satanás e mentiras que podem ser consideradas muitas vezes como interpretações equivocadas, provenientes do baixo e falho conhecimento das Escrituras, consequência de uma cultura tendenciosa.

Não podemos supor que um ponto de vista específico seja verdade só porque todo mundo pensa dessa forma – ou porque sempre acreditamos nele, ou porque um autor cristão conhecido o promove, ou mesmo porque um amigo ou conselheiro bem-intencionado afirma que ele é correto. Tudo o que acreditamos e tudo o que fazemos deve ser avaliado à luz da Palavra de Deus. Essa é a nossa única autoridade absoluta.<sup>13</sup>

A busca em adequar o comportamento da mulher cristã à luz da vontade de Deus tem como premissa básica e mandatária a verificação do conteúdo bíblico, seja ele explícito ou encontrado nos princípios que ela traz. Descobre-se a vontade de Deus se quando estuda os princípios para um comportamento cristão encontrados em toda a Bíblia Sagrada. Se o interesse é saber como se comportar como mulher cristã dentro da vontade de Deus, a de se investigar os textos bíblicos que balizam este aspecto (Rm 12.2). É de suma importância que as argumentações tenham respaldo no que a Bíblia diz e não nos ‘achismos’ baseados em alegações falhas e dúbias. “Todas as vezes que recebemos informações em desacordo com a Palavra de Deus, podemos ter a certeza de que Satanás está tentando nos enganar e nos destruir”.<sup>14</sup>

A intenção maligna em perverter a verdade divina em mentiras nem sempre é clara e de rápida verificação, mas na grande maioria das vezes, ela é sutil e com resultados em longo prazo. Desde o princípio, Satanás tem procurado afastar o homem e a mulher de Deus por meio de mentiras – “Ele foi homicida desde o princípio e não se firmou na verdade, pois nele não há verdade. Quando ele mente, fala do que lhe é próprio, pois é mentiroso e pai da mentira” (Jo 8.44). Esta verdade é claramente percebida quando se analisa as artimanhas satânicas para convencer Eva a comer o fruto e as consequências que o pecado gerou e desencadeou na história humana.<sup>15</sup> Portanto, deve-se buscar a sabedoria e o discernimento para que se possa reconhecer uma mentira, e mesmo quando uma colocação transmitir a sensação de ser a correta, se estiver em discordância dos ensinamentos e princípios bíblicos, então não deve ser considerada verdadeira.

---

<sup>12</sup> DEMOSS, 2013, p. 17.

<sup>13</sup> DEMOSS, 2013, p. 245.

<sup>14</sup> DEMOSS, 2013, p. 30.

<sup>15</sup> DEMOSS, 2013, p. 28-30.

Ponderando o assunto abordado neste artigo e exemplificando uma mentira que Satanás usou e ainda usa na atualidade é que o ser humano é capaz de levar uma vida bem sucedida independentemente de Deus.<sup>16</sup> Para ele, não é determinante acreditar ou não no amor e na soberania divina, pois não importa se a mulher é articulada teologicamente, se ela se envolve nas atividades da igreja ou desempenha sua função a contento nos lares e na vida profissional - efetivamente o que ele deseja é que se viva de forma a não se interessar pela busca da vontade de Deus quanto às escolhas e decisões. Ele quer incutir suas mentiras sutilmente e moldar as concepções direcionando a possibilidade de planejar o viver diário, a curto, médio e longo prazo sem a necessidade de se consultar a vontade de Deus e, conseqüente, sem a busca pela comunhão e intimidade com Deus.<sup>17</sup> Esta concepção é chamada por alguns teólogos e estudiosos da Bíblia como Ateísmo Cristão. Nicodemus define o ateu cristão como “alguém que, na prática, vive como se Ele (Deus) não existisse”.<sup>18</sup>

Em Gênesis 3, Satanás disse a Eva que *com certeza* ela não morreria se provasse do fruto, assim ele a enganou sobre a obediência à vontade de Deus. No verso 5, ele a convence a acreditar que Deus sabia que ela, caso comesse, se tornaria igual a Ele, conhecedor do bem e do mal. Logo, Satanás a ludibria e a faz compreender que poderia existir a possibilidade de ela viver uma vida independente do querer de Deus. Eva acreditou nesta mentira e a viabilidade desta ação foi alimentada quando se vislumbra a intenção de Eva, consciente ou não, de tomar o lugar do homem nas decisões.

O papel da mulher em sociedade tem sido pautado pelos movimentos feministas. Estes são crias do marxismo, que parte do princípio de que o mundo é o que sempre foi, ou seja, não existe pecado original. O marxismo nega a História da Humanidade narrada na Palavra, e conseqüentemente, a inimizade que o pecado trouxe ao mundo entre os homens e Deus e conseqüentemente entre mulheres e homens.<sup>19</sup> O marxismo ignora a história bíblica, como coloca Ayers:

O projeto feminista ignora ambos a decadência do homem e as qualidades e limitações dadas ao homem por Deus. Como o Marxismo, o feminismo trabalha contra a natureza humana do que com ela. E, também como o Marxismo, substituindo o realismo bíblico com o humanismo utópico, isso trará fracasso em longo prazo e coerção em curto prazo. Além disso, assim como todo sistema, para continuar tal como um movimento viável, o feminismo encontrará a necessidade de utilizar a censura e a propaganda também, ambas para disfarçar o fracasso e a coerção e encorajar a aceitação de suas ideias.<sup>20</sup>

Esta concepção vê este conflito como um processo constitutivo, onde o mundo é o grande palco de uma luta de classes, primeiramente entre ricos e pobres, em consequência,

<sup>16</sup> NICODEMUS, Augustus. **O ateísmo cristão e outras ameaças à Igreja**. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, p. 79-81.

<sup>17</sup> DEMOSS, 2013, p. 27-29.

<sup>18</sup> NICODEMUS, 2011, p. 78.

<sup>19</sup> SUTHERLAND, J. **Introdução ao Marxismo Cultural**. 2014. Disponível em: <<http://omarxismocultural.blogspot.com.br/2014/03/introducao-ao-marxismo-cultural.html>>. Acesso em 22 janeiro 2016.

<sup>20</sup> AYERS In: PIPER, 1991, p. 327.

uma batalha de poderes entre homens e mulheres. A partir desta conjectura, surgem os movimentos feministas como uma redenção para o problema do machismo, que não se pode negar que realmente é um problema, mas a redenção oferecida pelos movimentos feministas é tão danosa quanto a oferecida pelo movimento marxista em resgatar os direitos humanos na instauração das rebeliões entre classes. Um dos grandes objetivos dos movimentos feministas é negar a ideia de complementaridade entre os gêneros.<sup>21</sup>

A jornalista estaduniense Gloria Steinem<sup>22</sup>, célebre por seu envolvimento com o feminismo, apresenta o pensamento deste movimento com a frase “a mulher precisa do homem assim como um peixe precisa de uma bicicleta”. Com isso, ela quer expressar a ideia da independência das mulheres e mostrar como os homens são supérfluos e desnecessários.

A negação da complementaridade que apresenta a concepção de que a mulher é autossuficiente é o exato oposto da ideia de auxiliadora ensinada pela Bíblia Sagrada.<sup>23</sup> Esta situação provocada por tais movimentos gera ainda mais ódio, causando ainda mais rivalidade e posicionamentos combativos. Todo esse ressentimento provocado por anos de confronto entre homens e mulheres gera competidores acirrados na busca por igualdade em todos os espaços sociais. Esta problemática tem gerado um grande e complexo movimento, que é o “abandono” do lar pelas mulheres. A mulher passa a rejeitar seu papel como auxiliadora do homem e assim perde a consciência da importância de seu papel em família, que é a base celular de uma sociedade equilibrada e sadia. Quando a mulher passa a valorizar mais as atividades externas, ditas masculinas, um crescente desequilíbrio é provocado e, conseqüentemente, a negação das ordenanças divinas. Esta concepção descrita neste parágrafo é apresentada tanto por DeMoss, no capítulo em que trata sobre as mentiras em que as mulheres acreditam sobre casamento,<sup>24</sup> quanto por Piper.<sup>25</sup>

Com o foco nos ensinamentos bíblicos, percebe-se que, quando a mulher valoriza muito mais a sua conquista profissional, a competição por melhores cargos e salários, fatos que demandam tempo e dedicação quase exclusiva, ou seja, sucesso na carreira profissional, uma imensa e progressiva desvalorização do papel de esposa, de mãe, enfim, de auxiliadora acontece. Esta estratégia se mostra nociva quando a perda dos papéis sexuais ocasiona a perda da identificação de homem e mulher como casal, ou seja, eles perdem a cooperação mútua em amor proposta pela Bíblia.<sup>26</sup>

Dentro de uma cultura pela busca do politicamente correto e na batalha crescente entre igualdade de gêneros, é sutil e sorradeira a campanha pelo desmantelamento da célula familiar. Vale ressaltar que, sendo a realidade brasileira composta de uma economia instável, principalmente desde a crise das décadas de 70 e 80, a maioria das mulheres é obrigada a

---

<sup>21</sup> WOODS, A. **Marxismo versus feminismo**: a luta de classes e a emancipação da mulher. 2013. Disponível em: <<http://www.marxismo.org.br/content/marxismo-versus-feminismo-luta-de-classes-e-emancipacao-da-mulher>>. Acesso em 22 janeiro 2016.

<sup>22</sup> Disponível em: [www.diariosdadesinformacao.com/2012/08/gloria-steinem-o-feminismo-e-cia.html](http://www.diariosdadesinformacao.com/2012/08/gloria-steinem-o-feminismo-e-cia.html). Acesso em 19 de setembro de 2015.

<sup>23</sup> PIPER, 1991, p. 43.

<sup>24</sup> DEMOSS, 2013, p.133-158.

<sup>25</sup> PIPER, 1991.

<sup>26</sup> PIPER, 1991.

trabalhar para a complementação da renda familiar. “(...) houve necessidade de que as mulheres saíssem em busca de trabalho para complementar o orçamento familiar (...) e esta crise econômica foi o impulso final para que a mulher brasileira abandonasse o lar e buscasse postos de trabalho”.<sup>27</sup> Não apenas este aspecto deve ser levado em consideração, como também o crescente e alarmante número de divórcios. Toda essa complexidade nas estruturas familiares da nossa realidade não pode ser deixada de lado, mas entende-se que esta é a consequência fatal de uma sociedade afastada de Deus pelo pecado, que procura satisfazer seus desejos egoístas, negando a presença indispensável de Deus no resgate de sua condição de miséria.<sup>28</sup>

## 2. A MULHER CRISTÃ, SUA CHAMADA E SUA MORDOMIA

A palavra *vocação*, do latim '*vocare*', significa 'chamar'; por sua vez, a palavra *chamada* do hebraico '*qara*' significa nomear. Esta palavra tem vários desdobramentos dentro do uso bíblico, mas aquele que se adequa a este artigo é o ato de convidar alguém a assumir um dever, mediante a palavra, ou através do poder impulsionador do Espírito Santo. Considera-se que todos têm uma vocação ou chamada, que deve ser a mola propulsora para um desempenho adequada naquilo que se propõe a fazer.<sup>29</sup>

*Mordomia* do grego '*oikonomia*', significa '*administração de um lar*',<sup>30</sup> remete ao responsável em administrar a casa. No conceito bíblico vemos alguém comprometido em administrar aquilo que foi lhe dado pelo seu Senhor.

O apóstolo Pedro, em I Pedro 4.10, recomenda que “cada um exerça o dom que recebeu para servir aos outros, administrando fielmente a graça de Deus em suas múltiplas formas”. Constata-se o dever de administrar nossas habilidades de maneira a agradar ao Senhor. Neste verso, a mordomia é ampliada, “passando a incluir todos os cristãos e os dons gratiosos de Deus”.<sup>31</sup>

Com base no texto do Apóstolo Paulo em I Coríntios 4.1,2 compreende-se que o apóstolo se dirige a todos, homens e mulheres que foram salvos por Cristo, a se considerarem “servos de Cristo” e encarregados dos mistérios de Deus, e que sejam fiéis. No verso 7 do mesmo capítulo, Paulo faz uso de uma retórica para levar seus ouvintes à conclusão de que tudo o que temos e o que somos foi dado por Deus, sendo assim, é atribuição de todos os salvos, sem distinção de gênero - homem ou mulher, ser mordomo fiel. Só aquele que é fiel entende que a mensagem da cruz mudou sua perspectiva de vida presente e futura e abriu a possibilidade de um relacionamento com Deus de forma pessoal e direta.

<sup>27</sup> CALIL, L. E. S. **Direito do Trabalho da Mulher: ontem e hoje**. Disponível em: <[http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n\\_link=revista\\_artigos\\_leitura&artigo\\_id=1765](http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=1765)>. Acesso em 23 janeiro 2016.

<sup>28</sup> AYERS in: PIPER, 1991, p. 320-342.

<sup>29</sup> CHAMPLIN, R. N.; BENTES, J. M. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. 4.ed. São Paulo: Candeia, 1997, vol. 1, p. 710.

<sup>30</sup> FISCHER, F. L. Mordomia. In: ELWELL, W. A. **Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã**. São Paulo: Vida Nova, 1990, vol. 2, p. 552.

<sup>31</sup> FISCHER In: ELWELL, 1990, vol. 2, p. 552.

Quando se compreende que também a mulher foi chamada pelo Senhor a ser mordomo fiel, a perspectiva do papel da mulher numa comunidade cristã apresenta as dimensões, possíveis biblicamente, de trabalhar conjuntamente com os homens, desempenhando seus dons e talentos sem se sentirem culpadas por serem mulheres.

Na igreja primitiva mulheres estiveram servindo ao Senhor e ao Seu reino de forma ativa. Em Romanos capítulo 16, Paulo nomeia algumas mulheres que serviam ao Senhor – nos versos 1 e 2, Paulo recomenda Febe como alguém que lhe foi muito útil e a chama de serva da igreja. Nos versos 3 e 4, o apóstolo menciona Áquila e Priscila, casal que foram seus colaboradores. No verso 6, Paulo cita Maria, que trabalhou arduamente pelo Reino. No verso 12, ele faz referência a Trifena, Trifosa e Pérside, mulheres que trabalharam arduamente para a igreja de Cristo. Encontram-se em Lucas 8.1-3 algumas mulheres que foram privilegiadas por fazerem parte da comitiva de Jesus quando ele passava pelas cidades proclamando as boas novas. Mulheres que foram libertas da possessão demoníaca e também curadas de suas doenças. Joana, mulher de Cuza, Suzana e outras ajudavam a sustentar a Jesus e sua comitiva com seus bens. O apóstolo Lucas conseguiu mostrar a atitude respeitosa e a valorização que Jesus tinha em relação às mulheres. Por ser literário e culto, Lucas teve a percepção de analisar os fatos, e de forma intencional ou não, relatou o relacionamento de Jesus com as mulheres. Nota-se com plena convicção de que Lucas foi usado pelo Espírito Santo ao escrever e isso remete à importância dada pelo Senhor Deus à valorização de todos que trabalham em Sua obra, homens, mulheres, crianças e idosos. Ele permitiu que mulheres seguissem sua caravana quando anunciava e pregava sobre o Reino; ele contrariou os preconceitos culturais e permitiu que uma pecadora lhe lavasse os pés. O Senhor disse a Maria que ela tinha feito a melhor escolha - estar sentada aos seus pés e aprendendo com Ele, uma escolha que não lhe seria tirada. Portanto, para o Senhor e Seu Reino, homens e mulheres são vistos em igualdade quando se trata da vocação em proclamar seus ensinamentos e auxiliar o ministério de outros. Neste artigo não será analisado o papel das mulheres no pastorado, este é um assunto a ser discutido dentro dos limites bíblicos.

Não se pode avaliar a dimensão do tempo gasto por essas mulheres junto a Jesus e nem se elas eram viúvas para que deixassem por um longo tempo suas casas, mas pode-se considerar que Jesus honrava o trabalho dessas mulheres, tanto que as permitia em sua companhia quando em viagem. O fato é que Jesus aceita a colaboração de um grupo feminino dentro de uma cultura onde o trabalho do homem era mais valorizado.

John Piper relata sua própria experiência e declara que “nunca ocorreu a mim que liderança e submissão tivessem alguma relação com superioridade e inferioridade (...). Não é uma questão de capacidades e competências”.<sup>32</sup> Desse modo, torna-se relevante e indispensável a compreensão de que desempenhar o papel de mulher de acordo com os propósitos bíblicos não significa a mulher estar em posição inferior ou ser incapaz e incompetente para aquela função, mas compreender a profundidade da sabedoria de Deus

---

<sup>32</sup> PIPER, 2009, p. 13. “so it never occurred to me that leadership and submission had anything to do with superiority and inferiority. (...) It was not a matter of capabilities and competences”.

quando definiu os diferentes papéis em certos tipos de ocupação, e mesmo quando não compreender, obedecer aceitando a soberania dos desígnios divinos.

Deve-se rejeitar a tendência de exaltar as qualidades de alguém pela desvalorização do outro, logo valorizar a mulher não implica inferiorizar o homem e vice-versa. Esta visão tem sido prejudicial à formação dos jovens no processo de construção de seu lugar e seu papel como mulher e homem cristãos em sociedade, perpassando pela igreja, lar e comunidade cristã. Segundo Piper, “a consequência antes é mais divórcio, mais homossexualidade, mais abuso sexual, mais promiscuidade, mais constrangimento social, e mais angústia emocional e suicídio”.<sup>33</sup> Esta situação leva à perda da identidade dada por Deus ao homem e à mulher e consequentemente a confusão crescente em distinguir a masculinidade e feminilidade como padrões comportamentais bíblicos, atribuições apresentadas pela sociedade contemporânea como papéis ultrapassados, defasados e obsoletos. A Bíblia não nos deixa à deriva quanto à relevância em explicar às futuras gerações as implicações da masculinidade e feminilidade e a complementaridade dos relacionamentos entre homem e mulher, sejam eles marido e esposa, sejam eles homens e mulheres a serviço do Reino.

### **3 – MULHER E AS MÚLTIPLAS FUNÇÕES DESENCADEADAS PELA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA**

McCulley e Shank, em seu livro *The Measure of Success*, traçam uma análise profunda sobre questões acerca do trabalho, sucesso e vida familiar na perspectiva da mulher. Segundo as autoras, o século XIX influenciou sobremodo o papel, o lugar e as atividades do lar. Passou de um lugar de produtividade para um centro de consumo no século XX. A esfera pública - o mercado, se tornou em um lugar valorizado enquanto que a esfera privada - o local de investimento imaterial - onde se cultivam valores de recompensas eternas, como o casamento em amor, a educação das próximas gerações, o cuidado com os idosos e os familiares incapazes e a hospitalidade entre irmãos, se tornou em um lugar desvalorizado.

A esfera pública – o Mercado – tornou-se a esfera valorizada. A esfera privada – o lugar de investimento intangível – tornou-se a esfera desvalorizada. Porém todas as atividades da esfera privada eram aquelas que aguardavam um prêmio eterno: o cultivo de casamentos amorosos, a criação e educação da próxima geração, o cuidado dos idosos ou dos parentes incapacitados, e a missão de alcançar os vizinhos e a hospitalidade para com a igreja.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> PIPER, 2009, p. 17. “The consequence rather is more divorce, more homosexuality, more sexual abuse, more promiscuity, more social awkwardness, and more emotional distress and suicide”.

<sup>34</sup> MCCULLEY, Carolyn; SHANK, Nora. **The Measure of Success**: uncovering the biblical perspective on women, work and the home. Nashville, Tennessee: B&H Publishing Group, 2014, p. 13. (e-book Kindle). The public sphere – the marketplace – became the valued sphere. The private sphere - the place of intangible investment- became the devalued sphere. Yet all the activities of the private sphere were the ones that awaited eternal reward: the cultivation of loving marriages, the rearing and discipling of the next generation, the care for elderly or disable relatives, and the mission of outreach to neighbors and hospitality for the church.

Durante a Segunda Guerra Mundial, o governo dos Estados Unidos da América lançou uma grande campanha para atrair as mulheres para o mercado de trabalho para assim ajudarem o país, visto que os homens estavam lutando nos campos de batalha. Segundo McCulley, mais de seis milhões de mulheres se juntaram aos trabalhadores em estaleiros, madeireiras, siderúrgicas e laboratórios, serviços que eram prioritariamente masculinos. Com o término da guerra, se esperava que as mulheres retornassem aos lares, mas não foi assim para muitas delas. Em 1952, havia dois milhões de mulheres a mais que no auge da guerra, devido à demanda do trabalho durante a guerra e no pós-guerra.

A Revolução Industrial também foi revolucionária na vida das mulheres. As primeiras mulheres a aderirem ao trabalho externo ao lar foram as mulheres do campo. Elas visualizaram a possibilidade de um melhor status econômico e alcançar independência. Durante os próximos anos, muitas mulheres aderiram à nova configuração de trabalho e este posicionamento teve apoio do então Primeiro-Ministro Britânico John Angell James – “Vocês não devem se permitir nem por um momento imaginar que há qualquer coisa desonrosa e humilhante em ser forçada a sair de casa e sustentar-se ou como governanta, vendedora ou criada. (...) O mercado de trabalho é muito mais honroso do que a indolência da riqueza (...)”<sup>35</sup> O Darwinismo Social, baseado na teoria da evolução de Darwin, também influenciou a emancipação desejada pelas mulheres. Ele afirmava que o lar era o local do centro da moral e da cultura propagada desde sempre, e desse modo, pressupunham que os homens eram superiores às mulheres, pois tinham sido impelidos ao trabalho fora de casa em busca da sobrevivência, enquanto que as mulheres foram induzidas à permanência no lar. Sendo assim, o fato do homem ser superior à mulher ocorria devido à consequência de um processo natural do forte se sobrepor ao fraco.<sup>36</sup>

Apesar da imensa riqueza e o aumento da prosperidade da classe média inglesa como nunca antes, esta emancipação feminina dividiu o cotidiano entre homens e mulheres, causando grande impacto negativo na vida familiar doméstica, onde, tradicionalmente segundo McCulley, as mulheres tinham sido economicamente produtivas.<sup>37</sup> Toda esta dinâmica que se iniciou na Inglaterra, depois nos Estados Unidos, e conseqüentemente alcançou os demais países, inclusive o Brasil, provocou alguns fatores negativos. Um deles foi o processo de desvalorização do trabalho doméstico. A esfera privada se tornou local de trabalho não remunerado e de desgaste em funções de outros. Se no início da Humanidade o lar era o centro de produtividade, ele sofreu uma metamorfose durante os séculos XIX, XX e alcançando o século XXI, passando a ser um lugar de consumo, fracasso e desgaste. Incorporou-se o pensamento de que a ausência de uma ocupação definida e remunerada subjugava a mulher ao tédio e à prisão dentro do aquartelamento do lar.

---

<sup>35</sup> JAMES, 1999 apud MCCULLEY, 2014, p. 38. “You should never allow yourselves for a moment to imagine that there is anything dishonorable or degrading in your being compelled to leave home and to support yourself, either as a governess, shopwoman, or servant. (...) Industry is far more honorable than wealthy indolence (...)”.

<sup>36</sup> PEARCEY, 2004 apud MCCULLEY, 2013, p. 37.

<sup>37</sup> MCCULLEY, 2013, p. 42.

Deus imbuíu o ser humano, antes mesmo da queda, de um grande desafio – “sejam férteis e multipliquem-se! Encham e subjuguem a terra! Dominem (...)” (Gn 1.28). E depois da queda, Deus ainda manteve a ordem, mas agora o trabalho continuaria sendo realizado com o suor do rosto e com sofrimento o homem se alimentaria da terra, visto que esta tinha sido amaldiçoada por causa do pecado (Gn 1.17-19). Sendo assim, o trabalho é uma realidade compatível com a capacidade dada por Deus ao homem e à mulher. Em Atos 16.13-15, Paulo se hospeda na casa de uma negociante de tecido de púrpura chamada Lídia. Este negócio lhe era muito rentável, pois este tecido era usado oficialmente pelos reis. A casa de Lídia se tornou um lugar de hospedagem e a base da igreja em Filipos, a primeira igreja na Europa. Apesar de não se saber a condição marital de Lídia, seu trabalho lucrativo foi capaz de torná-la uma corajosa parceira do trabalho missionário de Paulo, assim como Suzana, Joana e outras mulheres que auxiliaram Jesus com seus bens.

As mulheres foram induzidas pelo feminismo a se libertarem da opressão masculina e buscar sua liberdade a qualquer preço. A significação do ser mulher foi redefinida baseada em suas necessidades pessoais, priorizando suas conquistas e reconceituando seu valor em sociedade. Se o trabalho é algo previsto biblicamente para homens e mulheres, suas funções também o são. Infelizmente, a emancipação alcançada traz consigo “efeitos devastadores dessa nova visão de feminilidade” e um deles foi “o de menosprezar o casamento e a maternidade e de tirar as mulheres, física e emocionalmente, de casa, introduzindo-as no mercado de trabalho”.<sup>38</sup> A autora apresenta alguns resultados negativos desta emancipação, tais como: a pressão colocada para que “façam mais” do que ser “apenas esposa e mãe”; o status de “dona de casa” tem sido desvalorizado para algo menos que escravo; milhões de crianças e bebês sendo deixados em creches antes do amanhecer e sendo buscados após o anoitecer; milhões de crianças voltando para casas vazias ou indo para algum programa de cuidados infantis após o horário de aula; mães dedicando o melhor de seu tempo e de sua energia para outras pessoas que não seus maridos e filhos, o que as deixa permanentemente exaustas e nervosas; famílias que raramente realizam uma refeição todos juntos; crianças que sobrevivem de comida congelada e de refeições *fast food* ingeridas no carro; envolvimento emocional e físicos provocados pela situação de mulheres casadas que passam mais tempo com homens no ambiente de trabalho do que com o próprio marido; mulheres ganhando independência financeira suficiente para liberá-las a deixar seus maridos; mulheres sendo expostas dia após dia à linguagem grosseira, insinuações e assédio sexual no local de trabalho; mulheres que não têm tempo nem energia para cultivar um relacionamento próximo com seus filhos e que acabam permanentemente afastadas deles depois que crescem; crianças que passam inúmeras horas entretidas por vídeos, TV, jogos eletrônicos e computadores; crianças inadequadamente supervisionadas, sendo expostas e atraídas à pornografia, ao álcool, às drogas, ao sexo e à violência; pais idosos tendo de ser colocados em instituições porque suas filhas e noras trabalham em tempo integral e não podem cuidar deles.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> DEMOSS, 2013, p. 122.

<sup>39</sup> DEMOSS, 2013, p. 123,124.

Portanto, se por um lado algumas mulheres ajudaram Jesus e os apóstolos, inclusive Paulo, com seus bens, por outro lado há os aspectos negativos provenientes da crescente inversão nos papéis dos homens e mulheres, maridos e esposas, mães e pais. Algumas questões propostas por DeMoss na busca das prioridades são: “por que Deus fez as mulheres? Quais são os propósitos e a missão dele para nossa vida? A Palavra de Deus fornece às mulheres de todas as gerações e culturas a Verdade sobre o propósito pelo qual fomos criadas e sobre nosso papel e vocação principais?”<sup>40</sup> A Bíblia direciona a função da mulher casada centrada no marido, nos filhos e no lar, embora não proíba “uma esposa e mãe ter um emprego fora de casa – a não ser que esse trabalho, de alguma forma, diminua sua eficiência no cumprimento da vocação primária em casa”.<sup>41</sup>

Situações como trabalhar fora e ser bem-sucedida profissionalmente “podem ir e vir durante os anos de formação da criança, mas somente uma realmente nunca voltará novamente, o trabalho de criar seus próprios filhos e de lhes dar a oportunidade cada vez mais rara de crescer em casa”.<sup>42</sup> Não somente a educação e o tempo gasto com as crianças, mas também a verdade que você como mãe quer ensinar, ao invés de terceirizar àqueles que muitas vezes não compactuam com sua fé. Vale ressaltar que um casamento saudável exige tempo e comprometimento. Por isso, é fundamental que cada mulher analise suas escolhas considerando a Bíblia como base de regra de vida e fé, através da oração, de um diálogo aberto e comprometido com seu cônjuge e dos conselhos de mulheres piedosas (Tt 2.3-5). Paulo aconselha as mulheres mais velhas - espera-se que a maturidade chegue com o tempo de experiência - que elas sejam boas conselheiras das mais jovens, ensinando o que é bom. Desse modo, a mulher será capaz de definir qual a posição que Deus quer que ela esteja.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A reflexão básica e essencial se faz urgente, pois numa época onde a identidade de gênero tem tomado corpo e espaços de debate e conquistas, o posicionamento de uma mulher cristã quanto ao propósito para o qual Deus a chamou se torna imprescindível. O inimigo tenta confundir mais a mente do ser humano quanto à viabilidade dos ensinamentos bíblicos para a construção de um lar harmonioso e equilibrado, convertendo promessas e princípios bíblicos em situações impossíveis de serem alcançadas. Neste mundo decaído, situações harmoniosas baseadas em convicções bíblicas são quase utópicas. Entretanto, se a mulher cristã - que é o objeto deste artigo - não ponderar e verificar sua real importância na sociedade, buscar em Deus quais têm sido suas motivações e analisar qual tem sido a dinâmica na educação de seus filhos, na estruturação da vida conjugal e na relevância vocacional dentro de sua igreja, a instabilidade familiar, que já é real, atingirá níveis insuportáveis. Procurar relacionar as prioridades é um caminho a se ponderar. Buscar uma carreira que seja flexível e que se adeque ao papel de esposa e mãe para não danificar um relacionamento forte e sadio também é imperioso. A intenção e a motivação de cada uma das mulheres deve ser estar no

---

<sup>40</sup> DEMOSS, 2013, p. 124.

<sup>41</sup> DEMOSS, 2013, p. 125.

<sup>42</sup> PATTERSON, apud DEMOSS, 2013, p. 127.

centro da vontade de Deus, pois só então tudo aquilo que for feito será para o louvor da Sua glória.

Portanto, cabe a cada mulher, salva para o louvor da glória de Deus, em oração, examinar as Escrituras para saber discernir entre a vontade própria e a vontade de Deus e saber identificar uma mentira, muitas vezes velada, de Satanás, para confundir suas escolhas. É vital buscar com zelo não ignorar e nem distorcer a finalidade para a qual Deus criou homem e mulher no desempenho de distintas funções, mesmo em um mundo que progressivamente procura erradicar as diferenças entre os sexos. A atmosfera social estimula a demanda cada vez maior da mulher de se envolver em todos os tipos de atividades na vida secular. Esse ativismo feminista não pode induzir e subordinar a vocação da mulher cristã em detrimento de sua obediência e dependência das Escrituras como autoridade. Não pode a vontade humana se sobrepor à vontade divina. Com certeza é uma tarefa árdua, mas promove o crescimento espiritual e desenvolve a maturidade cristã.

## REFERÊNCIAS

- CALIL, L. E. S. **Direito do Trabalho da Mulher: ontem e hoje**. Disponível em: <[http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n\\_link=revista\\_artigos\\_leitura&artigo\\_id=1765](http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=1765)>. Acesso em 23 janeiro 2016.
- CHAMPLIN, R. N.; BENTES, J. M. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. 4.ed. São Paulo: Candeia, 1997. 6 vol.
- CHAMPLIN, R. N. **O Antigo Testamento Interpretado: versículo por versículo**. 2.ed. São Paulo: Hagnos, 2001. 7 vol.
- DEMOSS, Nancy Leigh. **Mentiras em que as Mulheres acreditam e a verdade que as liberta**. São Paulo: Vida Nova, 2013.
- FISCHER, F. L. Mordomia. In: ELWELL, W. A. **Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã**. São Paulo: Vida Nova, 1990, vol. 2, p. 552.
- MCCULLEY, Carolyn; SHANK, Nora. **The Measure of Success: uncovering the biblical perspective on women, work and the home**. Nashville, Tennessee: B&H Publishing Group, 2014. (e-book Kindle).
- NICODEMUS, Augustus. **O ateísmo cristão e outras ameaças à Igreja**. São Paulo: Mundo Cristão, 2011.
- PIPER, John. **What's the difference? Manhood and Womanhood defined according to the Bible**. Wheaton, Illinois/USA: Crossway Books, 1991. Disponível em: <<http://document.desiringgod.org/what-s-the-difference-en.pdf?1439242052>>. Acesso em 23 agosto 2015.
- SUTHERLAND, J. **Introdução ao Marxismo Cultural**. Disponível em: <<http://omarxismocultural.blogspot.com.br/2014/03/introducao-ao-marxismo-cultural.html>>. Acesso em 22 janeiro 2016.

WILKIN, Jennifer. **Mulheres da Palavra**. São José dos Campos: Fiel, 2015. (e-book Kindle)

WOODS, A. **Marxismo versus feminismo**: a luta de classes e a emancipação da mulher.

Disponível em: <<http://www.marxismo.org.br/content/marxismo-versus-feminismo-luta-de-classes-e-emancipacao-da-mulher>>. Acesso em 22 janeiro 2016.

# Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



Ensaio Teológico está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

## A SALVAÇÃO COMO RESULTADO DA AÇÃO DIVINA: ESTUDO ABREVIADO DOS VERBOS SOLTAR E CARREGAR EM ISAÍAS 51.14 E 53.12

The salvation as a result of divine action: short study of verbs drop and load on  
Isaiah 51.14 and 53.12

Wanderley Lima Moreira<sup>1</sup>

### RESUMO

Quando Agostinho<sup>2</sup> – após sua conversão – pediu a Ambrósio<sup>3</sup> que lhe indicasse um texto das Escrituras a fim de se tornar mais apto na recepção da graça de Deus, o bispo de Milão, diz Agostinho, “ordenou-me que lesse o profeta Isaías”.<sup>4</sup> Certamente, em nenhuma outra parte do Antigo Testamento a visão da Graça de Deus é exposta de modo tão profético. O livro tem sido chamado “O Evangelho segundo Isaías”, e seu autor tem sido chamado de “o quinto evangelista”, e “o profeta da Redenção”. Além disto, o livro é notável pela riqueza de seu vocabulário, linguagem nobre e estilo aprimorado. Portanto, acertado é afirmar que a resposta de Ambrósio foi sábia e digna de nota. O presente artigo pretende apresentar a salvação como resultado do esforço divino. A pesquisa parte de uma perspectiva soteriológica de Isaías, tendo como pressuposto os textos de Isaías 51.14 e 53.12.

**Palavras-chave:** Isaías. Salvação. Profecia. Evangelho.

<sup>1</sup> Wanderley Lima Moreira é mestrando em Teologia pela Faculdade Teológica Batista do Paraná e Bacharel em Teologia pela Faculdade Unida de Vitória. E-mail: wanderleylima@bol.com.br

<sup>2</sup> Aurelius Augustinus era o bispo de Hipona (província romana na África) e foi um dos mais importantes teólogos e filósofos dos primeiros anos do cristianismo. Influenciou não apenas o cristianismo, mas também a filosofia ocidental. Cf. **Enciclopédia de Biografias**. Rio de Janeiro: Planalto, 1986, p. 487.

<sup>3</sup> Aurelius Ambrosius (340-397 d.C.), conhecido como Santo Ambrósio, foi arcebispo de Mediolano (atual Milão, na Itália), onde se tornou bispo por aclamação popular. Cf. **Enciclopédia de Biografias**. Rio de Janeiro: Planalto, 1986, p. 476.

<sup>4</sup> AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Nova Cultural, 2001, p. 237.

## ABSTRACT

When Augustine - after his conversion - asked Ambrose to show him a text of Scripture in order to become more fit at the reception of God's grace, the bishop of Milan, Augustine says, "he ordered me to read the prophet Isaiah". Certainly nowhere else in the Old Testament view of God's Grace is exposed so prophetically. The book has been called, "The Gospel According to Isaiah", and its author has been called "the fifth evangelist" and "the prophet of redemption". In addition, the book is remarkable for the richness of its vocabulary, language noble and refined style. So hit is to say that Ambrose's answer was wise and worthy of note. This article aims to present salvation as a result of divine endeavor. The research part of a soteriological perspective of Isaiah, with the assumption Isaiah texts 51.14 and 53.12.

**Keywords:** Isaiah. Salvation. Prophecy. Gospel.

## INTRODUÇÃO

Este artigo tem como objetivo fazer uma análise do capítulo 51 do livro do profeta Isaías, especificamente o versículo 14, comparando-o com o capítulo 53.12, a fim de descobrir a ideia de salvação embutida na profecia messiânica. Desta forma, será possível entender a revelação de Jesus Cristo apontada por Isaías. A importância está atrelada ao fato de que o capítulo 53 de Isaías foi escrito mais de 700 anos antes de Cristo, e, ao que parece, o autor se refere à pessoa de Jesus de maneira não apenas messiânica – no sentido monárquico, ou seja, a vinda de Jesus Cristo ao mundo não está ligada apenas à libertação política do povo judeu, e sim libertação espiritual – mas em termos soteriológicos.<sup>5</sup>

O livro do profeta Isaías está atribuído, em sua forma literária, na seção que aparece no Antigo Testamento como profetas maiores, que é conhecido na Bíblia Hebraica apenas como profetas, e sua composição apresenta grandes formas literárias. O contexto isaiânico, para os recortes de Is 51.14 e 53.12, situa-se na época "final do exílio babilônico, 597-538 a.C., quando o reino babilônico estava prestes a ruir"<sup>6</sup> e Ciro, rei dos persas, a dominar.

Para David S. Dockery, em sua obra *Manual Bíblico Vida Nova*, há em Isaías duas principais formas literárias mais comuns; o discurso de julgamento, sendo este relacionado à acusação do profeta contra a nação de suas injustiças e anuncia a sua destruição como consequência; e uma segunda forma, ainda é o convite para que o povo se arrependa, para encontrar salvação, que é uma promessa de Deus em favor de um povo sofredor.<sup>7</sup>

O livro contém uma grande variedade de formas literárias, muitas vezes interligadas de maneira altamente artística e com retórica eficiente. Entre as formas mais comuns estão o discurso de julgamento (em que o profeta acusa a nação de injustiças e anuncia a sua destruição iminente), a exortação ao

<sup>5</sup> Isaías previu o nascimento do Messias, que procedeu da casa de Davi. A esperança da chegada do Redentor que viria salvar o povo de Israel politicamente foi ampliada pelos profetas no quesito espiritual. Cf.

FERREIRA, F.; MYATT, A. **Teologia Sistemática**: uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual. São Paulo: Vida Nova, 2007, p. 503.

<sup>6</sup> SELLIN, E; FOHRER, G. **Introdução ao Antigo Testamento**. Vol. 1 e 2. Tradução de D. Mateus Rocha. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2011, p. 529.

<sup>7</sup> DOCKERY, David S. **Manual Bíblico vida Nova**. Tradução de Lucy Yamakami e Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 2001, p. 422-423.

arrependimento, o anúncio da salvação (que prometem a intervenção de Deus em favor de seu povo sofredor).<sup>8</sup>

Isaías está composto de mensagens proféticas, o que faz com que este texto seja uma profecia. Na maioria das vezes estas profecias aparecem de forma política e também pelo paralelismo de pensamento, e em outras partes de maneira figurativa e com bastante informação sobre o profeta Isaías. De acordo com as informações de Dockery, “o livro contém mensagens proféticas, a maioria em forma poética caracterizada pelo paralelismo de pensamento e por figuras expressivas, além dos dados biográficos de Isaías”.<sup>9</sup>

Quanto à autoria do livro, está relacionado ao próprio Isaías. Embora hoje esta afirmação seja sustentada por poucos, pois alguns estudiosos mais críticos consideram que o livro está dividido em duas partes, sendo uma do capítulo 1 ao 39, e a outra do 40 ao 66, ou até mesmo em tripartite. Porém,

A ideia tradicional de que Isaías escreveu o livro inteiro é hoje sustentada por bem poucos estudiosos. Muitos críticos hoje aceitam dois livros (1-39 e 40-66), em geral denominados “Primeiro” e “Segundo” (ou “Dêutero”) Isaías.<sup>10</sup>

Apesar de Dockery sustentar tradicionalmente a autoria de Isaías para estes versículos, a opinião de Sellin acerca do Trito-Isaías parece ter mais força:

[...] a opinião expressa por Sellin (1930) e apoiada por Ellinger, segundo o qual somente os primeiros oráculos teriam sido formulados pelo Deutero-Isaías em relação a si mesmo, ao passo o texto de 52.13-53.12 teria sido redigido, pelo contrário, por um de seus discípulos, isto é, pelo Trito-Isaías, como lamentação fúnebre a respeito do mestre, deve ser mencionada, porque esclarece muitas dificuldades.<sup>11</sup>

Outro aspecto a ser considerado é a questão do nome do livro. O nome tem seu significado “o Senhor Javé deu Salvação”; segundo Ridderbos, isso poderia ser devido a uma expressão de gratidão pela tão grande bênção que o Senhor deu a seus pais com o nascimento de seu filho.<sup>12</sup>

Depois que Isaías tornou-se porta-voz da palavra de Deus, teve como principal alvo a salvação, esta que só poderia ser de Deus, sem nenhum mérito humano ou esforço. Segundo Ridderbos, o profeta desenvolvia este estilo de pregação devido também ao significado de seu nome.<sup>13</sup> Verifica-se aqui que a soteriologia está presente até mesmo no nome que o livro e o autor do livro carregam. Desta forma Isaías, o profeta da salvação, torna-se o porta-voz de Deus com a missão de anunciar que Yahweh salva.

O nome Isaías significa “O Senhor (Javé) deu salvação”. Talvez os pais de Isaías lhe deram esse nome para expressar a sua gratidão pela bênção

<sup>8</sup> DOCKERY, 2001, p. 423.

<sup>9</sup> DOCKERY, 2001, p. 423.

<sup>10</sup> LASOR, W.; HUBBARB, D.; BUSH, F. **Introdução ao Antigo Testamento**. 2.ed. Tradução de Lucy Yamakami. São Paulo: Vida Nova, 2002, p. 304.

<sup>11</sup> SELLIN; FOHRER, 2011, p. 536.

<sup>12</sup> SELLIN; FOHRER, 2011, p. 535.

<sup>13</sup> RIDDERBOS, J. **Isaías: introdução e comentário**. Tradução de Adiel Almeida de Oliveira. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 9.

experimentada por ocasião do nascimento do seu filho. [...] a sua pregação foi governada pelo tema de que é só o Senhor que salva, enquanto que todos os esforços humanos se demonstram vãos. Em mais de uma ocasião, o profeta deve ter concentrado as suas reflexões no pensamento da salvação expressa no significado do seu nome.<sup>14</sup>

Além disto,

[...] Isaías indica claramente que sua mensagem não é destinada só para seus dias, mas para um tempo futuro [...]. A passagem não é isenta de dificuldades linguísticas, mas a intenção é clara: Isaías, seja por comando de Javé, seja por decisão pessoal, está olhando para um tempo distante em que sua mensagem será mais completamente aplicável.<sup>15</sup>

Fica entendido que o gênero literário do livro de Isaías se encaixa como uma literatura profética, devido às suas mensagens não serem voltadas apenas para os seus dias, mas as pregações de Isaías apontavam para o futuro. Devido a esse fator é que este livro também ficou conhecido como um livro messiânico, que apontava para o nascimento do Salvador Jesus.

## 1. YAHWEH, DEUS QUE SALVA SOLTANDO

Olhando para o termo *salvação* como chave de leitura neste artigo, é possível perceber, no contexto isaiânico, rumores de um Ser divino que lança olhares de ajuda para o seu povo. O texto de Isaías 51.14 é, sem dúvida, uma profecia de extrema grandeza, devido ao seu conteúdo riquíssimo, pois apresenta dois personagens muito diferentes. O primeiro é o retrato dos pecadores que vão estar diante de um Deus tremendo e irado, mas ao mesmo tempo, a segunda personagem, Yahweh, mostra-se disposto a perdoar os arrependidos, proporcionando-lhes a graça da salvação.

Eis uma razão da grandeza da profecia de Isaías: ela se coloca entre dois mundos. Fala aos pecadores que veem diante de si um Deus irado (1.21-26) e também aos remanescentes que receberão a salvação desse mesmo Deus (40.1s). Dessa perspectiva, a profecia de Isaías fala com autoridade a todas as pessoas de todas as épocas.<sup>16</sup>

É importante lembrar que o Antigo Testamento tem um vocabulário rico que se refere à salvação; portanto, os escritores não usam apenas uma palavra para falar de salvação. A palavra salvação de que normalmente utilizada em livros e artigos teológicos pode traduzir várias palavras hebraicas que se referem ao ato de Deus salvar. Seguem algumas destas palavras para salvação no Antigo Testamento:

Termo	Tradução	Alguns Textos
-------	----------	---------------

<sup>14</sup> RIDDERBOS, 1995, p.9.

<sup>15</sup> LASOR, 2002, p. 308.

<sup>16</sup> LASOR, 2002, p. 312.

<i>Yāsha</i>	ajudar, livrar	Is 25.9; Jr 30.10; Sf 3.19; Sl 3.8; 6.4
<i>Gō’el</i>	remir, resgatar	Lv 25.25; Rt 4.1-8
<i>Natzal</i>	restaurar	Êx 2.19; 3.8; 1 Sm 7.14
<i>Yasa</i>	tirar	Êx 3.10; 6.6,7; 7.4,5; Js 24.2-13
<i>Pātar</i>	soltar	1 Sm 19.10; 1 Cr 9.33; 2 Cr 23.8; Pv 17.14

Fonte: JONES, Landon. O Deus de Israel na teologia do Antigo Testamento. São Paulo: Hagnos, 2015, p. 146.

Segundo o Dr. Landon Jones, “uma das implicações da variedade do vocabulário de salvação no AT é que a salvação deve ser entendida como ação que envolvera vários meios, mas era o mesmo Deus que agia pelo mesmo propósito”.<sup>17</sup> Desta forma, a afirmativa temática se justifica no ato de Yahweh agir sofrendo e trabalhando pela salvação.

No texto de Isaías 51.14 verifica-se, que a salvação virá em termos de libertação. Neste versículo, as algemas parecem exercer força de pressão e resistência sobre um povo que originalmente fora criado para ir após a missão dada por Deus. Assim, estar preso é a prefiguração daquilo que a desobediência à Aliança ocasiona na vida do povo, o exílio. Assim Sotelo descreve a dinâmica do texto:

O v. 14 quando menciona “o exilado cativo depressa será libertado”, evidencia a pressa da salvação-libertação do povo, imagem repetida do êxodo de sair depressa do Egito comendo ervas amargas e pães asmos. Este versículo está ligado ao fim do cativo babilônico.<sup>18</sup>

O aspecto soteriológico está no verbo *yāsha*, que aqui recebe o sentido de soltar: “Aquele que estava em cadeias logo será solto”,<sup>19</sup> ou, aquele que livra. Aqui o verbo *qal* פָּטַר (pātar – soltar) tem um significado libertário, de acordo com Victor Hamilton:

Existem quatro usos discerníveis de *pātar* no *qal*. 1) “fugir de”. Davi escapou da presença de Saul (1 Sm 19.10). 2) “Por em liberdade, “soltar”. “Como o abrir-se da represa, assim é o começo da contenda” (Pv 17.14), comparando-se o início de uma discórdia com o vazamento de água. 3) “Liberar de”. “Portanto o sacerdote Joiada não liberou nenhuma das ordens sacerdotais” (lit., 2 Cr 23.8; cf. também 1 Cr 9.33).<sup>20</sup>

Isto contribui para uma discussão acerca da salvação de Yahweh no Antigo Testamento. Aqui, vale lembrar que “no Antigo Testamento (e na Septuaginta) a palavra *yāsha* é

<sup>17</sup> JONES, Landon. **O Deus de Israel na teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2015, p. 145.

<sup>18</sup> SOTELO, Daniel. **Um novo êxodo em Deutero-Isaías**. São Paulo: Fonte, 2011, p. 105.

<sup>19</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM: Nova edição revista e ampliada. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2013, p. 1447.

<sup>20</sup> HAMILTON, Victor P. פָּטַר - *In*: HARRIS, R. L.; ARCHER Jr, G. L.; WALTKE, B. C. (orgs) **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. Tradução de Marcio Loureiro Redondo, Luiz Sayão e Carlos Oswaldo Pinto. São Paulo: Vida Nova, 2012, p. 1211.

empregada num sentido geral, isto é, como o ato e o efeito de tirar e livrar do perigo ou ruína, tanto natural, como política ou espiritual,”<sup>21</sup> relacionado ao conteúdo soteriológico contido no livro de Isaías e o resultado da ação *soltar* em termos de liberdade e paz.

## 2. YAHWEH, DEUS QUE SALVA CARREGANDO

Ao olhar para o texto de Isaías 53.12, fica evidente que aqui, como em muitas partes do Antigo Testamento, Yahweh se apresenta como o servo. A expressão *servo* parece não apropriada diante do título soteriológico mais comum no Antigo Testamento: מָשִׁיחַ (*māshiah* – ungido).<sup>22</sup> Porém o Deus forte, ou aquele que pode fazer todas as coisas, está disposto a ajudar seu povo no momento em este se encontra fraco. A perícopé de Isaías 52.13-53.12, motivo de muito estudo, uma vez que o sentido moral e etimológico para os títulos *rei* e *messias* não abriria espaço para palavras como humilhações e sofrimento de um Deus.

Apesar de parecer controvertido, Schmidt adverte que as promessas, que são para o futuro, não falam de um rei e nem se referem a uma figura davídica.<sup>23</sup> De forma que o texto deixa entender que Yahweh pretende se revelar em termos de sua revelação, e não a partir de pressupostos humanos. Logo, Isaías apresenta-o com características muito diferentes das convenções, seja herói ou rei. Logo, a poesia vai além dos limites materiais esperados pelo ser humano. Aqui em Isaías 53.12, o profeta expressa a humilhação do servo, e, como diz Schmidt, “vai além das tradições conhecidas, ao mencionar morte, enterro”.<sup>24</sup> Como consta no texto, “visto que entregou a sua alma à morte e foi contado com os transgressores, mas na verdade levou sobre si o pecado de muitos e pelos transgressores fez intercessão”.<sup>25</sup> Este pequeno texto fala da servidão de Yahweh. Ele estende sua graça e amor de forma direta ao encarnar-se, e, na pessoa de Cristo Jesus, sofrer a mais profunda dor em humilhação. Os pecados que estavam sobre os eleitos foram por ele carregados. Sobre a etimologia, Ferreira e Myatt explicam o sentido exato do verbo levar:

[...] Essa profecia messiânica nos revela vários aspectos importantes da expiação que o Servo do Senhor faria. Em 53.4, vemos que ele “tomou sobre si (נָשָׂא) [nāšā’] as nossas enfermidades [...] Duas palavras destacam o fato de que seria no corpo dele, em sua pessoa, que o Messias sofreria. A primeira é nāšā’, que aparece 600 vezes no Antigo Testamento no Qal, com o sentido de levantar, carregar ou levar embora. O sentido de carregar tem referência específica à noção de levar os pecados (Lv 5.1; Nm 5.31). A segunda, sābal, significa o processo de transportar um fardo ou uma carga, tornando-se uma expressão de escravidão.”<sup>26</sup>

<sup>21</sup> FERREIRA; MYATT, 2007, p. 725.

<sup>22</sup> O messias é aquele que é ungido. Esta palavra pode ser empregada como substantivo e adjetivo. Ocorre cerca de 40 vezes no Antigo Testamento, basicamente em 1 e 2 Samuel e em Salmos. Cf. HAMILTON, 2012, p. 885.

<sup>23</sup> SCHMIDT, Werner. **A fé do Antigo Testamento**. Tradução de Vilma Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 2004, p. 311.

<sup>24</sup> SCHMIDT, 2004, p. 312.

<sup>25</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2013, p. 1450.

<sup>26</sup> FERREIRA; MYATT, 2007, p. 597-598.

No contexto exílico e pós-exílico, a utilização do termo *servo* aparece em Ageu 2.23, Zacarias 3.8 e Ezequiel 37.24. A ideia de um Messias no Antigo Testamento pressupõe tempo de sofrimento e angústia entre o povo, ajuda a entender o uso da expressão para fins didáticos e existenciais. Agora que a nação eleita estava sem condições de, por si mesma, erguer-se moral e espiritualmente, Yahweh age em favor dela, Ele intervém na história do seu povo.

A ação divina aqui é entendida na imagem de um Deus que desce ao nível humano. Em termos de comparação, é possível descrever que, nesta profecia, o ato soteriológico de Yahweh possui características de um escravo com insucessos, hostilidades e perseguições. Este oráculo lança um olhar para “os traços míticos e mitológico-cultuais e reais do Servo de Javé, supondo-se aí um influxo correspondente a estes aspectos”.<sup>27</sup> Ele trabalhou pelo seu povo, de forma que sua missão, como *servo* sofredor, é transportar o peso que pertence a outro. Para Schmidt, trata-se de uma contraimagem de Yahweh:

[...] parece haver correlações entre as profecias messiânicas e os cânticos do servo de Deus. Ambos retomam tradições da realeza, a fim de corrigi-las. À semelhança da sequência de profecias messiânicas, decresce de maneira gradativa a influência da tradição da realeza, numa escala que vai de Is 42 e passa por Is 49 e Is 50 até chegar em Is 53, que desenha uma contra-imagem do rei.<sup>28</sup>

O trabalho pesado, como uma das características do sofrimento humano, agora seria compartilhado e vivenciado pelo Messias, aquele que carrega peso, que coloca em suas costas o peso que seu povo deveria levar. Ele o faz por saber da ineficiência da capacidade humana.

Assim, o verbo levar apresenta o poder de Yahweh em detrimento da fraqueza e impotência humana. De forma que o ser humano não apresenta condições de buscar forças para caminhar no mistério da fé. É preciso que a contrapartida seja divina, como diz o texto, “levou sobre si o pecado de muitos”, mostrando que o peso do pecado tira seu vigor espiritual, ora fazendo-o parar, ora pressionando-o para baixo. Assim, o servo Yahweh é a única possibilidade de ajuda, e neste caso, a ajuda vem de cima.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O texto de Isaías é maravilhoso, pois apresenta as várias maneiras de Yahweh relacionar-se com seu povo. Além disto, os recortes acima demonstram que algumas particularidades no texto de Isaías podem trazer ensinamentos que apontam para a soberania e a realeza de Deus. Pensando em termos sociais, é evidente que atualmente o povo de Yahweh precisa anunciar as características dele. É possível pensar na capacidade única divina de salvação. Ele é o único que pode libertar seu povo das algemas do pecado. Ele tem o poder para salvar, e este é o mistério da fé. Por outro lado, o pecado é tão massacrante e pesado, a ponto de empurrar alguém cada vez mais para baixo, ele vem e transporta todo peso para suas próprias costas.

Aquele que é *separado* de tudo o que não faz parte de sua essência divina, o Santo de Israel é o interlocutor e ao mesmo tempo aquele que age em favor dos pecadores. A expressão

---

<sup>27</sup> SELLIN; FOHRER, 2011, p. 537.

<sup>28</sup> SCHMIDT, 2004, p. 313.

שׁוֹדֵף (*qādōsh* – santo), presente em Isaías 6,3 na fórmula santo, santo, santo representa a soberania de Yahweh exaltada sobre o universo. Como afirmou Kunz, “este termo envolve a ideia de santidade e também serve para distinguir aquilo que é comum daquilo que é profano”.<sup>29</sup> Desta forma, Yahweh *solta*, liberta seu povo do pecado, *carregando* sobre Ele mesmo os pecados de Israel na pessoa histórica e profética do Messias.

O sujeito das ações verbais sempre será o próprio Yahweh, que assumirá o papel de libertador e servo divino. Portanto, “o servo é um escravo solidário com a cana quebrada e com a gente cansada, em dúvida quanto à eficácia da labuta”.<sup>30</sup> Isto se dá sempre diante do opressor; naquele contexto, diante do projeto dominador babilônico. Ele é a antítese babilônica, enquanto um oprime e encarcera, Ele liberta; enquanto o sistema babilônico centralizava seu poder com fardos e serviços pesados castrando a esperança, Yahweh ajuda levando a carga daquele que está cansado. No livro de Isaías, especificamente nestes dois textos, Yahweh é subversivo,<sup>31</sup> contradizendo o ideal babilônico e mostrando sua face libertadora.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Nova Cultural, 2001.

BÍBLIA DE JERUSALÉM: Nova edição revista e ampliada. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2013.

DOCKERY, David S. **Manual bíblico Vida Nova**. Tradução de Lucy Yamakami e Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 2001.

ENCICLOPÉDIA DE BIOGRAFIAS. Rio de Janeiro: Planalto, 1986.

FERREIRA, F.; MYATT, A. **Teologia Sistemática: uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual**. São Paulo: Vida Nova, 2007.

HAMILTON, Victor P. **פִּטְרָה - Pitrah**. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR, G. L.; WALTKE, B. C. **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. Tradução de Márcio Loureiro Redondo, Luiz Sayão e Carlos Oswaldo Pinto. São Paulo: Vida Nova, 2012.

HOUAISS, A.; VILLAR, M.; FRANCO, F. **Grande dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

JONES, Landon. **O Deus de Israel na teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2015.

---

<sup>29</sup> KUNZ, Marivete Z. Os espaços sagrados do povo de Israel no Antigo Testamento. In: **Revista Via Teológica**. v. 2, n. 20, 2011, p. 43

<sup>30</sup> SCHWANTES, Milton. **Sofrimento e esperança no exílio**. São Leopoldo: Sinodal, 1987, p. 101.

<sup>31</sup> Subversivo aqui está pressuposto no sentido daquele que “prega ou executa atos visando a transformação ou derrubada da ordem estabelecida [...] aquele que expressa ideias, pensamentos ou opiniões opostos ou profundamente diferentes dos da maioria”. Cf. HOUAISS, A.; VILLAR, M.; FRANCO, F. **Grande dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010, p. 2630.

KUNZ, Marivete Z. Os espaços sagrados do povo de Israel no Antigo Testamento. Curitiba: **Revista Via Teológica**. v. 2, n. 20, 2011.

LASOR, W.; HUBBARB, D.; BUSH, F. **Introdução ao Antigo Testamento**. 2.ed. Tradução de Lucy Yamakami. São Paulo: Vida Nova, 2002.

RIDDERBOS, J. **Isaías**: introdução e comentário. 2.ed. Tradução de Adiel Almeida de Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 1995.

SCHMIDT, Werner. **A fé do Antigo Testamento**. Tradução de Vilma Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

SCHWANTES, Milton. **Sufrimento e esperança no exílio**. São Leopoldo: Sinodal, 1987.

SELLIN, E.; FOHRER, G. **Introdução ao Antigo Testamento**. Tradução de D. Mateus Rocha. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2011.

SOTELO, Daniel. **Um novo êxodo em Deutero-Isaías**. São Paulo: Fonte, 2011.

# Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



Ensaio Teológico está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

## SEGredo MESSIÂNICO EM MARCOS: O ESTILO COM FUNÇÃO ESTÉTICA E PERSUASIVA

Messianic Secret in Mark: Style with Aesthetic and Persuasive Function

Daniel Aquino Torgan<sup>1</sup>

### RESUMO

O evangelho de Marcos apresenta o título cristológico de Messias em Jesus. Ele o faz numa construção literária que utiliza o estilo para cumprir a totalidade da função retórica: estética e persuasão. Para tanto há um detalhe na obra marcana que o diferencia de outros evangelhos: um segredo em torno da função messiânica de Jesus. Marcos narra pedidos de discrição do próprio Jesus, bem como constrói narrativas ligando a obra do rabino nazareno com discursos messiânicos encontrados no Antigo Testamento.

**Palavras-chave:** segredo messiânico; estilo literário; evangelho de Marcos.

### ABSTRACT

The Gospel of Mark presents the christological title of Messiah in Jesus. He does a literary construction that uses the style to meet all the rhetoric function: aesthetic and persuasion. To this end there is a detail in the Mark work that sets it apart from other gospels: a secret around the messianic role of Jesus. Mark show requests of stealth from Jesus himself, and builds narratives linking the work of Jesus with messianic discourse found in the Old Testament.

**Keywords:** messianic secret; literary style; Mark's Gospel.

<sup>1</sup> O autor é Mestrando em Teologia pelo programa de pós-graduação das Faculdades Batista do Paraná (FABAPAR). Possui graduação em Teologia e pós-graduação em Teologia Bíblica do Novo Testamento Aplicada pela Faculdade Teológica Batista do Paraná (FTBP). E-mail: [daniel.torgan@gmail.com](mailto:daniel.torgan@gmail.com)

## INTRODUÇÃO

O evangelho de Marcos possui inúmeras características. Sendo um “evangelho”, obra literária própria, busca narrar historicamente as ações realizadas e sofridas por Jesus, sem a característica própria de uma biografia, ou pelo menos, não podendo ser comparado a uma biografia moderna.<sup>2</sup>

Dentre as várias nuances da obra, a pesquisa se debruçará sobre uma específica: o segredo messiânico. Muito já foi escrito a respeito desse tema, tanto a favor, como contra a existência de tal segredo. No entanto, o intuito da presente análise é buscar saber se houve na redação de Marcos o uso de uma construção literária em que o estilo serviu de modo total na função retórica, abarcando estética e persuasão, com a finalidade de atestar a função messiânica de Jesus sem desvendar esse “segredo” antes do momento certo. Por isso é necessário dizer que a pesquisa concorda com a existência de um mistério em torno da função messiânica de Jesus, dando espaço suficiente para a apresentação deste tema no livro de Marcos durante a obra.

A ligação de Jesus com o título messiânico deve ter conexão com a teologia do evangelho, ou seja, se há um segredo messiânico que é revelado no decorrer da narrativa, possivelmente este segredo contribui com os fins teológicos de Marcos; portanto, será necessário também saber um pouco mais de sua obra objetivando entender o porquê do uso literário de um segredo.

Se o evangelho de Marcos contiver dados suficientes para demonstrar que havia discrição com relação ao anúncio de Jesus como Messias, ainda assim será necessário demonstrar como sua redação contribuiu para a elaboração deste mistério. Com isso caberá expor de maneira rápida quatro perícopes, somente almejando relacionar o segredo messiânico em Marcos com o uso pericial do estilo na construção retórica do texto.

### 1. APRESENTAÇÃO GERAL DO EVANGELHO DE MARCOS

A pesquisa tem o intuito de conhecer um tema específico no livro de Marcos chamado de “segredo messiânico”. No entanto, é importante, antes disso, apresentar um breve panorama sobre a obra. Isso porque o tema analisado está contido dentro de uma estrutura geral, ou seja, ele contribui com algum propósito específico que o autor tinha em mente ao redigir o evangelho. Para tanto as perguntas “para quais leitores o evangelho de Marcos fora escrito?”, “quais os temas principais no livro?” e “como Jesus foi apresentado no evangelho?” podem ser difíceis de obter resposta clara e rápida, porém são primordiais para se entender o motivo de um segredo em torno da pessoa de Jesus.

---

<sup>2</sup> Cf. TURLINGTON, Henry. Marcos. In: CLIFTON, Allen (ed.). **Comentário Bíblico Broadman**: Novo Testamento. 3.ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1986, p. 57, 79, 95.

### 1.1 Como Jesus foi apresentado no evangelho de Marcos?

A última pergunta cabe à primeira resposta. Para saber como Jesus foi apresentado em Marcos deve-se compreender que as apresentações dos outros evangelhos não discordam entre si, todavia possuem ângulos diferentes. Cada evangelista tinha necessidades concretas e diferentes, com seus contextos, leitores alvo e propriamente seu labor teológico. Por isso perguntar-se sobre o “Jesus de Marcos” é também inferir sobre sua teologia.

Uma proposta bastante aceita para quem é o “Jesus de Marcos”, ou como este evangelista o apresenta, é a de ser a manifestação de Deus para cumprir as Escrituras, porém uma manifestação humana. Nisso tudo há presente uma forte ênfase escatológica.<sup>3</sup> Tal escatologia se traduz num homem que manifesta o reino de Deus e cumpre o papel de servo sofredor, morre para expiar os pecados do povo.<sup>4</sup> A respeito do reino de Deus, Jeremias aponta ser esse o tema central da pregação pública de Jesus, e segundo ele, é o conceito que os evangelhos sinópticos usam para resumir a mensagem do Messias.<sup>5</sup> Marcos, de fato, inicia sua obra com a menção ao reino de Deus (1.15,16) e à manifestação deste dá o nome de “evangelho”.<sup>6</sup> Pohl relaciona a mensagem do evangelista com o “livro da consolação” de Isaías 40 em diante.<sup>7</sup>

Apesar das referências ao reino de Deus, Jesus é o tema central do evangelho de Marcos – mais abaixo a relação dos temas em Marcos terá sua exposição. Mulholland, pensando desta forma, não discorda das informações acima, porém, destoa delas. Para tal comentarista Jesus, tema central do evangelho, é o meio de conhecer claramente o Pai.<sup>8</sup>

Em Thielman, citado acima, o “Jesus de Marcos” é aquele que veio cumprir as profecias de Isaías e Malaquias. Ele é o filho de Deus, cumprindo as expectativas dos profetas, que veio para libertar o povo e julgá-lo. Mais importante ainda, Jesus é o Messias de Deus.<sup>9</sup> Por fim, Wiersbe vê Jesus em Marcos como o “servo de Deus”. É importante lembrar-se de sua interpretação, pois ele estrutura todo seu comentário ao livro de Marcos a partir desse entendimento. Jesus é o servo de Deus, enviado para consolar um povo que sofria e retirar o pecado do mundo.<sup>10</sup> Neves também usa o tema do servo para estruturar seu comentário a Marcos.<sup>11</sup>

A identidade de Jesus não pode ser deixada de lado quando se considera o evangelho de Marcos, pois este demonstra grande importância em apresentar Jesus, relatando inúmeros

---

<sup>3</sup> THIELMAN, Frank. **Teologia do Novo Testamento**: uma abordagem canônica e sintética. São Paulo: Shedd, 2007, p. 69.

<sup>4</sup> THIELMAN, 2007, p. 70.

<sup>5</sup> JEREMIAS, Joachim. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 150-151.

<sup>6</sup> POHL, Adolf. **Evangelho de Marcos**: comentário esperança. Edição eletrônica. Curitiba: Esperança, 1998, p. 18.

<sup>7</sup> POHL, 1998, p. 18.

<sup>8</sup> MULHOLLAND, Dewey. **Marcos**: introdução e comentário. São Paulo: Vida nova, 1999, p. 16.

<sup>9</sup> THIELMAN, 2007, p. 71.

<sup>10</sup> WIERSBE, Warren. **Comentário bíblico expositivo**: Novo Testamento volume 1. Santo André: Geográfica, 2006, p. 142-217.

<sup>11</sup> Cf. NEVES, Itamir. **Comentário bíblico de Marcos**: Através da Bíblia. São Paulo: Rádio Trans Mundial, 2008.

casos em que as pessoas ao redor dele fazem algum tipo de indagação sobre sua identidade.<sup>12</sup> Quem é então Jesus? Ao que parece Jesus de Marcos é Messias, filho de Deus que assumiu a postura de um servo; o qual tem na sua missão o intuito de anunciar o reino de Deus; veio para cumprir as profecias de libertação e julgamento de Israel e é o meio de se conhecer verdadeiramente a Deus.

## 1.2 Quais os temas principais do livro de Marcos?

Já foi dito que Jesus é o tema central do evangelho de Marcos. Alguns outros cabem ser mencionados. Os três temas centrais para Mulholland são: Jesus, discipulado e Reino de Deus. Ele vê a importância do discipulado, ainda que um tema secundário, como uma continuação lógica do aprendizado de homens e mulheres que andam com Jesus. O reino de Deus é comparado com uma realidade que ainda não foi consumada, mas presente na vida daqueles homens.<sup>13</sup>

Juntamente com “discipulado”, Pohl apresenta a paixão sofrida por Cristo como um dos temas centrais. Ele lembra aquele conhecido adágio de que os evangelhos são história da paixão de Jesus com uma introdução mais detalhada e conclui que isso pode ser dito especialmente de Marcos. A acusação de blasfêmia é apresentada no capítulo 2, cuja pena é a morte. Esta morte já está sendo planejada no começo do capítulo 3. Vários grupos o rejeitam, entre eles seus parentes, teólogos, o povo e os gentios. Propriamente o tema “morte” tem posição importante, sendo que Jesus usa de três a seis verbos para definir o sofrimento que irá passar e apenas um em relação à ressurreição. Por último, a estadia do mestre galileu em Jerusalém ganha uma enorme proporção, cerca de um terço do livro.<sup>14</sup> O significado disso é que Marcos realmente não queria dar peso igual a todos acontecimentos da vida de Jesus. A morte, seu anúncio, local e consumação têm especial valor por que ali Jesus prova sua identidade, “ali o segredo de sua pessoa foi revelado”.<sup>15</sup> Neste ponto é possível falar que Jesus revelou estar muito além daquilo que se esperaria do Messias, pois, ainda que o seja, é também filho de Deus.<sup>16</sup>

Ao olhar para a estrutura dada à obra de Marcos pode também ser ressaltada sua dupla divisão geográfica: Galileia (1-9) e Jerusalém (11-16), com o capítulo 10 no meio, descrevendo a retirada de Jesus da Galileia.<sup>17</sup> O mais interessante neste ponto, o qual dá ênfase no tema anteriormente citado – a paixão – é que em Jerusalém, local onde Jesus é acusado, sentenciado e morto, se passa a segunda parte do livro (c. 11-16), isso tudo em apenas uma semana.

<sup>12</sup> THIELMAN, 2007, p. 70. Este autor apresenta várias passagens em Marcos onde é indagada a identidade, autoridade ou alguma outra característica de Jesus. Cf. Marcos 1.27; 2,7; 4.41; 6.2,3; 8.27-29; 10.18; 14.61.

<sup>13</sup> MULHOLLAND, 1999, p. 17.

<sup>14</sup> POHL, 1998, p. 19.

<sup>15</sup> POHL, 1998, p. 19.

<sup>16</sup> SOARES, S. A. Gameleira; CORREIA Jr, J. Luiz; OLIVA, J. Raimundo. **Comentário do evangelho de Marcos**. São Paulo: Fonte editorial, 2012, p. 20-21.

<sup>17</sup> ROBERTSON, A. T. **Comentário Mateus e Marcos: à luz do Novo Testamento grego**. Rio de Janeiro: CPAD, 2011, p. 343.

Pode ser tido por tema central em Marcos Jesus e seu messiado como servo e a partir deste alguns outros: reino de Deus, discipulado, paixão. Lembrando-se da divisão que o livro faz na obra de Jesus a partir da localidade geográfica, possivelmente um recurso estilístico do autor com intuito teológico.

### 1.3 Para quais leitores o evangelho de Marcos fora escrito?

Os comentaristas do evangelho normalmente concordam que o público alvo de Marcos teria sido o leitor romano. O evangelista teria escrito a partir de episódios em que fora testemunha ocular, outros em que esteve próximo e pôde ouvir o relato de primeira mão, mas principalmente de narrações obtidas por meio de outras testemunhas. Pohl sugere que não é possível encontrar todas as fontes de Marcos, o qual por uma análise estilística demonstra que o evangelista usou mais de uma fonte.<sup>18</sup> A tradição indica uma fonte apenas: Pedro.<sup>19</sup> Certamente para dizer isso é necessária outra afirmação que foi tomada como certa logo acima, a de que o autor seria propriamente João Marcos – o parente de Barnabé. Hurtado argumenta que não há indícios além da tradição que Marcos tenha sido o autor do livro.<sup>20</sup> Não cabe nesta pesquisa analisar a autoria do evangelho, no entanto, como o próprio Hurtado sugere, não aparece outro nome na lista de possíveis autores a presente obra, portanto, ao que tudo indica João Marcos tem sido a única possibilidade há quase 2000 anos.

Primeiramente é possível dizer para quem Marcos *não* escreveu seu relato: ele não escreveu para os palestinos. O autor escreve em língua grega, e mais importante, faz pausas no seu relato para explicar palavras hebraicas e aramaicas, costumes judaicos e grupos religiosos, indicando que os leitores não eram judeus.<sup>21</sup> A forte presença de palavras em aramaico faz alguns estudiosos entenderem que Pedro teria pregado nesta língua suas mensagens e por isso Marcos sentiu necessidade de inseri-las no evangelho.<sup>22</sup> No entanto, mais do que isso ele emprega uma série de palavras em latim, bem mais que Mateus, Lucas ou João.<sup>23</sup> E assim o texto “testemunha” do possível público alvo: os romanos. É possível que ele estivesse em Roma, onde Pedro também se encontrava ou já tinha estado,<sup>24</sup> ao menos é isso que a tradição aponta.<sup>25</sup>

---

<sup>18</sup> Cf. POHL, 1998, p. 12-13.

<sup>19</sup> ROBERTSON, 2011, p. 342.

<sup>20</sup> HURTADO, Larry W. **Marcos: novo comentário bíblico contemporâneo**. Flórida: Vida, 1995, p. 16. A tradição a que Hurtado se refere é o relato que Eusébio de Cesareia faz das palavras de Papias, bispo que viveu no início do segundo século, de que João Marcos teria sido o *hermeneuta* ou intérprete de Pedro, pois anotava tudo o que este dizia sobre o Senhor. Cf. POHL, 1998, p. 9.

<sup>21</sup> HURTADO, 1995, p. 16.

<sup>22</sup> ROBERTSON, 2011, p. 342.

<sup>23</sup> Cf. ROBERTSON, 2011, p. 342, para uma lista das palavras que aparecem em Latim no evangelho de Marcos.

<sup>24</sup> NEVES, 2008, p. 19.

<sup>25</sup> SANNER, A. Elwood. O evangelho segundo Marcos. In: HARPER, A.F. (org.). **Comentário Bíblico Beacon: Mateus a Lucas**. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 220. Sanner aponta pelo menos três textos antigos que depõem a favor da autoria em solo romano: o prólogo anti-marcionita, Irineu e Clemente de Alexandria.

## 2. O ESTILO LITERÁRIO COMO PEÇA ARGUMENTATIVA NO EVANGELHO DE MARCOS

Os evangelhos possuem sua peculiaridade quando vistos em conjunto se comparados a outras formas literárias. Por exemplo, diferentemente da epístola um evangelho não ataca diretamente os embates que as igrejas locais estariam sofrendo. As epístolas dão orientações éticas e doutrinárias direcionadas, conforme a necessidade. Contudo, para estas falta a apresentação – ou lembrança – dos atos e ensinamentos de Jesus.<sup>26</sup> É, portanto, esta ferramenta que o autor de Marcos tem nas mãos, um evangelho. As ênfases teológicas, ensinamentos éticos e doutrinários, têm de estar inseridos em narrativas que foram devidamente construídas para formar tais ensinamentos. Segundo Papias, Marcos usou narrativas curtas (*chreiai*) para redigir seu trabalho,<sup>27</sup> com isso é possível pensar numa “costura” com propósito feita pelo autor.

### 2.1 Estruturação literária na formação de sentido

É necessário, antes de pensar na forma literária de Marcos, indagar se é possível que uma construção estética possa servir de argumento num texto bíblico. E também conhecer um pouco de recursos que auxiliem a chegar a tais argumentos por meio de uma análise do texto.

Zabatiero traz um compêndio sobre a formação de sentido no texto em seu livro “Manual de exegese”. Os sentidos no texto são formados a partir de uma junção de elementos que podem ser chamados de textuais e discursivos. Os quais fazem parte de todo um contexto social, frutos de “conflitos e acordos discursivos de uma dada sociedade”. Esse sentido é organizado por meio de duas seções: estilo, que se constitui o aspecto estético do texto; e argumentação, o aspecto persuasivo. Estilo e argumentação são bases importantes para convencimento dos leitores.<sup>28</sup> Aqui já se pode notar a validade do estilo para conferir sentido ao texto.

O sentido, no entanto, de modo mais profundo (chamado por Zabatiero de abstrato) é formado por temas, também chamados de *percursos temáticos* ou *percursos figurativo-temáticos*, os quais englobam palavras e frases dentro de um conceito, ou seja, um tema comum.<sup>29</sup> Portanto, a construção de sentido de um texto leva em consideração o estilo e argumento na formação de um tema. Os dois juntos são chamados de dimensão retórica do texto.<sup>30</sup>

Há, porém, textos e discursos onde o estilo serve como forma de argumentação. Ou seja, em algumas perícopes é possível que na falta do uso de argumentação, o estilo em que o texto é escrito sirva também de caráter persuasivo e não apenas estético na construção do

<sup>26</sup> TURLINGTON, 1986, p. 313.

<sup>27</sup> POHL, 1998, p. 9.

<sup>28</sup> ZABATIERO, Júlio. **Manual de exegese**. São Paulo: Hagnos, 2007, p. 64.

<sup>29</sup> ZABATIERO, 2007, p. 64.

<sup>30</sup> ZABATIERO, 2007, p. 78.

sentido.<sup>31</sup> Em seu exemplo de análise textual, ao usar a perícopes de Marcos 1.9-11, Zabatiero expõe que o relato do batismo de Jesus difere de uma narração “simples” de um batismo. De certa forma, Marcos faz uma paródia dos relatos de investidura oficial em um cargo, no caso de Jesus a função messiânica, e isso é feito distante do local onde legitimamente deveria ser realizado, segundo o pensamento do judaísmo oficial.<sup>32</sup> Desta forma, por meio de seu estilo, Marcos está demonstrando que Jesus foi oficialmente investido do cargo de Messias e que isso foi feito na Galileia e não em Jerusalém. Neste caso, o estilo serviu esteticamente, mas muito mais persuasivamente – como argumentação.

## 2.2 Detalhes no evangelho de Marcos

O evangelho de Marcos usa terminações, construções literárias e narrativas que demonstram sua capacidade de gerenciar o discurso no intuito de conferir sentido ao leitor. Cabe alguns exemplos serem dados, tão somente em nível de demonstração, antes de iniciar a busca pelo “segredo messiânico” na obra.

A narrativa é feita de ação, como cita Robertson “o evangelho pinta Jesus em ação”, os discursos são diminuídos e as ações colocadas em maior grau.<sup>33</sup> Possivelmente para sua construção de identidade de Jesus. Para uma narração de ação a palavra “impeliu” é usada no evangelho 11 vezes, com o intuito de intensificação daquilo que fora realizado.<sup>34</sup> O termo que é traduzido por “logo” ou “imediatamente” aparece cerca de 43 vezes em toda a obra,<sup>35</sup> o que dá a ela uma característica de imediatismo, certa “ansiedade” ao leitor.

O emprego destes dois termos que geram certo imediatismo na narrativa já é suficiente para demonstrar que o evangelho como expressão literária única, possui em sua construção capacidade argumentativa no campo da retórica. A formação de sentido em Marcos pode ser vista no modo que o escritor apresenta Jesus e como o estilo de narrativa se desenvolve para chegar até a revelação de seu messiado. Para tanto é primordial conhecer o “segredo messiânico” e indagar se ele pode ser um recurso literário do autor para fins retóricos, tanto estilísticos quanto persuasivos.

## 3. O SEGREDO MESSIÂNICO NA OBRA MARCANA

Convém tratar do tema principal da pesquisa com duas questões: que é tal segredo messiânico? Ele pode servir como recurso estilístico e persuasivo na construção da identidade de Jesus e na elaboração de sentido por meio da narrativa marcana?

---

<sup>31</sup> ZABATIERO, 2007, p. 79.

<sup>32</sup> ZABATIERO, 2007, p. 82.

<sup>33</sup> ROBERTSON, 2011, p. 343.

<sup>34</sup> WIERSBE, 2006, p. 144.

<sup>35</sup> POHL, 1998, p. 12.

### 3.1 Segredo messiânico

O livro de Marcos é envolvido em mistério, já tendo sido considerado até mesmo enigmático. Diz-se que por essa característica teria sido deixado de lado pelos pais da Igreja.<sup>36</sup> No cerne de seu mistério está a identidade de Jesus. Ao que parece o mistério é desvendado por uma revelação progressiva e não de forma abrupta. Os demônios reconhecem que ele é o filho de Deus (1.24), a Pedro e aos discípulos é possível conhecer depois de certa caminhada com o mestre (8.29); o próprio Jesus revela sua identidade na corte judaica (14.61-62), por fim, um centurião reconhece a filiação do nazareno devido à singularidade de sua crucificação (15.39).<sup>37</sup>

Todo este desvendar da identidade messiânica faz parte do jogo mistério/revelação que na narrativa bíblica nada mais é que um recurso literário. Não se deve interpretar mistério como nas religiões romanas, com ênfases esotéricas. Em Paulo, por exemplo, a palavra mistério aparece sob a perspectiva daquilo que já foi revelado. Em Marcos, além da identidade de Jesus, o mistério revelado é o do reino de Deus, dado a conhecer aos que seguem Jesus.<sup>38</sup> Marcos usa a lentidão dos discípulos em aprender as lições dadas por Jesus para demonstrar a identidade misteriosa dele que por muitas vezes foi praticamente imperceptível a estes discípulos.<sup>39</sup>

Todavia o mistério ao redor da pessoa de Jesus não se dá apenas à incapacidade dos outros o reconhecerem como enviado de Deus. O próprio mestre nazareno pede que seja feita discricção a respeito de seus milagres e obras: não deixa que os demônios o aclamem (1.25, 34), manda aos curados que não divulguem o autor dos milagres (1.44; 5.43) e dá ordens para que os discípulos não espalhem o que viram e ouviram a respeito de sua identidade e glória (8.27-30; 9. 2-9).<sup>40</sup> É cabível pensar que Jesus não queria que houvesse qualquer interpretação errônea de sua missão, por ser possível lhe atribuírem funções de um messias político, ideal comum na concepção messiânica judaica.<sup>41</sup>

O ar de segredo em Marcos, no entanto, é apresentado apenas aos personagens que participam das ações. Ou seja, ao leitor é dado saber claramente desde o começo que Jesus Cristo é o Messias de Deus.<sup>42</sup> É bem possível que no ato do batismo, por exemplo, mais pessoas estivessem ao redor do rio, mas coube apenas a Jesus reconhecer a voz de Deus e a aparição do Espírito como qualificação de seu messiado<sup>43</sup> – as pessoas ou não ouviram ou não entenderam, isso é fácil de perceber por meio da surpresa e curiosidade que estamparam ao verem as ações messiânicas do homem batizado no Jordão.

A capacidade de operar milagres do personagem central em Marcos é também característica messiânica que deve ser lembrada. Ele age com devida autoridade (1.27; 2.10,

<sup>36</sup> THIELMAN, 2007, p. 69.

<sup>37</sup> TURLINGTON, 1986, p. 338.

<sup>38</sup> TURLINGTON, 1986, p. 364.

<sup>39</sup> TURLINGTON, 1986, p. 365.

<sup>40</sup> HURTADO, 1995, p. 20.

<sup>41</sup> CULLMANN, Oscar. **Cristologia do Novo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2008, p. 165.

<sup>42</sup> HURTADO, 1995, p. 19.

<sup>43</sup> MULHOLLAND, 1999, p. 25.

28; 7.19; 11.15-19, 27-33); tem poderes sobre a natureza (4.35-41; 6.45-52); é reconhecido pelos demônios como superior (1.24; 5.7); chega a operar atos apenas conferidos ao próprio Deus, como perdoar pecados (2.5).<sup>44</sup>

O segredo também aparece na curiosidade das pessoas. Alguns diziam ser um blasfemador (2.7), outros que era um lunático (3.21), ainda uns sustentavam que estava possesso (3.22,30), ou mesmo que era um profeta (6.14-15).<sup>45</sup> A curiosidade também se estampou no espanto da multidão com seus milagres e ensinamentos (2.12).

O segredo messiânico está atrelado ao tema claramente antônimo a este: a revelação messiânica. Isso quer dizer que se há segredo tem de haver um momento em que este é revelado e assim tudo fica esclarecido. Como dito acima, o mistério a respeito da identidade messiânica de Jesus serve a um tema maior e por isso começar a desvendar sua função messiânica não faz com que a obra de Marcos termine – ela tão somente chega à metade. A confissão de Pedro em 8.29 marca o ponto de partida para as novas confissões que vão surgindo: o próprio Deus o confessa diante dos três discípulos no momento da transfiguração (9.7) – este ponto é crucial, pois difere do batismo quando Deus fala diretamente a Jesus “tu és meu filho amado” (1.11), agora Deus está se dirigindo aos discípulos e abertamente revelando sua função e identidade messiânica “este é meu filho amado: ouçam-no!” (9.7).

Depois desse ponto crucial, onde Pedro – na posição de representante dos discípulos – e Deus confessam o messiado de Jesus, as pessoas ao redor gradativamente começam a reconhecê-lo como Messias também. O cego aclama Jesus como o filho de Davi, um título messiânico (10.47). Os que estavam em Jerusalém o ufanavam enquanto estendiam suas vestes e espalhavam ramos de palmeira pelo caminho onde o mestre passava montado no jumentinho (11.7-10), o clamor deles era que o reino do “nosso pai Davi” havia chegado. Jesus propriamente testemunha de si mesmo perante o sinédrio, depois de ser indagado se era o Cristo o filho de Deus (14.61-62). Pilatos também recebe resposta afirmativa, ainda que judicialmente furtiva sobre a ação divina de Jesus (15.2). Por último é dado a conhecer a todos que o homem na cruz foi considerado por si mesmo e por seus seguidores como o messias enviado de Deus (15.9, 12, 26, 32, 39).<sup>46</sup> O que muda drasticamente para que a revelação da função messiânica de Jesus seja tão possível de chegar aos olhos do povo, esta que antes estava encoberta?

Já no momento da confissão de Pedro Jesus introduz de modo claro o tema da paixão: “E começou a ensinar-lhes que importava que o filho do homem padecesse muito (...), e que fosse morto”.<sup>47</sup> Todavia, juntamente com a paixão vem o tema do serviço, ligando novamente Jesus à figura do servo sofredor de Isaías: “Porque o filho do homem também não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate de muitos”.<sup>48</sup>

<sup>44</sup> HURTADO, 1995, p. 21.

<sup>45</sup> POHL, 1998, p. 17.

<sup>46</sup> POHL, 1998, p. 17.

<sup>47</sup> BÍBLIA. Português. Bíblia Sagrada versão Revista e Corrigida de João Ferreira de Almeida. 4.ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009, Marcos 8.31.

<sup>48</sup> BÍBLIA, 2009, Marcos 10.45. Este versículo é considerado o principal em Marcos para alguns comentaristas. Cf. NEVES, 2008, p. 19.

O segredo messiânico é revelado em Marcos à medida que é desvendada a figura de Jesus, munida dos panos de fundo teológico e cultural que o autor tinha em mente. Com pano de fundo teológico se quer dizer que Marcos possuía em sua mente bases advindas do Antigo Testamento, mais especificamente do profeta Isaías. No momento em que ele qualifica sua obra como “evangelho”, já no primeiro verso, faz um convite para que o leitor a compreenda a partir do que era evangelho em Isaías 40-66, principalmente nos capítulos 40-55. Identificar a qualidade do “seu messias” é também delimitá-lo, ou seja, ao mostrar claramente que se relaciona com o profeta Isaías na identificação da função messiânica, Marcos se distancia das teorias encontradas no judaísmo latente, aquelas que diziam ser o messias um rei conquistador, ou revolucionário patriota, ou grande sacerdote.<sup>49</sup> Por isso, cabe perguntar qual a identificação messiânica neste trecho de Isaías?

O profeta Isaías traz ao povo de Israel a esperança da vinda do *Ebed lahweh*, o servo de lavé. Mais especificamente se encontram apresentações deste título e figura em 42.1-4; 49.1-7; 50.4-11; 52.13-53.12. Ainda que falar do “servo de lavé” em Isaías seja tema demasiadamente profundo para tão pouco espaço, é válido relatar duas principais características do servo na explanação do profeta. A primeira é a da substituição. O servo é aquele que irá substituir o povo na qualidade de justo. Essa substituição é até mesmo um conceito progressivo em Isaías: o que começa por todo o Israel como servo (49.3), passa a uma minoria, grupo chamado de “remanescente” e chega a um só indivíduo, o servo de lavé. Outra característica é o sofrimento do servo. Ele irá substituir o povo também em seu sofrimento e restabelecer a aliança destes com Deus por meio de sua obra substitutiva.<sup>50</sup> Quando Marcos se refere à sua obra como evangelho, está ligando-se a Isaías e isso fica ainda mais claro na apresentação do messias: ele é aquele que deve padecer em substituição de muitos.

No entanto há outro pano de fundo para o autor: o cultural e político. Para qualquer pessoa que pertencesse ao mundo da época de Marcos seria fácil referenciar a palavra “evangelho” a Roma, mais propriamente ao imperador. Toda notícia a respeito do imperador se tornou como um “evangelho”, uma boa nova: seu nascimento, maioridade, entronização; a boa nova se expande também a seus discursos, ações e decretos, pois tudo o que o imperador é e faz traz para a humanidade o tão esperado cumprimento de seus anseios, a chegada da paz e felicidade.<sup>51</sup> Essa “cultura” da boa nova advinda da vida do imperador, nada mais era do que representação legitimadora do controle exercido sobre os povos dominados.<sup>52</sup> Em contraste está diante dos leitores de Marcos a apresentação do “evangelho do servo”, aquele que irá governar é o que morre no final – e ressuscita.

A revelação do segredo messiânico acaba com toda a discrição de Jesus, como visto acima, e gradativamente todos vão reconhecendo, ou mesmo declarando sem o saber, que este Jesus é o Messias. Ligado ao desvendar de sua função está o caminho para a morte, a

<sup>49</sup> ZABATIERO, J. P. Tavares; LEONEL, João. **Bíblia, literatura e linguagem**. São Paulo: Paulus, 2011, p. 190.

<sup>50</sup> CULLMANN, 2008, p. 77-80.

<sup>51</sup> BECKER, U. Evangelho. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin (orgs). **Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento**. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 758.

<sup>52</sup> ZABATIERO; LEONEL, 2011, p. 191.

confissão de Pedro “serve como ponto de partida para Marcos enfatizar, franco e repetido, de que o Filho do homem precisa sofrer”.<sup>53</sup> É ali que termina a primeira parte do evangelho. A confissão de Jesus como Messias se intensifica a medida que a cruz se aproxima.<sup>54</sup> Esta é por sinal a grande diferença do Jesus Messias de Marcos: o evangelista acolhe dois títulos cristológicos distintos,<sup>55</sup> o servo e o Messias e os reúne em uma só pessoa, Jesus Cristo. A grande obra desse servo-messias é sua crucificação - o tema da paixão -, por isso ninguém poderia compreendê-lo antes da morte. Por esta causa há discricção, pois qualquer aclamação de Jesus como messias seria inválida se desvirtuada da cruz.<sup>56</sup>

### **3.2 Segredo messiânico: uma construção literária de Marcos**

O evangelho de Marcos pode ser tido como uma construção literária. O autor, ainda que tenha escrito de relatos vividos por Jesus, não o fez de modo cronológico. Um exemplo é a seção que vai de 2.1-12 até 3.6, onde a oposição do galileu com os líderes religiosos aparece cinco vezes e termina no planejamento de sua morte. Esta unidade literária é composta por Marcos para seu fim teológico.<sup>57</sup> Mas tal elaboração pode ser vista na construção do segredo messiânico?

As perícopes vão se encontrando na primeira parte de Marcos de modo “desinteressado”. É dito até que seu estilo de reunir os relatos chega a ser tosco, rude algumas vezes.<sup>58</sup> No entanto, sua junção das perícopes, algumas até em blocos, faz com que o leitor vá afirmando a veracidade do messiado de Jesus. Para exemplo não seria possível reunir mais de 20 perícopes que se apresentam apenas na primeira parte do livro (até 8.26), mas é possível que quatro sejam suficientes para mostrar como o estilo em Marcos é usado na formação de sentido, construindo a totalidade da retórica: estética e persuasão.

A primeira perícopa já foi descrita na presente pesquisa: o batismo de Jesus (1.9-11). Zabatiero demonstrou como o estilo empregado por Marcos demonstra não apenas um simples batismo, mas uma investidura de função oficial.<sup>59</sup> O messias foi instituído por Deus e pelo Espírito. Mais que isso o texto reflete um discurso amplamente conhecido em Israel, a manifestação de Deus para salvação. Os céus abertos são na verdade “céus que se fendem” no grego, possível alusão a Isaías 64.1: “Oh se fendesse os céus e descesses!”. O chamado de Jesus, portanto, é cumprimento de uma oração por libertação que o profeta faz a respeito do povo (cf. todo o contexto em Is 64.1-12).<sup>60</sup> O messias chegou e os céus se fenderam.

O perdão dos pecados e cura de um paralítico em Cafarnaum (2.1-12) também demonstram o messiado de Jesus. De modo muito mais claro, porém, ainda não declarado, é

<sup>53</sup> TURLINGTON, 1986, p. 320.

<sup>54</sup> POHL, 1998, p. 17.

<sup>55</sup> Cf. CULLMANN, 2008, p. 86. Também os capítulos “Jesus, o servo sofredor de Deus”, p. 75-112 e “Jesus, o messias” p. 149-180.

<sup>56</sup> HURTADO, 1995, p. 20.

<sup>57</sup> MULHOLLAND, 1999, p. 16.

<sup>58</sup> TURLINGTON, 1986, p. 319.

<sup>59</sup> ZABATIERO, 2007, p. 82.

<sup>60</sup> HURTADO, 1995, p. 28-29.

possível conhecer que ele é o enviado de Deus. Jesus fala ao enfermo que seus pecados estão perdoados, ocasionando revolta no coração dos escribas. Entretanto, o que eles falam entre si acaba legitimando-o como messias: os mestres da lei citam um apanhado da lei onde a blasfêmia é pecado a ser punido de morte (Levítico 24.15) e o direcionam a Jesus.<sup>61</sup> O mestre, porém, demonstra ter poder de cura e assim de perdão dos pecados,<sup>62</sup> calando pelo menos até o momento aqueles profissionais da lei. Com isso Marcos usa de uma narrativa simples para demonstrar o início da perseguição a Jesus - que culminou na sua paixão -, mas também sua legitimidade perante a lei do Antigo Testamento. Claramente ele não poderia ser punido por blasfêmia.

A eleição dos doze que acompanharão de perto seu ministério é outra perícopes que usa de estilo para fins retóricos (3.13-19). Este relato está imerso em linguagem teológica, porém “tudo em linguagem oculta”.<sup>63</sup> Segundo o próprio relato de Marcos, Jesus já havia chamado alguns seguidores no início de sua pregação pública (1.16-20; 2.13,14), entretanto, este chamamento declara que aqueles doze teriam local especial na companhia de Jesus.<sup>64</sup> O local onde a vocação ocorre é de vital importância no entendimento da passagem, Jesus subiu a um monte. Este na verdade não é um monte, mas na língua grega é “o monte” ou “a colina”, porém qual colina, se nenhuma extensão geográfica desse tipo havia sido mencionada? Não importa o local, mas o significado que há para Israel de realização dos atos divinos em montes. Facilmente um leitor familiarizado com a religião judaica lembraria da entrega da Lei a Moisés num monte, ato que constituiu praticamente a instituição do povo de Israel em aliança com Deus (Ex 19.1-25; 20.18-20).<sup>65</sup> É possível dizer que no Antigo Testamento aparece 19 vezes a relação entre subir o monte e encontrar-se com Deus.<sup>66</sup> O texto segue e declara que Jesus “chamou a si os que ele mesmo quis”. Diferente dos rabinos em sua época, aos quais os jovens matriculavam-se para segui-los, o tom da narrativa segue em consonância com a revelação de Deus a Moisés (Ex 33.19),<sup>67</sup> obviamente de forma não declarada.

O número de discípulos também é significativo: são doze como as doze tribos de Israel.<sup>68</sup> Alguém até chegou a dizer que não passava de coincidência, no entanto, as semelhanças são tão espantosas que fica difícil fazer tal afirmação. A escolha de doze tem a ver com a renovação de Israel, tema bastante claro para a Igreja primitiva.<sup>69</sup> O número doze é amplamente usado no Antigo Testamento, principalmente relacionado às tribos. Kunz apresenta uma tabela com sete passagens bíblicas (incluindo uma em apocalipse, a única do NT) onde aparecem listas das doze tribos. Ele nota que não há concordância nestas listas com os nomes das tribos, por exemplo, em Ezequiel 48 são trocados os nomes de Levi e José por Efraim e Manassés. Outra percepção é que a ordem também está alterada. Isso indica que

<sup>61</sup> SANNER, 2006, p. 236.

<sup>62</sup> Veja a argumentação em MULHOLLAND, 1999, p. 38.

<sup>63</sup> POHL, 1998, p. 85.

<sup>64</sup> TURLINGTON, 1986, p. 354.

<sup>65</sup> HURTADO, 1995, p. 72.

<sup>66</sup> POHL, 1998, p. 85-86.

<sup>67</sup> POHL, 1998, p. 86.

<sup>68</sup> WIERSBE, 2006, p. 155.

<sup>69</sup> TURLINGTON, 1986, p. 354.

nem os nomes e nem a ordem destes é importante para a definição das doze tribos, e sim o número: doze.<sup>70</sup> Estes doze teriam de passar tempo com o renovador de Israel para que pudessem estar aptos a cumprirem suas funções, pois foi por este motivo que Jesus os chamou a si: para estarem com ele e os enviasse a pregar.<sup>71</sup>

A última perícopes a ser exposta rapidamente é a da primeira multiplicação de pães e peixes (6.30-44). Ainda que muita coisa possa ser dita dessa narrativa, convém notar apenas sua construção estilística no intuito de provar o messiado de Jesus. Nada no texto é dito que ele é o Messias de Deus, todavia ao leitor novamente é fácil relacionar seus atos com os poderosos atos salvíficos de Deus efetuados no Antigo Testamento. A divisão do povo entre grupos de cem e cinquenta já fazem lembrar a divisão feita por Moisés no deserto (Êx 18.21-25).<sup>72</sup> Esta é também a forma em que se distribuía para a guerra (cf. Nm 31.14) e o modo que a comunidade de Qumran falava sobre sua organização no banquete escatológico.<sup>73</sup> Todavia alimentar o povo no deserto por meio de sinal miraculoso é prova ainda mais certa de seu messiado, o milagre traz à lembrança os atos salvadores de Deus no passado (Êx 16.32; Nm 11.13-22; 1 Rs 17.8-16; 2 Rs 4.42-44) e coloca Jesus no centro do cumprimento das profecias, as quais diziam de um banquete messiânico, reinterpretação profética dos banquetes de Deus no Êxodo e em outras narrativas (cf. Is 25.6).<sup>74</sup> A semelhança na redação entre Mc 6.42 e o Salmo 78.29 (salmo que conta a narrativa do povo no deserto) também pode ser facilmente notada.<sup>75</sup>

Especial na narrativa de Marcos é a sua percepção de como Jesus se sentiu e de que modo ele interpretou toda a multidão faminta: “teve compaixão deles, porque eram como ovelhas que não tem pastor”.<sup>76</sup> O toque redacional mais uma vez liga a obra de Jesus com o Antigo Testamento. Josué foi escolhido por Deus para substituir Moisés com o intuito de que o povo de Israel “não seja como um rebanho sem pastor” (Nm 27.17). A denúncia do profeta Ezequiel é de que os líderes se alimentam do leite, se vestem da lã, comem a carne da ovelha, porém, não apascentam o rebanho (Ez 34.3-4). Zacarias também se entristece pela liderança falsa com as palavras “vão como ovelhas (...), porque não há pastor” (Zc 10.2). Há também as palavras do profeta Jeremias (2.8; 10.21; 23.1-2) e de Miqueias contra Acabe (I Rs 22.27) para atestar a força dessa tradição.<sup>77</sup> Neste ponto fica mais interessante ainda notar que Marcos usa justamente a noção de pastoreio aliada à compaixão para mostrar como Jesus alimenta o povo no deserto. Essa promessa de pastorear o rebanho, atitude ocasionada pelo amor às ovelhas, é característica do próprio lavé, a qual está abertamente exposta em Ezequiel 34.

Seria possível discorrer sobre algumas outras narrativas contidas na primeira metade do Evangelho de Marcos. Isto com o intuito de demonstrar seu toque redacional sutil o qual teve

<sup>70</sup> KUNZ, Claiton André. **Ações parábolicas de Jesus no evangelho de Marcos**. São Paulo: ASTE, 2014, p. 98-102.

<sup>71</sup> ROBERTSON, 2011, p. 376.

<sup>72</sup> MULHOLLAND, 1999, p. 77.

<sup>73</sup> SOARES; CORREIA Jr; OLIVA, 2012, p. 225.

<sup>74</sup> MULHOLLAND, 1999, p. 77.

<sup>75</sup> SOARES; CORREIA Jr; OLIVA, 2012, p. 226.

<sup>76</sup> BÍBLIA, 2009, Marcos 6.34.

<sup>77</sup> SOARES; CORREIA Jr; OLIVA, 2012, p. 223.

o interesse de apresentar por meio do estilo a função messiânica de Jesus.<sup>78</sup> Todavia cabe na pesquisa apenas olhar para estas quatro perícopes aliadas ao conceito de segredo messiânico apresentado no ponto anterior.

O que se pôde notar, no mínimo, é que as quatro perícopes apresentam as seguintes características: 1) nenhuma declara abertamente que Jesus é o Messias de Deus; 2) não há em nenhuma delas a característica de persuasão por meio de argumentos; 3) todas são ligadas a tradições (às vezes a textos específicos) do Antigo Testamento, atributo denominado por Zabatiero de “intertextualidade” e “interdiscursividade”;<sup>79</sup> e principalmente 4) todas demonstram Jesus na função messiânica por meio do estilo da narrativa: pelo toque redacional, pela composição de ações de Jesus que o caracterizem dessa forma, ou pela junção dessas duas qualidades.

Portanto, é possível dizer que Marcos usa inúmeras vezes o estilo com as funções de estética e persuasão, dando a ele a totalidade da função retórica. E nesse ponto ele o faz, se por outros motivos além deste não é possível saber pela limitação da pesquisa, para apresentar e atestar a função messiânica de Jesus, sem ainda desvendar o que veio a ser chamado de “segredo messiânico”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O autor do evangelho de Marcos, por mais que tenha escrito sua obra usando um grego simples, já tendo sido chamado de “tosco”, foi capaz de produzir uma narrativa profunda e complexa. Desvendar este texto é tal como explorar uma floresta fechada: o estudioso deve ir por partes, esperando se surpreender ao descobrir “coisas novas” que estavam escondidas há milênios. A presente pesquisa se focou somente em tentar perceber como o evangelista usou o estilo para aprofundar sua mensagem de que Jesus, o nazareno, é de fato o Cristo de Deus. Portanto, na finalidade de concluí-la vale ainda uma indagação: de que modo é possível relacionar o uso do segredo messiânico por Marcos, construído através do estilo como técnica retórica, para levar a mensagem de Jesus como Messias? Para tanto devem ser feitas as conexões com os pontos relacionados na primeira parte da presente obra.

Marcos usou o segredo messiânico para deixar mais atrativa a mensagem aos romanos? Sem dúvida o Jesus de Marcos é um contraste com o imperador. Mas isso pode ser atribuído à própria pessoa de Jesus, pois todos os evangelhos o colocam como pregador do “reino de Deus” e anunciador das “boas novas”, um outro evangelho, diferente do evangelho do imperador. O autor de Marcos já inicia sua obra demonstrando que estava para falar do evangelho do Messias (ou Cristo) (cf Mc 1.1), portanto, a construção do segredo messiânico não pode ter sido feita para surpreender o leitor no ponto onde ele é claramente revelado: na

---

<sup>78</sup> Perícopes como “a cura do endemoninhado de Cafarnaum” (Mc 1.21-28); “A vocação de Levi” (Mc 2.13-17); “a instrução sobre o jejum” (Mc 2.18-22); “Jesus é Senhor do sábado” (Mc 2.23-28); “A ordenança para a pregação dos doze” (Mc 6.7-13), entre outras, são dignas de terem estudos detalhados com o intuito de perceber o toque redacional de Marcos na construção de sentido no texto por meio do estilo na função da totalidade retórica: estética e persuasão.

<sup>79</sup> Para uma explicação detalhada dos termos, bem como de suas diferenciações técnicas cf. ZABATIERO, 2007, p. 36, 43, 64.

confissão de Pedro (Mc 8.27-30). Ao pensar no leitor ideal da obra apenas é possível conjecturar as seguintes opiniões: 1) Marcos usou o estilo como persuasão e estética para atestar a função messiânica de Jesus, já declarado no início da obra, e 2) ainda que o evangelho seja construção literária, em ordem que não segue estritamente a cronológica, é possível que o “segredo messiânico” tenha sido característica do próprio ministério de Jesus e o autor tenha tido a ímpar percepção deste fato.

Em relação aos temas apresentados em Marcos todos são concordantes com uma apresentação gradual da função messiânica em Jesus, mas principalmente o tema da “paixão”. Confessar Jesus como Messias só poderia ser feito sob a luz da cruz, por isso, a compreensão de seu messiado cresce gradativamente na medida em que se aproxima a crucificação.<sup>80</sup> Pohl chega a sugerir que depois do “mistério messiânico”, aparece o “mistério da paixão” ligado ao título de Filho do Homem presente na pessoa de Jesus mais fortemente na segunda parte do evangelho de Marcos.<sup>81</sup>

Desta maneira é possível dizer que o “Jesus de Marcos” é o Messias de Deus, servo de lavé, revelado de forma crescente. Sua função messiânica é incontestavelmente atestada pela validação “velada” do Antigo Testamento: ele é o pastor, é aquele que reúne as doze tribos (representativamente), o que perdoa pecados e o enviado de Deus – isso apenas olhando para as quatro perícopes analisadas acima.

Há muitas outras surpresas nesta “floresta a ser desvendada” chamada de evangelho de Marcos. Coube aqui apenas chegar à seguinte conclusão: por meio do estilo, cumprindo função total na retórica (abarcando estética e persuasão), Marcos apresenta o Messias, valida seu ministério messiânico por meio de ligações textuais e discursivas com o Antigo Testamento sem precisar se desfazer do recurso literário denominado “segredo messiânico”.

## REFERÊNCIAS

BECKER, U. Evangelho. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin (orgs). **Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento**. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 757-765.

BÍBLIA. Português. Bíblia Sagrada versão Revista e Corrigida de João Ferreira de Almeida. 4.ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.

CULLMANN, Oscar. **Cristologia do Novo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2008.

HURTADO, Larry W. **Marcos: novo comentário bíblico contemporâneo**. Flórida: Vida, 1995.

JEREMIAS, Joachim. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1977.

KUNZ, Claiton André. **Ações parabólicas de Jesus no evangelho de Marcos**. São Paulo: ASTE, 2014.

MULHOLLAND, Dewey. **Marcos: introdução e comentário**. São Paulo: Vida nova, 1999.

---

<sup>80</sup> POHL, 1998, p. 17.

<sup>81</sup> POHL, 1998, p. 17-18.

NEVES, Itamir. **Comentário bíblico de Marcos: Através da Bíblia.** São Paulo: Rádio Trans Mundial, 2008.

POHL, Adolf. **Evangelho de Marcos: comentário esperança.** Edição eletrônica. Curitiba: Esperança, 1998.

ROBERTSON, A. T. **Comentário Mateus e Marcos: à luz do Novo Testamento grego.** Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

SANNER, A. Elwood. O evangelho segundo Marcos. In: HARPER, A.F. (org.). **Comentário Bíblico Beacon: Mateus a Lucas.** Rio de Janeiro: CPAD, 2006. p. 216-346.

SOARES, S. A. Gameleira; CORREIA Jr, J. Luiz; OLIVA, J. Raimundo. **Comentário do evangelho de Marcos.** São Paulo: Fonte editorial, 2012.

THIELMAN, Frank. **Teologia do Novo Testamento: uma abordagem canônica e sintética.** São Paulo: Shedd, 2007.

TURLINGTON, Henry. Marcos. In: CLIFTON, Allen (ed.). **Comentário Bíblico Broadman: Novo Testamento.** 3.ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1986. p. 311-484.

WIERSBE, Warren. **Comentário bíblico expositivo: Novo Testamento volume 1.** Santo André: Geográfica, 2006.

ZABATIERO, Júlio P. Tavares. **Manual de exegese.** São Paulo: Hagnos, 2007.

ZABATIERO, Júlio P. Tavares; LEONEL, João. **Bíblia, literatura e linguagem.** São Paulo: Paulus, 2011.

# Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



Ensaio Teológico está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

## O DESENVOLVIMENTO DA RESSURREIÇÃO NO ANTIGO TESTAMENTO

MARTIN-ACHARD, Robert. **Da morte à ressurreição segundo o Antigo Testamento**. Tradução de Wagner S. Cunha. 2.ed.<sup>1</sup> Santo André: Academia Cristã, 2015.

Willibaldo Ruppenthal Neto<sup>2</sup>

Robert Martin-Achard (1919-1999) foi um grande teólogo francês, infelizmente pouco conhecido no Brasil. Apesar de uma de suas obras, *Como ler o Antigo Testamento*, já ter sido publicada no Brasil, décadas atrás<sup>3</sup>, Martin-Achard ainda é nome pouco citado e pouco conhecido, mesmo entre estudantes de teologia. Robert Martin-Achard nasceu em Coligny, mas estudou em Bâle, Zurique e na Universidade de Genebra, onde defendeu a tese de doutorado (1955) que foi posteriormente publicada como o livro aqui resenhado.

Após trabalhar em Montpellier como conferencista (1946-1948), foi professor de Antigo Testamento nas faculdades teológicas de Neuchâtel (1956-1972) e Genebra (até 1984). Apesar de ter vivido na França grande parte de sua vida e escrito em francês, teve importante influência de autores alemães, dominando bem esta língua e recorrentemente se servindo dos estudos na mesma para suas pesquisas a respeito do Antigo Testamento. Pode-se perceber clara influência de diversos teólogos alemães em suas obras, dentre os quais:

<sup>1</sup> A primeira edição data de 2005.

<sup>2</sup> Graduando em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná (FABAPAR) e graduando em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). E-mail para contato: willibaldoneto@hotmail.com

<sup>3</sup> MARTIN-ACHARD, Robert. *Como ler o Antigo Testamento*. São Paulo: ASTE, 1962.

Walther Zimmerli<sup>4</sup>, Walther Eichrodt<sup>5</sup>, Gerhard von Rad, dentre outros<sup>6</sup>. Também sua participação no comitê editorial da *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* marca a sua relação com a teologia alemã.

Pastor da Igreja Reformada de Nancy (1950-1957), buscou sempre vincular seus estudos teológicos com a prática pastoral. Assim, a obra aqui resenhada não apenas partiu de inquietações existenciais como também “o exercício do ministério pastoral tornou-a particularmente presente” (p. 11) na vida do autor.

Seus estudos se centraram no Antigo Testamento, tendo escrito importantes estudos exegéticos e teológicos, especialmente a respeito dos profetas, permitindo que os mesmos sejam lidos “sob uma nova luz”<sup>7</sup>, assim como a respeito da antropologia teológica do Antigo Testamento, a exemplo da obra aqui resenhada.

O título da obra, *De la Mort a la Résurrection d’après l’Ancien Testament*, foi mantido de forma literal na tradução portuguesa: *Da morte à ressurreição segundo o Antigo Testamento*. Seu propósito, que delinea o eixo central da obra, fica claro já no título: trata-se de uma busca pelo desenvolvimento da ideia de ressurreição no Antigo Testamento. Para evidenciar tal processo, o autor divide sua obra em três partes – “A vida e a morte segundo o Antigo Testamento” (2 capítulos), “A vitória sobre a Morte” (3 capítulos), e “Da morte à ressurreição” (2 capítulos) – cada qual com um formato, uma metodologia e um propósito próprio.

Na primeira parte, “A vida e a morte no Antigo Testamento”, Robert Martin-Achard visa estabelecer as concepções antropológicas a respeito da vida (capítulo 1) e da morte (capítulo 2), que são expressas e evidenciadas no Antigo Testamento. No primeiro capítulo, o autor leva o leitor a ver e sentir a vida tal qual um judeu da Antiguidade, demonstrando, mediante uma escrita agradável e polida, “os desejos e anelos de um povo do campo” (p. 20). Assim, aponta as particularidades do povo israelita, permitindo que o leitor perceba a distância para com estes, ao mesmo tempo que permite uma aproximação quase visual. Para o israelita, tal como o autor aponta, a vida se evidencia em sua existência, em ter “uma família da que é intimamente solidário, uma terra sobre a qual pode e deve viver, um povo cujo destino compartilha” (p. 21), assim como é compreendida não mediante abstrações, mas pelas manifestações visíveis e materiais: a respiração, a força vital, a prosperidade, a paz, a

<sup>4</sup> “Walther Zimmerli nos deixou a bela recordação de um cientista e crente que quis ser desde o início até o fim de sua vida, uma testemunha do Deus bíblico; seus escritos atestam firmeza e equilíbrio, assegurando-lhe um eco perdurável. A ciência veterotestamentária evoca sua obra com reconhecimento, e com esta, a Igreja e sua pátria” (MARTIN-ACHARD, Robert. “Hommage a Walther Zimmerli (1907-1983)”, *Revue de Théologie et de Philosophie*, Vol. 34, No. 116, 1984, pp. 273-274 [274]).

<sup>5</sup> Cf. MARTIN-ACHARD, Robert. “Walther Eichrodt (1890-1978)”, *Revue de Théologie et de Philosophie*, Vol. 29, No. 111, 1979, pp. 197-198.

<sup>6</sup> Cf. MARTIN-ACHARD, Robert. “Théologies de l’Ancien Testament et confessions de foi”, *Revue de Théologie et de Philosophie*, Vol. 35, No. 117, 1985, pp. 81-91. Cabe destacar que neste artigo, tendo analisado somente teologias alemãs, termina o artigo com uma nota bibliográfica contendo uma referência francesa e cinco anglo-saxãs.

<sup>7</sup> “Hommage a Robert Martin-Achard”, In: MARTIN-ACHARD, Robert. *Permanece de l’Ancien Testament: recherches d’exégèse et de théologie*. Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie: Genève; Lausanne; Neuchâtel, 1984. p. iii.

segurança, a alegria, a luz, a vitória, etc. Ao mesmo tempo que a vida é compreendida no aqui e agora, passa a adquirir um “matiz escatológico”, esperando seu significado último no futuro (p. 31).

A morte, apontada no segundo capítulo, é percebida pelo israelita – segundo o autor – com certa naturalidade, uma vez que o homem, formado do pó, a este deve retornar, não sendo de forma alguma divino, mas ser mortal, “ser-para-a-morte”<sup>8</sup>. A morte é compreendida de forma ambígua: é tanto o fim da existência, quanto a passagem para uma nova situação, no mundo dos mortos. Segundo o autor, esta ambiguidade se dá por uma dupla influência, que gerou no pensamento israelita contradições que coexistiram na mentalidade semítica que possui uma psicologia diferenciada, a qual “aceita perfeitamente afirmações que para nós nos parecem se excluir” (p. 34). Assim, ao mesmo tempo que o autor apresenta o Sheol e a situação dos mortos, demonstra como, na mentalidade daqueles, a continuação da vida estava atrelada à posteridade, seja por meio de uma descendência, seja pelo próprio povo de Israel. Assim, a morte é especialmente “uma separação radical do Deus vivo, uma ruptura quase total com o mundo dos vivos” (p. 63), não sendo relacionada à esperança, tal como na mentalidade cristã.

Na segunda parte, “A vitória sobre a Morte”, o autor realiza diversos estudos exegéticos profundos sobre inúmeros textos do Antigo Testamento que expõem em seu conjunto um desenvolvimento da usual percepção da morte como fim e inexistência, para esta como esperança, ou melhor, para a esperança de Deus resgatar os seus do poder da morte e destruir este mesmo poder. Este desenvolvimento é apresentado, porém, em três capítulos diferentes. No primeiro capítulo, o autor aponta textos que indicam somente manifestações de Yahweh sobre a morte, tal como nos arrebatamentos de Enoque e Elias. No segundo capítulo, são analisados os textos que se referem claramente à ressurreição dos mortos, evidenciando a diversidade dos mesmos, que “respondem a preocupações diferentes” (p. 164) e indica “múltiplas causas no nascimento e no desenvolvimento da crença com respeito ao despertar dos mortos” (p. 164). No terceiro capítulo, porém, são apontados diversos textos que recorrentemente são interpretados como anúncios da ressurreição, mas que não devem ser interpretados deste modo. Desta forma, o autor mostra que em muitos casos os autores bíblicos “debilitam as portas do reino dos mortos” (p. 198) sem terem consciência do resultado: a formação de uma ideia de ressurreição que é apropriada pelo judaísmo e que serve de base fundamental para a religião cristã.

Por fim, na terceira e última parte, “Da morte à ressurreição”, o autor visa apontar as causas teológicas e culturais que possibilitaram o desenvolvimento da ideia de ressurreição e o evidente uso desta ideia nos textos bíblicos (2.2). Após refutar a teoria de uma influência estrangeira na construção da ideia de ressurreição (3.1), seja da parte dos persas – ideia recorrentemente apontada – seja da parte de cananeus, mesopotâmicos, egípcios, etc, finalmente chega à seu último capítulo: “A crença do Antigo Testamento na ressurreição dos mortos. Consequência da revelação do Deus vivo para seu povo” (3.2). Neste último capítulo,

---

<sup>8</sup> Martin-Achard chega a valer-se do conceito de Heidegger de “ser-para-a-morte”, utilizando-o quase que somente a título de comparação, mas evidenciando novamente a influência germânica.

Martin-Achard demonstra com propriedade que a ressurreição não é uma ideia trazida de fora e implantada na religião judaica, mas é a consequência teológica de uma revelação progressiva do Deus vivo a seu povo: “a fé na ressurreição nasceu definitivamente da revelação de Yahweh a Israel” (p. 240). O Deus que possui poder sobre a morte, que é bondoso e justo, não apenas tem poder como deseja resgatar os seus do poder da morte. Assim, “a esperança no além nasceu no seio da união com Deus no meio dos seus” (p. 237). Em que momento isto ocorre? Quando os crentes devotos, os hasidim, são confrontados com um contexto político completamente adverso (sob Alexandre Magno e principalmente sob Antíoco Epifânio) e se mantêm firmes em sua fé, aparece a ressurreição: “a ressurreição aparece como a resposta de Deus àquele que sacrifica tudo para ser-lhe fiel. A ressurreição é, de certa forma, a consequência do martírio, a recompensa do que aceita perder a vida por Yahweh” (p. 239). Esta é a resposta encontrada por Martin-Achard em sua longa e profunda pesquisa: o Deus vivo permanece sendo a resposta.

Cabe aqui um comentário final. Apesar de existir certo número de obras de antropologia teológica no mercado editorial brasileiro, poucas trabalham especificamente a antropologia do Antigo Testamento. A obra de Martin-Achard aqui resenhada é uma obra fundamental na estante de qualquer estudante de teologia do Antigo Testamento, uma vez que trabalha sobre uma perspectiva ainda bastante carente no contexto brasileiro, onde as obras de Hans Walter Wolff<sup>9</sup>, Ronald A. Simkins<sup>10</sup> e H. H. Rowley<sup>11</sup> são agora acompanhadas por mais uma voz importante. A obra de Martin-Achard, além de deliciar qualquer leitor que aprecie o estudo do Antigo Testamento, traz consigo um alerta: faz-se urgente um estudo propriamente brasileiro de antropologia do Antigo Testamento. A ausência de Hans Walter Wolff entre as referências mostra que se trata de uma obra anterior a este teólogo alemão que dividiu águas no estudo do assunto. O Brasil, portanto, apesar de ter agora mais uma edição de uma obra de qualidade diferenciada<sup>12</sup>, evidencia sua carência no assunto. Cabe a nós, estudantes de teologia, suprimos esta carência no contexto teológico brasileiro e, quem sabe, em um contexto teológico ainda mais amplo. Mãos à obra!

---

<sup>9</sup> WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2007.

<sup>10</sup> SIMKINS, Ronald A. *Criador e criação: a natureza da mundividência do Antigo Israel*. Petrópolis: Vozes, 2004.

<sup>11</sup> ROWLEY, Harold Henry. *A fé em Israel: aspectos do pensamento do Antigo Testamento*. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

<sup>12</sup> Agradeço à editora Academia Cristã pela excelente edição de uma obra tão pertinente para o estudo teológico brasileiro.

# Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



Ensaio Teológico está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

## ONDE FALTA A FÉ, O PECADO REINA.

SHEDD, Russell P. **Pecados e pecadinhos: arranque as ervas daninhas do jardim da fé.** São Paulo: Shedd, 2015. 240 p.

Enylson Nahor Peno<sup>1</sup>

A Editora Shedd Publicações traz ao leitor a obra de Russell Philip Shedd, *Pecados e pecadinhos: arranque as ervas daninhas do jardim da fé*. Shedd nasceu em Aiquile, Bolívia, em 10 de novembro de 1929. Graduado em Teologia pela Wheaton College, também é doutor em teologia e Ph.D. em Novo Testamento pela Universidade de Edimburgo, Escócia. Radicado no Brasil desde 1962, é presidente emérito das Edições Vida Nova e consultor da Shedd Publicações. Conferencista conceituado no Brasil e exterior em igrejas, seminários e faculdades de Teologia.

Sua obra mostra que a falta de fé traz consequências fatais para uma vida cristã vitoriosa, muitas vezes levando a atitudes e práticas pecaminosas. Os pecados não confessados afastam o crente de Deus, da mesma forma que o pecado prazeroso mantém o não cristão longe do Senhor que o poderia libertar. Shedd define pecado como sendo “o fazer o que Deus proíbe” ou “não fazer o que ele manda”. Destaca que todos os tipos de pecado prejudicam os relacionamentos, razão pela qual os pecados devem ser identificados e deve ser usado contra eles o antídoto do arrependimento e a humilhação diante de Deus, seguidos pelo enchimento do Espírito Santo. O objetivo de sua obra é destacar o perigo do sentimento de segurança do cristão, mesmo mantendo áreas de incredulidade no coração. Segundo

---

<sup>1</sup> O autor é Bacharel em Teologia pela Faculdade Batista Pioneira. É Pós-Graduando em Teologia do Novo Testamento Aplicada na Faculdades Batista do Paraná. É pastor e coordenador de administração da Faculdade Batista Pioneira (Ijuí). E-mail: pr\_enylsonpeno@hotmail.com.

Shedd, os pecados que derrubam o cristão com mais frequência são aqueles pecados que não se acredita que sejam pecados contra a fé e o compromisso com a Palavra de Deus.

Shedd enumera quarenta e dois pecados, como segue: culpa falsa não eliminada, ansiedade, medo, desapontamento e decepção, avareza, amargura, ira, inveja, ciúme, cinismo, impaciência, desespero e desânimo, vergonha, infelicidade, infidelidade, ressentimento, reclamação e espírito murmurante, hipocrisia, maledicência e fofoca, mentira e falso testemunho, rejeição da admoestação, amor ao dinheiro, competição entre irmãos, negligência dos necessitados e feridos, maldade, egoísmo, individualismo, auto justificação, ingratidão, racismo, dureza de coração, secularização, irresponsabilidade, a busca da glória dos homens, comentários que diminuem o respeito a um irmão, distração, negligência de responsabilidade, silêncio sobre a realidade da ira de Deus, cegueira despercebida, idolatria, namoro insincero, e tomar o nome de Deus em vão.

Shedd explica cada um destes pecados, o porquê, quando e como eles são praticados e a consequência de sua prática na vida do cristão. Cada pecado abordado é ilustrado com um exemplo bíblico e um direcionamento de como trabalhar e corrigir cada um deles. O autor conclui que muitos pecados nascem, brotam e crescem no solo da incredulidade. Quando a luz da Palavra de Deus brilha iluminando os pecados no coração do ser humano e mexe com sua consciência, o pecado procura esconder-se debaixo da autoestima e da autojustificação.

Para o autor, o ser humano precisa esforçar-se constantemente para abandonar o pecado. Para obter sucesso, é necessário o ser humano ler e ouvir regularmente as Escrituras, vigiar e orar contra as tentações. Salaria a necessidade da fé, sem a qual todos os esforços serão inúteis e rejeitados por Deus. Salaria que a força da fé corresponde à proximidade do Senhor Jesus Cristo, com confiança e amor. Os atos pecaminosos devem ser eliminados e todo o ensinamento de Cristo cuidadosamente obedecido, com a ajuda de Cristo.

Shedd destaca que o mais importante ao ser humano, ao reconhecer os pecados cometidos, é o amor de Jesus Cristo, nosso Salvador e Senhor, que aceita o desejo do ser humano de ser santo como ele é santo, aceitando a limitação dos homens e perdoados-os. Segundo Shedd, a esperança do ser humano deve ser nomear, identificar e abandonar os pecados cometidos por falta de fé saudável, e o estímulo a uma corrida mais consistente e perseverante.

Shedd consegue, em sua obra, apresentar alguns pecados, por vezes comuns na vida do cristão com uma fé fraca ou superficial. Pecados que muitas vezes passam despercebidos ou não são reconhecidos, mas causam prejuízos espirituais na vida do ser humano com consequências fatais. Estes pecados são como ervas daninhas que não precisam de adubo para crescer e proliferar, mas atrapalham uma vida cristã saudável. De uma forma objetiva e clara, Shedd aborda cada ponto com exemplos e orientações bíblicas que, aplicadas, podem levar o cristão a reconhecer, confessar e renunciar os pecados cometidos. Como consequência tem-se uma vida cristã em comunhão com o Senhor e com os outros ou simplesmente uma vida cristã vitoriosa onde reina a paz e a alegria pela presença e o poder constante do Senhor. Sua leitura é recomendada a todos os cristãos que realmente desejam viver de uma forma agradável a Deus e em comunhão com o Senhor.

# Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



Ensaio Teológico está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

## COMO SER UM DISCÍPULO DE JESUS NO TRABALHO

TRAEGER, Sebastian; GILBERT, Greg. **O Evangelho no trabalho: servindo Cristo em sua profissão com um novo propósito.** Tradução de Waléria de Almeida Coicev. São José dos Campos: Fiel, 2014. 216 p.

Delize Gabriela Grando<sup>1</sup>

O autor Sebastian Traeger é empresário na área de web há mais de quinze anos. É co-fundador da FiveStreet.com, Razoo.com, Christianiaty.com e Silas Partners. Também serve como presbítero na Capitol Hill Baptist Church, em Washington D.C. Greg Gilbert é mestre em Divindade pelo Southern Baptist Theological Seminary. É pastor da Third Avenue Baptist Church, em Louisville, além de ser autor de outros livros. Na obra, os autores trazem um esclarecimento de como o trabalho se encaixa em toda a história e qual é o propósito de Deus para ele. Em todo o livro, são abordadas duas formas errôneas de lidar com o trabalho: a indolência e a idolatria.

No capítulo um, os autores abordam sobre a “idolatria no trabalho”. Na sociedade de hoje, é fácil fazer do trabalho um ídolo, já que a cultura pressiona para que o homem seja bem-sucedido. Quando a pessoa tem o trabalho como a principal satisfação ou faz uma excessiva busca pela excelência, está fazendo do trabalho um ídolo. Ao fazer isso, o homem sempre irá buscar por *algo mais* para se satisfazer, mas nunca conseguirá. Isso é um perigo espiritual fatal, pois toda a adoração e satisfação deve ser dirigida somente a Jesus. Porém, ao reconhecer a idolatria do trabalho e fazer dele um ato de adoração à Deus, não haverá necessidade de mais nada.

<sup>1</sup> A autora é graduada em Design Gráfico pela UNIVALE e é graduanda em Teologia pela Faculdade Batista Pioneira. E-mail: [delizegg@gmail.com](mailto:delizegg@gmail.com)

Na sequência, é tratado sobre a “indolência no trabalho”. Ao contrário da idolatria, a indolência faz com que a pessoa veja seu trabalho como um meio para servir suas próprias necessidades, esquecendo do propósito de Deus, e ainda, desassocia a vida cristã. Porém, tudo deve ser ato de adoração a Deus, seja na igreja, no trabalho ou em casa. O trabalho importa, e muito, a Deus. Ele deseja usá-lo para glória do seu nome e para fazer o bem às outras pessoas. Tanto a idolatria como a indolência são pecados, que devem ser abandonados para que cada um possa se comprometer com os propósitos de Deus para o trabalho.

Como verdadeiros cristãos, que possuem uma vida pertencente a Jesus, todas as áreas da vida possuem um novo significado, inclusive o trabalho. Trabalhar para Jesus, e não para outras pessoas, faz com que o trabalho seja visto de outra perspectiva, como uma nova forma de pensar que leva a uma liberdade de adorar a Deus por meio do trabalho, servir aos outros de todo o coração e de confiar em Deus no trabalho, pois Ele está no controle. Dá a liberdade para descansar do trabalho, assim como o próprio Deus descansou, e de fazer o trabalho bem feito e ter a alegria, pois Jesus é a maior motivação. A diferença do Evangelho no trabalho não está no que é feito e, sim, na liberdade desfrutada no ambiente de trabalho. É fato que trabalhar para Jesus muda tudo.

No capítulo quatro, Traeger e Gilbert trazem seis propósitos para incentivar a que o trabalho seja feito de todo o coração. Em primeiro lugar, trabalhar para amar a Deus, tanto no trabalho, como por meio dele. Trabalhar para amar aos outros, que motiva a fazer um bom trabalho, esforçando-se, não só pelo próprio bem, mas pelo de todos que estão ao redor. Também, trabalhar para refletir o caráter de Deus por meio das atitudes. Trabalhar pelo dinheiro, para prover tanto à família quanto para outros. Trabalhar pelo prazer, que vem da alegria dada por Jesus, e ainda, para apoiar o evangelho de Jesus por meio do modo de trabalhar e viver. O mais importante não é *o que* é feito, mas sim *para quem* é feito.

Segundo, os autores falam da escolha do emprego. A idolatria e a indolência também podem estar envolvidas na hora da escolha. Para que não aconteça, é necessário que a escolha esteja baseada nas prioridades corretas: em Deus, nos outros e na própria pessoa (nessa ordem). Na prática, para que essa ordem de prioridades seja seguida, é preciso fazer três perguntas e responder *sim* a elas para que a oportunidade de emprego seja uma opção real: “Esse emprego glorifica a Deus?”; “Esse emprego permite viver uma vida piedosa?”; “Este emprego provê as necessidades da família e de outros?”. Porém, acima de tudo, é preciso confiar em Deus; afinal, empregos são temporários, mas Ele é eterno.

No sexto capítulo, os autores discorrem sobre como manter o equilíbrio entre o trabalho, a igreja e a família. A obrigação primordial é o chamado de seguir a Jesus. E é essa maior responsabilidade que organiza e define todas as responsabilidades secundárias (família, igreja e trabalho), mas que continuam ligadas à primeira. Elas não devem ser feitas de maneira indolente nem idólatras, mas com fidelidade para que frutos possam ser produzidos.

A maneira de como lidar com o chefe e os colegas de trabalho, segundo os autores, deve ser de uma percepção de que Deus está observando, sempre lembrando que todos são chamados para servir ao próximo. Isso é demonstrado quando há determinação de não reclamar, agir em submissão alegre à autoridade, com humildade não fingida e não usar a

competitividade para rebaixar os outros. É preciso sempre buscar entender como Deus deseja que seja a reação em cada circunstância.

Além da maneira de como lidar com o chefe, os autores colocam princípios do que significa ser um chefe cristão. Segundo eles, a autoridade vem de Deus e deve servir e abençoar os outros; não pode ser abusiva, mas imitar a autoridade de Jesus, além de ser sacrificial. Ao exercer autoridade é preciso fazê-la de tal maneira que Jesus seja glorificado entre todos.

Os autores também colocam como é possível compartilhar o evangelho, sem que ele seja afetado pela idolatria e a indolência. É preciso sempre fazer um bom trabalho, deixar-se conhecer como cristão, construir relacionamentos além do trabalho, envolver pessoas da igreja com pessoas do trabalho, ter uma mentalidade de “campo missionário” em relação ao trabalho, sempre ser sábio e cativante. E, assim, estar atento às oportunidades.

Por fim, no último capítulo, Traeger e Gilbert abordam se o ministério integral tem mais valor que outro emprego. Eles afirmam que não. Todos têm a mesma responsabilidade primordial de *seguir a Jesus*. É preciso entender que todos trabalham juntos, harmoniosamente, como um corpo. Cada um tem sua função e ninguém é mais importante que outro. A questão sempre deve ser o fazer o que Deus chamou para fazer e fazer isso bem feito.

O livro é uma leitura altamente recomendável para todo cristão. Traeger e Gilbert trazem questões que devem ser observadas por todos. Eles mostram que ao entender o real propósito do trabalho, percebe-se que ele não é um fardo a ser levado, mas um dos principais meios pelos quais Deus deseja usar as pessoas. Essa perspectiva correta transforma a maneira de todos trabalharem. O livro traz exemplos práticos de como integrar o trabalho e a principal identidade do homem: ser discípulo de Jesus.

## NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

Serão aceitos, para avaliação pela comissão editorial/consultiva, artigos científicos, resenhas de literatura, relatos de casos, comunicações breves, e outros artigos que estejam relacionados aos objetivos de divulgação da Revista. O material é encaminhado aos consultores e revisores, que decidirão sobre a conveniência da publicação, de forma integral ou parcial, encaminhando ao autor sugestões e possíveis correções. Os artigos serão analisados no sistema *Double Blind Review* (dupla avaliação cega, ou seja, autores e pareceristas permanecem anônimos durante o trabalho de edição), sendo necessária para a publicação a aprovação de pelo menos dois pareceristas.

Os artigos deverão ser enviados em formato de arquivo digital para o e-mail [marivete@batistapioneira.edu.br](mailto:marivete@batistapioneira.edu.br)

A Revista Ensaios Teológicos foi licenciada com uma *Licença Creative Commons*. O seu conteúdo é compartilhado no sistema Open Journal Systems, mas com determinadas restrições. A licença indica que há permissão para download e compartilhamento, desde que atribuam crédito à revista e ao autor de cada conteúdo, sem que seu conteúdo seja alterado e sem permissão para fins comerciais.



Ensaios Teológicos está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

### Digitação

O texto deverá ser digitado com o uso do editor de texto “Microsoft Word for Windows”, em formato A4 (21,0 x 29,7), com margem esquerda de 2,5 cm e margens direita, superior e inferior de 2,0 cm, fonte “Times New Roman”. No caso de uso de fonte especiais, especialmente das línguas originais, deve-se informar a fonte utilizada e enviá-la juntamente com o artigo.

### Resumo / Abstract

O resumo e sua tradução para o inglês, o abstract, não podem ultrapassar 250 palavras, com informações que permitam uma adequada caracterização do artigo como um todo. No caso de artigos científicos, o resumo deve informar o objetivo, a metodologia aplicada e os resultados principais. Deverão ser apresentadas de 3 a 5 palavras-chave (keywords) logo após ao Resumo e Abstract.

### Texto principal

O título do artigo deverá ser escrito em negrito, letras maiúsculas, centralizado, fonte tamanho 16. Os subtítulos deverão ser alinhados à esquerda (sem recuo), negrito e fonte

tamanho 12. O texto padrão também deve ser em fonte tamanho 12, com espaçamento simples entrelinhas. Citações deverão ser digitadas em fonte tamanho 11, com recuo da margem esquerda de 4,0 cm, e notas de rodapé digitadas em fonte tamanho 10. No decorrer do texto, as referências deverão ser feitas em nota de rodapé, sendo que a primeira ocorrência deverá ser completa e as subseqüentes deverão obedecer ao padrão “AUTOR, data, página”.

Recomenda-se que os artigos contenham de 30 a 50 mil caracteres (incluídos os títulos, notas e espaços). As abreviaturas utilizadas devem obedecer às convenções universais e, quando for o caso, abreviaturas não convencionais poderão ser usadas, seguidas de sua forma em extenso, entre parêntesis, na sua primeira citação.

### **Referências**

A lista de referências efetivamente utilizadas no artigo deverá ser apresentada ao final, em ordem alfabética por sobrenome de autores, de acordo com a Norma ABNT/NBR-6023 da Associação Brasileira de Normas Técnicas. Obras anônimas tem sua entrada a partir do título do artigo ou pela entidade responsável por sua publicação. A referência deve ser alinhada à esquerda, sem recuo para a sua segunda linha.

### **Resenhas**

Resenhas deverão ser de obras literárias recentes (máximo 3 anos de publicação) e devem conter no máximo duas páginas em A4, fonte Times New Roman, tamanho 12. Devem conter título criativo, referência completa da obra, síntese dos temas abordados e crítica da obra ao final da mesma.