

Online ISSN 2447-4878

Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Vol. 2 ▪ n. 1 ▪ Junho | 2016

Faculdade Batista
Pioneira

ISSN 2447-4878

REVISTA ENSAIOS TEOLÓGICOS

Bíblia – Teologia – Prática

Volume 02 – Número 01 – Junho / 2016

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. 02, n. 01, jun. 2016. - Ijuí: Faculdade Batista Pioneira, 2016. -
185 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

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
www.batistapioneira.edu.br

REVISTA ENSAIOS TEOLÓGICOS

Direção Geral

Dr. Claiton André Kunz

Editora Responsável

Dr^a Marivete Zanoni Kunz

Conselho Editorial

Dr^a. 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^a. Madalena Molochenco (Faculdade Teológica Batista de SP)
Dr^a. Monica Pinz Alves (Faculdade Batista Pioneira)
Dr. Rogel Esteves de Oliveira (PUC / RS)
Dr. William Lacy Lane (Faculdade Teológica Sul Americana)

Comissão Consultiva

Me. Anderson Guimarães Cavalcanti (Seminário Teológico Batista de São Luís)
Me. Cleison R. R. Mlanarczyki (Regent College / Canadá)
Me. Edmar Pedrosa (Faculdade Teológica Batista de Campinas)
Me. Erich Luiz Leidner (Faculdade Batista Pioneira)
Me. Gabriel Giroto Lauter (Faculdade Batista Pioneira)
Ma. Harriet Wondracek Krüger (Faculdade Batista Pioneira)
Me. Igor Pohl Baumann (Durham University / Inglaterra)
Me. Josemar Valdir Modes (Faculdade Batista Pioneira)
Me. Reginaldo P. de Moraes (Faculdades Batista do Paraná)
Me. Robson Maurício Ghedini (Faculdades Batista do Paraná)
Dr^a 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

Editoração 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

Apresentação	08
---------------------------	----

ARTIGOS

As interpretações de Azazel em Levítico 16

The interpretations of Azazel in Leviticus 16

<i>Willibaldo Ruppenthal Neto</i>	11
---	----

Lutero e o Nazismo – O perigo da aceção de pessoas

Luther and Nazism - The danger of showing partiality of people

<i>Edmar dos Santos Pedrosa</i>	30
---------------------------------------	----

O pensamento aristotélico de Tomás de Aquino e sua influência no secularismo pós-moderno

The Aristotelian thought of Thomas Aquinas and his influence in the post-modern secularism

<i>Rafael Zulato Langraff</i>	50
-------------------------------------	----

Debate sobre o ministério pastoral feminino na OPBB e as interpretações ao texto bíblico de 1 Timóteo 2.9-15

Debate about the women's pastoral ministry in OPBB and the interpretations to the biblical text of 1 Timothy 2.9-15

<i>Daniel Aquino Torgan</i>	69
-----------------------------------	----

O aconselhamento pastoral e os quatro temperamentos básicos

The pastoral counseling and temperaments four basic

<i>José Aparecido Alencar</i>	86
-------------------------------------	----

Salmo 23.4: uma proposta de modelo pastoral para momentos de crise

Psalm 23.4: proposal of a pastoral model for times of crisis

<i>Neilson Xavier de Brito</i>	98
--------------------------------------	----

Liderança servidora: uma resposta à crise de liderança no século XXI

Servant leadership as response to leadership crisis in the twenty-first century

<i>Helmuth Scholl</i>	112
-----------------------------	-----

A idade dos discípulos

The age of the disciples

<i>Lucas Banzoli</i>	131
----------------------------	-----

O Reino de Deus na História da Teologia

The Kingdom of God in the History of Theology

<i>Rodrigo Walicoski Carvalho</i>	142
---	-----

Hacia lo que nos debe guiar el conocimiento de Dios

To what we should lead the knowledge of God

Dr. Juan C. de la Cruz..... 158

RESENHAS

A história da interpretação na perspectiva reformada

Matheus Negri 175

A criança e o abandono: contrastes de uma vida real

Merlise dos Santos 179

Gestos didáticos de Jesus no Evangelho de Marcos

Rodrigo Possa 182

Normas para publicação184

APRESENTAÇÃO

Queridos leitores da Revista Ensaios Teológicos! Com alegria e gratidão apresentamos mais um volume da nossa revista. Depois de várias leituras e diálogos com os autores que escrevem nesse volume, a equipe editorial traz mais dez artigos para você. Os assuntos são diversos e refletem várias reflexões e pesquisas desenvolvidas e relacionadas tanto com a área acadêmica como com a pastoral. Todos os artigos têm um foco teológico no seu desenvolvimento.

No primeiro artigo, **“As interpretações de Azazel em Levítico 16”**, o autor Willibaldo Ruppenthal Neto, desenvolve uma análise do capítulo 16 do livro de Levítico. O autor mostra que esse é o único texto bíblico que apresenta o termo hebraico Azazel, termo importante para compreensão do ritual da expiação. Na sua pesquisa, Ruppenthal Neto mostra as diversas formas de interpretação deste termo e evidencia que cada uma delas apresenta determinada fundamentação e pontos que podem ser considerados relevantes ou não.

O segundo artigo foi escrito por Edemar Pedrosa e tem por título **“Lutero e o Nazismo: o perigo da acepção”**. Nesse artigo, o autor mostra como o Nazismo e o Cristianismo são coisas opostas e que se repelem, pois o foco de um é o ódio e do outro o amor incondicional. Entretanto, o autor também evidencia que há momentos na história que em que houve semelhança entre esses dois movimentos, pois embora Lutero tenha influenciado com a Reforma Protestante, também trouxe certo perigo com suas críticas, o que pode ter servido de base para ideologias antissemitas que causaram a morte de muitos, especialmente judeus. Pedrosa elabora seu texto indicando que Lutero foi um homem que teve suas falhas e contribuições, enquanto Hitler foi um homem que usou algumas verdades que tinha em mãos para escravizar milhares de seres humanos.

O terceiro artigo, **“O pensamento Aristotélico de Tomás de Aquino e sua influência no secularismo pós-moderno”**, foi escrito por Rafael Zulato Langraff. Nesse artigo, o autor faz uma análise sobre a religião no período pós-moderno, a qual tem sido caracterizada pelo secularismo em questões práticas e teóricas. O autor enfatiza como a filosofia materialista-existencialista tem influenciado as doutrinas das diversas religiões, bem como o agir de muitos. O trabalho tem por base os pensamentos de Tomás de Aquino, que se fundamenta na filosofia de Aristóteles, que interfere em mudanças teológicas e traz consequências ao secularismo atual.

Daniel Aquino Torgan é o autor do quarto artigo, intitulado **“Diálogo sobre o ministério pastoral feminino na OPBB e as interpretações ao texto bíblico de 1 Timóteo 2.9-15”**. A proposta do autor é mostrar como a Ordem dos Pastores Batistas do Brasil tem agido no que diz respeito à ordenação de mulheres ao pastorado. O autor também analisa as diferentes interpretações do texto de 1 Timóteo 2.9-15, usando o método histórico gramatical, e apresenta o caminho percorrido pela primeira pastora consagrada por uma Igreja Batista filiada à Convenção Batista Brasileira. Nesse processo, o autor evidencia a importância de buscar nas Escrituras Sagradas o caminho para o diálogo nessa questão, lembrando que a

Bíblia deve ser a regra de fé e conduta. Além disso, o autor também apresenta as opiniões a respeito do papel da mulher, a partir da perícopa paulina.

O artigo intitulado **“O aconselhamento pastoral e os quatro temperamentos básicos”** foi escrito por José Aparecido Alencar. O autor escreve sobre a prática de aconselhamento pastoral a partir da análise dos quatro temperamentos básicos do ser humano, a saber, melancólico, fleumático, sanguíneo e colérico. O desenvolvimento acontece a partir da comparação das características destes comportamentos à luz das Sagradas Escrituras. Também há enfoque na opinião de autores que trabalham no aconselhamento, tais como, Tim LaHaye, John MacArthur Jr, Wayne A. Mack, e outros.

O sexto artigo foi escrito por Neilson Xavier de Brito e tem por título **“Salmo 23.4: uma proposta de modelo pastoral para momentos de crise”**. Neste artigo, o autor fala sobre o ministério pastoral e aquilo que muitos têm enfrentado, ou seja, momentos decisivos no que diz respeito à sua integridade e credibilidade. O artigo traz reflexões sobre a importância da ação pastoral madura, que exerce suas funções no mundo pós-moderno no qual as pessoas sofrem de várias formas. O texto base para a reflexão é o Salmo 23.4. Neste texto, o autor apresenta a relação pastor-ovelha, bem como lavé-Israel, e traz uma proposta de ação pastoral em momentos de crise.

Helmuth Scholl é quem escreve o sétimo artigo, que tem por título **“Liderança servidora: uma resposta à crise de liderança no século XXI”**. Neste artigo, o autor mostra que há uma grande diferença entre liderança e chefia. Trabalha o conceito e diferença entre liderança e gerência, evidenciando que na contemporaneidade há uma crise de liderança e um clamor por verdadeiros líderes. Também mostra que há muitos líderes que têm a intensão de auto promover-se ao invés de auxiliar o grupo que lidera. O artigo apresenta a proposta de uma liderança que tem o enfoque no amor e humildade, e serve-se do exemplo Jesus Cristo, aquele que viveu tal forma de liderança na prática.

Na sequência, a revista apresenta o artigo escrito por Lucas Banzoli e que tem por título **“A idade dos discípulos”**. Nesse artigo, o autor busca responder a pergunta: ‘Qual era a idade dos discípulos?’ O autor evidencia que o pensamento da grande maioria dos estudiosos e das pessoas em geral seria de que eles eram pessoas adultas e experientes. Entretanto, o autor traz evidências dos evangelhos sinópticos que demonstram algo diferente. Os detalhes bíblicos apresentados ajudam o leitor a compreender a idade dos discípulos.

Rodrigo Walicoski Carvalho é o autor do nono artigo, intitulado **“O Reino de Deus na História da Teologia”**. Nesse artigo, autor demonstra as diversas formas como o Reino de Deus tem sido interpretado na história da Teologia, especialmente nas teologias contemporâneas. O autor também busca evidenciar as implicações de tais interpretações na homilia atual, tendo em vista que sempre houve diferentes concepções sobre esse assunto na história e na teologia. O autor escreve ciente de que tal assunto já foi a causa de muitas polêmicas, no meio do cristianismo e da teologia, devido as diferentes formas de compreensão dos textos bíblicos que abordam o tema da pesquisa.

O último artigo da revista desenvolve o tema **“Hacia lo que nos debe guiar el conocimiento de Dios”** e foi escrito pelo Dr. Juan C. de la Cruz. Neste artigo, o autor mostra

que a forma como o ser humano adquire conhecimento de Deus está ligada à sua filosofia e à sua cosmovisão. Entretanto, ele deixa claro que cosmovisão cristã sobre Deus está baseada também naquilo que é palpável. Sendo assim, o autor busca trazer uma definição de Deus, a fim de que a mesma auxilie o indivíduo nessa compreensão.

Queremos deixar nosso agradecimento aos nossos colaboradores e de forma especial aos escritores desta edição. Todos apresentaram importantes reflexões com profundidade e novas perspectivas. Para você leitor desejamos uma abençoada leitura.

Que Deus abençoe você!!!

Dr^a. Marivete Zanoni Kunz
Editora Responsável



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

Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



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

AS INTERPRETAÇÕES DE AZAZEL EM LEVÍTICO 16 The interpretations of Azazel in Leviticus 16

Willibaldo Ruppenthal Neto¹

RESUMO

O capítulo 16 de Levítico é o único texto bíblico onde se pode encontrar a palavra hebraica לִזְרִיזִי. Este termo é a chave para a compreensão do ritual do dia da expiação, onde um bode era oferecido como sacrifício “para Deus” e outro era levado ao deserto, “para Azazel”. A palavra לִזְרִיזִי foi interpretada de diversas formas, dentre as quais se destacam cinco: 1) Segundo a tradição talmúdica, seria o nome de um local, significando “duro e áspero”, referindo-se a alguma região montanhosa do deserto; 2) A partir da literatura judaica intertestamentária, também se pode pensar que se trata do nome de um demônio, ou mesmo do próprio Satanás; 3) As primeiras traduções do texto hebraico, a exemplo da Septuaginta, da Vulgata e mesmo da tradução de Símaco, indicam se tratar do próprio bode em sua função, enquanto “bode emissário”, por ser enviado ao deserto; 4) De acordo com os estudos etimológicos presentes em léxicos importantes (Genesius e BDB), a palavra seria uma abstração, tendo o sentido de “remoção total”; 5) Segundo Aron Pinker, o tão debatido termo seria um epíteto para o próprio Deus de Israel. Cada interpretação possui seu próprio fundamento, assim como seus pontos fracos, conforme será demonstrado neste artigo.

Palavras-chave: Bode expiatório. Levítico. Sacrifício. Demônio.

¹ Aluno do Mestrado do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Graduado em História pela UFPR e Bacharel em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná (FABAPAR). Integrante da Linha de Pesquisa Cultura e Poder e membro discente do Núcleo de Estudos Mediterrânicos (NEMED), vinculados à UFPR, e membro do Grupo de Pesquisa Interpretação, atualização e transmissão dos ensinamentos bíblicos, vinculado às FABAPAR. Bolsista CNPq – Brasil. E-mail: willibaldoneto@hotmail.com

ABSTRACT

Leviticus 16 is the only biblical text where the Hebrew word **לְעִזָּאֵל** can be found. This term is the key to understand the Day of Atonement ritual, when one goat was offered as a sacrifice “to God” and another goat was taken to the desert “to Azazel”. The word **לְעִזָּאֵל** was interpreted in many different ways, among which we highlight five: 1) According to Talmudic tradition, that would be the name of a place, meaning “hard and rough”, as a reference to some deserts and mountainous region; 2) From the intertestamental Jewish literature, one can also think that it means the name of a demon, or even Satan himself; 3) The early translations of the Hebrew text, like the Septuagint, the Vulgate and even Symmachus translation, indicate that **לְעִזָּאֵל** is the goat itself, in its role as a “scapegoat”, to be sent to the desert; 4) According to etymological studies presented by important lexicons (Genesis, BDB), the word **לְעִזָּאֵל** is an abstraction, giving it the meaning of “total removal”; 5) According to Aron Pinker, the so debated term is an epithet for the very God of Israel. Each interpretation have its own foundation, as well as their own weakness, as will be demonstrated in this article.

Keywords: Scapegoat; Leviticus; Sacrifice; Demon.

INTRODUÇÃO

O termo hebraico **לְעִזָּאֵל** (*‘ăzā’zēl*) é, com certeza, um grande problema hermenêutico. Este termo aparece somente quatro vezes em toda a Bíblia Hebraica², estando presente apenas no capítulo 16 de Levítico³, que trata do ritual do dia da expiação, *Yom Kippur* (יום כיפור), que era o festival mais importante do sistema mosaico, uma vez que neste dia a remoção dos pecados se dava em sua expressão mais elevada.⁴ Neste texto, lê-se o seguinte:

- | | |
|---|--|
| <p>וְהִקְרִיב אֶת־הַכֹּהֵן אֶת־פָּרַת הַחַטָּאת אֲשֶׁר־לוֹ
וְכִפֶּר בְּעֵזְרוֹ וּבְעֵזֶר בֵּיתוֹ:</p> <p>וְלָקַח אֶת־שְׁנֵי הַשְּׁעִירִים וְהֶעֱמִיד אֹתָם
לִפְנֵי יְהוָה פְּתַח אֹהֶל מוֹעֵד:</p> <p>וְנָתַן אֶת־הַזָּרוֹן עַל־שְׁנֵי הַשְּׁעִירִים גּוֹרְלוֹת
גּוֹרֵל אֶחָד לַיהוָה וְגּוֹרֵל אֶחָד לְעִזָּאֵל:</p> <p>וְהִקְרִיב אֶת־הַשְּׁעִיר אֲשֶׁר עָלָה
עָלָיו הַגּוֹרֵל לַיהוָה וְעָשָׂהוּ חַטָּאת:</p> <p>וְהַשְּׁעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרֵל לְעִזָּאֵל
יַעֲמִד־חַי לִפְנֵי יְהוָה לְכִפּוֹר עַל־וֹלְשֵׁלַח
אֹתוֹ לְעִזָּאֵל הַמִּדְבָּרָה:</p> | <p>6. Arão trará o novilho da sua oferta pelo pecado e fará expiação por si e pela sua casa.</p> <p>7. Também tomará ambos os bodes e os porá perante o Senhor, à porta da tenda da congregação.</p> <p>8. Lançará sorte sobre os dois bodes: uma, para o Senhor, e a outra, para o bode emissário.</p> <p>9. Arão fará chegar o bode sobre o qual cair a sorte para o Senhor e o oferecerá por oferta pelo pecado.</p> <p>10. Mas o bode sobre que cair a sorte para bode emissário será apresentado vivo perante o Senhor, para fazer expiação por meio dele e enviá-lo ao deserto como bode</p> |
|---|--|

² Levítico 16.8, 10 (2x) e 26.

³ DOUGLAS, Mary. The Go-Away Goat. In: RENDTORFF, Rolf; KLUGER, Robert A. (eds). **The Book of Leviticus: Composition and Reception**. Leiden/Boston: Brill, 2003. p. 121-141 [126].

⁴ FEINBERG, Charles L. The Scapegoat of Leviticus Sixteen. **Bibliotheca Sacra**, Vol. 115, 1958. p. 320-333 [320].

emissário.

(Lv 16.6-10, ARA).⁵

Tal como relatado no texto, portanto, o festival do dia da expiação contava com um ritual que envolvia dois bodes, os quais, por meio da sorte⁶, eram escolhidos um “para o Senhor” (לַיהוָה) e outro “para o bode emissário” (לְעִזָּאֵן), sendo o primeiro sacrificado como oferta pelo pecado (Lv 16.9), e o segundo “apresentado vivo perante o Senhor” (Lv 16.10), sendo enviado ao deserto “como bode emissário” (לְעִזָּאֵן).

Este rito judaico deu nome ao complexo ritual chamado “bode expiatório”, que seria o conjunto de práticas religiosas presentes nas práticas de diversos povos onde determinado animal ou sujeito é conduzido para fora do complexo social, a fim de purificar a sociedade, ou seja, o indivíduo é retirado de um conjunto de pessoas a fim de limpar o próprio conjunto.⁷ Assim, na Grécia antiga era recorrente a prática ritual do φαρμακός (*pharmakós*), ou seja, das pessoas expulsas da cidade a fim de purificá-la. Tal como indicado por Mary Douglas, apesar de antropologicamente se colocar as práticas gregas lado a lado com o rito de Levítico 16, há mais diferenças que semelhanças: “entre Jerusalém e Atenas o conceito mudou de um animal que poderia ter sido vítima que definitivamente escapou à morte, para uma vítima humana real, que certamente será ferida e pode ser morta”.⁸ Muito mais parecidas são as práticas hititas e mesopotâmicas, que renderam inúmeras e profundas comparações com o rito judaico.⁹

⁵ Utilizamos neste artigo as seguintes traduções: Almeida Corrigida e Revisada Fiel (ACRF), Almeida Revista e Atualizada (ARA), Almeida Revisada Imprensa Bíblica (ARIB), American Standard Version (ASV), Bíblia Ave Maria (BAM), La Bible des Communautés Chrétiennes (BCC), La Bible du Semeur (BDS), Bíblia de Jerusalém (BJ), Bíblia Latinoamericana (BL), Darby (DB), King James Version (KJV), La Bible de l'Épée (LBE), La Sainte Bible (LSB), Lexham English Bible (LEB), New International Version (NIV), Nova Versão Internacional (NVI), Reina Valera (RV), Sagradas Escrituras (SE), Sociedade Bíblica Britânica (SBB), Webster (WB).

⁶ Sobre o sorteio, o Targum Pseudo-Jônatas traz a seguinte descrição: “E Arão deve lançar sortes iguais sobre os bodes; uma sorte para o Nome do Senhor, e uma para Azazel: e deve jogar estas dentro do vaso, e tirá-las, e coloca-las sobre os bodes” (apud HELM, Robert. Azazel in Early Jewish Tradition. **Andrews University Seminary Studies**, Vol. 32, Nº 3, Autumn 1994. p. 217-226 [225]). O tipo de sorteio, porém, não se encontra no texto de Levítico, sendo possível que o uso do vaso para este possa ainda ter sido uma prática posteriormente incorporada no ritual.

⁷ Para os casos romanos, indianos, tibetanos e, principalmente, gregos de “bodes expiatórios”, cf. BREMMER, Jan N. Scapegoat Rituals in Ancient Greece. **Harvard Studies in Classical Philology**, Vol. 87, 1983. p. 299-320.

⁸ DOUGLAS, 2003, p. 123. Segundo Raymond Westbrook e Theodore J. Lewis, a pessoa que conduziria o bode ao deserto, o עִזָּאֵן de Levítico 16.21, seria um criminoso, aproximando o ritual judaico dos casos gregos. Cf. WESTBROOK, Raymond; LEWIS, Theodore J. Who Led the Scapegoat in Leviticus 16:21? **Journal of Biblical Literature**, Vol. 127, Nº 3, 2008. p. 417-422; cf. também MALUL, Meir. עִזָּאֵן (Leviticus 16:21): A Marginal Person. **Journal of Biblical Literature**, Vol. 128, Nº 3, 2009. p. 437-442.

⁹ Cf. MILGROM, Jacob. **Leviticus 1-16: A New Translation with Introduction and Commentaries**. New York: Doubleday, 1991, p. 1020s; TAWIL, Hayim. Azazel the Prince of the Steepe: A Comparative Study. **Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft**, Vol. 92, Issue 1, 1980. p. 43-59; ZATELLI, Ida. The Origin of the Biblical Scapegoat Ritual: The Evidence of Two Eblaite Texts. **Vetus Testamentum**, Vol. 48, Fasc. 2, 1998. p. 254-263; WRIGHT, David P. Azazel. In: FREEDMAN, David Noel. **Anchor Bible Dictionary**. Volume 1. New York: Doubleday, 1992. p. 536-537; e, principalmente, **The Disposal of Impurity: Elimination Rites in the Bible and in Hittite and Mesopotamian Literature**. Atlanta: Scholars Press, 1987. (SBLDS, 101). Calum Carmichael critica estas comparações, cf. CARMICHAEL, Calum. The Origin of the Scapegoat Ritual. **Vetus Testamentum**, Vol. 50, Nº 2, 2000. p. 167-182 [181].

Além do ritual em si ser bastante enigmático, havendo uma espécie de “sacrifício vivo”¹⁰ enviado ao deserto, a interpretação do texto depende principalmente da compreensão do termo לִטְטִי, uma vez que esta palavra parece ser a chave do enigma.¹¹ Acontece, porém, que o termo, bastante analisado e disputado tanto por intérpretes modernos como antigos, tem diversas possibilidades de interpretação, dentre as quais destacam-se cinco: 1) *um lugar afastado*; 2) *o nome de um demônio*; 3) *o bode*; 4) *uma abstração*; 5) *o próprio Deus*.¹² Neste artigo serão apresentadas cada uma destas interpretações, seguindo a ordem proposta e, portanto, iniciando com a ideia de que לִטְטִי seria um lugar afastado.

1. UM LUGAR AFASTADO

Uma das explicações mais antigas é a de que לִטְטִי seria o nome de um local para onde o bode era levado durante o ritual do dia da expiação. Esta interpretação remonta à tradição rabínica antiga, uma vez que já no Talmude Babilônico o termo é explicado como a designação de um local “duro e áspero”.¹³ Outros textos rabínicos acompanham a interpretação¹⁴, que foi ainda indicada por exegetas judeus medievais, a exemplo de Sa’adia, Kimchi, Rashi, Rashbam, e Ibn Ezra que, apesar de indicar ainda outra possibilidade, não deixa de mencionar esta interpretação.

A explicação etimológica seria a de que a palavra לִטְטִי teria relação (ou mesmo origem comum) com o termo árabe *‘azâzu*, “terreno árido”, tendo o *lamed* (ל) final como formativo, não fazendo parte originalmente.¹⁵

A ideia de לִטְטִי como um local desértico, árido, duro e montanhoso, conduz à lembrança de uma região bastante importante na história israelita: a região do Sinai. De fato, quando o exegeta medieval Ibn Ezra aponta suas duas explicações a respeito do termo, indica que a explicação simples (פשוט) é justamente que לִטְטִי significa “o nome de uma montanha perto do Monte Sinai”.¹⁶ Porém, como bem lembrou Paul Hoff, se לִטְטִי “fosse um lugar do deserto do

¹⁰ Segundo Nobuyoshi Kiuchi, Paulo faz referência ao ritual do dia da expiação quando se refere ao “sacrifício vivo” em Romanos 12.1. Sobre a relação entre o bode “para Azazel” e o texto de Romanos 12.1, Cf. KIUCHI, Nobuyoshi. Living like the Azazel-Goat in Romans 12:1b. **Tyndale Bulletin**, Vol. 57, Nº 2, 2006. p. 251-261.

¹¹ FEINBERG, 1958, p. 321.

¹² Segundo Michael Carden há três formas de interpretação: 1) Funcional; 2) Destinacional; 3) Supernatural. Cf. CARDEN, Michael. Atonement Patterns in Biblical Narrative: Rebellious Sons, Scapegoats and Boy Substitutes. **The Bible and Critical Theory**, Vol. 5, Nº 1, 2009. p. 04.1-04.15 [04.3].

¹³ “Nossos rabbis ensinaram: Azazel – isto é duro e áspero. Alguém deve ter pensado que isto deve significar em terra inabitada, pois nosso texto traz ‘no deserto’. Mas de onde é que sabemos que (é para ser) no cume de uma montanha [צוק]? Desta forma, o texto diz ‘cortar’. Outro [Baraita] ensinou: Azazel, i.e., a mais dura das montanhas, pois também diz: e o poderoso da terra ele levou embora” (*b. Yoma 67b*). Cf. TAWIL, 1980, p. 44.

¹⁴ O Talmude Babilônico (*b. Yoma 67b*) segue a Mishná (*m. Yoma 6:8*), e é acompanhado pela *Sifra* de Levítico (*Aharei Mot 2:8*).

¹⁵ DRIVER, Godfrey R. Three Technical Terms in the Pentateuch. **Journal of Semitic Studies**, Vol. 1, Nº 2, April 1956. p. 97-105 [97-98]. Segundo G. R. Driver, o mesmo processo de incorporação de um *lamed* formativo é perceptível na composição do nome de outro local bíblico, o monte Carmelo (כרמל), composto pela palavra hebraica כרם, similar à palavra acácia *karmu*, “monte arruinado”, e um *lamed* formativo.

¹⁶ Ibn Ezra apud PINKER, Aron. A Goat to Go to Azazel. **Journal of Hebrew Scriptures**, Volume 7, Article 8, 2007. p. 2-25 [9].

Sinai, seria difícil enviar um animal para lá quando Israel entrasse na Palestina”.¹⁷Também parece difícil que se tratasse de um local tão distante pelo fato de saber-se, pela tradição rabínica, que o bode era levado a BetHadudu ou BetHarudu, a atual Khirbet Khareidan, perto de Jerusalém.¹⁸ Também é improvável que o termo viesse a designar um local específico tão perto de Jerusalém, uma vez que o ritual é bíblicamente indicado como estabelecido por Moisés e Arão, ainda no deserto, antes da entrada na terra prometida.

O que parece é que, apesar da tradição de לִאֲזָזֵל enquanto um local ser bastante antiga, não expressa necessariamente nem a ideia nem a forma original do ritual do bode expiatório. Segundo Tawil, a explicação do Talmude é resultante do procedimento ritualístico mishnaico¹⁹, que já se apresentava com alterações em relação ao rito em Levítico.²⁰ Sendo assim, é bem possível que seja uma explicação *a posteriori*, que acompanha a mudança de uma concepção antiga em virtude das novas práticas do ritual.²¹

Outra dificuldade desta primeira interpretação, tal como bem indicado por Aron Pinker, é que “a justaposição com o nome de Deus” no texto de Levítico 16.8 “obviamente aponta para um ser pessoal”.²² Desta forma, portanto, o paralelismo de um bode “para Jahweh” (לַיהוָה) e outro “para Azazel” (לְאֲזָזֵל) parece incompleto se tratar-se de um nome de lugar²³, o que permitiu que Roland de Vaux justificasse sua escolha por outra possibilidade de explicação sobre o significado de לִאֲזָזֵל, enquanto o nome de um demônio.²⁴

2. O NOME DE UM DEMÔNIO

A escolha de Roland De Vaux, de perceber a palavra לִאֲזָזֵל como o nome de um demônio, não é surpreendente nem inovadora, mas segue uma tradição já bem consolidada no período

¹⁷HOFF, 1990, p. 187.

¹⁸DE VAUX, Roland. **Instituições de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2004, p. 544. No Targum Pseudo-Jônatas sobre Levítico 16.10, a explicação indica um local específico: “em um áspero e duro local no deserto em um penhasco que está em BetHadure” (Tg. Ps.-J. Lev. 16.10), seguindo a Mishná (*m. Yoma* 6:8), que indica o nome de *BēytHiddôdû* (בֵּית הַדְּדוּ). Há quem relacione este local com o deserto de Dudael, descrito no livro de 1 Enoque como o local de aprisionamento de Azazel. Cf. 1 Enoque 10.4-7; TAWIL, 1980, p. 45n14.

¹⁹TAWIL, 1980, p. 44. Cf. *m. Yoma* 6:8.

²⁰“Enquanto o costume bíblico era enviar o bode expiatório livre ‘ao terreno aberto/terra cortante’, no Segundo Templo, por razões desconhecidas, alguns detalhes do procedimento ritualístico a respeito do bode expiatório foram alterados” (TAWIL, 1980, p. 43).

²¹Aron Pinker (2007, p. 15) afirma que tal interpretação, tentando associar o termo לִאֲזָזֵל com um local específico ou a caracterização de um local, parece indicar a construção de uma ponte entre um conceito antigo e novas práticas. Segundo Jacob Milgrom, a mudança da compreensão do termo לִאֲזָזֵל remontaria ao próprio estabelecimento do ritual sacerdotal em Levítico, onde o termo já não representaria mais um demônio ao qual antes estava associada, sendo agora “apenas um nome, designando o local para o qual impurezas e pecados eram banidos” (MILGROM, 1991, p. 1021).

²²PINKER, 2007, p. 15.

²³DE VAUX, 2008, p. 545. É interessante de se perceber que tanto no *Targum Onkelos*, quanto no *Targum Pseudo-Jônatas*, não há paralelismo direto entre Deus e Azazel, uma vez que a expressão “para Yahweh” (לַיהוָה) foi substituída por “para o nome do Senhor” (לְשֵׁם יְהוָה). Esta substituição, que pode ser resultado de uma precaução em se usar levemente o termo Yahweh (יהוה), pode também indicar uma despreocupação em relação ao paralelismo, uma vez que nestes textos, Azazel aparece justamente enquanto o local para onde o bode era levado. Cf. HELM, 1994, p. 225.

²⁴DE VAUX, 2008, p. 545.

intertestamentário²⁵, de conexão do rito de Levítico 16 com um ser demoníaco que seria chamado Azazel:

É, pois, provável que seja o nome de um ser sobrenatural, de um demônio; foi assim que o compreenderam a versão siríaca e o Targum, e já o livro de Enoque, que faz de Azazel o príncipe dos demônios, relegado ao deserto. Deve-se lembrar as ideias israelitas sobre a peregrinação dos demônios nos lugares desolados...²⁶

Dois textos pseudoepígrafos fundamentam a interpretação de Azazel como um ser demoníaco: *1 Enoque* e o *Apocalipse de Abraão*. No livro de *1 Enoque*, também conhecido como *Enoque Etíope*²⁷, há oito referências²⁸ a *‘Asa’el*(Azazel)²⁹, nas quais este aparece enquanto um anjo caído (69.1-2)³⁰ responsável pelo ensino de toda iniquidade do ser humano (9.6; 10.8)³¹, tendo ensinado as artes metalúrgicas a fim de que os homens fizessem armas para se matarem, e as mulheres seduzissem os homens (8.1). Seu destino é o abismo (13.2) e por fim o abismo de fogo (10.13)³², no dia do julgamento (10.4; 54.5). Neste livro, há algumas

²⁵ Cf. GRABBE, Lester L. The Scapegoat Tradition: A Study in Early Jewish Interpretation. *Journal for the Study of Judaism*, Vol. 18, 1987. p. 43-59.

²⁶ DE VAUX, 2008, p. 545.

²⁷ Tal nome se dá devido ao fato de que, apesar de *1 Enoque* ser um texto da tradição judaica, somente permaneceu completo em etíope (*Ge’ez*), apesar de ainda haver fragmentos em grego, latim e aramaico (HELM, 1994, p. 218). É provável, porém, que tenha sido escrito primeiramente em aramaico (ou hebraico), sendo traduzido ao grego e do grego ao etíope (DACY, Marianne. The Fallen Angels in the Book of 1 Enoch reconsidered. *Henoch*, Vol. 33, Nº 1, 2011. p. 27-39 [27n1]).

²⁸ *1 Enoque* 8.1; 9.6; 10.4,8; 13.1-3; 54.5; 55.5; 69.3.

²⁹ Apesar de *‘Asa’el* (אלשא / אלסע) não ser exatamente *‘Aza’zel*(לזאזל), são nomes demasiadamente similares. Cf. GRABBE, 1987, p. 153; BEN EZRA, Daniel Stökl. *The Impact of Yom Kippur on Early Christianity: The Day of Atonement from Second Temple Judaism to the Fifth Century*. Tübingen: MohrSiebeck, 2003, p. 87. Mesmo assim, porém, não são iguais, de modo que as traduções que utilizam o termo “Azazel” (como a de M. Knibb) são “acomodações ao texto bíblico” (STUCKENBRUCK apud BEN EZRA, 2003, p. 86n37). As versões gregas trazem os nomes Αζαήλ e Ἀζαζήλ, enquanto os textos de Qumran trazem אלסע (4Q201), e [ל]אלשא (4Q204). Stökl Ben Ezra destaca que na diferença dos nomes, o acréscimo de um כ não é importante, mas a variação entre ד / ש e ט é importante (BEN EZRA, 2003, p. 87). Para uma crítica à relação direta entre os dois nomes, cf. NICKELSBURG, George W. E. ApocalypticandMyth in 1 Enoch 6-11. *JournalofBiblicalLiterature*, Vol. 96, Nº 3, Apr. 1977. p. 383-405 [404n83]. Não é à toa, porém, que alguns textos de Qumran (4Q180, 4Q181) trazem o termo *‘Azaz’el* (לזאזל) que, segundo Ben Ezra, é “a forma demonizada de seu nome” (BEN EZRA, 2003, p. 87).

³⁰ O livro de *1 Enoque* contém o que ficou conhecido como o mito dos anjos vigilantes, ou ainda a “queda” dos anjos. Sobre o assunto, cf. DACY, 2011. Esta tradição mítica também está presente no livro de *2 Enoque* (*Enoque Eslovo*) e no livro dos *Jubileus*.

³¹ *‘Asa’el* é acusado em *1 Enoque* de ter não somente ensinado toda iniquidade aos homens na terra como ainda “revelado os segredos eternos que foram feitos nos céus” (9.6). É evidente que tal mito indica uma relação com o relato de Gênesis a respeito da árvore do conhecimento do bem e do mal. Sobre o ensino do conhecimento proibido em *1 Enoque*, cf. REED, Annette Yoshiko. Heavenly Ascent, Angelic Descent, and the Transmission of Knowledge in 1 Enoch 6-16. In: BOUSTAN, Ra’anan S.; REED, Annette Yoshiko. *Heavenly Realms and Earthly Realities in Late Antique religions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p. 47-66. A relação pode remontar a Prometeu, cf. NICKELSBURG, 1977, p. 399-404.

³² Lester Grabbe indica a semelhança evidente entre o destino escatológico de *‘Asa’el* em *1 Enoque* 10.13, no “abismo de fogo” (*chaostou puros*) e o destino de Satã em Apocalipse 20.10, no “lago de fogo” (*limnetou puros*). GRABBE, 1987, p. 161.

relações possíveis de serem estabelecidas com Levítico 16, tal como indicado por Paul D. Hanson³³:

1) assim como o bode é conduzido ao deserto em Levítico (16.21), em *1 Enoque* 10.4b Deus designado Rafael para prender 'Asa'el no deserto de Dudael;

2) pode-se pensar o deserto de Dudael como BetHadudu (*m. Yoma* 6.8)³⁴;

3) em *1 Enoque* 10.5 se fala em “pedras duras e afiadas”, à semelhança da interpretação talmúdica de לַיָּאֵלָהּ como “duro e áspero” (*b. Yoma* 67b);

4) em *1 Enoque* 10.8 é dito que sobre 'Asa'el é escrito todo pecado, da mesma forma que em Levítico 16.21 toda iniquidade do povo era depositada sobre o bode expiatório.

É possível de se pensar, portanto, que no livro de *1 Enoque*, apareça a ideia judaica de que “a expulsão do bode do campo servia como um modelo para o banimento do pecado e sua fonte demoníaca”, da mesma forma que entenderiam o rito de Levítico 16 “como uma representação da punição escatológica” de 'Asa'el.³⁵

No chamado *Apocalipse de Abraão*, há seis menções a Azazil³⁶, apresentado neste livro como um ser demoníaco. Apesar do nome estar com uma variação, enquanto Azazil, apresenta uma continuidade com a tradição de Azazel em *1 Enoque* enquanto responsável pelo pecado, recuando neste livro à história de Adão e Eva (22.9-10)³⁷, relacionado à serpente. Do bode, em Levítico, no *Apocalipse de Abraão* Azazel passa a se relacionar à serpente, sendo “um ser parecido com uma serpente, e possuía mãos e pés como um homem, e asas nos ombros, seis na sua direita e seis na sua esquerda” (23.5)³⁸, e mesmo às aves, aparecendo em forma de pássaro (13.3-4).³⁹

Mesmo que não haja nenhum outro caso na Bíblia que sirva de paralelo para a ideia de um tributo para um demônio, esta interpretação é a mais aceita entre os estudiosos.⁴⁰ Apesar

³³ HANSON, Paul D. Rebellion in Heaven, Azazel, and euhemeristic heroes in 1 Enoch 6-11. *Journal of Biblical Literature*, Vol. 96, Nº 2, 1977. p. 195-233 [222-225]. Ben Ezra segue lógicas similares (BEN EZRA, 2003, p. 87-88).

³⁴ Segundo G. R. Driver (1956, p. 97), “o deserto de Dudael” é uma forma corrompida do nome *bêtHadûdû*. Daniel Stökl Ben Ezra sugere, pela similaridade dos nomes, uma origem comum (BEN EZRA, 2003, p. 87-88).

³⁵ HELM, 1994, p. 221. Sobre esta relação, entre o dia da expiação e o julgamento escatológico, cf. GRABBE, 1987, p. 160-161; HANSON, 1977, p. 195-233; NICKELSBURG, 1977;

³⁶ *Apocalipse de Abraão* 13.7-11; 14.1; 20.5-7; 22.5-7; 22.9-13; 29.5-8.

³⁷ "" (1 Enoque 22.12).

³⁸ Sua relação com a serpente e a história de Gênesis pode ter colaborado para a interpretação de Orígenes de que Azazel é o próprio Satanás, assim como a própria leitura de *1 Enoque* pelo teólogo cristão.

³⁹ Segundo Andrei A. Orlov, o fato de que Yahoel é apresentado como um grifo, indica que a forma de um “pássaro impuro” de Azazil sugere seu caráter angélico (ORLOV, Andrei A. Eschatological Yom Kippur in the Apocalypse of Abraham: Part I. The Scapegoat Ritual. In: ORLOV, Andrei A.; LOURIE, B. (eds.). *Symbola Caelestis: Le symbolisme Liturgique et paraliturgique dans le monde chrétien*. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2009a. (Scrinium, V). p. 79-111 [97]). Sobre a forma de pássaro na angelologia do *Apocalipse de Abraão*, cf. ORLOV, Andrei A. The Pteromorphic Angelology of the Apocalypse of Abraham. *Catholic Biblical Quarterly*, Vol. 71, 2009b. p. 830-842. É possível que tal indicação de Azazil como um pássaro, além de se relacionar com o relato de Abraão (Gn 15), também se relacione com Azazel mediante a proximidade linguística no hebraico entre “bodes”, “sátiros”, e a coruja scops (*Otus scops*), cujas “duas cristas em forma de chifres e penas como pelos em sua cabeça, saltando, numa marcha dançante, lembre o bode peludo” (PINKER, 2007, p. 7).

⁴⁰ DOUGLAS, 2003, p. 126.

de esta interpretação também ser antiga, remontando à tradição judaica intertestamentária, não exprime necessariamente o significado original de אַזַּזֵּל em Levítico.⁴¹

Um argumento que se costuma utilizar para defender esta posição é o de que Azazel é um nome angelical/demoníaco, uma vez que termina com אַזַּזֵּל ('el), da mesma forma que outros anjos (ex.: Rafael, Gabriel, Michael) e, conseqüentemente de demônios – anjos caídos. Acontece, porém, que a terminação do nome em אַזַּזֵּל ('el) não implica um anjo ou demônio. Evidentemente, diversos nomes bíblicos possuem a terminação אַזַּזֵּל, a exemplo de Daniel, Ezequiel, etc. e, como bem indicou Sa'adia, exegeta medieval, há mesmo diversos lugares cujos nomes terminam com אַזַּזֵּל, a exemplo de Jocteel (Js 15.38; 2 Rs 14.7), e ainda Jabneel (Js 15.11; 19.33), Irpeel (Js 18.27) e Jeruel (2 Cr 20.16).⁴²

Ainda mais difícil do que imaginar um israelita enviando um bode como oferta a um demônio, é imaginar o autor do livro de Levítico inserindo tal oferta como principal elemento⁴³ do maior rito de purificação por ele instituído, o que não seria somente “completamente fora

⁴¹ A afirmação de William H. Shea de que a presença de um ser demoníaco chamado Azazel na literatura judaica “provê um útil pano de fundo para as interpretações modernas da figura de Azazel em Levítico 16” (SHEA, 2002, p. 8) é parcialmente correta, uma vez que parte do pressuposto de que “a interpretação extra bíblica conhecida mais antiga desta figura lhe viu como figura de Satã” (SHEA, 2002, p. 8). Em primeiro lugar, a interpretação de אַזַּזֵּל como um local parece ser tão antiga quanto esta outra. Como bem afirmou Lester L. Grabbe, “No judaísmo posterior e mesmo no cristianismo primitivo, a cerimônia com os bodes atraiu uma variedade de interpretações e estava conectada com outros complexos de tradições que serviram para expandir seu significado” (GRABBE, 1987, p. 153). Em segundo lugar, como aferido anteriormente neste trabalho, a antiguidade de uma interpretação não lhe dá, necessariamente, autoridade máxima. Desta forma, pode-se entender que, apesar da literatura apocalíptica apresentar Azazel como um ser demoníaco, poderia já ser o resultado de uma transformação interpretativa. Sobre o *Apocalipse de Abraão*, Andrei A. Orlov comenta o seguinte: “o bode expiatório Azazel, imaginado agora não como um animal sacrificial, mas como um ser celestial rebaixado” (ORLOV, In: ORLOV, LOUIÉ, 2009a, p. 93).

⁴² Cf. TAWIL, 1980, p. 45. Como bem indica Pinker, a interpretação de Sa'adia interpreta אַזַּזֵּל como uma forma de exagero, fazendo com que אַזַּזֵּל seja entendido como “para o Monte אַזַּזֵּל” (PINKER, 2007, p. 9).

⁴³ Segundo Feinberg, “no coração das cerimônias do dia da expiação estava o ritual da oferta dos dois bodes pelo pecado” (FEINBERG, 1958, p. 321). Jacqueline C. R. de Roo: “O coração do ritual girava em torno de dois bodes que eram escolhidos por sorte” (DE ROO, Jacqueline C. R. WastheGoat for AzazelDestined for theWrathofGod? *Biblica*, Vol. 81, 2000. p. 233-242 [233]). Não se tratava de um elemento periférico, mas evidentemente central no todo do rito.

do caráter do livro de Levítico”⁴⁴, como ainda iria contradizer a proibição subsequente relativa aos sacrifícios⁴⁵ aos demônios (Lv 17.7).⁴⁶

3. O BODE

A interpretação de que לִיָּטִיּ seria o próprio bode também encontra fundamentos bastante antigos, estando presente nas traduções da Septuaginta (LXX) e da Vulgata. A LXX, traduzindo לִיָּטִיּ, apresenta as seguintes expressões:

1. τῷ ἀποπομπαίῳ COLOCAR A TRANSLITERAÇÃO EM TODAS AS ESCRITAS GREGAS (Lv 16.8), “para o enviado”.⁴⁷
2. τοῦ ἀποπομπαίου (Lv 16.10a), “para o enviado”.
3. εἰς τὴν ἀποπομπὴν ἀφήσει (Lv 16.10b), “para o enviado para a libertação”.
4. τὸν χίμαρον τὸν διεσταλμένον εἰς ἄφεσιν (Lv 16.26), “o bode que é determinado para a libertação”.

A tradução da Vulgata, *caperemissarius*, não somente parece interpretar o termo לִיָּטִיּ de forma semelhante à LXX⁴⁸, como ainda indica o caminho para diversas traduções, a exemplo das traduções para o francês *boucmissaire*⁴⁹, o português *bode emissário*⁵⁰, ou

⁴⁴ DOUGLAS, 2003, p. 127.

⁴⁵ Os estudiosos que defendem esta interpretação afirmam que, uma vez que o bode não era morto, não havia sacrifício (exemplo: LEAL, Jônatas de Mattos. Bodes ou demônios: uma nota sobre o termo ‘azā’zēl em Levítico 16:8. **Revista de Teologia e Ciências da Religião**, Vol. 4, Nº 1, dezembro 2014. p. 335-362 [358]). De fato, o bode era levado ao deserto, e somente com uma modificação posterior do rito passou a ser morto em local afastado. Também, pode-se entender o segundo bode como sendo somente uma “oferta pelo pecado”, mas não um sacrifício, uma vez que não tem contato com o altar (VOLGGER, David. The Day of Atonement in the Temple Scroll. **Biblica**, Vol. 87, Nº 2, 2006. p. 251-260 [259]). Também pode-se negar a designação de “sacrifício” pelo fato de que, tomando os pecados do povo sobre si, se tornaria impuro (SANSOM, M. C. Laying On of Hands in the Old Testament. **Expository Times**, Vol. 94, Aug. 1983. p. 323-326 [324]) e, portanto, impróprio para sacrifício. Segundo Jacob Milgrom o bode não seria um sacrifício, uma oferta ou mesmo um substituto, mas somente “o veículo para despachar as impurezas e pecados de Israel ao deserto/submundo” (MILGROM, 1991, p. 1021). Sobre o segundo bode ser um sacrifício, cf. ADU-GYAMFI, Yaw. The live goat ritual in Leviticus 16. **Scriptura**, Vol. 112, Nº 1, 2013. p. 1-10 [5-7].

⁴⁶ DOUGLAS, 2003, p. 127. “É também incrível que um escritor sacerdotal tenha incorporado no livro de Levítico um comando divino para oferecer um sacrifício a um demônio justo imediatamente antes do oráculo divino no capítulo 17 denunciando os sacrifícios aos se’irim” (SEGAL, M. H. The Religion of Israel before Sinai (Continued). **The Jewish Quarterly Review**, Vol. 53, Nº 3, Jan. 1963. p. 226-256 [248]). A “dica” de Ibn Ezra a respeito do segredo de Azazel, “quando contar trinta e três, saberá”, é usualmente compreendida como uma indicação do texto de Levítico 17.7, trinta e três versos depois, demonstrando ser esta a interpretação assumida (com precaução) por Ibn Ezra. Além da pista, Ibn Ezra ainda oculta sua ideia de Azazel como demônio afirmando ser uma explicação mística (טיוס). Segundo Nachmanides, não se fazia necessária tal precaução, pois esta interpretação é fornecida em vários lugares (PINKER, 2007, p. 6), não sendo surpreendente.

⁴⁷ Neste caso, como no seguinte, a LXX vale-se de uma nova palavra cunhada (PINKER, 2007, p. 3).

⁴⁸ Símaco traduz o termo enquanto ἀπερχόμενος e ἀπολελυμένος, de forma que parece acompanhar a ideia de que לִיָּטִיּ se trata do bode. Cf. GENESIUS, Wilhelm. **Genesius’ Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures**. Translated by Samuel Prideaux Tregelles. London: Samuel Bagster & Sons, 1857, p. 617. Símaco, assim como Aquila, também utiliza o termo grego τράγος em Levítico 16.10, relacionando o termo ao ato de enviar. Cf. PINKER, 2007, p. 4.

⁴⁹ BDS. Outra tradução francesa (LBE) traz a seguinte expressão “s’éligner (Azazel)”.

⁵⁰ ACRF, ARA. Um bom estudo das traduções foi feito por Jônatas de Mattos Leal (2014, p. 341-342), apesar de indicar que a NVI apresenta “bode emissário”, quando na tradução está “Azazel”.

ainda o inglês *scapegoat*⁵¹ e “*go-awaygoat*”.⁵² Também outras expressões relacionam o termo לִזְרֹאֵל com o próprio bode, mas não seguem a interpretação da Vulgata, não indicando, assim, o envio do bode, mas seu propósito no ritual, a exemplo de *bode expiatório* em português.⁵³ A maioria das traduções, porém, em diversas línguas, traz o termo לִזְרֹאֵל não apenas transliterado, como ainda com inicial maiúscula, *Azazel*⁵⁴, implicando um nome próprio – resultado decorrente de ambas as duas interpretações prevalecentes entre os estudiosos, enquanto nome de um lugar e nome de um demônio.⁵⁵

Etimologicamente, a explicação pode se dar da seguinte forma: a palavra hebraica לִזְרֹאֵל seria a composição de dois termos, a saber, זֵר (‘ēz, “bode”, e a palavra aramaica לִזְרֹאֵל (‘āzal), “partida”⁵⁶, formando a ideia de um bode que parte, que é enviado para longe, ou seja, um “bode emissário”.⁵⁷ Outro meio de se chegar a esta conclusão é mediante a ideia de Margaret Barker de que a expressão לִזְרֹאֵל seria uma nomeação, na qual o *lamed* (ל) não possui sentido de “para” mas de “como”⁵⁸: um bode “como Yahweh” e outro “como Azazel”. Esta ideia não

⁵¹ O termo *scapegoat*, que carrega consigo a ideia de um bode que escapa ([e]scape + goat), provém da tradução Tyndale de 1530, e faz alusão ao fato de que este bode não era sacrificado, mas escapava da morte (DOUGLAS, 2003, p. 121). Esta tradução está presente nas versões KJV e NIV, e na versão WB com a combinação de termos explicitada pelo uso do hífen: *scape-goat*. A libertação do segundo bode pode ser compreendida pelo paralelo dos dois pássaros oferecidos quando uma pessoa fosse curada da lepra: um deveria ser sacrificado, e o outro liberto (Lv 14.2-9). Um exegeta judeu medieval, R. Behai, chega a defender a ideia, a partir deste paralelo, de que לִזְרֹאֵל seria referente à libertação do bode enviado ao deserto (PINKER, 2007, p. 12). Mary Douglas segue este paralelo (DOUGLAS, 2003, p. 133-134) e ainda lembra que a palavra hebraica para deserto (מדבר) poderia ainda significar uma área ainda sem cultivo, e ainda a região entre as áreas cultivadas e o deserto (DOUGLAS, 2003, p. 134). Se de fato Mary Douglas está correta, o rito transformou-se profundamente quando passou a incorporar a condução do bode ao topo de uma colina, o ato de amarrá-lo, e a morte do animal derrubado colina abaixo até ser desmembrado. Cf. TAWIL, 1980, p. 44.

⁵² Esta expressão é especialmente defendida por Mary Douglas (2003).

⁵³ Esta expressão é decorrente da ideia de que a função do bode seria a expiação dos pecados do povo. Esta ideia baseia-se no fato de que o sacerdote deveria impor suas mãos sobre a cabeça do bode, de modo a colocar sobre este os pecados de todo o povo. Segundo Mary Douglas, o fato do sacerdote (Arão) colocar ambas as mãos sobre o bode, não o estaria oferecendo como sacrifício, mas o designando para uma função. Assim como se colocava uma das mãos sobre a cabeça dos sacrifícios, ambas as mãos eram impostas nos casos de designação de funções, a exemplo dos levitas (Nm 8.9-10) e de Josué (Nm 27.22-28). Uma ideia semelhante está presente no comissionamento apostólico e evangelístico no Novo Testamento. Cf. 1 Tm 4.14; 5.22; 2 Tm 1.6. Segundo YawAdu-Gyamfi o ritual do bode vivo é “único em seu requerimento que duas mãos sejam impostas ao invés de uma” (ADU-GYAMFI, 2013, p. 2). Sobre a imposição de mãos no Antigo Testamento, cf. The Gesture of Hand Placement in the Hebrew Bible and in Hittite Literature. **Journal of the American Oriental Society**, Vol. 106, Nº 3, Jul.-Sep. 1986. p. 433-446; SANSOM, 1983.

⁵⁴ ARIB, ASV, BAM, BCC, BJ, BL, DB, LEB, LSB, NVI, RV, SBB, SE.

⁵⁵ Cf. TAWIL, 1980, p. 43-45. “Algumas traduções padrões em inglês (ESV, RSV, ASV, Darby), deixam Azazel não traduzido, implicando pela capitalização [caixa alta] que é uma entidade” (PINKER, 2007, p. 13).

⁵⁶ Como bem indica Milgrom (1991, p. 1020), apesar de ser uma palavra aramaica, é encontrada em Provérbios 20.14 e Jó 14.11.

⁵⁷ Cf. DE ROO, 2000, p. 233;

⁵⁸ Margaret Barker indica uma possibilidade a partir de uma perspectiva diferente sobre a preposição ל (/), que pode ser entendida ainda enquanto “como” e não “para”. Assim, as expressões לַיהוָה e לַאֲזַזֵּל não teriam o sentido de “para YHWH” e “para Azazel”, mas “como YHWH” e “como Azazel”, enquanto representações (BARKER, Margaret. **Temple Themes in Christian Worship**. London/New York: T&T Clark, 2007, p. 180), ou seja, “os bodes *representam* o Senhor e Azazel respectivamente” (CARDEN, 2009, p. 04.4). A interpretação do *lamed* (ל) como “para” é consequência de uma percepção do mesmo enquanto um *lamed auctoris*, indicando o nome do possuidor. Cf. MILGROM, 1991, p. 1020

é absurda, mas deve ser reavaliada. Pode-se até mesmo pensar na *Sifra* citada por Rashi: “Quando ele [o sumo sacerdote] coloca a sorte sobre este [o bode] ele lhe dá um nome e declara, ‘Ao Senhor como oferta pelo pecado’”.⁵⁹ O mesmo deve valer para o outro bode. Segundo Mary Douglas, o bode não é enviado a Azazel, mas recebe o nome Azazel: o “bode como Azazel” poderia assim ser escrito no sorteio pelo termo לְעִזָּאֵל, “como uma palavra composta para designar o bode que a sorte irá escolher”⁶⁰ a fim de que seja enviado para fora da congregação, ou seja, como uma espécie de “bode emissário”. Também não é necessário que haja um paralelismo absoluto, de forma que cada *lamed* possa ser entendido em um dos sentidos: um bode, portanto, seria um sacrifício pelo pecado “ao Senhor” (לַיהוָה), enquanto o outro seria uma oferta viva, “como emissário” (לְעִזָּאֵל).

4. UMA ABSTRAÇÃO

Bastante diferente das interpretações anteriores é a ideia de que a palavra hebraica לְעִזָּאֵל deva ser compreendida como uma abstração. Esta ideia se desenvolveu especialmente a partir de perspectivas etimológicas sobre o termo, não tendo o mesmo apoio da tradição interpretativa que as interpretações anteriores possuem. Não é de se estranhar, portanto, que esta interpretação esteja principalmente presente em léxicos e dicionários, a exemplo do famoso léxico de Brown, Driver e Briggs, onde se interpreta o termo לְעִזָּאֵל como um substantivo abstrato que teria o sentido de “remoção completa”⁶¹, que segue o léxico de Genesius, onde לְעִזָּאֵל é interpretado como uma variação de עִזָּאֵל, resultado da duplicação da raiz aramaica עִזָּאֵל, “remover”, “separar”.⁶² Também no *Theological Wordbook of the Old Testament*, apesar de Carl Schultz afirmar que “o verdadeiro uso e significado desta palavra em Levítico 16 é, na melhor das hipóteses, incerto”⁶³, enfatiza que “seja qual for o significado exato, o fato relevante é a remoção dos pecados da nação mediante a imposição deles sobre o bode”⁶⁴. Seguindo esta perspectiva, pode-se pensar que o bode seria então uma forma de representar a total remoção dos pecados. Isto não significa necessariamente que os pecados eram de fato transferidos para o bode⁶⁵, e levados por ele para longe, mas antes tal

⁵⁹ Apud DOUGLAS, 2003, p. 127.

⁶⁰ DOUGLAS, 2003, p. 127.

⁶¹ BROWN, Francis; DRIVER, S. R.; BRIGGS, Charles A. **A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament**: with an appendix containing the biblical Aramaic. Boston; New York: HoughtonMifflinCompany, 1907, p. 736.

⁶² GENESIUS, 1857, p. 617. A intensificação decorrente da reduplicação de לָ, daria ao termo לְעִזָּאֵל o significado de “para a completa remoção da culpa” (DE ROO, 2000, p. 234).

⁶³ SCHULTZ, Carl. Azazel, bode emissário. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. A.; WALTKE, Bruce K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2001. p. 1100.

⁶⁴ SCHULTZ, 2001, p. 1100.

⁶⁵ Segundo Mary Douglas, “quando os pecados de Israel são transferidos para o bode expiatório, estes têm um fim, de forma que ele não é levado a carregar os pecados de outros para longe consigo ao deserto” (DOUGLAS, 2003, p. 131). O bode é o meio de expiação, de forma que quando os pecados são colocados sobre ele, estes são cancelados. Como Douglas lembra, Arão toma sobre si os pecados contra Deus (Êx 28.38), mas isto não significa que ele será culpado pelos pecados da comunidade, senão que ele é responsável pela remoção e eliminação destes (DOUGLAS, 2003, p. 131). Assim como Arão não incorpora os pecados do povo, não pode transferi-los ao bode em um sentido estrito. Cf. WRIGHT, 1986, p. 436.

purificação, levada a cabo nas consciências, era simbolicamente representado pelo bode da remoção total.⁶⁶

Uma forma de se interpretar אֲזַזֵּל como uma abstração é oferecida por Michael Carden. Seguindo a pista deixada por Barker de que as expressões לַיהוָה וְלִעֲזַזֵּל devem ser entendidas a partir do *lamed* (ל) enquanto “como” e não “para”, ou seja, de que tais expressões são nomeações, Carden indica, relacionando o dia da expiação ao seu sentido de cura cósmica⁶⁷, que ambos os bodes representam duas realidades da natureza divina. Ambos os bodes seriam representações de qualidades de Deus (*El*), de modo que “a natureza teofórica do nome Azazel sugere uma qualidade de El”⁶⁸ de ira, que deve se afastar tendo em vista a recuperação do cosmos.⁶⁹ O duplo divino é explicitado no fato de que, tal como indica a *Mishná* (Yoma 5.6), os dois bodes devem ser idênticos⁷⁰, sendo אֲזַזֵּל a representação da ira e ferocidade de Deus⁷¹, e יהוה sua realidade que cura e contém sua ira.⁷²

Outra possibilidade de interpretar-se אֲזַזֵּל como uma abstração é oferecida por Jacqueline C. R. de Roo, em um artigo publicado na revista *Biblica*.⁷³ Em seu artigo, Jacqueline de Roo defende a ideia de que o termo אֲזַזֵּל possuía como forma original עֲזֹזֵאל, que inclusive está presente em alguns manuscritos⁷⁴, de modo que seria o resultado da junção de duas

⁶⁶Maimônides já lembrava que “não há dúvida que os pecados não podem ser levados como um fardo, e tirados dos ombros de um ser e postos em outro ser. Mas estas cerimônias são de um caráter simbólico, servindo para comover os homens com uma certa ideia, e induzi-los ao arrependimento” (MAIMÔNIDES apud PINKER, 2007, p. 20). Cf. também CHEYNE, T. K. The Date and Origin of the Ritual of the “Scapegoat”. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, Vol. 15, Issue 1, 1895. p. 153-156 [154]; FEINBERG, 1958, p. 332-333.

⁶⁷Sobre esta interpretação a respeito do dia da expiação enquanto cura cósmica, cf. **The Great High Priest: The Temple Roots of Christian Liturgy**. London/New York: T&T Clark, 2004, p. 42-55. Ida Zatelli também indica algo semelhante quando afirma que o rito do dia da expiação não é um sacrifício, mas antes “representa a luta contra o caos, contra a transgressão e desordem” (ZATELLI, 1998, p. 263). Outra forma de relação do ritual do dia da expiação com a cura cósmica é apresentada por Dominic Rudman, que percebe Israel como um microcosmo da criação, e o pecado como o caos, carregado pelo bode ao seu lugar próprio, o deserto. Cf. RUDMAN, Dominic. A Note on the Azazel-goat Ritual. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, Vol. 116, Issue 3, 2004. p. 396-401.

⁶⁸CARDEN, 2009, p. 04.4.

⁶⁹BARKER, 2007, p. 180.

⁷⁰Esta informação também está na *Epístola de Barnabé* (7.10), que, cabe lembrar, assim como posteriormente Justino Mártir e Tertuliano (*Adv. Marc.* 3.7.7; *Adv. Jud.* 14.9), percebe *ambos os bodes* como um tipo de Cristo. Cf. CARDEN, 2009, p. 04.4.

⁷¹CARDEN, 2009, p. 04.4.

⁷²Carden chega a relacionar a oposição אֲזַזֵּל/יהוה com a oposição Azazel/Yahoel do *Apocalipse de Abraão* (CARDEN, 2009, p. 04.4).

⁷³DE ROO, 2000.

⁷⁴Além do Pentateuco Samaritano apresentar a forma אַזַּזֵּל, com o *aleph* e o segundo *zayin* trocados, em comparação à forma mais comum, אַזַּזֵּל, a mesma pronúncia também aparece em uma paráfrase de Levítico 16 nos Manuscritos do Mar Morto (11QT 26,13), e outras duas vezes em outro texto (4Q 180, 1, 7-8). Cf. DE ROO, 2000, p. 235; HOENIG, Sidney B. The New Qumran Peshier on Azazel. *Jewish Quarterly Review*, Vol. 56, Nº 3, Jan. 1966. p. 248-253 [248-253]. Tawil (1980, p. 59), que também defende a ideia de o termo ser originalmente אַזַּזֵּל, lembra que não somente a *Peshitta* (Bíblia Siríaca) apresente o termo três vezes enquanto עֲזֹזֵאל, como ainda o Targum Pseudo-Jônatas de Gênesis 6.4 refere-se aos anjos caídos como עֲזֹזֵאלֵי. Não seria à toa, portanto, que na literatura midráshica posterior, o termo אַזַּזֵּל seja intercambiável com עֲזֹזֵאל (TAWIL, 1980, p. 59). Esta proposta etimológica é ainda seguida por B. Janowski. Cf. JANOWSKI, B. Azazel אַזַּזֵּל. In: VAN DER TOORN, Karel; BECKING, Bob; VAN DER HORST, Pieter W. (eds). **Dictionary of Deities and Demons in the Bible**. Second extensively revised edition. Leiden; Grand Rapids: Brill; William B. Eerdmans Publishing Company, 1999. p. 128-131.

palavras: עֲזָז, “força”, e אֵל, “Deus”. Apesar de Hayim Tawil ter proposto esta origem etimológica para אֵלֵּיִל, havia proposto a tradução enquanto “um deus feroz” (*a fiercegod*), indicando ser um epíteto do deus Môt, o deus da morte dos cananeus.⁷⁵ Jacqueline de Roo, diferente de Tawil, aplica a expressão não a uma divindade demonizada⁷⁶, mas ao próprio Deus de Israel⁷⁷, de forma que אֵלֵּיִל seria entendido como “a ira de Deus” (*thewrathofGod*) e אֵלֵּיִלֵּיִל como “para a ira de Deus” (*tothewrathofGod*).⁷⁸ De Roo chega a esta conclusão a partir da relação entre a ira de Deus e a expiação, existente no Antigo Testamento: em alguns textos “a poderosa ira de Deus” é a retribuição pelo pecado humano (Sl 66.3; 90.11; Is 42.25; Ed 8.22), e o ato de aplacar a mesma é a expiação (Nm 16.46-48; 25.6-13). Desta forma, o primeiro bode seria para Yahweh, enquanto o segundo bode seria “para a poderosa ira de Deus” (*for thepowerfulwrathofGod*), ou seja, para aplacar a ira de Deus.⁷⁹ O bode, portanto, não seria para um demônio, mas para a própria ira de Deus.⁸⁰ De fato, pode-se perceber que há mesmo paralelos nas práticas rituais dos hititas no Norte da Síria e Sul da Anatólia, os quais sacrificavam burros e pássaros no lugar de seres humanos a fim de acalmarem a ira divina.⁸¹

5. O PRÓPRIO DEUS

Segundo Aron Pinker, a teoria de Jacqueline de Roo, de que um bode seria sacrificado à divindade (Deus) e outro ao seu humor (poderosa ira de Deus), “parece artificial, pois introduz uma separação onde é naturalmente inesperada”.⁸² Sua proposta se diferencia da de

⁷⁵ TAWIL, 1980, p. 59. Ida Zatelli, relacionando Levítico 16 com textos eblaitas, também indica que אֵלֵּיִל teria uma origem canaanita, provavelmente enquanto um demônio cananeu, que se desenvolveu na tradição hebraica e acabou se conectando ao poder ctônico expresso pelos bodes (ZATELLI, 1998, p. 262-263).

⁷⁶ Segundo Tawil, a mudança de אֵלֵּיִל para אֵלֵּיִל, como está nos manuscritos do Antigo Testamento, foi decorrente de uma ação de escribas para “deliberadamente alterar para ocultar a verdadeira natureza demoníaca deste ser sobrenatural” (TAWIL, 1980, p. 58). Antes de Tawil, T. K. Cheyne já havia apresentado esta proposta, afirmando ter sido uma mudança “sem reverência, para ocultar a verdadeira derivação do nome do anjo caído” (CHEYNE, 1895, p. 155), e seguindo Tawil, Zatelli propõe o mesmo (ZATELLI, 1998, p. 262).

⁷⁷ Jacqueline de Roo lembra que assim como a palavra hebraica אֵל nunca é utilizada na Bíblia Hebraica para se referir a um ser demoníaco, também não deve ser entendida, neste caso, como referente a uma divindade que não seja Yahweh, uma vez que os deuses são tidos como criações dos homens, cuja existência é negada (DE ROO, 2000, p. 235). Também o termo אֵלֵּיִל seguidamente utilizado como abreviação de אֵלֵּיִלֵּיִל, “em referência ao Deus [*totheGod*], i.e., YHWH, especialmente em composições” (DE ROO, 2000, p. 236).

⁷⁸ DE ROO, 2000, p. 241.

⁷⁹ DE ROO, 2000, p. 238.

⁸⁰ De Roo explica a relação do termo com um ser demoníaco na literatura judaica posterior, não em decorrência do termo ter relação etimológica com a natureza do ser demoníaco, nem pelo bode ser oferecido a ele, mas porque “o nome Azazel significa o destino do demônio, que é a ira de Deus que será derramada sobre ele, mais do que sua identidade, sua natureza feroz” (DE ROO, 2000, p. 239).

⁸¹ Aron Pinker indica que B. Janowski e G. Wilhelm perceberam esta relação e indicaram אֵלֵּיִל como “ira divina”, mas não chegaram à conclusão de que poderia se referir à poderosa ira de Deus, tal como Jacqueline de Roo (PINKER, 2007, p. 11). David Pearson Wright, percebe esta característica dos ritos hititas, mas vale-se da mesma justamente para contrastar com Levítico 16, onde, segundo Wright, “não há divindade irada para aplacar” (WRIGHT, 1987, p. 49).

⁸² PINKER, 2007, p. 11.

Jacqueline de Roo, por entender o ritual como “para o mesmo Deus, identificado como יהוה e לעזאזל, respectivamente”.⁸³

A teoria de Pinker, de que לעזאזל seria um epíteto do próprio Deus de Israel, pode solucionar muitos problemas. A aparente contradição de se oferecer um bode para Deus e outro logo em seguida para um demônio, tal como alguns intérpretes propuseram, foi justificada por D. P. Wright pelo fato do bode não ser sacrificado⁸⁴, mas poderia muito bem ser solucionada pela compreensão de que ambos os bodes são para um e o mesmo Deus. Desta forma, a afirmação de que o bode “para Azazel” seria colocado “perante o Senhor” (Lv 16.10) é facilmente explicada, não sendo necessário se submeter à acusação de Bergmann de que tal expressão seria uma forma de se tentar demonstrar que o bode oferecido a um demônio ainda estaria sob a jurisdição de Deus.⁸⁵

A teoria de Pinker ainda traz nova luz sobre dois elementos do ritual, reinterpretando-os: o *bode* e o *deserto*. Diferente da usual relação do bode com os seres demoníacos⁸⁶, Pinker lembra que o bode possui valor simbólico na representação do pecador, de modo que os pulos do bode lembram os desvios do pecador, e seus hábitos alimentares remetem à capacidade destruidora do pecado.⁸⁷ Também o deserto, muitas vezes indicado como um local de morte⁸⁸, de caos⁸⁹, e morada dos demônios⁹⁰, é indicado por Pinker como o local de encontro do povo

⁸³ PINKER, 2007, p. 16.

⁸⁴ PINKER, 2007, p. 17n63.

⁸⁵ PINKER, 2007, p. 21.

⁸⁶ A relação dos bodes com seres demoníacos se fundamenta principalmente na interpretação da palavra hebraica שְׁעִירִים como sendo uma forma de designar demônios com aparência de bode. Esta palavra, que aparece nos textos de Levítico 17.7, Deuteronômio 32.2, 2 Crônicas 11.15, Isaías 13.21 e 34.14, e possivelmente em 2 Reis 23.8 (caso a palavra שְׁעִירִים, “portões”, realmente deva ser corrigida por שְׁעִירִים), e é passível de debate. Tal como indicado por N. H. Snaith, nos dois casos de Isaías, não há uma associação religiosa, mas uma descrição de um lugar desolado (SNAITH, N. H. The Meaning of שְׁעִירִים. *Vetus Testamentum*, Vol. 25, Fasc. 1, 1975. p. 115-118 [115]). Possivelmente esta associação se deu em consequência da amplitude de significado da raiz שְׁעִיר, que se relacionando a “pelo”, “peludo”, pode ser utilizado como referência a bodes, homens peludos (como Esaú, descrito como שְׁעִירִים, “homem peludo”, Gn 27.11), a coruja *Otus scops* (שְׁעִיר) – que com duas cristas em forma de chifre e penas como pelos lembra os bodes (PINKER, 2007, p. 7) –, e aparentemente também os שְׁעִירִים, seres que competiam com Yahweh pela veneração do povo (cf. Lv 17.7; 2 Cr 11.15). Apesar da ideia mais recorrente ser a de que os שְׁעִירִים seriam demônios (cf. FOHRER, Georg. *História da religião de Israel*. Trad. Josué Xavier. Santo André: Academia Cristã; Paulus, 2012, p. 228-229) cujo culto deveria ser proibido, Snaith defende a ideia de que na verdade seriam os deuses da fertilidade de Canaã. Cf. SNAITH, 1975, p. 118.

⁸⁷ PINKER, 2007, p. 20.

⁸⁸ Segundo Robert Martin-Achard o mundo dos mortos judaico (שְׁעִירִים) é “comparado ao deserto, à terra hostil ao homem, um país sem vida cujos demônios vivem vadiando juntamente com os espíritos dos mortos” (MARTIN-ACHARD, Robert. *Da morte à ressurreição segundo o Antigo Testamento*. Santo André: Academia Cristã, 2015, p. 60-61). Cf. TAWIL, 1980, p. 54n62.

⁸⁹ Cf. RUDMAN, 2004, p. 399.

⁹⁰ Cf. Is 13.21; 34.14; Baruque 4.35; Tobias 8.3; Mt 12.43; Lc 11.24; Ap 18.2; Patai 81.459. Pinker ressalta, porém, que os exemplos de relação entre demônios e o deserto que podem ser listados (cf. MILGROM, 1991, p. 1020), com exceção dos textos de Isaías, são posteriores à Bíblia Hebraica (PINKER, 2007, p. 8n27). É interessante de se notar que a presença da palavra שְׁעִירִים junto a contextos desérticos em Isaías (Is 13.21; 34.14) colaborou ainda mais para a associação do deserto com os demônios, assim como a associação dos sátiros com לעזאזל, apesar de não ser necessariamente este o sentido dos textos. Como bem lembrado por N. H. Snaith, “porque eles deveriam associar os clássicos sátiros com locais desérticos é um mistério; eles eram espíritos de bosques [*woodlandspirits*]” (SNAITH, 1975, p. 115). É bem provável que nos

de Israel com seu Deus.⁹¹ É no deserto que Moisés encontra a sarça ardente (Êx 3.1-5), sendo o deserto do Sinai a região do monte santo de Deus, onde passa a ser adorado (Êx 3.12). O próprio ato de se enviar/libertar o bode ao deserto pode ser associado ao pedido de Moisés que Faraó deixe o povo ir ao deserto para oferecer sacrifícios ao Senhor (Êx 10.3), até porque é o mesmo termo (שלח) que aparece, tanto em Levítico 16.10 quanto em Êxodo 10.3.⁹²

Assim, os dois bodes não seriam, segundo a teoria de Pinker, duas ofertas, senão uma e mesma oferta, realizada de duas formas diferentes para duas destinações diferentes, uma vez que é para um e mesmo Deus, em dois locais, o que explicaria a semelhança quase completa entre os dois bodes.⁹³ O bode “para Yahweh” seria apresentado na morada de Deus no Templo, e o bode “para Azazel” seria apresentado na morada de Deus no deserto. O dia da expiação, portanto, não seria uma forma de conciliar e criar um compromisso entre duas deidades – ou uma divindade e um demônio –, senão um compromisso “atendendo satisfazer aqueles que acreditavam que Deus habita no deserto quando está na terra, e aqueles que acreditavam que Ele habita no Santo Tabernáculo”.⁹⁴ Assim, o Deus revelado no deserto e que mora no Templo de Jerusalém poderia ser reconhecido em suas duas moradas no dia da expiação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A interpretação segundo a qual *עֲזָזִים* é o nome de um local não satisfaz o evidente paralelismo existente em Levítico 16 pelas expressões *לַיהוָה* e *לְעֲזָזִים*, de modo que parece uma interpretação bastante artificial. Apesar de ter um possível embasamento etimológico e ser uma interpretação bastante antiga, não tem, por si só, grande força de convencimento.

textos de Isaías a palavra *שְׁעִירִים* tenha o sentido de “bodes”, ou ainda “corujas” enquanto animais e não seres mitológicos. A interpretação “mitológica” de Isaías 13.21 e 34.14 pode ter sido o resultado da tradução da LXX, que além de traduzir *שְׁעִירִים* por *δαμόνια*, também traduz a expressão *בְּנֹתֵי עֵנָה* por *σειρήνες*, “sirenes” ou “sereias”, palavra que também poderia significar, segundo o uso de Aristóteles, uma abelha ou vespa solitária. A Vulgata, porém, seguindo o Targum, traduz *בְּנֹתֵי עֵנָה* como *strutiones*, “avestruz”. Cf. SNAITH, 1975, p. 115.

⁹¹ PINKER, 2007, p. 23. “O deserto é usualmente considerado em termos negativos na Bíblia (Dt 20.5; 8.15; Jer 2.2,6,31; Sl 107.4-5; Jó 30.3). Mesmo assim, a Bíblia também constrói memórias positivas do deserto que são relacionadas com o encontro dos israelitas com Deus que habita no Sinai” (PINKER, 2007, p. 24).

⁹² DOUGLAS, 2003, p. 133. A perspectiva positiva do deserto dentro da história de Israel aproxima a teoria de Pinker à própria teologia do Pentateuco, que toma o deserto como o palco principal das manifestações divinas. Também ao longo de todo o Antigo Testamento Deus manifesta sua força e fúria com teofanias a partir do deserto. Cf. Dt 33.2; Jz 5.4-5; Sl 68.5,8-10; Hb 3.3; Mq 1.4.

⁹³ PINKER, 2007, p. 25. No período do Segundo Templo o rito tinha como prática que ambos os bodes fossem iguais em valor, tamanho e cor. Cf. FEINBERG, 1958, p. 323.

⁹⁴ PINKER, 2007, p. 22. Apesar de Pinker não citar Georg Fohrer, é clássica sua ideia de que a história da religião de Israel foi marcada por ondas de influência, nas quais a relação entre o nomadismo (marcado pelo deserto) e a religião oficial em Jerusalém (marcada pelo Templo) tiveram divergências, mas tiveram que conviver e se adaptar. Cf. FOHRER, 2012. Também outros autores como Milton Schwantes defenderam que o tribalismo israelita permaneceu presente e resistente ao longo de sua história, de forma que era “o presente do povo, fonte de sua resistência contra reis e impérios” (SCHWANTES, Milton. **Breve história de Israel**. 3.ed. ampliada. São Leopoldo: Oikos, 2010, p. 18). Seria possível, assumindo-se a tese de Pinker, perceber em Azazel uma forma de resistência do culto tribal em relação ao culto centralizado no Templo que era imposto.

A ideia que לִיָּאֵלֵּי seria originalmente um ser demoníaco não possui fundamentos sólidos: apesar de ser antiga, parece demonstrar um rápido desenvolvimento interpretativo sobre o texto de Levítico 16, formando uma tradição decorrente das transformações teológicas do judaísmo do Segundo Templo. As palavras hebraicas tomam rumos de significado que muitas vezes alteram em muito o sentido original, como se pode perceber no fato de que לִיָּאֵלֵּי no hebraico popular significa “submundo”, “inferno”.⁹⁵

Evidentemente é possível que לִיָּאֵלֵּי seja uma referência ao próprio bode, porém, tal como na interpretação enquanto um local, não satisfaz o paralelismo. Apesar de ser a interpretação implícita nas traduções da LXX, da Vulgata e mesmo outras como a de Símaco, possui a fraqueza de não encontrar fundamento na Bíblia Hebraica, pois seria um caso um tanto quanto *sui generis*, enquanto uma forma de “sacrifício vivo”, cujo propósito específico estaria nublado.

A interpretação de לִיָּאֵלֵּי como uma abstração, apesar de não ser encontrada em interpretações que ultrapassem a Idade Média (com Maimônides), marca presença nos léxicos e em estudos etimológicos bastante interessantes, possuindo ainda a força da importância simbólica e função comemorativa dos ritos de expiação.

Por fim, a interpretação de לִיָּאֵלֵּי enquanto epíteto do próprio Deus de Israel, relacionado à sua habitação no deserto, apesar de ter uma fundamentação teológica evidente na valorização dos elementos do bode como representação do pecador, do deserto como local de relação com Deus, e mesmo responder às questões relativas à aparente contradição entre o bode “para Deus” e o bode “para Azazel”, tem como ponto fraco sua falta de fundamentação histórica. Se trata, evidentemente, de uma teoria criativa da parte de Aron Pinker, uma vez que não segue as usuais linhas interpretativas, o que leva necessariamente à contestação da tradição: por que a interpretação de לִיָּאֵלֵּי como o próprio Deus não aparece ao longo de dois mil anos de interpretação?

Cada interpretação possui suas próprias bases e fraquezas, não havendo, evidentemente, como se afirmar categoricamente uma como absoluta sobre as demais. Mesmo assim, porém, cada uma destas possui seu fundamento principal: a interpretação como um local, possui a força da tradição talmúdica; a interpretação enquanto um demônio possui a força da literatura judaica intertestamentária; a interpretação enquanto o próprio bode possui a força das primeiras traduções do texto de Levítico; a interpretação como uma abstração possui a força da importância simbólica do rito; e a interpretação de que לִיָּאֵלֵּי seria o próprio Deus possui a força de sua fundamentação teológica, colocando a explicação de לִיָּאֵלֵּי à luz da teologia do Pentateuco, no encontro do povo com o Deus do Sinai, em suas mais diversas manifestações.

REFERÊNCIAS

ADU-GYAMFI, Yaw. The live goat ritual in Leviticus 16. **Scriptura**, Vol. 112, Nº 1, 2013. p. 1-10.

⁹⁵ NEUSNER, Jacob; AVERY-PECK, Alan. **The Routledge Dictionary of Judaism**. New York; London: Routledge, 2004, p. 11.

BEN EZRA, Daniel Stökl. **The Impact of Yom Kippur on Early Christianity: The Day of Atonement from Second Temple Judaism to the Fifth Century.** Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.

BARKER, Margaret. **Temple Themes in Christina Worship.** London/New York: T&T Clark, 2007.

_____. **The Great High Priest: The Temple Roots of Christian Liturgy.** London/New York: T&T Clark, 2004.

BREMMER, Jan N. Scapegoat Rituals in Ancient Greece. **Harvard Studies in Classical Philology**, Vol. 87, 1983. p. 299-320.

BROWN, Francis; DRIVER, S. R.; BRIGGS, Charles A. **A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament:** with an appendix containing the biblical Aramaic. Boston; New York: Houghton Mifflin Company, 1907.

CARDEN, Michael. Atonement Patterns in Biblical Narrative: Rebellious Sons, Scapegoats and Boy Substitutes. **The Bible and Critical Theory**, Vol. 5, Nº 1, 2009. p. 4.1-4.15.

CARMICHAEL, Calum. The Origin of the Scapegoat Ritual. **Vetus Testamentum**, Vol. 50, Nº 2, 2000. p. 167-182.

CHEYNE, T. K. The Date and Origin of the Ritual of the "Scapegoat". **Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft**, Vol. 15, Issue 1, 1895. p. 153-156.

DACY, Marianne. The Fallen Angels in the Book of 1 Enoch reconsidered. **Henoch**, Vol. 33, Nº 1, 2011. p. 27-39.

DE ROO, Jacqueline C. R. Was the Goat for Azazel Destined for the Wrath of God? **Biblica**, Vol. 81, 2000. p. 233-242.

DE VAUX, Roland. **Instituições de Israel no Antigo Testamento.** São Paulo: Vida Nova, 2004.

DOUGLAS, Mary. The Go-Away Goat. In: RENDTORFF, Rolf; KLUGER, Robert A. (eds). **The Book of Leviticus: Composition and Reception.** Leiden/Boston: Brill, 2003. p. 121-141.

DRIVER, Godfrey R. Three Technical Terms in the Pentateuch. **Journal of Semitic Studies**, Vol. 1, Nº 2, April 1956. p. 97-105.

FEINBERG, Charles L. The Scapegoat of Leviticus Sixteen. **Bibliotheca Sacra**, Vol. 115, 1958. p. 320-333.

FOHRER, Georg. **História da religião de Israel.** Tradução de Josué Xavier. Santo André: Academia Cristã; Paulus, 2012.

GENESIUS, Wilhelm. **Genesisius' Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures.** Translated by Samuel Prideaux Tregelles. London: Samuel Bagster & Sons, 1857.

GRABBE, Lester L. The Scapegoat Tradition: A Study in Early Jewish Interpretation. **Journal for the Study of Judaism**, Vol. 18, 1987. p. 43-59.

HANSON, Paul D. Rebellion in Heaven, Azazel, and euhemeristic heroes in 1 Enoch 6-11. **Journal of Biblical Literature**, Vol. 96, Nº 2, 1977. p. 195-233.

HELM, Robert. Azazel in Early Jewish Tradition. **Andrews University Seminary Studies**, Vol. 32, Nº 3, Autumn 1994. p. 217-226.

HOENIG, Sidney B. The New Qumran Peshar on Azazel. **Jewish Quarterly Review**, Vol. 56, Nº 3, Jan. 1966. p. 248-253.

JANOWSKI, B. Azazel עזאזל. In: VAN DER TOORN, Karel; BECKING, Bob; VAN DER HORST, Pieter W. (eds). **Dictionary of Deities and Demons in the Bible**. Second extensively revised edition. Leiden; Grand Rapids: Brill; William B. Eerdmans Publishing Company, 1999. p. 128-131.

KIUCHI, Nobuyoshi. Living like the Azazel-Goat in Romans 12:1b. **Tyndale Bulletin**, Vol. 57, Nº 2, 2006. p. 251-261.

LEAL, Jônatas de Mattos. Bodes ou demônios: uma nota sobre o termo 'azā'zēl em Levítico 16:8. **Revista de Teologia e Ciências da Religião**, Vol. 4, Nº 1, dezembro 2014. p. 335-362.

MALUL, Meir. עֲתִיאִישׁ (Leviticus 16:21): A Marginal Person. **Journal of Biblical Literature**, Vol. 128, Nº 3, 2009. p. 437-442.

MARTIN-ACHARD, Robert. **Da morte à ressurreição segundo o Antigo Testamento**. Santo André: Academia Cristã, 2015.

MILGROM, Jacob. **Leviticus 1-16: A New Translation with Introduction and Commentaries**. New York: Doubleday, 1991.

NEUSNER, Jacob; AVERY-PECK, Alan. **The Routledge Dictionary of Judaism**. New York; London: Routledge, 2004.

NICKELSBURG, George W. E. Apocalyptic and Myth in 1 Enoch 6-11. **Journal of Biblical Literature**, Vol. 96, Nº 3, Apr. 1977. p. 383-405.

ORLOV, Andrei A. Eschatological Yom Kippur in the Apocalypse of Abraham: Part I. The Scapegoat Ritual. In: ORLOV, Andrei A.; LOURIÉ, B. (eds.). **SymbolaCaelestis: Le symbolismeLiturgique et paraliturgiquedans le monde chrétien**. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2009a. (Scrinium, V). p. 79-111.

_____. The Pteromorphic Angelology of the Apocalypse of Abraham. **Catholic Biblical Quarterly**, Vol. 71, 2009b. p. 830-842.

PINKER, Aron. A Goat to Go to Azazel. **Journal of Hebrew Scriptures**, Volume 7, Article 8, 2007. p. 2-25.

REED, Annette Yoshiko. Heavenly Ascent, Angelic Descent, and the Transmission of Knowledge in 1 Enoch 6-16. In: BOUSTAN, Ra'anan S.; REED, Annette Yoshiko. **Heavenly Realms and Earthly Realities in Late Antique religions**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p. 47-66.

RUDMAN, Dominic. A Note on the Azazel-goat Ritual. **Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft**, Vol. 116, Issue 3, 2004. p. 396-401.

SANSOM, M. C. Laying On of Hands in the Old Testament. **Expository Times**, Vol. 94, Aug. 1983. p. 323-326.

SCHULTZ, Carl. Azazel, bode emissário. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. A.; WALTKE, Bruce K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2001. p. 1099-1100.

SCHWANTES, Milton. **Breve história de Israel**. 3.ed. ampliada. São Leopoldo: Oikos, 2010.

SEGAL, M. H. The Religion of Israel before Sinai (Continued). **The Jewish Quarterly Review**, Vol. 53, Nº 3, Jan. 1963. p. 226-256.

SNAITH, N. H. The Meaning of שְׂעִירִים. **Vetus Testamentum**, Vol. 25, Fasc. 1, 1975. p. 115-118.

TAWIL, Hayim. Azazel the Prince of the Steepe: A Comparative Study. **Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft**, Vol. 92, Issue 1, 1980. p. 43-59.

VOLGGER, David. The Day of Atonement in the Temple Scroll. **Biblica**, Vol. 87, Nº 2, 2006. p. 251-260.

WESTBROOK, Raymond; LEWIS, Theodore J. Who Led the Scapegoat in Leviticus 16:21? **Journal of Biblical Literature**, Vol. 127, Nº 3, 2008. p. 417-422.

WRIGHT, David P. Azazel. In: FREEDMAN, David Noel. **Anchor Bible Dictionary**. Volume 1. New York: Doubleday, 1992. p. 536-537.

_____. **The Disposal of Impurity: Elimination Rites in the Bible and in Hittite and Mesopotamian Literature**. Atlanta: Scholars Press, 1987. (SBLDS, 101).

_____. The Gesture of Hand Placement in the Hebrew Bible and in Hittite Literature. **Journal of the American Oriental Society**, Vol. 106, Nº 3, Jul.-Sep. 1986. p. 433-446.

ZATELLI, Ida. The Origin of the Biblical Scapegoat Ritual: The Evidence of Two Eblaite Texts. **Vetus Testamentum**, Vol. 48, Fasc. 2, 1998. p. 254-263.

Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



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

LUTERO E O NAZISMO – O PERIGO DA ACEPÇÃO DE PESSOAS Luther and Nazism - The danger of showing partiality of people

Edmar dos Santos Pedrosa¹

RESUMO

Nazismo e Cristianismo são duas coisas opostas que se repelem. Enquanto um cultiva o ódio e a acepção, o outro prega o amor incondicional e sacrificial. No entanto, poderia haver alguma similitude entre ambos? Infelizmente a história moderna comprovou que, pelo menos em um momento, a resposta é sim. Lutero, em suas muitas produções escritas, influenciou a cultura alemã e a história mundial, ao implantar a Reforma Protestante. Mas, em um de seus escritos, ao criticar a postura dura dos judeus com relação ao cristianismo, deixou um legado perigoso que, ao cair nas mãos de Hitler, serviu de base para estruturar as ideologias antissemitas do Terceiro Reich que, depois de implantadas, culminaram no extermínio de milhões de almas, principalmente de judeus. A verdade do cristianismo foi usada como mentira destruidora de forma que o mundo nunca será capaz de esquecer os eventos ocorridos em torno da Segunda Guerra Mundial. Lutero não foi, nem um genocida implacável, muito menos um santo impecável. Foi homem passível de falhas, no entanto seu legado positivo para o reino de Deus foi infinitamente maior; Hitler, por outro lado, se apossou de verdades cristãs que, infelizmente, não foram capazes de libertá-lo do engano, mas serviram para escravizar seres humanos indefesos.

Palavras-Chave: Lutero. Nazismo. Judeus. Acepção.

¹ Graduado em Ciências Policiais e de Segurança Pública pela Academia de Polícia Militar do Barro Branco, Bacharel em Direito pela Universidade Salesiana de Campinas, Graduado em Teologia pela Faculdade Teológica Batista de Campinas e Mestre em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná. E-mail: es.pedrosa@hotmail.com

ABSTRACT

Nazism and Christianity are two opposite things which repel each other. While one sows hate and partiality, the other one teaches unconditional and sacrificial love. However, could there be any similarity between them? Unfortunately, modern history has confirmed that at least in a moment the answer is yes. Luther, when implanted the Protestant Reformation, through his many written works, influenced both the German culture and the world history. However, in one of his writings, when he criticized the Jewish posture against Christianity, left a dangerous legacy that when it fell into Hitler's hands, was used as the foundation to frame the Third Reich's anti-Semitic ideologies which, after being implanted, caused the destruction of millions of people, mainly the Jews. The truth of Christianity was used as a destructive lie, so the world will never be able to forget the events occurred during the Second World War. Luther was neither a ruthless genocidal nor a flawless saint. He was a man capable of failures, however, his positive legacy for the Kingdom of God was infinitely greater. Hitler, on the other hand, took possession of Christian truths, which, unfortunately, weren't able to free him from the error, but was used to enslave helpless human beings.

Keywords: Luther. Nazism. Jews. Partiality.

INTRODUÇÃO

Como já foi asseverado certa vez, o papel da história não é estabelecer a certeza das coisas, mas reduzir as dúvidas.² Nos últimos quase quinhentos anos, alguns nomes são estudados e bem conhecidos nos círculos seculares e religiosos devido à tamanha importância que suas vidas tiveram para a humanidade. Homens que marcaram eras. Martinho Lutero foi uma destas personalidades, podendo ser classificado entre as mais importantes, pois lhe é atribuído o estabelecimento da Reforma protestante – o mundo nunca mais foi o mesmo a partir de Lutero, um nome que a história não esquecerá.

Ele teve constante preocupação com a verdade. Ardia em seu íntimo o desejo de que todas as pessoas, alemãs ou não, europeias ou não, conhecessem esta verdade que liberta a alma da vã religiosidade e da opressão praticada por líderes cristãos mal-intencionados. Os judeus ganharam especial destaque em seus ensinamentos, pois Lutero entendia que eles formavam um povo privilegiado, ao serem abençoados por Deus de forma ímpar.

As pessoas precisavam aprender a ler, para, assim como ele, conhecerem a verdade que liberta através das Escrituras e não como ensinavam os sacerdotes. Para isso, ele traduziu a Bíblia para o vernáculo alemão e isso provocou uma revolução cultural naquele país, pois ocorreu uma fusão entre seus ensinamentos e aquela cultura. O povo alemão passa a ter uma cultura unificada em toda a nação – cristã e luterana. Sua capacidade para expressar por escrito aquilo que pensava foi indiscutível. E Lutero escreveu muito.

Seus ensinamentos ficaram registrados e serviram de base para a vida de pessoas, moldando-as muitas vezes. Mas foi exatamente aí que residiu um problema. Por circunstâncias até então não muito bem explicadas, Lutero, em um momento aparentemente difícil de sua vida,

² PINHEIRO, Jorge; SANTOS, Marcelo. **Manual de história da igreja e do pensamento cristão**. São Paulo: Fonte Editorial, 2011, p. 13.

revoltou-se contra a conduta de alguns judeus, que não só não aceitaram as verdades que ele ensinava, como também tentaram demover cristãos da fé em Cristo para seguirem o legalismo judaico. Lutero não pôde assentir com aquilo pacificamente e se posicionou duramente contrário - por escrito.

Os tempos passaram, gerações vieram e, no início do século XX, a Alemanha e a humanidade conheceram um homem, também estudado nos meios seculares e cristãos da mesma forma que o grande reformador – Adolf Hitler. Era um líder nato, com excelente oratória e poder de convencimento fora do comum. Mesmo sendo austríaco de nascimento, conhecia a cultura alemã com profundidade, inclusive o amor e devoção deles por Lutero, e soube usar este fator com maestria a seu favor e de suas ideologias insanas, uma vez que eram totalmente contra a humanidade, que via surgir mais um nome que nunca mais seria esquecido.

Apontar os paralelos entre Hitler e Lutero, se é que existem, é o objetivo do presente trabalho. O que o grande cristão reformador e servo de Deus tem de ligação com o terrível nazismo do Führer? A história se encarregou de comprovar. O ponto de convergência entre as duas biografias e que pode ter unido a ambos foi a acepção de pessoas. Um algoz da humanidade e amante da mentira que aprisiona, por meio de suas frustrações com uma raça, um seu legado histórico com o fiel servo de Deus, lutador pela verdade que liberta. Tudo em torno dos judeus. Até onde a acepção os levou?

1. UMA DEFINIÇÃO DE ACEPÇÃO

Originalmente, essa palavra referia-se a levantar o rosto de uma pessoa ou elevá-la, mas passou a se referir à exaltação de alguém por motivos superficiais, como aparência, etnia, riqueza, posição ou classe social.³ Aparece pelo menos 14 vezes na Bíblia, sendo sete vezes no Antigo Testamento e outras sete vezes no Novo Testamento.⁴

Acepção é a tradução de uma palavra grega que, literalmente, significa “receber o rosto”. No Novo Testamento, ela é usada primeiramente como uma tradução literal da palavra hebraica do Antigo Testamento correspondente à acepção. “Receber o rosto” é fazer julgamentos e estabelecer diferenças baseadas em considerações externas, tais como aparência física, status social ou raça. Deus nunca age assim, conforme frequentes afirmações no Antigo Testamento, e o povo de Deus deve imitá-lo nesta questão.⁵

Era fácil ao crente mostrar consideração indevida ao rico, em detrimento ao pobre que era humilhado; assim sendo, acepção é uma distinção antipática a pessoas, uma disposição mental manifesta em forma de julgamentos com parcialidade.⁶ São sempre movidos por maus

³ **BÍBLIA de Estudo MacArthur**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010, p. 1718-1719.

⁴ OLIVEIRA, Oséias Gomes. **Concordância bíblica exaustiva Joshua**: Volume 1, A-D. Rio de Janeiro: Central Gospel, 2012, p. 59.

⁵ MOO, Douglas J. **Tiago**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1990, p. 87.

⁶ DAVIDSON, Francis. **O novo comentário da Bíblia**. São Paulo: Vida, 1954, p. 1391.

pensamentos e baseados em aspectos exteriores, como vestimentas, por exemplo.⁷ Perde-se com isso o senso de irmandade cristã, pois ricos e pobres são igualmente preciosos para Deus. Considerar pessoas assim era infringir diretamente a Lei de Moisés.⁸

Esta palavra encontrou especial uso e significado na carta de Tiago, que fez um uso de preceito do Antigo Testamento em seu argumento Carson comenta:

Em termos gerais, o argumento de Tiago é claro: contrário ao favoritismo, o amor é apresentado como antítese obrigatória que torna repugnante toda forma de parcialidade [...]. Numa primeira leitura, o mandamento encontrado em Levítico 19.18 ocorre no contexto de uma desconcertante diversidade de mandamentos [...] A função teológica estabelece que o fundamento último de todos esses mandamentos é o próprio Deus. O fundamento não é (em primeira instância) a natureza utilitária de cada mandamento ou seus benefícios sociais, mas o próprio Deus. [...] o mandamento então encontra-se num bloco que ordena boas relações com as pessoas à nossa volta.⁹

A palavra grega, *diekrihete*, é construída a partir da mesma raiz de “julgar”. Ao mostrar favoritismo pelos ricos, alguns membros da igreja mostravam que eles valorizavam determinados seres humanos sobre os demais.¹⁰ Paradoxalmente, naquela época da igreja primitiva, estas foram atitudes judaicas sobre os demais povos, chamados gentios, e agora, no século passado, foram atitudes gentílicas exatamente contra os judeus.

Por toda a Bíblia é muito enfatizado que Deus não aceita uma pessoa com base em seus aspectos exteriores, por sua importância social ou por posição na vida, pois Ele não faz acepção de pessoas (Gl 2.6), sendo esta uma virtude a ser imitada por todas as pessoas. Deus não exige estes aspectos como pré-requisitos para que as pessoas sejam recebidas por Ele (At 10.35).¹¹

Não obstante, importante mencionar que a canonicidade de Tiago nunca foi unânime entre os cristãos. Tornaram-se célebres as afirmações de Lutero acerca de passagens da carta em seu prefácio à obra de Tiago no ano de 1522 e sua desvalorização do conteúdo de Tiago como “epístola de palha”.¹²

Pois bem, sob o prisma de toda a Bíblia, não parece restar qualquer dúvida quanto à forma como Deus trata a acepção – Ele a reprova veementemente. No entanto, os homens sempre demonstraram terem sérias dificuldades com esta questão ao longo da história, e, em algumas vezes, a acepção provocou enorme destruição. Especificamente, na história recente da humanidade, aspectos religiosos e culturais foram combinados em uma nação europeia

⁷ **Bíblia Sagrada. Versão Revista e Atualizada de João Ferreira de Almeida.** Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil. Tiago Cap. 2.

⁸ **Bíblia Sagrada. Versão Revista e Atualizada,** Deuteronômio Cap. 1.

⁹ BEALE, G. K.; CARSON, D. A. **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento.** São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 1225.

¹⁰ RICHARDS, Lawrence O. **Comentário histórico-cultural do Novo Testamento.** Rio de Janeiro: CPAD, 2007, p. 514.

¹¹ DOUGLAS, J. D. **O novo dicionário da Bíblia.** São Paulo: Vida Nova, 1991, p. 29.

¹² MAUERHOFER, Erich. **Uma introdução aos escritos do Novo Testamento.** São Paulo: Vida, 2010, p. 507.

transformando-a para sempre. Lutero e os alemães acabaram ficando tão intrinsecamente ligados, que não parece não ser possível separar um do outro.

2. LUTERO E A CULTURA ALEMÃ

No início do século XVI, a Alemanha experimentava uma mudança radical. Tornar-se-ia uma cultura eminentemente cristã. Não católica, mas protestante, tudo devido ao legado deixado por Martinho Lutero, ao desencadear a Reforma e “inventar” o protestantismo.

Lutero foi para a Alemanha o que Moisés foi para Israel; na sua vigorosa e excêntrica pessoa, estavam combinadas, maravilhosa e terrivelmente, a nação alemã e a fé do luteranismo. Não se pode, jamais, subestimar a importância de Lutero. Sua tradução da Bíblia para o alemão foi cataclísmica [...] Lutero conseguiu, com uma única machadada, destruir as bases do catolicismo europeu e de quebra ajudou a criar a língua alemã moderna, o que, efetivamente, significou a criação do povo alemão. A Bíblia de Lutero representou para a língua alemã o que as obras de Shakespeare e a Bíblia do rei James representaram para a língua inglesa moderna. [...] ele criou uma língua singular num livro singular que todos poderiam ler – e realmente o fizeram.¹³

Por esta razão, era de se esperar que Lutero e suas obras literárias e musicais fossem conhecidas pelos alemães, pois entre eles crescia, dia após dia, a sensação de uma herança cultural comum, já que todos, de uma ponta a outra do país, podiam se comunicar de forma homogênea através da língua única dos alemães, instituída a partir da Bíblia Luterana. Como consequência deste ato, o patriotismo autêntico deve ter nascido, ou pelo menos aprimorado, na sociedade alemã. Em Lutero, o espírito alemão e o cristianismo estavam efetivamente unidos.¹⁴

O problema é que o nazismo parece ter tomado algumas declarações de Lutero, e, usando de muita repetição, incutiu na mente da maioria dos alemães, que ser cristão e alemão era parte da mesma herança racial.¹⁵ Os problemas que surgiram a partir daí estão fatidicamente registrados na história, para a humanidade nunca mais os esquecer.

De onde, possivelmente, tenha surgido esta ideia? De um tratado escrito.

2.1 Sobre os Judeus e suas mentiras

Lutero, mudando radicalmente o rumo sobre o que pensava e escrevia a respeito dos judeus, aparentemente sem cunho racial, mas com a intenção de reagir à indiferença judaica quanto aos apelos pela sua conversão, e irado por uma suposta tentativa de envenenamento que achava ter sofrido dos judeus, escreve o terrível tratado “*Von den Juden und Iren Lügen*” (Sobre os judeus e suas mentiras), chamando-os de raça vil e prostituída, ao invés de povo escolhido por Deus, como outrora fazia.¹⁶

¹³ METAXAS, Eric. **Bonhoeffer**: pastor, mártir, profeta, espião. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, p. 29.

¹⁴ METAXAS, 2011, p. 29.

¹⁵ METAXAS, 2011, p. 107.

¹⁶ METAXAS, 2011, p. 106-107.

Eu me havia proposto nada mais escrever acerca dos judeus ou contra os judeus. No entanto, já que percebi que essa gente miserável e destituída da salvação não cessa de atrair para si também a nós, isto é, os cristãos, deixei vir à luz este livrinho, a fim de que eu seja encontrado entre aqueles que opuseram resistência a tal empreendimento venenoso dos judeus, tendo advertido os cristãos de se precaverem contra os judeus. Eu não teria pensado que um cristão pudesse se deixar fazer de bobo pelo judeu, entrando em sua miséria e desgraça. Não é meu propósito entrar em altercação com o judeu ou dele aprender, como interpretam e compreendem a Escritura. Já conheço tudo isso de antemão. Muito menos lido com o assunto, na pretensão de converter os judeus; pois isso é impossível. Eles pretendem ser povo de Deus através de seu fazer, obras e ser exterior, não por pura graça e misericórdia, como, afinal, todos os profetas e os verdadeiros filhos de Israel tiveram que fazer.¹⁷

Walter Altmann, da Escola Superior de Teologia de São Leopoldo/RS, foi muito feliz ao tentar explicar as razões pelas quais Lutero escreveu aquele tratado: Também é verdade - e pode-se observar com nitidez - que o “antisemitismo” de Lutero não tem embasamento em concepções raciais, mas religiosas.¹⁸ Parece que o Reformador estava criticando a dureza do coração dos judeus que, mesmo diante das verdades bíblicas a eles revelada, permaneciam fiéis às leis e não aceitavam a graça da salvação de Cristo, e ainda tentavam, ao que tudo indica, o proselitismo, atraindo cristãos para sua religião.

Ocorre que os seres humanos afetam uns aos outros – para o bem ou para o mal. Se quisermos ajudar - e não prejudicar - deveremos considerar o que afeta os outros para o bem.¹⁹ Parece que este princípio escapou ao grande reformador, quando redigiu o tratado.

O que Lutero não poderia prever foi a maneira como suas declarações naquele “magoado” tratado seriam usadas quatro séculos mais tarde. A afirmação militar romana *Id quod facimus in vita sonat in aeternitate* (o que fazemos em vida ecoa na eternidade) eternizada no épico cinematográfico *Gladiador*²⁰, tornou-se uma dura e cruel realidade por conta de seu legado, inconscientemente deixado.

Entender o que levou este ícone da fé a não só pronunciar seu infeliz pensamento, como também registrá-lo para as próximas gerações, é tarefa árdua que beira, inevitavelmente, a suposição. Quando escreveu o tratado, Lutero estava em sua última década de vida e, naquele momento, sofria de muitas enfermidades desconfortáveis, que fez com que ele promovesse inimigos por onde passava.²¹

¹⁷ Disponível em http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/viewFile/931/903. Acesso em 23 jan. 2016.

¹⁸ Disponível em http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/viewFile/931/903. Acesso em 23 jan. 2016.

¹⁹ POWLISON, David. **Falando a verdade em amor**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 11.

²⁰ Após vencer várias batalhas, o general romano *Maximus* (Russell Crowe) quer apenas voltar para casa e rever sua família. Mas com a morte do Imperador *Marcus Aurelius* (Richard Harris), que desejava fazê-lo seu sucessor, *Maximus* é perseguido por *Commodus* (Joaquim Phoenix), filho do soberano. Ao escapar da morte, o ex-general torna-se escravo de um ambicioso e velho gladiador, que o leva a participar dos jogos violentos no Coliseu e a vingar o assassinato de sua mulher e filho. Disponível em <http://www.cineclick.com.br/gladiador>. Acesso em 07 jan. 2016.

²¹ METAXAS, 2011, p. 106.

De acordo com o senso comum, todos devem tomar cuidado com aquilo que se fala ou escreve, pois há sentimento que não aceita retratação²², pelo menos por parte dos cerca de seis milhões de vidas ceifadas pelo nazismo. Teologicamente, parece que Lutero agia opostamente ao que exigia sua liderança espiritual; talvez isso tenha acontecido porque suas doenças, supostamente, o deixaram, temporariamente, “não cheio do Espírito Santo”, condição fundamental para exercer integralmente sua qualidade de líder.

A liderança espiritual só pode ser exercida por homens cheios do Espírito Santo. Outras qualificações para a liderança espiritual são desejáveis. Ser cheio do Espírito Santo, é indispensável. [...] Até mesmo aqueles homens cujas funções seriam exercidas nos assuntos temporais da igreja, deveriam ser homens possuídos e controlados pelo Espírito. [...] A fidelidade no exercício dos dons naturais e sobrenaturais da graça, prepara o caminho para a promoção a mais altos níveis de utilidade e, talvez, à multiplicação desses dons.²³

Um cuidado que qualquer líder deve observar - e parece que faltou a Lutero - é não olhar para o que se pensa como se fosse a “a voz do Espírito na cultura”, quando isso vier a contradizer o texto das Escrituras. Antes, deveria ter avaliado as perspectivas culturais tendo como pano de fundo a verdade bíblica – e não o contrário.²⁴ Todo líder sabe que é impossível agradar a todas as pessoas o tempo todo; essa é uma daquelas verdades inerentes à liderança. Porém, líderes tarimbados também sabem que se deve evitar a todo custo incitar controvérsias desnecessárias.²⁵

A comunicação de ideias pela linguagem é fundamental. Deus mesmo criou a linguagem para a comunicação. Para preservação de sua palavra, inspirou pessoas para escrever sua vontade, assim ela ficaria registrada para toda posteridade – entre outras, esta é uma razão pela qual a Bíblia foi escrita. A provisão dos meios para comunicar essa revelação é parte essencial da revelação divina e, se Deus não tomasse a iniciativa de revelar a si mesmo, o homem não teria meios de conhecê-lo.²⁶ Parece certo que, aquilo que se registra por palavras escritas, pode invadir a história da humanidade por décadas, séculos e milênios, gerando consequências em longo prazo, consequências estas não desejadas pelo autor do escrito. Até por isso, era comum entre os cristãos alemães a crença de que um demônio sempre reside na palavra escrita e por isso o verdadeiro cristianismo “alemão” deveria ir além das palavras.²⁷

Certo mesmo é que a vida é passageira e sua durabilidade como uma neblina.²⁸ Nas palavras do pastor Nilzon Dimarzio, enquanto refletia sobre sua caminhada ministerial: a vida nos propicia inúmeras oportunidades, e ela é, em si mesma, uma grande oportunidade. Oportunidade de servir a Deus e aos nossos semelhantes.²⁹

²² Disponível em <http://pensador.uol.com.br/frase/NjlzNjAw/>. Acesso em 21 jan. 2016.

²³ SANDERS, J. Oswald. **Liderança espiritual**. São Paulo: Mundo Cristão, 1985, p. 69-70.

²⁴ GETZ, Gene A. **Pastores e líderes: o plano de Deus para a liderança da Igreja**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004, p. 31.

²⁵ HYBELS, Bill. **Chamado para liderar**. São Paulo: Planeta, 2015, p. 26.

²⁶ RYRIE, Charles Caldwell. **Teologia básica: ao alcance de todos**. São Paulo: Mundo Cristão, 2004, p. 31.

²⁷ METAXAS, 2011, p. 188.

²⁸ **Bíblia Sagrada. Versão Revista e Atualizada**, Tiago Cap. 4.

²⁹ DIMARZIO, Nilson. **Caminhada vitoriosa: memória e gratidão**. Campinas: Editora autônoma, 2015, p. 6.

Importante ressaltar que é da natureza do ser humano analisar os fenômenos que ele percebe, interpretá-los e, a partir daí, julgá-los, como afirma Lécio Dornas. Isso é fato. O problema é que, uma vez que você emite um determinado juízo, sua vida fica diretamente comprometida com ele. Isso envolve seus relacionamentos, sua imagem pessoal e sua reputação também.³⁰ Exatamente por isso, todo cuidado é pouco. No entanto, as qualidades de Lutero superaram em muito seus deslizes.

2.2 O inegável legado de Lutero

A época em que Martinho Lutero viveu foi de profundas mudanças e inquietações. Tantos eventos históricos se desenrolaram naquela mudança do século XV para o XVI e a teologia de Lutero foi uma resposta às ansiedades daquela época. Ele tinha um profundo pavor da ira de Deus e de seu juízo e, ao estudar profundamente as Escrituras Sagradas, especialmente Romanos e Gálatas, ele passa a registrar os pensamentos que o inquietavam e que vieram a salvá-lo.³¹ Sua formação familiar talvez explique um pouco de seu caráter:

Criado sob dura disciplina daquela época, Lutero contou que uma vez apanhou de sua mãe até sangrar por ter roubado uma noz. Certa vez na escola latina de *Mansfield*, ele levou 15 chicotadas. Seus pais, particularmente sua mãe, crente, mas supersticiosa, inculcaram nele muito das superstições próprias dos camponeses. Alguns desses fantasmas o perseguiram durante a longa luta em busca da salvação de sua alma. Sua grande capacidade de trabalho, sua força de vontade e seu conservadorismo pragmático acompanharam-no desde cedo.³²

É natural imaginar que alguém com esta forte formação seja muito exigente naquilo que faz. Muito embora seu duro passado, ele foi um homem brilhante, como a história se incumbiu de provar, pois ele mesmo sempre afirmou que tinha nascido escravo da vontade de Deus:

Lutero era professor, teólogo e também pastor. Os membros de sua igreja sabiam que ele sentia o que pregava. Ele não era um erudito seco e indiferente, ele sentia a pressão da eternidade cada vez que pregava, isso o compelia, algumas vezes, a fazer coisas impopulares e, por vezes, perigosas. Era alguém disposto a defender a verdade de Deus, ainda que fosse contra o mundo inteiro.³³

Em seus ensinamentos, ele deixa muito claro o respeito ao papel dos judeus nas Escrituras e na história humana como povo escolhido por Deus, tanto que certa vez afirmou: Se fosse possível ao “livre-arbítrio” dos homens descobrir a verdade, certamente algum judeu, em algum lugar, tê-lo-ia feito!³⁴

³⁰ DORNAS, Lécio. **O que a Bíblia diz sobre o que todo mundo diz**. Rio de Janeiro: Cháris, 2008, p. 51.

³¹ FERREIRA, Franklin. **Servos de Deus: espiritualidade e teologia na história da igreja**. São José dos Campos: Fiel, 2014, p. 169-172.

³² CAIRNS, Earle Edwin. **O cristianismo através dos séculos: uma história da Igreja Cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 259.

³³ LUTERO, Martinho. **Nascido escravo**. São José dos Campos: Fiel, 1992, p. 8.

³⁴ LUTERO, 1992, p. 14.

Lutero, como professor e doutor que era, sabia da importância de registrar suas conclusões para preservá-las às futuras gerações, pois afixar a tese na porta da igreja não era novidade para os eruditos. Lutero não só escreve, como afixa muitas das suas ideias nestes locais públicos, para leitura de quem quer que passasse pelo local.³⁵ Assim, ele escreve suas 95 teses e as traduz do latim para o alemão, enviando a seus superiores e afixando na parede da igreja do castelo de *Wittenberg* e com isso marca o início da Reforma, que rapidamente se espalha pela Europa.³⁶

Certamente esse foi o maior legado deixado por este brilhante servo de Deus. Todavia, o nazismo se encarregou de macular esse fato e, para tanto, elege o Bispo do Reich para governar a igreja alemã, que, para deixar a situação ainda mais dolorosa, realiza a votação naquela mesma igreja, sobre o túmulo de Lutero.³⁷

Vale lembrar que os ensinamentos e exemplos de João Huss (1373-1415) foram uma inspiração para Lutero.³⁸ Importante lembrar que, um século antes de Lutero nascer, Huss era martirizado por defender a verdade. Nem no momento de seu cruel suplício, João Huss fez aceitação de seus executores; antes, porém, orou a Deus dizendo: “Senhor Jesus, por ti sofro com paciência esta morte cruel. Rogo-te que tenhas misericórdia dos meus inimigos”. Envolvido pelas chamas, cantou um salmo enquanto entrava na eternidade, influenciando diretamente João Wesley e Martinho Lutero.³⁹

Ao traduzir o Novo Testamento para o vernáculo alemão fluente, enquanto estava escondido no castelo de *Wartburgo*, Lutero começa a transformar definitivamente a cultura alemã com seus escritos:

Sua principal realização neste período foi a tradução do Novo Testamento grego para o alemão fluente. Os primeiros cinco mil exemplares esgotaram-se em três meses. Em cerca de dez anos houve cinquenta e oito edições. [...] Estima-se que cinco por cento da população alemã fosse alfabetizada na época, mas essa taxa aumentou com o passar de século por causa, em grande parte, do sucesso irrestrito das Bíblias no vernáculo.⁴⁰

Com estas atitudes, Lutero não só marcou a cultura alemã como foi o principal responsável por ela. Desta forma, quem foi Lutero então? Ele não foi um homem livre de falhas, muito pelo contrário. Às vezes, suas falhas eram mais evidentes que as qualidades. Ele mesmo teve humildade suficiente para reconhecer isso, tanto que suas últimas palavras foram justamente rabiscadas num pedaço de papel em que dizia: “Somos mendigos. Essa é a verdade”.⁴¹ Infelizmente, uma falha de alguém da estirpe do grande reformador, quando utilizada pela mente errada, poderia abalar o mundo – e foi o que parece ter acontecido.

³⁵ FERREIRA, 2014, p. 173.

³⁶ FERREIRA, 2014, p. 173.

³⁷ METAXAS, 2011, p. 207.

³⁸ CAIRNS, 2008, p. 227.

³⁹ FERREIRA, 2014, p. 153.

⁴⁰ FERREIRA, 2014, p. 175-176.

⁴¹ FERREIRA, 2014, p. 178.

No entanto, o coração e as intenções de Lutero naquilo que produzia tinha o objetivo de glorificar a Deus, mas nunca foi isento de falhas, tanto que ele mesmo as reconhece quando do famoso debate com Erasmo, ao afirmar:

Nesta controvérsia, não quero gerar mais calor do que luz. Quem poderia sentir-se mais feliz do que eu? – aprovado pelo testemunho de outros, de haver defendido a causa da verdade, sem preguiça, nem enganosamente, mas com vigor suficiente e de sobra! Se pareci por demais áspero contra você, Erasmo, peço-lhe que me perdoe. Não agi assim movido por má vontade [...] devemos perdoar-nos mutuamente por causa destas coisas; somos apenas homens, e nada existe em nós que não faça parte das características da humanidade.⁴²

Exatamente assim, um homem da envergadura de Lutero, com sua contribuição fundamental para o Reino de Deus, pois foi homem usado por Ele, deve ser heroicamente lembrado, sem, contudo, esquecer-se de que, como ele mesmo afirmou, era apenas um homem!

Naquele tratado - e isso não pode passar despercebido - Lutero conclama aos cristãos como agirem com relação à dureza do coração judaico em não aceitar a salvação graciosa em Cristo: com oração e temor a Deus, devemos exercer uma misericórdia afiada (*scharfe Barmherzigkeit*), para porventura salvar alguns das chamas e do braseiro. Nós não devemos nos vingar.⁴³ E isso nada tem de acepção, mas do mais puro amor.

Quase quinhentos se passaram, e os conflitos, em maior ou menor grau, continuam existindo contemporaneamente entre ateus, cristãos, judeus, muçulmanos e pessoas adeptas ou não a alguma religião, e o exemplo de Lutero continua sendo de grande ajuda. Nos dizeres de Poirier: Fica evidente, portanto, que ainda existe uma imensa necessidade de desenvolvermos mais a teoria e prática da solução de conflitos a partir de uma perspectiva cristã que seja baseada na Bíblia e integrada teologicamente no corpo mais amplo do pensamento e do ensino cristão.⁴⁴ Toda atitude acaba gerando uma reação e, com Lutero, não foi exceção.

3. ATITUDES GERAM CONSEQUÊNCIAS: AÇÃO E REAÇÃO

Os alemães se sentiam humilhados depois dos acontecimentos advindos da Primeira Grande Guerra. O famoso tratado de Versalhes impôs severas condições aos alemães, considerados culpados e causadores da guerra. Eles perderam territórios, navios mercantes, poderio militar e ainda tiveram que pagar uma enorme indenização em dinheiro aos países vencedores – uma dura vergonha ao povo alemão.⁴⁵

⁴² LUTERO, 1992, p. 90.

⁴³ Disponível em http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/viewFile/931/903. Acesso em 23 jan. 2016.

⁴⁴ POIRIER, Alfred. **O pastor pacificador**: um guia bíblico para a solução de conflitos na igreja. São Paulo: Vida Nova, 2011, p. 14.

⁴⁵ COTRIM, Gilberto. **História Global**: Brasil e Geral. 8.ed. São Paulo: Saraiva, 2005, p. 421.

O conjunto de decisões impostas aos alemães provocou, em pouco tempo, uma intensa reação das forças políticas que se organizavam em seu país. Os alemães consideravam injustas, vingativas e humilhantes as condições do tratado de Versalhes. Anos mais tarde, o desejo de mudar essas condições motivaria o ressurgimento do nacionalismo alemão.⁴⁶

Deste mau tratamento, vingativo e humilhante, uma verdadeira acepção preconceituosa surgiu de fato à busca alemã por um Führer (líder). Assim emergiu o desastroso princípio alemão em que a autoridade do Führer não se submeteria a nada. Seria autocrática, autoderivada e, por isso, possuiria caráter messiânico.⁴⁷ Infelizmente, um dos alicerces para esse princípio parece ter sido o malfadado “desabafo” de Lutero. A humilhada Alemanha se ressentia de uma mágoa histórica e, parece que almejava “vingança”.

3.1 A humilhação provocou acepção

Hitler apossou-se dos escritos e, dando ênfase à sua pior parte, sem levar em consideração as intenções do autor, faz insistente uso dele, especialmente quanto aos conselhos em que diz:

E [o conselho] é este, como dito acima: Primeiro: Que se incendeiem suas sinagogas, e, quem puder, jogue enxofre e piche. E quem pudesse também lançar fogo infernal, seria igualmente bom. A fim de que Deus possa ver nossa seriedade e todo o mundo tal exemplo, de modo que se até agora temos tolerado em ignorância tais casas (em que 77 os judeus têm blasfemado tão vergonhosamente contra Deus, nosso querido criador e pai, com seu Filho), agora lhes temos dado sua recompensa. Segundo: Que se lhes tomem todos os seus livros — livros de oração, escritos talmúdicos, também toda a Bíblia —, sem deixar uma folha sequer, e que sejam preservados para aqueles que se converterem. [...] Terceiro: Que lhes seja proibido, sob pena de perderem o corpo e a vida, de louvar a Deus, dar-lhe graças, orar, ensinar publicamente entre nós e em nosso país. Podem fazê-lo em seu próprio território ou onde o puderem, sem que nós cristãos precisemos ouvi-lo ou disso tomar conhecimento. [...] Quarto: Que lhes seja proibido pronunciar o nome de Deus em nossos ouvidos, pois nós não podemos ouvi-lo ou tolerá-lo de boa consciência. [...] E quem ouvi-lo de parte de algum judeu, denuncie-o à autoridade ou lhe atire excremento de porco quando o vir, afugentando-o. Ninguém seja misericordioso ou bondoso nesse particular, pois estão em jogo a honra de Deus e a salvação de todos nós (inclusive dos judeus). [...] Quinto: Que se suspenda aos judeus totalmente a proteção e o acesso às estradas. [...] Sexto: Que se lhes proíba toda usura, tomando-lhes todo dinheiro e joias, colocando-o de lado sob guarda. [...] Sétimo: Que se coloque na mão dos judeus e judias jovens e fortes mangual, machado, enxada, pá, roca e fuso, de modo que obtenham seu pão no suor do rosto, como é imposto aos filhos de Adão, em Gênesis 3. Se tudo isso se mostrar ineficaz, há ainda uma sugestão adicional: Já que devemos permanecer puros da blasfêmia dos judeus, não participando dela, devemos

⁴⁶ COTRIM, 2005, p. 421.

⁴⁷ METAXAS, 2011, p. 155.

estar separados, devendo eles ser banidos de nosso território. Que cogitem, então, de chegar à sua pátria.⁴⁸

Associado a isso, o grande problema do Tratado de Versalhes é que ele não levou em conta a situação e o estado de espírito dos vencidos, reforçando o nacionalismo alemão.⁴⁹

Tratar mal uma pessoa por conta de suas diferenças, ao invés de amá-la e respeitá-la, parece que acompanha a humanidade desde os primórdios da sua existência. Em épocas mais recentes, nota-se que as diferenças criam mais rivalidades do que vantagens e desenvolvimento comum. Assim, países se tornaram rivais eternos, como Brasil e Argentina, Inglaterra e França.⁵⁰ Estados, sempre contíguos geograficamente, foram se tornando regionalistas e “bairristas”, olhando somente para suas qualidades em detrimento das do outro, seu vizinho próximo.

Conta-se uma estória, entre tantas do nordeste brasileiro, de um jovem que saiu de seu estado natal, Pernambuco, para viver no vizinho Ceará. Lá, ele conheceu a filha de um rico fazendeiro e quis se casar com ela, pois ficou apaixonado. O problema é que ele era descendente de negros e ela, branca. Seu pai, em clara acepção, não aceitou o relacionamento, mesmo considerando o homem um rapaz honrado, trabalhador e dedicado, qualidades estas que não suplantavam seu pior defeito: ser negro e pernambucano.

O rapaz foi convencido pela moça que, apaixonada por ele e querendo muito o casamento, a terem um filho e assim, o pai, por vergonha da gravidez fora do casamento, selaria a união de ambos. Mas a acepção tinha muito mais força na mente daquele rude homem do que o sentimento de amor pela filha. Ela engravidou. O pai, por sua vez, reuniu a família e prometeu criar a criança como se fosse um filho seu, todavia, como punição pelo ato irresponsável, obrigou a moça a casar-se com um de seus funcionários – branco, é claro – e mandou seus filhos trazerem o rapaz, autor da vergonha, sob custódia até sua fazenda e ali o castrou. A acepção trouxe destruição.

Em Portugal e no Brasil imperial, a acepção também havia deixado profundas marcas. Na família real de Bragança havia uma lendária maldição: todos os filhos primogênitos morreriam ainda na infância.⁵¹ Superstições de lado, a família imperial, bem como o povo luso-brasileiro, parece ter acreditado piamente naquela crença e a temiam.

Conta a lenda que certo dia um frade franciscano pediu uma esmola ao duque de Bragança, que, de mau humor, em vez de dinheiro, deu-lhe um pontapé. Em represália, o frade lançou-lhe a maldição segundo a qual nenhum filho primogênito da real dinastia viveria o suficiente para herdar o

⁴⁸ Disponível em http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/viewFile/931/903. Acesso em 23 jan. 2016.

⁴⁹ LEME FILHO, Trajano. **Os 50 maiores erros da humanidade**. Rio de Janeiro: Axcel Books, 2004, p. 540.

⁵⁰ Disponível em <http://educacao.uol.com.br/album/2013/09/28/saiba-a-origem-de-10-das-maiores-rivalidades-historicas-do-mundo.htm>. Acesso em 26 set. 2016.

⁵¹ GOMES, Laurentino. **1822: como um homem sábio, uma princesa triste e um escocês louco por dinheiro ajudaram dom Pedro a criar o Brasil – um país que tinha tudo para dar errado**. São Paulo: Globo, 2015, p. 116-117.

trono do pai. De fato, foi exatamente o que aconteceu desde então em todas as gerações dos Bragança, sem exceção.⁵²

Primeiro, a humilhação gerou acepção. No entanto, as consequências não pararam por aí; foram muito mais danosas do que se esperava.

3.2 A acepção provocou destruição

Quanto ao povo alemão, tão submisso aos ensinamentos luteranos, aquela antiga humilhação precisava ser vingada. Aquela acepção vergonhosa e humilhante tinha dias contados e, assim sendo, aguardaram 23 anos para seu momento triunfante perpetrado através das mãos de Adolf Hitler, então elevado à condição de salvador da Nação Alemã. Eric Metaxas deixa esta circunstância bem clara:

Hitler, para quem a misericórdia era um sinal de fraqueza sub-humana, arranhou a assinatura dos termos de rendição dos franceses na floresta de Compiègne, no mesmo lugar onde os alemães assinaram o armistício de 1918. A humilhação daquele dia negro manteve-se viva na mente de Hitler, e ele agora aproveitaria ao máximo a oportunidade de revertê-la. Forçar os adversários derrotados a retornar ao local da humilhação da Alemanha era apenas o começo. Hitler escalaria as alturas isentas de oxigênio da mesquinhez ao retirar o mesmo vagão de trem no qual o armistício fora assinado do museu onde estava mantido e rebocá-lo por todo o caminho de volta à clareira da floresta. O vagão foi retirado e transportado para o passado onde a ferida fatídica havia sido infligida ao povo alemão. Se esse gesto não era suficiente, Hitler recebeu a mesma cadeira que Foch ocupara, e ali se sentou, no interior do vagão, na floresta de Compiègne.⁵³

Esse era seu ódio pelos europeus que humilharam sua nação. Em meio a seus atos vingativos, os judeus, em clara acepção, ganharam um capítulo à parte. A palavra repugnância, apesar de ser gratificante quase três vezes maior que “ódio”, ainda é muito pequena para descrever o que Hitler realmente sentia pelos judeus. Existem algumas versões que tentam esclarecer a origem e o desenvolvimento deste sentimento.⁵⁴

O antissemitismo era uma doença em Hitler e com ele os alemães chegaram ao ponto de beirar a insanidade.⁵⁵ E ele soube usar deste ódio em proveito próprio. Como exímio orador que era, soube convencer o povo alemão, grandemente cristianizado, de que suas teorias eram as corretas e necessárias à nação. Um antigo amigo de escola dele disse certa vez: Não era o que ele dizia que mais me atraía, mas a maneira como ele dizia.⁵⁶ Criou-se uma empatia perniciosa entre ele e o povo alemão:

Os alemães clamavam por ordem e liderança. Mas, no murmúrio de seu clamor, invocaram o próprio demônio, pois agora se levantava, da ferida profunda na psique nacional, algo estranho, terrível e convincente. O Führer não era um homem ou um político comum. Era um ser aterrorizante e

⁵² GOMES, 2015, p. 117.

⁵³ METAXAS, 2011, p. 388-389.

⁵⁴ LEME FILHO, 2004, p. 534.

⁵⁵ LEME FILHO, 2004, p. 535-536.

⁵⁶ LEME FILHO, 2004, p. 542.

autoritário, autossuficiente e autojustificador, pai e deus de si próprio. Um símbolo que simbolizava a si mesmo, que barganhara a alma pelo espírito de sua época.⁵⁷

De um homem com estas prerrogativas, espera-se de tudo. Lutero, ao escrever seu tratado contra os judeus, não teve nem de longe a intenção de prejudicar drasticamente aquelas vidas, como foi levado a efeito pelo nazismo. De jeito nenhum. Hitler, aparentemente, com a habilidade ímpar que lhe era peculiar, usou deste tratado e do amor e respeito dos alemães para com o grande reformador, para então convencê-los a seguir suas trágicas decisões. Ao que tudo indica, ele era um mentiroso profícuo e contumaz.

O fato é que Hitler contou tantas mentiras para chegar ao poder que talvez em determinado momento tenha passado a acreditar nas mesmas. É apenas o reflexo de uma psicologia martelante, que afetou o povo alemão e seu próprio dirigente.⁵⁸ O Rei Davi, profeticamente, já havia alertado para a existência de pessoas que, com os lábios bendizem, porém nas suas entranhas maldizem.⁵⁹ Parece ser o caso perfeito do líder alemão.

E nada melhor para convencer um povo, cristão em essência, a abrir mão de valores cristãos do que usando de linguagem cristã. Aquele líder nunca condenou Deus em público, afinal ele sabia que existiam muitos membros de igrejas na Alemanha com alguma noção vaga de que a autoridade real deveria vir de Deus. Hitler usou isso com extrema maestria:

Para convencer seus seguidores quanto à legitimidade de sua autoridade, ele tinha de dizer as coisas necessárias. Assim, as palavras de abertura de seu discurso naquele dia foram: Estamos determinados, como líderes da nação, a cumprir, como um governo nacional, a tarefa que nos tem sido dada, jurando fidelidade somente a Deus, a nossa consciência e a nosso *Volk*. [...] Na sequência, Hitler declarou que seu governo faria do cristianismo “a base de nossa moralidade coletiva”. A declaração, **uma mentira**, anulou-se de imediato. Ele terminou com outro apelo: “Que o Deus todo poderoso conceda sua graça ao nosso trabalho, faça tomar forma a nossa vontade, abençoe nosso discernimento e nos providencie a confiança de nosso *Volk*”.⁶⁰ (grifo nosso)

Os nazistas usaram os cristãos alemães enquanto era conveniente.⁶¹ Dessarte, suas ações dali em diante, conforme comprova a história mundial recente, mostrariam que ele não acreditava naquele Deus que mencionara outrora. Contudo, suas palavras caíram como luva aos anseios alemães e, pelas próximas duas décadas, a Alemanha, a Europa e o mundo assistiriam à maior carnificina nunca antes vista. Seu legado talvez tenha sido exatamente a lição do que não deve ser feito.⁶² Um cristão deve aprender com a história e com isso adotar posturas em suas condutas quanto a acepção. Algumas são esperadas.

⁵⁷ METAXAS, 2011, p. 158.

⁵⁸ LEME FILHO, 2004, p.544.

⁵⁹ **Bíblia Sagrada. Versão Revista e Atualizada**, Salmos Cap. 62.

⁶⁰ METAXAS, 2011, p. 157.

⁶¹ METAXAS, 2011, p. 211.

⁶² LEME FILHO, 2004, p. 549.

4. POSTURAS CRISTÃS SEM ACEPÇÃO

O amor ao próximo é, sem dúvida nenhuma, o segundo maior mandamento, já que o amor a Deus vem em primeiro lugar.⁶³ Na verdade, nas palavras de Jesus, as duas coisas são intrínsecas e inseparáveis. Uma é *conditio sine qua non* para a outra. Muitos homens se propuseram a defender esta verdade e muitos ainda o fazem. Um bom exemplo poderá ser visto através do ensino de um judeu, um suíço e, é claro, um alemão luterano, todos cristãos.

4.1 O Apóstolo João

Muito embora modernos teólogos de outrora tenham se firmado no sentido de condenar a acepção de pessoas, muitos de seus contemporâneos não os quiseram ouvir. Na igreja cristã primitiva esta questão também era muito frequente, especialmente pelos judeus contra as demais pessoas, por eles denominadas de gentias. O evangelista e apóstolo João, um judeu já bem idoso, com cerca de cem anos de idade, tinha um comportamento exemplar quanto ao correto tratamento a ser dispensado às pessoas. Conta a tradição, repassada à frente por Jerônimo, que:

Quando o apóstolo já se encontrava evidentemente muito idoso em Éfeso era necessário que seus discípulos o tomassem nos braços e o carregassem até a igreja. Nas reuniões, João já não costumava pregar nada além disso: “Filhinhos, amai-vos uns aos outros”. Depois de certo tempo, entretanto, seus discípulos, enfasiados de ouvirem sempre aquelas mesmas palavras, perguntaram-lhe: “Mestre, por que sempre nos dizes isso?” João, por sua vez, replicou: “É mandamento do Senhor. Ademais, se só isso for feito, terá sido o bastante”.⁶⁴

Um judeu cristão de outrora pensava e ensinava assim sobre a acepção, mas e outros cristãos europeus contemporâneos de renome?

4.2 Karl Barth

Quando os nazistas declararam publicamente que o nacional-socialismo alemão era uma continuação natural da obra de Martinho Lutero e que a fé cristã era o oposto intransponível do judaísmo, Barth escreveu um manifesto em que repudiava a ideia de que raça, identidade nacional ou origem étnica tivessem relação com a fé cristã real, sendo contundente ao afirmar que o evangelho de Jesus Cristo é o cumprimento da esperança judaica e a igreja cristã, inclusive a alemã, regozijava-se com a manutenção da comunhão com os da raça judaica que aceitaram o evangelho.⁶⁵

Para Barth, a teologia não pode ser uma ciência objetiva e desapaixonada. Afirmou que o pré-requisito para a teologia correta é uma vida de fé, e sua marca é o desejo de jamais contradizer explicitamente a Bíblia.⁶⁶

⁶³ **Bíblia Sagrada. Versão Revista e Atualizada**, Mateus Cap. 22.

⁶⁴ DEBARROS, Aramis C. **Doze homens, uma missão**. São Paulo: Hagnos, 2006, p. 348.

⁶⁵ METAXAS, 2011, p. 347.

⁶⁶ FERREIRA, 2014, p. 378.

Barth envolveu-se no movimento de resistência às tentativas nazistas de controlar as igrejas evangélicas alemãs, afirmando que Deus está ao lado do ser humano. Exerceu com afinco o ofício de pregador sem acepção de pessoas, chegando a pregar em presídios com paixão evangélica e interesse social, ênfases que caracterizaram toda a sua vida.⁶⁷

4.3 Dietrich Bonhoeffer

Como um alemão aristocrata, Bonhoeffer foi criado sob os rigores de uma educação conservadora.⁶⁸ Já adulto, sua visão muda completamente quando assiste ao filme Nada de Novo no Front e nota a tragédia causada pela separação entre nações com o consequente arrependimento do herói ali encenado, que, ao matar um oponente francês, chora aos pés do finado, pedindo perdão ao cadáver por tê-lo matado. Bonhoeffer fica inconsolável com as cenas de um alemão arrependido e mais ainda por ver crianças americanas sorrindo e aplaudindo a cena sem ter a menor noção daquilo.⁶⁹

O amor ao próximo o transforma definitivamente. Em uma de suas pregações, ele se refere a Lutero como um morto que usavam de suporte para propósitos egoístas, chamando a atitude deles de arrogância e leviandade imperdoáveis de se apropriarem alegremente das palavras de Lutero de forma indevida.⁷⁰ Quando chamado a explicar o papel da igreja alemã com relação aos judeus, ele declara que a igreja tem a obrigação incondicional para com as vítimas de qualquer ordem da sociedade, mesmo que elas não pertençam à comunidade cristã.⁷¹

Seu lema de vida passa a ser mais zeloso ao agradar a Deus do que ao evitar o pecado, sendo necessário sacrificar a si mesmo por completo aos propósitos de Deus, até mesmo a ponto de, eventualmente, cometer erros morais.⁷² Para ele, zelo e sacrifício deviam andar junto, caso contrário os cristãos seriam meros pietistas. Por estas qualidades e pela resistência política total ao nazismo, suas atitudes o tornaram único, mesmo entre os mártires da Igreja Confessante.⁷³

O apóstolo Paulo, inspirado por Deus, registrou a maravilhosa verdade entendida por aqueles homens:

O amor é paciente, o amor é bondoso. Não inveja, não se vangloria, não se orgulha.

Não maltrata, não procura seus interesses, não se ira facilmente, não guarda rancor.

O amor não se alegra com a injustiça, mas se alegra com a verdade.

Tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta.

⁶⁷ FERREIRA, 2014, p. 384-387.

⁶⁸ FERREIRA, 2014, p. 407.

⁶⁹ METAXAS, 2011, p. 1267.

⁷⁰ METAXAS, 2011, p. 135.

⁷¹ METAXAS, 2011, p. 169.

⁷² METAXAS, 2011, p. 480-481.

⁷³ FERREIRA, 2014, p. 407.

Assim, permanecem agora estes três: a fé, a esperança e o amor. O maior deles, porém, é o amor.⁷⁴

No entanto, amor exige ações reais em prol do outro. Martin Niemöller, pastor da paróquia de Dahlem, em Berlim, e fiel parceiro de Bonhoeffer em sua luta contra a cruel acepção nazista, sentiu o peso de não agir quando deveria ter feito. Depois de passar quase uma década preso em campos de concentração, ele desabafou:

Primeiro vieram atrás dos socialistas, e nada falei – pois eu não era um socialista.

Depois vieram atrás dos sindicalistas, e nada falei – pois eu não era um sindicalista.

Depois vieram atrás dos judeus, e nada falei – pois eu não era um judeu.

E então eles vieram atrás de mim – e não havia ninguém para falar por mim.⁷⁵

Por fim, seja Jesus Cristo, seus apóstolos, os pais da igreja ou teólogos modernos de outrora, o ensino bíblico sempre foi o mesmo quanto ao trato com as pessoas: o amor indistinto. O paradigma quanto às diferenças entre seres humanos sempre deve ser o amor, e onde reina o amor, nunca poderá haver acepção.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Interessante notar que as palavras perpetuam no tempo. Muitas vezes seu significado se altera com o passar dos séculos, sendo por vezes moldado segundo a cultura ou costume de algum lugar. Assim sendo, palavras com significado negativo, de acordo com regionalismos, pode se tornar positivas, no entanto o oposto também é verdadeiro: belas palavras ganharam terríveis significados, como ocorreu com a acepção.

Seguindo parâmetros bíblicos, os seres humanos, até por questões de consciência, deveriam ajudar-se uns aos outros, levantar o caído, socorrer o necessitado, enfim, amar ao outro como ama a si próprio. Todavia a história antiga, moderna e contemporânea prova exatamente o oposto a isso. Diferenças não unem pessoas, mas as separam.

Expressar sentimentos separatistas e preconceituosos é uma das formas mais clássicas de se demonstrar este vil sentimento. O presente trabalho prendeu-se ao, talvez, maior exemplo das consequências que este tipo de ato pode conduzir a humanidade – carnificina da pior espécie. E o pior é realizar atos tão brutais e condenáveis fundamentados no cristianismo ou em atos de cristãos.

Lutero foi de fato um grande cristão. Servo fiel, corajoso e dedicado a demonstrar como obter a salvação verdadeira. Lutou contra todo um sistema religioso católico estabelecido e seus ensinamentos prevaleceram, inaugurando a Reforma Protestante em 1517. O grande trunfo para eclosão do protestantismo foram seus ensinamentos, sem dúvida nenhuma, mas não se pode esquecer que ele expressou o que pensava em palavras escritas, pois sabia da importância que um escrito possui para a posteridade. Buscou ensinar as pessoas comuns a lerem.

⁷⁴ **Bíblia Sagrada. Versão Revista e Atualizada**, 1 Coríntios Cap. 13.

⁷⁵ METAXAS, 2011, p. 209.

Traduziu a Bíblia para a língua alemã e influenciou de tal maneira aquela cultura que esta se fundiu com ele por toda a nação.

Um líder com este cabedal, por certo, deve tomar muito cuidado sobre como expressa por escrito aquilo que pensa. De fato, Lutero queria muito a conversão dos judeus, que viviam afastados da graça salvadora de Jesus. Quando notou a dureza daqueles corações e, pior ainda, suas tentativas de remover cristãos convertidos da fé e levá-los ao legalismo judaico, ele se posiciona duramente contra aquelas práticas, pois não aceita a rejeição contumaz deles e muito menos o proselitismo praticado – isso para Lutero foi demais, uma verdadeira gota d'água.

Ele dá meia volta e radicaliza. Por tudo que ele havia escrito outrora sobre os judeus, elogiando-os e reconhecendo seu papel privilegiado de nação escolhida por Deus para cumprir seus propósitos, agora, num dado momento de sua vida, e convencido de alguns pensamentos negativos sobre eles, ele adota uma postura extremada, chegando a aconselhar a igreja cristã alemã a se posicionar contra eles em clara acepção, inclusive por meio de violência se necessário. Parece um desabafo, uma crítica dura que ele não teria como prever a que aquilo levaria séculos depois. Não falava em destruição e morte, mas, em mãos erradas, aquele ensino seria trágico – e foi.

Adolf Hitler fundaria o Terceiro Reich amparado em mentiras e armações de sua mente psicopata e, por estar numa nação eminentemente cristã luterana, usa dos ensinamentos do reformador para estimular o povo alemão a exterminar, conscientes ou não, da face da terra pelo menos seis milhões de almas judias e tantos outros compatriotas mais fracos física e mentalmente.

Lutero não teve participação ou culpa no nazismo, mas foi infeliz naquele tratado que escreveu contra os judeus e suas mentiras. Dessarte, seu legado é brilhante, santo e devotado a Deus. O cristianismo tem uma dívida enorme com este homem, no entanto a lição que deve permanecer na mente de quem passa a conhecer os fatos históricos relacionados com o sentimento nacionalista alemão e a questão judaica, é exatamente daquilo que um líder não pode fazer, ou melhor, não pode escrever. Isso principalmente quando se está emocionalmente exaltado ou decepcionado, uma vez que palavras se perpetuam e, depois de divulgadas, não se pode controlar sua circulação e, principalmente, suas consequências futuras.

A acepção de um grande cristão de outrora, ainda que com aparentes boas intenções, provocou uma destruição futura sem precedentes, promovida pela mente doente de um grande ditador. Fatidicamente, aquele tratado, escrito séculos atrás, uniu os dois legados e suas biografias, em alguns momentos inseparavelmente, para sempre – uma pena o cristianismo carregar esta ferida.

REFERÊNCIAS

BEALE, G. K.; CARSON, D. A. **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

BÍBLIA de Estudo MacArthur. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

CAIRNS, Earle Edwin. **O cristianismo através dos séculos:** uma história da Igreja Cristã. São Paulo: Vida Nova, 2008.

COTRIM, Gilberto. **História Global:** Brasil e Geral. 8.ed. São Paulo: Saraiva, 2005

DAVIDSON, Francis. **O novo comentário da Bíblia.** São Paulo: Vida, 1954.

DEBARROS, Aramis C. **Doze homens, uma missão.** São Paulo: Hagnos, 2006.

DIMARZIO, Nilson. **Caminhada vitoriosa:** memória e gratidão. Campinas: Editora autônoma, 2015.

DORNAS, Lécio. **O que a Bíblia diz sobre o que todo mundo diz.** Rio de Janeiro: Cháris, 2008.

DOUGLAS, J. D. **O novo dicionário da Bíblia.** São Paulo: Vida Nova, 1991.

FERREIRA, Franklin. **Servos de Deus:** espiritualidade e teologia na história da igreja. São José dos Campos: Fiel, 2014.

LEME FILHO, Trajano. **Os 50 maiores erros da humanidade.** Rio de Janeiro: Axcel Books, 2004.

GETZ, Gene A. **Pastores e líderes:** o plano de Deus para a liderança da Igreja. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.

GOMES, Laurentino. **1822: como um homem sábio, uma princesa triste e um escocês louco por dinheiro ajudaram dom Pedro a criar o Brasil – um país que tinha tudo para dar errado.** São Paulo: Globo, 2015.

HYBELS, Bill. **Chamado para liderar.** São Paulo: Planeta, 2015.

LUTERO, Martinho. **Nascido escravo.** São José dos Campos: Fiel, 1992.

MAUERHOFER, Erich. **Uma introdução aos escritos do Novo Testamento.** São Paulo: Vida, 2010.

METAXAS, Eric. **Bonhoeffer:** pastor, mártir, profeta, espião. São Paulo: Mundo Cristão, 2011.

MOO, Douglas J. **Tiago:** introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1990.

OLIVEIRA, Oséias Gomes. **Concordância bíblica exaustiva Joshua:** Volume 1, A-D. Rio de Janeiro: Central Gospel, 2012.

PINHEIRO, Jorge; SANTOS, Marcelo. **Manual de história da igreja e do pensamento cristão.** São Paulo: Fonte Editorial, 2011.

POIRIER, Alfred. **O pastor pacificador:** um guia bíblico para a solução de conflitos na igreja. São Paulo: Vida Nova, 2011.

POWLISON, David. **Falando a verdade em amor**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

RICHARDS, Lawrence O. **Comentário histórico-cultural do Novo Testamento**. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

RYRIE, Charles Caldwell. **Teologia básica: ao alcance de todos**. São Paulo: Mundo Cristão, 2004.

SANDERS, J. Oswald. **Liderança espiritual**. São Paulo: Mundo Cristão, 1985.

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 PENSAMENTO ARISTOTÉLICO DE TOMÁS DE AQUINO E SUA INFLUÊNCIA NO SECULARISMO PÓS-MODERNO

The Aristotelian thought of Thomas Aquinas and his influence in the post-
modern secularism

Rafael Zulato Langraff¹

RESUMO

A religião no período pós-moderno está sendo caracterizada pelo secularismo tanto no aspecto prático quanto no teórico. A filosofia materialista-existencialista tem moldado as próprias doutrinas das diversas religiões bem como mudado a forma pelo qual os leigos buscam os espaços religiosos. Não se pode negar a influência do pensamento filosófico clássico tanto na estruturação dos dogmas cristãos nos primeiros séculos bem como nas mudanças que constatamos no período moderno e pós-moderno. O presente trabalho pretende observar os pensamentos de Tomás de Aquino baseado na filosofia de Aristóteles e sua influência nas mudanças teológicas que resultam no secularismo atual.

Palavras-chave: Secularismo. Tomás de Aquino. Pós-Modernismo. Teologia.

ABSTRACT

Religion in the postmodern period is being characterized by secularism both in practice and in the theoretical aspect. The materialist - existentialist philosophy has shaped the very doctrines of different religions and changed the way in which the laity seek religious spaces. One cannot deny the influence of classical philosophical thought both in the structuring of Christian dogma in the early centuries and the changes that we see in the modern and postmodern period. This study aims to observe the Aquinas' thought based on the philosophy of Aristotle and its influence on theological changes that result in the current secularism.

¹ O autor é graduado em Teologia pela Faculdade Batista do ABC e pela Universidade Metodista e pós-graduado em Filosofia pela Universidade Estácio. E-mail: Rafael.langraff@gmail.com

Keywords: Secularism. Thomas Aquinas. Postmodernism. Theology.

INTRODUÇÃO

O cenário atual de descaso com a ortodoxia religiosa é tema discutido não somente entre teólogos, mas sociólogos, historiadores e filósofos. O secularismo, quando analisado de forma superficial, torna-se apenas mais um sintoma das mudanças socioculturais presenciadas na pós-modernidade. Contudo, arriscamos a dizer que o cenário muda completamente se invertermos o ponto de vista e apontarmos as consequências da pós-modernidade como sintomas do secularismo.

Dentro deste novo prisma, observamos que o desenvolvimento do pensamento teológico em paralelo ao pensamento filosófico moldou de maneira significativa o modo de postura de vida da humanidade no decorrer da história.

Observando a carência na avaliação da raiz dos pensamentos teológicos que geraram o existencialismo e materialismo pós-modernos, temos como objetivo deste trabalho traçar uma linha que busque raízes para o secularismo atual. Baseado nos escritos do teólogo Francis Schaeffer, partiremos de sua conclusão de que a teologia natural de Tomás de Aquino deu condições para que o desenvolvimento do pensamento teológico culminasse no existencialismo.

Sendo assim, após conceituarmos e esclarecermos o que entenderemos por secularismo e pós-modernidade, exporemos o cenário vigente no período que antecedeu Tomás de Aquino, cientes de que o conhecimento pensamento platônico de Agostinho seja mais que necessário para compreendermos o desenvolvimento teológico de Tomás e seu subsequentes. Em seguida, trabalharemos os principais pontos da teologia tomista antes de darmos uma atenção especial à teologia natural e sua distinção entre natureza e graça. Por fim, será observada a visão de Schaeffer e como ele conclui que a teologia tomista resultou no existencialismo kierkegaardiano.

1. CONCEITOS

Em primeiro lugar, precisamos conceituar alguns termos utilizados neste trabalho que podem conter um ou mais significados, dependendo da matéria em que o aborda. O secularismo e a pós-modernidade são assuntos discutidos tanto em ciências da religião, sociologia, filosofia e história. Assim, delimitaremos seu significado aos fins propostos por este estudo.

1.1 Secularismo

Como secularismo, tomaremos o conceito aplicado pelo dicionário Aurélio: “*sem voos monásticos; mundano; leigo; que não pertence a ordens religiosas*”.² Desta forma, ao falarmos de secularismo nos referimos especificamente ao movimento social de abandono da fé cristã.

² FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Aurélio: o dicionário da língua portuguesa**. Curitiba: Positivo, 2010.

Antonio Flávio Pierucci, observando o cenário religioso no Brasil, chega a algumas conclusões relevantes sobre o sentido do movimento secular nacional. Se observarmos a história, vemos que o processo de colonização do Brasil se deu na forma de catequização dos povos nativos, isto é, a chegada dos europeus não trouxe apenas uma dominação política, mas também uma imposição religiosa do Catolicismo Romano. Assim, há alguns anos, o Brasil era considerado um país católico, por sua majoritariedade religiosa. Desta forma, Pierucci conclui que o processo de secularização no Brasil, ao mesmo tempo que é o aumento do número de ateístas e de outras religiões, constitui também na diminuição dos membros do Catolicismo. Portanto, o crescimento do secularismo no Brasil pode-se afirmar ser o mesmo que o declínio do Catolicismo nacional.³

Neste cenário, inclui-se a migração de fiéis do Catolicismo para as igrejas protestantes históricas e pentecostais. Poderíamos nos prolongar ainda neste assunto, dedicando-nos a pormenores da ligação do secularismo com as religiões no quadro geral. Assim, o termo seria referente ao abandono de qualquer religião ou fé, seja teísta, politeísta, panteísta, etc. Contudo, para fins deste estudo, delimitaremos o termo no âmbito do cristianismo, sendo a secularização o abandono da fé cristã teísta para associação de algum tipo de ateísmo.

Este critério apresentado acima descreve uma visão sociológica do termo secularismo. Porém, nossa intenção neste trabalho é tratar do ponto de vista do desenvolvimento filosófico. Desta forma, ao nos referirmos ao movimento secular, teremos as consequências sociais apenas como reflexo de um pensamento filosófico-teológico pré-existente. Para este fim, secularismo então trata-se de uma mudança no pensamento dogmático pessoal que resulta no abandono da fé teísta cristã e busca por respostas metafísicas em outras doutrinas que não em um Deus pessoal.

1.2 Pós-modernidade

O tema pós-modernidade não é menos complexo para se delimitar que o secularismo. Contudo, partindo do ponto de vista das mudanças sociais no pensamento na entrada da era da modernidade, podemos facilmente englobar as consequências políticas, econômicas e religiosas no cenário de nosso estudo e compreender o próprio conceito de secularismo pós-moderno. Isto se dá pelo fato de que as mudanças acarretadas na dita Era Moderna são maximizadas, gerando o que chamaremos de pós-modernidade. Assim, explanaremos aqui um pouco as mudanças na modernidade e após transitaremos para o que denominamos pós-modernidade.

Daniel N. da Cruz afirma que o fato de inauguração dos tempos modernos se deu no momento em que o “homem se tornou o centro, a medida do conhecimento em que tudo está estritamente ligada à razão”.⁴ Segundo ele:

³ SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTINO, Luís Mauro Sá (orgs.). **Sociologia da religião e mudanças sociais**. São Paulo: Paulus, 2004.

⁴ CRUZ, Daniel Nery da. A discussão da modernidade e da pós-modernidade. **Revista Metanóia**, São João del-Rei, n.13, p. 33-46, 2011, p. 34.

Não é mais a vontade da divindade e entidades que garantem ou definem o sentido do agir humano, é o próprio sujeito quem dá significado à sua existência. O próprio indivíduo é responsável pelo progresso ou decadência da sua vida. (...) A ideologia moderna alicerça toda forma de conhecimento num modelo natural sem relação a crenças religiosas, o que deve é o que se pode medir e o indivíduo só está submetido às leis naturais.⁵

Tratando a ideologia moderna conforme exposto por Cruz, é possível vislumbrar o cenário de secularismo proposto neste trabalho. De acordo com ele, a modernidade se dá no momento em que o sujeito é identificado como o centro do conhecimento. O esvaziamento de crenças em uma divindade pessoal é inevitável neste momento, uma vez que o homem passa a identificar como verdade apenas o que se pode medir e observar. Como a experiência religiosa é pessoal e não mensurável através da ciência moderna, não pode ser levado em crédito. Na verdade, como veremos mais adiante, o próprio sentido de busca pela verdade, antes tão importante na metafísica dos filósofos clássicos, perde seu valor. Cruz fala deste fenômeno ao citar o pensamento de René Descartes:

Abandonando uma visão cosmológica do homem centralizada na autoridade e na religião, ele [Descartes] propõe um olhar centrado na certeza do conhecimento a partir do próprio indivíduo. Esse fundamento antropológico deu origem ao chamado racionalismo.⁶

No racionalismo cartesiano a metafísica é descartada. O que importa são apenas as metodologias consideradas adequadas à filosofia moderna e o valor do conhecimento. O conhecimento que é válido é o inato, que não vem dos sentidos.⁷ Descartes parte do pressuposto da necessidade do sujeito conhecer a si mesmo antes da busca pelo conhecimento do objeto. Isso leva o homem a olhar para si mesmo para, a partir daí, comprovar o conhecimento. Cruz afirma que “a absolutização da razão veio como uma promessa de uma vida de progresso, equilibrada e segura para o ser humano”. Estes seriam os ideais do iluminismo: uma “confiança ilimitada na razão, que resolve todos os problemas humanos”. Uma “veneração à ciência” que naturalmente gerava críticas à tradição religiosa.⁸ Desta forma, temos hoje como reflexo em nossa sociedade uma identificação do sujeito na confiança plena na ciência.

Por sua vez, este racionalismo iluminista trouxe também consigo consequências desastrosas:

Quais as consequências de uma razão que subjuga tudo em volta de si? Esse sujeito, guiado por um modelo de absolutização do racional presenciou inúmeras ações destruidoras: Confecção de bombas atômicas, massacres totalitários, as guerras mundiais dentre outros atos destruidores, tudo isso levou o sujeito a perder confiança na razão entrando de forma descontrolada

⁵ CRUZ, 2011, p. 35-36.

⁶ CRUZ, 2011, p. 38.

⁷ SAYÃO, Luiz. **Cabeças feitas: Filosofia prática para cristãos**. São Paulo: Hagnos, 2011, p. 37.

⁸ SAYÃO, 2001, p. 37.

no universo das emoções. Os ideais iluministas pareciam não cumprir o que prometeu.⁹

Daniel Cruz destaca ainda que esta nova sociedade “do excesso e do vazio que dão autonomia e produz novas formas de liberdade” tem como consequência uma inevitável geração de novos problemas, angústias e expectativas. Surge uma fragmentação da sociedade no que consiste em sua cultura, costumes produzindo consumo, hedonismo, individualismo e urgência em um novo paradigma social. Assim, a passagem da modernidade para pós-modernidade se dá exatamente neste contexto de busca de um “novo paradigma social”. Cruz complementa:

Nietzsche já fazia a crítica à modernidade (...) Com Nietzsche há uma desconstrução do modo de pensar tradicional. Desfazendo a ideia de um pensamento sistemático, ele fundamenta sua linguagem filosófica na vontade de poder e a própria verdade é colocada em questão. Agora a verdade não está mais pautada na razão, (que se engana) mas na vontade.¹⁰

Neste momento podemos transitar para o conceito de pós-modernismo. Este esvaziamento da necessidade da verdade pautada na razão que se transfere para a vontade, é o ápice das mudanças filosóficas, sociais, culturais e teológicas pós-modernas.

Pode-se concluir que a maior marca da modernidade e, conseqüentemente, da pós-modernidade foi a mudança. Mudança de visão filosófica e conseqüentemente de cultura e postura social. Como já vimos, nem todas estas mudanças resultaram em algo positivo. Nas palavras de Daniel N. da Cruz, a centralização no homem gerou uma “sociedade vazia”.

Numa incessante busca do seu bem-estar e uma supervalorização do eu, o indivíduo moderno torna-se frágil e vulnerável à medida que se fecha para o outro e imerge dentro de si. Esse individualismo estimulado pelo consumismo foi esvaziando o sujeito a tal ponto que ele não tem mais forças para lutar pelos ideais comunitários e transfere a responsabilidade política para os partidos por não ter tempo disponível para a ‘*res publica*’ estando envolvido nos seus próprios negócios, em seu mundo, cuidando dos seus interesses. Todas as instituições, organizações e todos os valores estão sendo esvaziados de sua substância. O saber, o poder, o trabalho, o exército, a família, a igreja, já não estão em funcionamento como princípios absolutos e intangíveis. Há uma descrença geral em todos eles.¹¹

Este é o contexto de pós-modernidade do qual partimos para o estudo proposto neste trabalho. Este esvaziamento do sujeito e das instituições é a problemática que abordaremos. Desta carência individualista surge a necessidade da busca por algo que satisfaça. O secularismo se dá exatamente no momento em que a sociedade tem a sensação de insatisfação e as dúvidas se tornam maiores que as soluções propostas pelas religiões teístas. Timothy Keller afirma que o problema do ceticismo pós-moderno se dá no fato de uma série de dúvidas e questionamentos surgirem sem as respostas adequadas. Ele não quer dizer que tais respostas não sejam possíveis, mas alerta que os sintomas acima descritos de

⁹ CRUZ, 2011, p. 37-38.

¹⁰ CRUZ, 2011, p. 38.

¹¹ CRUZ, 2011, p. 42-43.

individualização conduzem o sujeito a não questionar e internalizar suas dúvidas que, por fim, culminam em uma crise em seus princípios.¹²

Daniel Cruz conclui afirmando que “uma onda de apatia invadiu a sociedade que acompanhou a morte das ideologias e ‘a morte de Deus’ prevista por Nietzsche”.¹³

Deus está morto. Nós o matamos. Deus permanece morto. E fomos nós que o matamos. Como nos consolar, nós, os assassinos dos assassinos? Aquilo que o mundo possuía até agora de mais sagrado e de mais poderoso perdeu seu sangue sob nossos punhais. Quem limpará esse sangue de nossas mãos?¹⁴

Uma vez esclarecidos e conceituados os termos secularismo e pós-modernidade, será tratado do desenvolvimento do pensamento teológico na história.

2. O PENSAMENTO PLATÔNICO DE AGOSTINHO

Antes de tratarmos da teologia tomista baseada na filosofia aristotélica, precisamos conhecer o pensamento cosmológico cristão anterior, para compreender o desenvolvimento e motivação das alterações filosóficas propostas por Tomás de Aquino, bem como o contexto no qual este se desenvolveu.

R. C. Sproul destaca que no período denominado pré-socrático, existiam duas grandes linhas de metafísica. Heráclito defendia que tudo no universo fluía. Tudo no universo encontra-se no estado que ele denomina de “vir a ser”. Para ele, tudo está mudando. Por outro lado, Parmênides afirmava que “tudo que é, é”. Tudo tem de ser absolutamente, ou não ser. No quinto século antes de Cristo, surge Platão. De acordo com Sproul, “é difícil definir onde acaba Sócrates e onde começa Platão”.¹⁵

A filosofia de Platão tentava resolver os problemas expostos por Heráclito e Parmênides, propondo uma “síntese”¹⁶ da visão das duas escolas.

O paradigma de Platão tinha o propósito de resolver a tensão entre Parmênides e Heráclito, a tensão entre movimento e permanência, entre ser e vir a ser. Usando termos hegelianos posteriores da dialética, podemos dizer que o pensamento de Heráclito (vir a ser, movimento) era uma tese, e o pensamento de Parmênides (ser, permanência) era sua antítese; Platão procurou uma síntese que explicasse tanto mudança como permanência, que incorporasse ser e vir a ser, como polos de uma dialética que parece ser exigida por uma visão abrangente da realidade.¹⁷

Para resolver esta questão, Platão criou a teoria do mundo das ideias. Resumindo o que ficou conhecido por dualismo platônico, existiam duas realidades. O mundo das ideias,

¹² KELLER, Timothy. **A fé na era do ceticismo: como a razão explica Deus**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

¹³ CRUZ, 2011, p. 43.

¹⁴ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

¹⁵ SPROUL, R. C. **Filosofia para iniciantes**. São Paulo: Vida Nova, 2002.

¹⁶ Tese, antítese e síntese são termos da lógica dialética de Hegel que surgiria apenas no século XVIII.

¹⁷ SPROUL, 2002, p. 35.

considerado por Platão uma realidade superior, e o mundo material, inferior, apenas sombra da realidade ideal.¹⁸

De forma semelhante a Platão, no século IV, Agostinho tenta resolver conflitos filosóficos que surgiram após Platão e Aristóteles. A igreja Cristã dos primeiros séculos sofreu com o surgimento de filosofias que tentavam organizar os pensamentos cristãos e harmonizá-los com a visão cosmológica pertinente à época. Destas escolas, podemos destacar pelo menos quatro delas: os estoicos, os epicureus, os cétricos e os neoplatônicos.¹⁹

Os estoicos deram ênfase à ideia de Heráclito do fogo seminal que determinara todas as coisas. Para o estoicismo, a matéria é constituída de duas partes: uma mais grosseira, que corresponde à concepção comum da matéria, e outra mais refinada, descrita como sopro ou espírito, difusa em toda a realidade. Esta segunda corresponde à deidade. O ser humano é composto dessas duas espécies de realidade material, assim como o cosmo.²⁰

Contudo, Ferguson e Wright afirmam que a influência duradoura do estoicismo não se deveu ao panteísmo ou seu racionalismo, mas de seu ensino moral e a sua atitude em relação à vida.

O objetivo da vida é a virtude, e virtude é viver de acordo com a natureza racional da realidade, sendo a vida emocional desprezada como irracional e não natural. A única coisa importante na vida é a virtude; assim, a pessoa deve permanecer sem dar a menor importância a afazeres externos, ou seja, a qualquer coisa que não esteja no limite do seu próprio poder, devendo concentrar-se nas atitudes e no caráter que estão sob seu controle.²¹

Os epicureus, por sua vez, hostilizavam a religião, acreditando que esta gera um temor supersticioso e debilitante, entendendo que a filosofia libertava o homem da escravidão da religião.²² Eles utilizavam o que R. C. Sproul chama de “hedonismo refinado”. Buscavam um gozo sofisticado do prazer através de obtenção de prazer e ausência de sofrimento. Eles se preocupavam em evitar infelicidade e sofrimento através da embriaguez, que os isentava de dores no corpo e conduzia ao que se denominava ataraxia, a presença de paz interior.²³

De acordo com Sproul, os cétricos “não abandonaram a busca da verdade. (...) Sua tendência, no entanto, era abster-se de qualquer conclusão”. Por sua vez, os neoplatonistas buscavam reavivar o platonismo, “mas modificando-o para tratar da principal questão levantada pelo pensamento cristão: a salvação”. Os neoplatônicos tiveram, como seu maior expoente, Plotino. Ele afirmava que só poderíamos dizer sobre Deus o que ele não é. Sintetizavam a cosmologia na teoria do “uno”.²⁴

(...) toda realidade flui ou emana do Uno. O Uno, porém, não cria, porque isso o ligaria a um ato de mudança. Em vez disso, o mundo emana

¹⁸ SAYÃO, 2001, p. 32.

¹⁹ SPROUL, 2002, p. 53.

²⁰ FERGUSON, Sinclair B.; WRIGHT, David F. **Novo dicionário de teologia**. São Paulo: Hagnos, 2011, p. 389-391.

²¹ FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 389.

²² SPROUL, 2002, p. 55.

²³ SPROUL, 2002, p. 55.

²⁴ SPROUL, 2002, p. 56.

necessariamente do Uno, de modo análogo aos raios do sol que emanam do seu núcleo.²⁵

Neste contexto, surge Agostinho. A síntese que realizou entre fé e razão, ele mesmo denominou de “filosofia cristã”.²⁶ Esta filosofia serviu de base para o cristianismo durante toda a Idade Média. Para tal, Agostinho serviu-se dos escritos de Platão para alicerçar seu pensamento. A seguir serão destacados alguns dos principais pontos da filosofia cristã que se identificam com a filosofia platônica.

Platão compreendia o mundo de forma dualista. Para ele, encontrar o conhecimento da verdade só poderia se dar através da razão, uma vez que a verdade está no mundo das ideias e o mundo físico não passa de um reflexo distorcido desta realidade. Para explicar esta teoria, Platão descreve no livro sete de A República, o mito da caverna. Neste mito, os homens estão acorrentados de frente à parede de uma caverna que reflete a sombra distorcida de objetos que são iluminados nas costas destes homens por uma fogueira. Estas sombras distorcidas é o mundo que vemos: apenas projeções dos objetos reais que estão no mundo ideal. O processo de aprendizado se inicia quando um destes homens é libertado e conduzido para fora da caverna. Primeiro a libertação, depois a contemplação do fogo e dos objetos e, progressivamente a busca pela verdade que se concretiza ao sair da caverna e olhar para o sol.²⁷

No livro Confissões, Agostinho trata de vários aspectos de sua filosofia cristã. Em determinado momento, ao relatar sua ignorância ao confiar nos seus limitados conhecimentos e na sua capacidade de encontrar a verdade por suas próprias forças, Agostinho faz uma referência direta ao mito platônico. “Estava de costas voltadas para a luz e com a face erguida para os objetos iluminados. Por isso, o rosto com que os via iluminados não era iluminado”.²⁸

Agostinho compartilhava da visão racional de Platão. Para ele, o mundo físico era corrupto e associado ao pecado bíblico. A verdade, ou Deus, só poderia ser atingido por meio da razão. Contudo, Agostinho acrescenta um elemento à teoria dualista de Platão. Para ele, o conhecimento não era possível ser alcançado sozinho por méritos do homem. Este necessita da graça. Agostinho dizia que a fé antecede a razão.²⁹ Todo conhecimento começa na fé.

Tais pensamentos refletem necessariamente no campo da ética. Se o mundo real, para Platão, estava nas ideias e o mundo físico era apenas uma sombra disforme da verdade, para alcançar a verdade se faz necessária a rejeição das emoções e prazeres da carne. Agostinho afirma, da mesma forma, a repreensão das paixões para encontrar a plenitude do conhecimento e obediência a Deus. Para o teólogo de Hipona, as paixões deste mundo são tidas como fúteis, uma vez que o homem é finito no mundo físico.

Pereça tudo isso e deixemos as coisas vãs e fúteis. Entreguemo-nos unicamente à busca da verdade. A vida é miserável e a hora da morte,

²⁵ SPROUL, 2002, p. 57.

²⁶ PESSANHA, José Américo Motta. **Os pensadores: Santo Agostinho**. São Paulo: Abril, 1999, p. 12.

²⁷ PLATÃO. **A república**. São Paulo: Edipro, 2000, p. 225.

²⁸ AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Discurso, 1999, p. 118.

²⁹ SPROUL, 2002, p. 61.

incerta. Se me surpreender de súbito, em que estado sairei deste mundo e onde aprenderei o que nesta vida negligenciei saber? Não terei antes de suportar os suplícios desta negligência?³⁰

Outro campo da filosofia que reflete a influência de Platão na filosofia cristã de Agostinho é a estética. Platão defendia que a música deveria ser a principal arte presente em seu modelo de cidade, uma vez que “o ritmo e a harmonia têm o grande poder de penetrar na alma e tocá-la fortemente, levando com ele a graça e cortejando-a.”³¹ Contudo, esta deveria ter o intuito de educar, não de mero prazer de contemplação, uma vez que isto entraria em contradição ao pensamento dualista. No período de Agostinho, a música era parte da liturgia cristã. No livro dez das Confissões, Agostinho se põe a descredenciar vários aspectos dos prazeres humanos obtidos através dos sentidos. No capítulo 33 deste livro, ele expressa sua preocupação a forma como por diversas vezes era aplicado o uso da música que para ele - assim como vimos no pensamento platônico - deveria ser utilizado de forma racional para educação, isto é, ensino da verdade.³²

Quando, às vezes, a música me sensibiliza mais que as letras que se cantam, confesso com dor que pequei. Neste caso, por castigo, preferiria não ouvir cantar. Eis em que estado me encontro.³³

Um último aspecto, dentre outros que comprovam a presença da filosofia platônica na filosofia cristã proposta por Agostinho, é a questão de o mal não ter existência ontológica. Ao contrário dos outros tópicos supracitados, neste Agostinho dedica-se a responder uma questão levantada por Platão, que era completamente contraditória à teologia agostiniana da supremacia de Deus. Ao argumentar sobre a existência do mal mediante um Deus bondoso, Platão vê como única possibilidade atribuir o mal a outra força que não a divina. Contudo, isto se torna insustentável para Agostinho que afirmava Deus como centro - e, portanto, causa - de toda a realidade. Assim, Agostinho tem de buscar uma resposta que não crie outra força de igual poder criativo ao de Deus, mantendo a visão platônica desvinculando o mal de Deus.

Para este ponto, se faz mais produtiva uma comparação direta dos escritos destes dois pensadores. Sendo assim, sem necessidade de comentários adicionais, descreveremos abaixo um trecho do livro dois de A República, de Platão, e dois trechos das Confissões, de Agostinho, um do livro três e outro do sete. Nestes trechos, os pensadores se propõem a responder à questão da existência do mal mediante um Deus onipotente.

(...) Não é certo que Deus é essencialmente bom e não é assim que se deve falar dele? (...) Assim, Deus, dado que é bom, não é a causa de tudo, como se pretende vulgarmente; é a causa apenas de uma pequena parte do que acontece ao homem, e não da maior, já que os nossos bens são muito menos numerosos que os nossos males e só devem ser atribuídos a Ele, enquanto para os nossos males devem procurar outra causa, mas não Deus.³⁴

³⁰ AGOSTINHO, 1999, p. 162.

³¹ PLATÃO, 2000, p. 95.

³² AGOSTINHO, 1999.

³³ AGOSTINHO, 1999, p. 293.

³⁴ PLATÃO, 2000, p. 67-68.

Perturbava-se a minha ignorância com estas perguntas. Assim, afastava-me da verdade com a aparência de caminhar para ela, porquê não sabia que o mal é apenas a privação do bem, privação cujo último termo é o nada.³⁵ Procurei o que era a maldade e não encontrei uma substância, mas sim uma perversão da vontade desviada da substância suprema – de Vós, ó Deus.³⁶

3. TOMÁS DE AQUINO

3.1 A teologia tomista

Tomás de Aquino viveu no século XIII e é considerado um dos maiores teólogos de todos os tempos.³⁷ O que resultou neste destaque foi sua teologia renovadora para a igreja cristã na Idade Média. Até a chegada de Tomás, a igreja cristã tinha por base a teologia de Agostinho estabelecida com muitas referências a Platão.

Aristóteles foi discípulo de Platão, mas não comungou com suas teorias, ao contrário, reformulou muitos de seus pensamentos, a citar, principalmente, sua metafísica. Para Aristóteles, “a realidade é uma e não uma dualidade. A essência das coisas está nelas mesmas”.³⁸ O filósofo ainda vai além e refaz a antropologia platônica bem como sua ética. O teólogo Luiz Sayão resume as teorias aristotélicas que se contrapõem a Platão:

Tudo tem quatro causas: formal, final, eficiente e material. Tudo no mundo é constituído de matéria e forma, e está em relação de potência e ato. Tudo está em movimento, o devir, e caminha teleologicamente. Deus é o ser supremo, o motor imóvel que a tudo move. O homem é a união substancial entre alma e corpo. As ideias são captadas pela abstração. A metafísica é o saber mais elevado. A virtude ética está no equilíbrio entre os extremos.³⁹

Até o século XIII, Aristóteles era rejeitado pelos teólogos. Tomás de Aquino, por sua vez, trouxe o debate da filosofia clássica entre os pensamentos de Platão e Aristóteles para a teologia fazendo uma releitura dos escritos aristotélicos e, por sua vez, se contrapondo ao pensamento platônico vigente na teologia agostiniana de seu tempo.⁴⁰

R. C. Sproul chama a atenção para o fato de que Tomás de Aquino não rompeu por completo com a teologia de Agostinho, uma vez que ele cita muitos pensamentos do teólogo de Hipona para estabelecer suas teorias – apesar de muitas citações existirem apenas para exemplificar uma contradição ao que ele defendia. Além disso, para Sproul, Tomás não se serviu de toda filosofia de Aristóteles, mas apenas utilizou aquilo que ele julgava possível sintetizar em sua teologia.⁴¹ Neste sentido, os teólogos Sinclair B. Ferguson e David F. Wright concordam com Sproul ao mesmo tempo que destacam os perigos contidos no filósofo clássico:

³⁵ AGOSTINHO, 1999, p. 88.

³⁶ AGOSTINHO, 1999, p. 190.

³⁷ FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 1154.

³⁸ SAYÃO, 2001, p. 32.

³⁹ SAYÃO, 2001, p. 32.

⁴⁰ FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 1154.

⁴¹ SPROUL, 2002, p. 69.

Aristóteles oferecia a visão mais rica do mundo natural que o Ocidente jamais havia conhecido; todavia, interpretado pelos comentadores árabes, sustentava posições opostas ao cristianismo, tais como a questão da eternidade do mundo e da existência de uma só mente ou alma em todos os seres humanos. (...) Tomás de Aquino aceitou o que considerava verdade em Aristóteles e revisou de modo sistemático o que julgava se errado e inadequado.⁴²

Vimos que Agostinho apoiava-se no dualismo platônico. Desta forma, o cristianismo adotou o criacionismo. “O criacionismo é a concepção de que Deus cria uma nova alma para cada pessoa e a envia ao corpo da pessoa em algum momento entre a concepção e o nascimento.”⁴³ Desta forma, assim como o mundo das ideias de Platão, a alma teria estado em outro plano (presença de Deus) em algum momento antes de ser concebida neste mundo e o conhecimento da verdade – Deus – seria um lembrar. Porém, “corroborando Aristóteles, Tomás sustenta que o ser humano é uma unidade hilomórfica de corpo e alma”.⁴⁴

Para tal, entrou na teologia a discussão sobre a concepção da alma. Para validar a teologia antropológica aristotélica de Tomás, grandes pensadores da teologia cristã, como Martinho Lutero, Jonathan Edwards e A. H. Strong, defenderam o traducionismo que “sustenta que a alma e o corpo da criança são herdados dos pais no momento da concepção”.⁴⁵

Apesar de toda riqueza contida nos pensamentos de Tomás de Aquino, dois se destacaram: as cinco vias ou provas da existência de Deus e a sua teologia natural. Para a finalidade deste trabalho, a teologia natural de Tomás é a parte de seu pensamento na qual desenvolveremos nosso argumento. Contudo, é imprescindível conhecermos toda a estrutura de pensamento de Tomás de Aquino para solidificar a visão tomista de verdade. Veremos, portanto, resumidamente as cinco vias da existência de Deus. Apesar de muito mal compreendida na época por acharem que elas deviam provar a existência de Deus, Tomás defendia que as cinco vias “provavam o que todos entendem por Deus, (...) o objetivo das vias não é outro senão mostrar a existência de uma causa primeira, e não do Deus cristão *per se*”.⁴⁶

A primeira via, ou prova da existência de Deus, é a do movimento. Esta, apoiada fortemente nas teorias aristotélicas do primeiro motor, consiste no argumento “que o que se move é movido por outra coisa – baseado no que chamamos de lei da inércia”.⁴⁷ Sproul explica o que Tomás define como movimento da seguinte forma:

Ele define o movimento como a redução de algo da potencialidade à atualidade. Um objeto em repouso pode ter potencial de movimento, mas não se move enquanto até que esse potencial seja atualizado. No entanto,

⁴² FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 1154.

⁴³ GRUDEM, Wayne. **Teologia sistemática atual e exaustiva**. São Paulo: Vida Nova, 2010, p. 398.

⁴⁴ FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 1158.

⁴⁵ GRUDEM, 2010, p. 399.

⁴⁶ MCDERMOTT, Gerald R. **Grandes teólogos: uma síntese do pensamento teológico em 21 séculos de igreja**. São Paulo: Vida Nova, 2013, p. 70.

⁴⁷ SPROUL, 2002, p. 72.

afirma ele, nada pode ser reduzido da potencialidade à atualidade, exceto por algo que já está no estado de atualidade.⁴⁸

A segunda via é a da causa eficiente. “A lei da causalidade afirma que todo efeito precisa ter uma causa antecedente”.⁴⁹ “Jamais observamos nem poderíamos ter observado algo que cause a si mesmo, porque isso significaria que tal coisa precedeu a si mesma, o que não é possível”.⁵⁰

A terceira via ou prova da existência de Deus, é “a partir dos seres contingentes para um ser necessário”.⁵¹ Este argumento é considerado parte do argumento cosmológico de Tomás; contudo, R. C. Sproul acredita que devemos classificá-lo como argumento ontológico, uma vez que parte do ser. Sproul define a terceira via da seguinte forma:

Nenhum ser que é apenas possível é auto existente; ele não tem poder de ser em si mesmo. Se todas as coisas da realidade fossem apenas possíveis, então em algum momento não teria havido nada existindo. Se houver uma época em que nada existia, então jamais poderia começar a existir e nada existiria agora. Mas se algo existe agora, é necessário que algo sempre tenha existido; precisa existir algo que tenha existência necessária – sua existência não é apenas possível, mas necessária.⁵²

Em seguida, Tomás de Aquino utiliza uma prova na qual ele se baseia em Agostinho. A quarta via consiste “a partir de graus de perfeição para um ser mais perfeito”.⁵³ Nesta prova, Tomás afirma que tudo que existe baseia-se em uma máxima de perfeição.

Estamos cientes de que há graus no que é bom, verdadeiro e nobre. Todavia, algo pode ser considerado bom ou verdadeiro somente em relação a uma norma ou padrão máximo.⁵⁴

Contudo, tal argumento cria um problema a ser solucionado: “Se isso é verdade, Deus também teria de ser máxima ou perfeitamente mau – para explicar graus de maldade no mundo”.⁵⁵ Para responder esta questão, Tomás recorre à Agostinho e define o mal em termos de privação e negação.

A quinta via de Tomás está ligada as evidências de ordem no universo. Este é o argumento teleológico tomista que se repete quase na íntegra e deixa muito claro a relação com a filosofia aristotélica de ordem ao caos. Há um fim, propósito ou objetivo em tudo que se observa.

O movimento em direção a objetivos por parte de seres destituídos de inteligência (é o caso, por exemplo, dos animais em busca de comida e dos

⁴⁸ SPROUL, 2002, p. 72-73.

⁴⁹ SPROUL, 2002, p. 73.

⁵⁰ MCDERMOTT, 2013, p. 70.

⁵¹ FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 1157.

⁵² SPROUL, 2002, p. 74.

⁵³ FERGUSON; WRIGHT, 2001, p. 1157.

⁵⁴ SPROUL, 2002, p. 75.

⁵⁵ SPROUL, 2002, p. 75.

planetas em suas órbitas perfeitas) mostra que são governados por algo inteligente.⁵⁶

Aqui, Tomás de Aquino põe-se a observar a natureza e afirmar que a mesma pode ser fonte de revelação de Deus. É aqui que se torna necessário e inevitável o desenvolvimento da teologia natural de Tomás de Aquino.

3.2 A Teologia natural

A teologia natural é fundamentada na ideia de que existem verdades que estão além da razão e só podem ser conhecidas a partir da fé, e verdades que estão de acordo com a razão e podem ser detectadas observando a natureza. Ele propôs uma “diferença entre o que podemos saber de Deus pela razão e o que podemos saber dele unicamente pela revelação dada na Bíblia”.⁵⁷

Desta forma, a verdade não se encontra limitada a razão, mas pode ser observada na criação uma vez que “a natureza é real, é criada por Deus e é ferramenta por ele utilizada não só para mostrar que ela é real e boa, mas para mostrar também que há algo além dela”.⁵⁸

Ferguson e Wright definem da seguinte forma a Teologia natural de Tomás de Aquino:

É a tentativa de alcançar um entendimento de Deus e seu relacionamento com o universo por meio de uma reflexão racional, sem lançar mão de revelação especial⁵⁹, como a autorrevelação de Deus em Cristo nas Escrituras.⁶⁰

Podemos exemplificar a distinção feita por Tomás de Aquino. Quando ele afirma que algumas verdades podem ser conhecidas apenas pelas Escrituras, como o plano de salvação para o homem, as revelações sobre a trindade e o caráter de Deus. A respeito das verdades que são encontradas na natureza sem serem desvendadas nas Escrituras, Sproul cita o sistema circulatório do corpo e os padrões de conduta dos fótons, que só podem ser descobertos estudando a natureza.⁶¹

Tomás utiliza termos qualificadores para descrever o conhecimento de Deus que podemos obter através da natureza. Ele afirma que este conhecimento é verdadeiro, mas é mediato, análogo e incompleto.⁶² Como mediato, Tomás de Aquino não se refere necessariamente ao sentido de se conhecer instantaneamente; ele quer dizer que o conhecimento não se dá por intermédio de algum meio.

Tomás discerne três maneiras em que a linguagem funciona: unívoca, quando a palavra significa exatamente a mesma coisa quando aplicada a coisas diferentes; equívoca, quando o

⁵⁶ MCDERMOTT, 2013, p. 70.

⁵⁷ MCDERMOTT, 2013, p. 69.

⁵⁸ MCDERMOTT, 2013, p. 73.

⁵⁹ A revelação de Deus através de Cristo nos evangelhos e na Bíblia.

⁶⁰ FERGUNSON; WRIGHT, 2011, p. 1088.

⁶¹ SPROUL, 2002, p. 71-72.

⁶² SPROUL, 2002, p. 76.

sentido muda ao aplicar em coisas distintas; e análoga, quando o termo muda na proporção da descrição das diferentes coisas.⁶³

Quando Tomás de Aquino diz que nosso conhecimento de Deus é análogo, ele quer dizer que nossa maneira de falar de Deus não consegue descrevê-lo com precisão. Deus é infinito e nós somos finitos. (...) É possível falar de maneira analógica de Deus porque há certo sentido nas coisas em que o ser humano é semelhante a Deus.⁶⁴

O fato da teologia ser considerada por ele incompleta relaciona-se a interdependência que se faz ainda a necessidade da revelação de Deus. Apesar de “a teologia natural ser mediata, análoga e incompleta, ela não deixa de ser verdadeira até onde chega”.⁶⁵

Por esta distinção entre a revelação natural da revelação especial, credita-se a Tomás de Aquino uma série de desenvolvimentos na teologia e filosofia que resulta no quadro secularizado do pós-modernismo. Vale como argumento apenas a ressalva feita por Ferguson e Wright a respeito do neotomismo, movimento de reavivamento do pensamento tomista no século XX:

O ensino distintivo do neotomismo é a máxima de que ‘a existência precede a essência’. Com isso, se quer dizer que se conhece intuitivamente que existe alguma coisa antes de se saber o que é. Eis por que Maritain reivindicava que o tomismo é que deu origem ao existencialismo.⁶⁶

Ferguson e Wright argumentam a respeito do neotomismo, movimento de reavivamento do pensamento tomista no século XX. A opinião deles é corroborada por Francis Schaeffer que coloca o secularismo pós-moderno como uma consequência direta do pensamento de Tomás de Aquino.

4. CONSEQUÊNCIAS DO PENSAMENTO ARISTOTÉLICO DE TOMÁS DE AQUINO

O teólogo Francis Schaeffer fez uma linha histórica contínua que inicia na teologia de Tomás de Aquino e culmina no existencialismo de Soren Kierkegaard. De acordo com Schaeffer, a origem do pensamento do homem moderno pode ser atribuída a diversos períodos, todavia, Tomás de Aquino transformou o mundo de modo muito real e, por isso, seria a fonte primeira das mudanças resultantes no pós-modernismo.⁶⁷

Schaeffer trabalha sua leitura de Tomás descrevendo o que ele denomina de nível superior e nível inferior. Ao nível superior ele atribui a graça descrita por Tomás de Aquino, onde se enquadram Deus o criador, o céu e as coisas celestes, o invisível e sua influência na terra, a alma humana e a unidade. No nível inferior, que ele classifica como natureza, estão a criação, a terra e as coisas terrenas, o visível e o que fazem a natureza e o homem na terra, o corpo humano e a diversidade.⁶⁸ Desta forma, Francis Schaeffer conclui que a possibilidade

⁶³ SPROUL, 2002, p. 77.

⁶⁴ SPROUL, 2002, p. 77-78.

⁶⁵ SPROUL, 2002, p. 78.

⁶⁶ MARITAIN, 1959, citado por FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 1160.

⁶⁷ SCHAEFFER, Francis. **A morte da razão**. São Paulo: Cultura Cristã, 1989, p. 7.

⁶⁸ SCHAEFFER, 1989, p. 7.

de separação entre graça e natureza guarda em si a semente para toda distinção de pensamento secularizado.

O intelecto humano se tornou autônomo. Em um aspecto era o homem agora independente, autônomo. Essa esfera do autônomo em Tomás de Aquino assume várias formas. (...) Nesta perspectiva, a teologia natural é uma teologia que se poderia formular independentemente das Escrituras. Embora fosse um estudo autônomo, ele esperava que resultasse numa unidade e dizia existir uma correlação inegável entre a teologia natural e a Bíblia. O ponto, porém, que se seguiu foi que uma área completamente autônoma assim se estabelecia.⁶⁹

Sproul também destaca a intenção de Tomás em distinguir, mas não separar a natureza da graça. Ele afirma que “a distinção que Tomás fez entre natureza e graça não tinha o propósito de separá-las, mas de demonstrar sua unidade e relação fundamental”.⁷⁰ Porém como Francis Schaeffer desenvolve, independente da intenção de Tomás, o que ele faz é possibilitar tal autonomia. Schaeffer trabalha bastante o reflexo nas artes que, como vimos no exemplo da música, no período anterior a Tomás, tinha uma finalidade de ensino. Agora, as artes estudadas de forma independente à religião, tinham cada vez mais a possibilidade de finalidade em si só, bem como a apreciação estética.

Seguindo o raciocínio de Schaeffer, os artistas que viveram durante ou imediatamente após Tomás, expressaram em sua arte os dois níveis, superior e inferior, classificando o superior (graça) pelos universais e o inferior (natureza) pelos particulares.⁷¹ Para ele, o que se fazia impossível no período bizantino onde era retratado nas pinturas um respeito para com a transcendência divina, em artistas como Leonardo da Vinci e Rafael (século XV) se torna comum. Estes pintavam o rosto de um Deus imanente e completamente humano.

Para Francis Schaeffer, eram inevitáveis as discussões e pensamentos consequentes da separação tomista em níveis, que resultaram no período da Reforma Protestante (século XVI) com a reestruturação da antropologia cristã através da teoria do homem integral, de João Calvino e Martinho Lutero. Ele explica o desenvolvimento desta teoria como:

O ensino bíblico se opõe ao platônico, segundo o qual a alma (o superior) é muito importante enquanto que o corpo (o inferior) fica com bem reduzida importância.⁷²

Neste ponto, o homem sendo integral – como defendido por Tomás - e criado por Deus passa a ter maior importância e sendo elevado ao nível superior. Com isso, na renascença (século XVIII) Rousseau e Kant ajustam a distinção tomista para liberdade e natureza. Sendo a liberdade o nível superior e a natureza o nível inferior.⁷³

No século XX, o teólogo “Karl Barth rejeitou toda a teologia natural com base em que Deus se revela em sua palavra”.⁷⁴ Contudo, Paul Tillich substituíram a transcendência de Deus

⁶⁹ SCHAEFFER, 1989, p. 9-10.

⁷⁰ SPROUL, 2002, p. 70.

⁷¹ SCHAEFFER, 1989, p. 15.

⁷² SCHAEFFER, 1989, p. 24-32.

⁷³ SCHAEFFER, 1989, p. 24-32.

⁷⁴ FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 1091.

do teísmo cristão por uma filosofia do ser. Isto ocorre na tentativa de solucionar a divisão que resulta em um Deus transcendente e inatingível no nível superior, independente do mundo, convertendo-o como base imanente de todo o ser. “A fé cristã é, então, adaptada a esta visão de realidade”.⁷⁵

Tais mudanças ficam claras nos escritos de Max Weber (século XIX). De acordo com este pensador, as ações de Lutero na reforma protestante ao traduzir a bíblia para língua do povo, refletiam exatamente as mudanças que estavam por vir. Com a distinção de natureza e graça, o resultado prático se deu em uma distinção da vida mundana ou secular da vida sacra ou religiosa. Assim, as mudanças políticas, econômicas e sociais do final do século XIX e que se tornariam mais evidentes no século XX, acarretadas pelo capitalismo, jamais seriam possíveis sem a ética do movimento protestante baseada na distinção proposta por Tomás.⁷⁶

É bem verdade que Schaeffer se opõe a Weber exatamente no ponto em que Weber vai trabalhar como semente do secularismo a ética protestante e, por sua vez, Schaeffer afirma que o catolicismo romano, uma vez que adota a filosofia tomista da teologia natural, é que guarda em si o que resultaria no secularismo pós-moderno. Mas ambos os pensadores concordam em que a possibilidade de distinção de natureza e graça é que possibilita a desvinculação total da dependência religiosa na arte, política e cultura social em geral.

Seguindo o diagrama de Schaeffer, temos os dois níveis divididos por Tomás como Natureza e graça, que passou para liberdade e natureza e depois para fé e racionalidade. Aqui chegamos ao ponto onde o teólogo Soren Kierkegaard irá desenvolver o que Francis Schaeffer chama de existencialismo secular.⁷⁷

Kierkegaard divide o cristão e o não cristão comparando-os ao adulto e a criança. Assim, o não cristão é como uma criança que não conhece o verdadeiro mal e teme coisas desnecessárias. Com a experiência e a maturidade, o adulto passa a rejeitar o temor às coisas mais simplórias e conhecer o verdadeiro mal. Ele define que a morte não é a pior doença e sim temida pelos imaturos, uma vez que Jesus venceu a morte e proporcionou ao Cristão vê-la como um remédio. O verdadeiro mal é o que ele denomina de desespero.

Kierkegaard é um teólogo existencialista, isto é, ele acredita que o homem foi criado por Deus com uma identidade própria e precisa ser quem se é, ou seja, exatamente quem Deus diz que é, para desta forma atingir a Salvação. Contudo, algo impede que o homem seja quem ele é. A este algo, Kierkegaard denomina desespero. O homem em desespero ruma para a morte eterna e separada de Deus. É preciso desvincular-se deste desespero para ser quem se é e voltar a ter comunhão com Deus. O remédio para este desespero é a própria morte. Com a morte, o homem desvincula-se deste mundo para estar conectado com Deus e sendo verdadeiramente quem se é. Desta forma, torna-se necessário morrer para o mundo para viver para Cristo.

O existencialismo consiste exatamente no fato de a salvação estar no ser. Kierkegaard não está aqui retirando a salvação de Cristo. Ele reconhece Cristo como único salvador uma

⁷⁵ FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 1090.

⁷⁶ WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

⁷⁷ SCHAEFFER, 1989, p. 41-46.

vez que Ele venceu a morte, e a morte é o caminho para desvencilhar o homem do desespero e permitir que este torne-se quem ele é. Quando estamos em desespero, somos motivados a buscar solução fora do ser para satisfazer-se. Esta busca exterior pode ser satisfações pessoais (pecado) ou a própria religiosidade. Isso conduz o homem a ser cada vez mais aquilo que ele não é, ou seja, diferente do que Deus o fez. Desta forma, o ser apenas encontra a felicidade ou salvação quando se desvincula do desespero e passa a ser o que ele é - o que foi criado por Deus.⁷⁸

A este existencialismo, Schaeffer atribuirá a possibilidade do homem moderno (e conseqüentemente o pós-moderno) se desvincular da religião cristã em busca da satisfação do ser.⁷⁹ Para ele, o que Kierkegaard propõe é um salto de um nível ao outro (inferior e superior) independente dos termos adotados em cada um destes níveis. Assim, “na busca de suprimir o desespero, o homem necessita do salto. Uma vez que o racional e o lógico são completamente separados do não-racional e não-lógico o salto é total”.⁸⁰ Ele diz isto pois afirma que na nova teologia, os níveis superior e inferior se caracterizam pelos termos não-racional ou conotativos no nível superior e racional ou definidos no inferior uma vez que não podemos atingir o superior sem o salto proposto por Kierkegaard.⁸¹

A fé, expressa em termos seculares ou religiosos, se torna um salto destituído de qualquer verificação porque é totalmente separada do lógico e do racional. (...) Não importa que termos adotamos. O salto é comum a toda esfera de pensamento do homem moderno. O homem é forçado ao desespero desse salto porque não pode viver como uma simples máquina. Este é o homem moderno.⁸²

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciamos este trabalho conceituando os termos secular e pós-modernidade, aos quais delimitamos o espaço de abrangência que trataríamos. Para este fim, como secularismo caracterizamos o pensamento e postura em que o indivíduo abandona a fé no Deus pessoal do teísmo, buscando satisfação em outras crenças. Como pós-modernidade, identificamos uma humanidade materialista, existencialista e profundamente egoísta.

Em seguida, expusemos o cenário filosófico-teológico existente antes do pensamento aristotélico tomista. Neste, verificamos a síntese proposta por Platão em seu dualismo para resolver as questões propostas por Heráclito e Parmênides. Da mesma forma, vimos como Agostinho utilizou dos pensamentos platônicos para estabelecer sua teologia filosófica e confrontar os estoicos, epicureus, cétricos e neoplatônicos.

Em Tomás de Aquino é estabelecido uma nova teologia utilizando-se dos escritos de Aristóteles que se opôs a Platão. Contudo, Tomás não rejeita toda a teologia agostiniana, nem aceita toda filosofia aristotélica. Para incorporar o pensamento aristotélico à teologia, Tomás

⁷⁸ SPROUL, 2002, p. 143-154.

⁷⁹ SCHAEFFER, 1989, p. 46-48.

⁸⁰ SCHAEFFER, 1989, p. 50.

⁸¹ SCHAEFFER, 1989, p. 50.

⁸² SCHAEFFER, 1989, p. 50.

cria as cinco vias para o conhecimento de Deus e a teologia natural. Esta última, vários teólogos concordam ser a origem do existencialismo e, conseqüentemente, materialismo pós-moderno.

Entre estes teólogos, Francis Schaeffer traça uma linha que conduz a distinção de graça e natureza de Tomás de Aquino ao desespero e necessidade de salto de Soren Kierkegaard.

Conclui-se que, mesmo que a intenção inicial de Tomás não tenha sido a de separar a graça e a natureza, como defende R. C. Sproul e Gerald R. McDermott, tal proposta plantou a raiz e possibilitou esta consequência.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Discurso, 1999.

CRUZ, Daniel Nery da. A discussão da modernidade e da pós-modernidade. **Revista Metanóia**, São João del-Rei, n.13, p. 33-46, 2011.

FERGUSON, Sinclair B.; WRIGHT, David F. **Novo dicionário de teologia**. São Paulo: Hagnos, 2011.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Aurélio: o dicionário da língua portuguesa**. Curitiba: Positivo, 2010.

GRUDEM, Wayne. **Teologia sistemática atual e exaustiva**. São Paulo: Vida Nova, 2010.

KELLER, Timothy. **A fé na era do ceticismo: como a razão explica Deus**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

MARITAIN, J. **Distinguish to unite, or the Degrees of Knowledge**. New York: Charles Scribner's, 1959.

MCDERMOTT, Gerald R. **Grandes teólogos: uma síntese do pensamento teológico em 21 séculos de igreja**. São Paulo: Vida Nova, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

PESSANHA, José Américo Motta. **Os pensadores: Santo Agostinho**. São Paulo: Abril, 1999.

PLATÃO. **A república**. São Paulo: Edipro, 2000.

SAYÃO, Luiz. **Cabeças feitas: filosofia prática para cristãos**. São Paulo: Hagnos, 2011.

SCHAEFFER, Francis. **A morte da razão**. São Paulo: Cultura Cristã, 1989.

SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTINO, Luís Mauro Sá (orgs.). **Sociologia da religião e mudanças sociais**. São Paulo: Paulus, 2004.

SPROUL, R. C. **Filosofia para iniciantes**. São Paulo: Vida Nova, 2002.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



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

DEBATE SOBRE O MINISTÉRIO PASTORAL FEMININO NA OPBB E AS INTERPRETAÇÕES AO TEXTO BÍBLICO DE 1 TIMÓTEO 2.9-15

Debate about the women's pastoral ministry in OPBB and the interpretations to the biblical text of 1 Timothy 2.9-15

Daniel Aquino Torgan¹

RESUMO

O presente artigo tem como proposta demonstrar os rumos tomados pela Ordem dos Pastores Batistas do Brasil referente à histórica discussão sobre a ordenação de mulheres ao pastorado, analisar a perícopes de 1 Timóteo 2.9-15 e apresentar diferentes interpretações sobre o papel da mulher na Bíblia. Ao contar a trajetória da primeira pastora a ser consagrada por uma Igreja Batista filiada à Convenção Batista Brasileira, traz à tona a necessidade de buscar nas Escrituras Sagradas resposta a este embate, e o faz lembrando-se da confissão doutrinária da Convenção Batista Brasileira, a qual tem como primeiro princípio a Bíblia como regra de fé e conduta. Com isso busca analisar de modo breve, porém com a metodologia histórica-gramatical, o texto de 1 Timóteo 2.9-15, apontado como um dos mais importantes na discussão sobre o pastorado feminino. Por fim, apresenta as opiniões divergentes a respeito do papel da mulher, conhecidas como “complementaristas” e “igualitaristas” bem como suas percepções na perícopes paulina acentuada.

Palavras-chave: Mulher. Pastorado. OPBB. 1 Timóteo.

ABSTRACT

This article aims to show the direction taken by the Association of Baptist Pastors of Brazil concerning the historical discussion about the ordination of women to the pastorate,

¹ 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

analyze the pericope 1 Timothy 2.9-15 and present the different interpretations of the role of women in the Bible. In telling the trajectory of the first woman pastor to be consecrated by a Baptist church affiliated with the Brazilian Baptist Convention brings out the need to seek in the Holy Scriptures answer this struggle, and makes remembering the doctrinal confession of the Brazilian Baptist Convention which has as a first principle the Bible as the rule of faith and conduct. With that seeks to analyze briefly, but with the historical-grammatical method the text of 1 Timothy 2.9-15 considered as one of the most important in the discussion about female pastorate. Finally, submit the conflicting opinions about the role of women, known as "complementarian" and "egalitarian" and their perceptions in the Pauline pericope.

Keywords: Woman. Pastorate. OPBB. 1 Timothy.

INTRODUÇÃO

As várias denominações evangélicas encontradas no Brasil possuem diferentes visões a respeito do ministério pastoral feminino. Enquanto em algumas há considerável tempo já possuem pastoras no seu rol de filiados, outras vertentes assumem a postura de que nunca será possível uma mulher obter tal cargo.²

A Convenção Batista Brasileira (CBB), órgão que representa a mais antiga vertente Batista no país, tem visto diversos debates em seu meio a respeito da ordenação de mulheres. Em sua declaração doutrinária, no artigo XI, denominado Ministério da Palavra, consta apenas o gênero masculino como ministro da Palavra de Deus: “Deus escolhe, chama e separa certos homens”; “O pregador da Palavra é um porta-voz de Deus entre os homens”; “Quando um homem convertido dá evidências de ter sido chamado e separado por Deus para esse ministério...”.³ Isto, obviamente não declara a impossibilidade da ordenação de mulheres, porém demonstra uma das maneiras em que é visto o ministro da Palavra. No entanto, a última deliberação tomada pela Ordem dos Pastores Batistas do Brasil (OPBB), referente à ordenação de mulheres ao pastorado, ocorrida em 2014, deixou o parecer mais favorável, se comparado às decisões que vinham sendo tomadas por este órgão em outras ocasiões.

1. A DECISÃO A RESPEITO DO PASTORADO FEMININO NA OPBB

A OPBB, que faz parte da CBB e responde a ela em suas decisões, no curso de oito anos (2007 a 2015) emitiu pareceres diferentes a respeito da ordenação de mulheres ao pastorado. No entanto, a “luta” para a consagração oficialmente teve início no ano de 1999. Na ocasião, o pastor Antonio Carlos Melo Magalhães, da Igreja Batista em Campo Limpo / SP, convocou a OPBB-SP para concílio da jovem Silvia da Silva Nogueira. A maioria dos pastores daquela seção rejeitou a possibilidade de se fazer um concílio. Na data prescrita, 10 de julho de 1999, compareceram mais de 60 pastores e por 54 votos contra 23 foi decidida a não instauração do concílio. Todavia, como consta em O Jornal Batista (OJB), órgão oficial da CBB, o pastor da Igreja em Campo Limpo-SP submeteu a ata à apreciação da Igreja, que “a desconheceu”. Depois de retirados os pastores, foram novamente convocados a votar a instauração de

² PINTO, 2009, p. 137.

³ DECLARAÇÃO DOCTRINÁRIA DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 2015.

concílio, agora com a presença de 23 pastores. O exame foi considerado nulo perante a OPBB-SP, no entanto, para a Igreja a irmã foi reconhecida como pastora.⁴ A primeira pastora de uma Igreja filiada à Convenção Batista Brasileira.⁵

Os esforços para a consagração de mulheres ao pastorado já haviam começado muito antes desta data, porém nenhum com sucesso real. O primeiro relato encontrado no OJB foi publicado no dia 18 de julho de 1976, quando em seu editorial constou o pedido de concílio a uma jovem ex-aluna de seminário (seu nome não aparece no documento) por ocasião de seu marido já estar pastoreando no Rio Grande do Sul.⁶

O pronunciamento oficial se daria no ano de 2007. Reunida em Florianópolis – SC, a OPBB entendeu que continuaria com a medida de não possibilitar a entrada de mulheres em sua filiação. Porém, devido a várias discussões e impasses ocorridos antes de 2007, algumas seções estaduais consagraram mulheres ao pastorado. O parecer, portanto, da OPBB até o ano de 2012 (data da última atualização do site da OPBB) foi o seguinte:

Enquanto a OPBB coordenava um debate nacional se deveria ou não filiar pastoras, algumas de suas seções decidiram filiar-las. Em janeiro de 2007, a Assembleia Geral da OPBB decidiu que não filiaría pastoras e um impasse foi criado: valia ou não a filiação das que foram aceitas pelas seções antes dessa data? Três anos depois, a Seção do Paraná encaminhou uma consulta sobre essa questão, e o plenário da OPBB, em Cuiabá 2010, reconheceu o direito daquelas pastoras. Portanto, a filiação de pastoras continua proibida pela decisão de Florianópolis/2007, mas as pastoras que foram filiadas pelas Seções até janeiro de 2007 receberão a carteira da OPBB.⁷

Esta decisão permaneceu até o dia 22 de janeiro de 2014, quando em João Pessoa – PB a OPBB, reunida em Assembleia Geral anual, decidiu, por 246 votos a favor e 196 contrários, mudar o parecer emitido às seções.⁸ Ainda não seria uma decisão imposta e tomada de uma vez, mas a partir daquela data cada seção – que normalmente aborda um estado ou região – poderia decidir por si própria a aceitação ou não de mulheres em sua filiação. Sendo a decisão de uma determinada seção favorável e tendo a candidata êxito em todas as partes do processo examinatório, a OPBB passa a reconhecer e aceitar a filiação de pastoras. No documento emitido às seções constam duas diretrizes: a) “que cada seção decida em Assembleia específica, com escrutínio secreto, devidamente convocada para esse fim, se aceita ou não pastoras em seu quadro”; e, conseqüentemente: b) “no caso de aceitação, que se obedeça aos preceitos estatutários concernentes à filiação estabelecidas no estatuto e no regimento interno da OPBB”.⁹

O formato administrativo das Igrejas Batistas filiadas à CBB já permitia que cada Igreja local tivesse a autonomia na consagração de mulheres ao pastorado. No entanto, essa decisão local não se fazia reconhecida nas seções estaduais e muito menos na OPBB. Na prática, a

⁴ ROCHA, et.al, 1999, p. 4.

⁵ CINTRA, 2015.

⁶ PEREIRA, 1976, p. 3.

⁷ ORDEM DOS PASTORES BATISTAS DO BRASIL, 2012.

⁸ DIRETRIZES PARA A REALIZAÇÃO DO PRESBITO SOBRE FILIAÇÃO DE PASTORAS NA OPBB-SP, 2015, p. 1.

⁹ DIRETRIZES PARA A REALIZAÇÃO DO PRESBITO SOBRE FILIAÇÃO DE PASTORAS NA OPBB-SP, 2015, p. 1.

pastora necessitaria em cada troca de ministério da aprovação da Igreja local para exercer ali as funções e ter o cargo pastoral. A partir da última data, tendo a seção aceito a consagração feminina, a pastora passa a ser reconhecida em âmbito seccional e nacional.

A Convenção Batista Brasileira, em sua declaração doutrinária, documento de maior importância no órgão, possui como primeiro princípio “a aceitação das Escrituras Sagradas como única regra de fé e conduta”.¹⁰ Parte daí a premissa de que todo entendimento vindo de uma clara interpretação bíblica é válido para a prática nas igrejas filiadas à CBB. Portanto, cabe voltar-se resumidamente às interpretações de 1 Timóteo 2.9-15, buscando perceber as possibilidades bíblicas na validação da ordenação ao ministério pastoral de mulheres mediante os ensinamentos e ordenanças encontrados no texto.

2. UMA BREVE ANÁLISE EXEGÉTICA DE 1 TIMÓTEO 2.9-15

O estudioso da Bíblia sabe que toda passagem (perícopes) possui diversas aplicações. É isso que acontece semanalmente nas reuniões eclesiais quando a mensagem é pronunciada. Porém, além das aplicações são vistas também diversas interpretações a textos bíblicos, as quais, obviamente, divergem entre si. Dentre as mais discutidas em relação ao ministério pastoral feminino, encontra-se a passagem de 1 Timóteo 2.9-15, considerada até mesmo a “mais importante para a discussão sobre o ministério feminino ordenando”.¹¹ Esta tem como centro de sua argumentação – numa primeira leitura - a ordenança da mulher permanecer em silêncio nas reuniões feitas pela Igreja, não ensinar e não exercer autoridade sobre o homem. O que tal perícopes teria a contribuir na decisão da CBB em relação à ordenação pastoral de mulheres?

2.1 Uma maneira correta de se vestir

O texto de 1 Timóteo 2.9-15 está dividido em três partes: 1) O modo de se vestir e portar da mulher; 2) a questão do ensino e da autoridade; 3) o relato da criação e da queda juntamente com o modo da mulher ser salva. O pensamento que está no centro, portanto, é o da mulher não ensinar e nem exercer autoridade na Igreja.

O autor começa sua argumentação chamando as mulheres à discricão ou moderação em suas vestimentas. Ele introduz o tema com a expressão “do mesmo modo” (v.9). A qual afirmação a expressão está ligando o modo das mulheres se portarem? À oração: “assim como os homens ao orar devem ter uma atitude sincera e santa, as mulheres, ao orar, devem ser modestas”.¹² Ainda mais, segundo Burki, o tema da modéstia correrá por todo o texto – vestir-se moderadamente, ter uma atitude interior compreensiva e um comportamento na Igreja condizente com esse modo de agir.¹³

O papel da mulher será ter uma vestimenta moderada exteriormente e um “revestimento” interior de boas obras. O traje deve ser “modesto” que, de modo interessante,

¹⁰ DECLARAÇÃO DOUTRINÁRIA DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 2015.

¹¹ LOPES, 1997, p. 13.

¹² RADMACHER; ALLEN; HOUSE, 2010, p. 590.

¹³ BURKI, 2007, p. 36.

é a tradução de *kosmios* a palavra grega para “belo”. O sentido original é de que o belo é organizado como o cosmos (mundo), em contraste com a desordem do caos. Seguido a esta palavra, vem a do “bom senso” em vestir-se. Fee lembra que os vestidos dispendiosos das mulheres, tanto gregas quanto judaicas, equivalia à leviandade sexual ou mesmo à insubordinação conjugal. Uma mulher casada que se apresentasse vestida de modo indecoroso – talvez com muitos enfeites e vestidos caríssimos – poderia ser considerada infiel.¹⁴

A cidade de Éfeso vivia uma época de riqueza, com o comércio sendo o responsável por sua condição. Com isso as mulheres demonstravam estar em ascensão social através de seus penteados (além de outros aspectos). Um penteado caro e contendo joias preciosas demonstrava mais riquezas.¹⁵

Em contraste com o uso desmedido do dinheiro em trajes ou enfeites, a mulher deveria vestir-se de “boas obras”, como adoração a Deus. Essas boas obras das mulheres correspondem às mãos santas dos homens levantadas em oração.¹⁶ E são, na verdade, o resultado de uma vida temente a Deus. As boas obras aqui podem estar ligadas à criação de filhos (v.15).¹⁷

2.2 A mulher deve permanecer em silêncio em toda a reunião cristã?

Nesse contexto da moderação social e boas obras está contido o verso 11: “a mulher deve aprender em silêncio, com toda a sujeição”.¹⁸ Uma rápida olhada pelo texto, a partir desta tradução, apontaria a total anulação da participação da mulher em qualquer culto ou reunião cristã. No entanto, vários comentaristas demonstram ser essa uma tradução incorreta, principalmente se aplicada ao contexto de Éfeso. A palavra traduzida por “silêncio”, na perícopes em questão, é traduzida por “mansa”¹⁹ ou “tranquila” em 1 Timóteo 2.2 – no mesmo capítulo. Desta maneira, é proposto, por exemplo, que uma tradução mais fiel seria dizer que a mulher deve permanecer “num comportamento tranquilo” no decorrer das reuniões.²⁰ Isso apenas indica que a palavra, dependendo do contexto, pode ser usada de diferentes maneiras, sendo necessário ir mais a fundo para descobrir qual tradução se encaixa melhor ao contexto do verso 11.

O que parece é que a Igreja de Éfeso passava por dificuldades advindas de falsos mestres e mulheres insubordinadas à liderança. Pois algumas delas “estavam abusando da liberdade que haviam recentemente encontrado em Cristo e tumultuando os cultos com suas interrupções”.²¹ O problema veio através da doutrina, por isso a primeira instrução de Paulo a Timóteo é a de que falsos mestres não ensinem mais as doutrinas falsas (1 Tm 1.3). Esses

¹⁴ FEE, 1994, p. 81.

¹⁵ WIERSBE, 2006, p. 283.

¹⁶ BURKI, 2007, p. 36.

¹⁷ FEE, 1994, p. 81.

¹⁸ BÍBLIA. Português. Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2003, 1 Timóteo 2.11.

¹⁹ WIERSBE, 2006, p. 283.

²⁰ FEE, 1994, p. 82.

²¹ WIERSBE, 2006, p. 283.

farsantes estariam ensinando às mulheres que em Cristo elas eram livres do casamento, da intimidade sexual com seu cônjuge e de dar à luz a filhos.²²

Ainda que fosse o caso de o autor da epístola proibir a mulher de falar em público o verso 11 já conteria uma afirmação de liberdade e valorização da mulher. Que ela aprenda! Na Grécia, contexto cultural de Éfeso, a mulher não era tida como capaz de aprender²³, e no judaísmo era considerada incapaz de entender as minúcias dos ensinamentos rabínicos.²⁴ Os passos aqui traçados têm indicado que Paulo está discorrendo sobre o bom uso da liberdade que a nova fé havia dado às mulheres.

A proibição de falar em público, no entanto, não parece acontecer de fato no texto. O termo grego traduzido por silêncio, mas que melhor seria por “comportamento tranquilo”, é *hesuchia*; um tanto quanto diferente de *sigas*, palavra para “nada falar ou dizer”.²⁵

A mulher, então, deve aprender sossegadamente e “com toda a sujeição”. Os dois termos parecem ser importantes: toda e sujeição. Para Fee, a palavra “toda” é um termo que indica “ser submissa” de todas as maneiras possíveis.²⁶ Hinson lembra que o tema da submissão era conhecido e amplamente aceito na igreja primitiva, não apenas das mulheres para com os maridos, mas dos escravos aos senhores e filhos aos pais.²⁷ O sujeitar-se, no entanto, não é a condição de inferioridade, porém a atuação dentro de uma estrutura hierárquica. Aquele que exerce autoridade não é mais digno, mas somente está ocupando uma posição elevada dentro da estrutura.²⁸

Deste modo, o autor no verso 11 está tratando do tema de insubmissão de algumas mulheres dentro do contexto da Igreja em Éfeso, chamando-as a aprenderem de modo tranquilo e fazendo o possível para submeterem-se à estrutura encontrada na Igreja. Seu modo de lidar com o assunto não mostra que esteja ordenando às mulheres não falarem na Igreja. Em sua Primeira Carta aos Coríntios, o apóstolo cita mulheres que profetizavam (1 Co 11.5).

2.3 A mulher pode pregar em reuniões onde estiverem homens?

O verso 12 introduz a proibição de que a mulher ensine e exerça autoridade sobre o homem. Em que condições essa tratativa direta vale à mulher? Como anteriormente, é válido perguntar se a ordem serviu apenas em determinado contexto - se for o caso, deveria ser feita uma análise e comparação das dificuldades enfrentadas pela Igreja em Éfeso e dos problemas encontrados em cada congregação local para sua aplicação contemporânea – ou é uma ordenança supracultural?

²² BURKI, 2007, p. 37.

²³ RADMACHER; ALLEN; HOUSE, 2010, p. 591.

²⁴ PINTO, 2009, p. 146.

²⁵ RADMACHER; ALLEN; HOUSE, 2010, p. 591.

²⁶ FEE, 1994, p. 82.

²⁷ HINSON, 1988, p. 379.

²⁸ WIERSBE, 2006, p. 282.

A exclamação “não permito”, que abre o verso 12, é entendida por vezes como “não estou permitindo”, indicando uma objeção específica para aquela situação,²⁹ o que seria uma diferença grande demais para não ser notada. No entanto, o termo *epitrépo* está claramente na conjugação de verbo indicativo presente, indicando uma atitude constante³⁰, tendo como “não permito” uma melhor tradução.

A restrição dirigida às mulheres está em duas partes: ensinar e exercer autoridade sobre o homem. Neste ponto encontram-se as principais divergências. Burki entende que o mandato está relacionado às deturpações encontradas na Igreja, pois “o que começou como oração e falar profético facilmente podia acabar em ensinamento autoritário”, sendo assim a mulher estaria impedida apenas de pronunciar declarações de mando sobre os homens – nas reuniões eclesíásticas.³¹ Para Fee, as mulheres estão sendo proibidas de ensinar, porém apenas na Igreja de Éfeso (ou somente nas igrejas-lares da cidade); essa ordem não diz respeito a todas as Igrejas cristãs – ele lembra que em Corinto havia mulheres que profetizavam.³² Ainda mais, Fee demonstra que a palavra *authentein* - traduzida por “autoridade” - aparece apenas nesta perícopes em todo o Novo Testamento e deve ser entendida como “dominação” ou apontar para este sentido no contexto. Por isso, segundo ele, a proibição seria porque as mulheres estavam sendo influenciadas por falsos mestres e ajudavam na promoção dos erros doutrinários que eles pregavam.³³ Em relação a esta palavra, será vista na próxima seção uma diferente forma de traduzi-la, de modo a sustentar o argumento de que a ordenança colocada aqui seja válida apenas dentro do contexto cultural em que Timóteo se encontrava.

A opinião divergente, vinda de Radmacher, Allen e House, defende que a proibição de ensinar está ligada à ordem na criação. A não-permissão estaria pautada na teologia de Paulo e não nos problemas culturais ou eclesíásticos encontrados em Éfeso. Ensinar seria o equivalente a exercer “doutrina, correção, disciplina e repreensão” e a frase estaria construída de modo a unir indissolavelmente os termos “ensinar” e “exercer autoridade” através da palavra “nem” (em grego *oude*):

Quando examinamos 144 exemplos do Novo Testamento que usam a mesma construção encontrada aqui no versículo 12, descobrimos que o *nem* é usado para reforçar ou intensificar um conceito, com o qual ambos os elementos se relacionam (sendo o primeiro específico e o último geral: aqui, ensinar e exercer autoridade).³⁴

O argumento, portanto, é de que pelo sentido da palavra “ensino” e pela construção gramatical da frase traduzida por “não permito que a mulher ensine nem exerça autoridade de homem”, ela estaria sendo proibida de ocupar cargos onde teria a possibilidade de disciplinar, doutrinar ou exercer alguma autoridade sobre o homem. Eles também refutam a forma de traduzir onde a ordenança seria apenas a proibição de um “ensinar de modo

²⁹ FEE, 1994, p. 82.

³⁰ RADMACHER; ALLEN; HOUSE, 2010, p. 592.

³¹ BURKI, 2007, p. 37.

³² FEE, 1994, p. 83.

³³ FEE, 1994, p. 83.

³⁴ RADMACHER; ALLEN; HOUSE, 2010, p. 592.

dominador”. Tal ideia gramatical não é encontrada no texto e não se constitui uma característica de escrita do apóstolo. Também demonstram que em nenhum lugar Paulo está proibindo que as mulheres ensinem doutrinas falsas – o que seria, obviamente, proibido a homens e mulheres – mas que exerçam o ensino e a autoridade que advém dele.³⁵ Em corroboração, Pinto entende que o “verbo não pode ser usado como justificativa para afirmar que o que Paulo proíbe é apenas o ensino autoritário, dominador das mulheres. A ideia real do verbo é exercer autoridade de qualquer tipo”.³⁶

A dúvida que não é respondida diz respeito à autoridade da mulher “pregar” na Igreja, segundo tal interpretação gramatical, desde que não fosse para exercitar a doutrinação ou disciplina. Numa linguagem popular, comumente usada em reuniões cristãs, seria “falar uma palavra devocional” ou “trazer breve reflexão”. Pois, ainda que a mulher esteja proibida de doutrinar e disciplinar toda a Igreja (o que incluiria homens), neste específico caso não parece que ela esteja sendo impedida de fazer uso da palavra no momento da reunião. No entanto, se esta última leitura estiver correta, parece ser difícil conciliar o mandato de Paulo com um ministério pastoral titular da mulher. Porque, sendo ela líder em uma comunidade, certamente teria de exercer a tarefa de ensinar (doutrinar, disciplinar, corrigir, admoestar) a todos – inclusive homens.

2.4 Adão e Eva: um argumento baseado na criação ou apenas o melhor exemplo naquele contexto?

Como numa competição esportiva onde a parte mais difícil sempre fica para o final, a períclope paulina em questão reservou para os últimos três versos as afirmações mais complexas de serem interpretadas.

¹³ Porque primeiro foi formado Adão, e depois Eva. ¹⁴ E Adão não foi enganado, mas sim a mulher que, tendo sido enganada, tornou-se transgressora. ¹⁵ Entretanto, a mulher será salva dando à luz filhos – se elas permanecerem na fé, no amor e na santidade, com bom senso.³⁷

A criação de Adão antes de Eva é argumento usado para uma ordenança supracultural ou serviu apenas naquele contexto em Éfeso? Em primeiro lugar, nota-se que o autor cita um texto bastante conhecido dos leitores, seu falar é a nível de lembrá-los do que já sabem – não precisando recordar todo o relato da criação. Aqui a proposta de submissão da mulher é vista como algo natural, um desenrolar dos parâmetros obtidos na criação. Adão não é visto como mais importante ou de melhor essência, mas “*primus inter pares*, primeiro entre iguais”.³⁸ E é necessário sempre lembrar de que “prioridade não significa superioridade”.³⁹

A argumentação de que aludir a Adão e Eva seja apenas exemplo para aquele contexto é sustentada ligando a “não-prioridade” de Eva na criação com sua necessidade de se vestir modestamente – e não com o verso anterior, que fala a respeito do ensino. Segundo tal

³⁵ RADMACHER; ALLEN; HOUSE, 2010, p. 592.

³⁶ PINTO, 2009, p. 158.

³⁷ BÍBLIA. NVI, 2003, 1 Timóteo 2.13-15.

³⁸ BURKI, 2007, p. 37.

³⁹ WIERSBE, 2006, p. 284.

leitura, até mesmo os versos 11 e 12 (comportamento tranquilo, não ensinar e não exercer autoridade) estão ligados ao verso 9 (a mulher vestir-se modestamente), ou seja, toda a leitura do texto deverá ser feita a partir do mandato das vestimentas: o que seria com certeza um argumento cultural.⁴⁰ Gould apenas opina que “as razões que o apóstolo cita nos versículos 13 e 14 para estabelecer esta regra são insuficientes para validá-la como programa de ação para todas as gerações futuras de cristãos”⁴¹, porém, se as razões forem relacionadas à ordem da criação, certamente servem como programa de ação para todas as gerações futuras.

A opinião contrária apoia-se firmemente na prioridade do homem no ato da criação. Ser criado primeiro diz respeito à autoridade. E como esta autoridade está ligada ao ensino na perícopes, certamente exercitá-la – na tarefa de ensinar - é parte exclusiva dos homens. O argumento da prioridade na criação apoiaria então a liderança espiritual na Igreja feita somente pelos homens.⁴² A dificuldade para a interpretação supracultural na citação da criação é a de que a passagem parece dar base apenas à submissão da mulher em relação ao seu marido e não a todo homem – num sentido de gênero. Hinson entende que o ponto de vista de Paulo é que as mulheres devem submeter-se “voluntariamente a seus maridos”.⁴³ Burki vê nesse texto o chamado para a mulher estar subordinada ao amor do homem – com certeza referente a seu marido.⁴⁴ Radmacher, Allen e House sustentam que a mulher que ensina exerce autoridade numa área reservada para seu marido.⁴⁵ Ou seja, os comentaristas que citam o relato da criação na perícopes como argumento supracultural o colocam como a impossibilidade da mulher exercer a função de autoridade que estaria reservada ao seu marido.

Sem dúvida, a decisão de ordenar mulheres ao pastorado apoiando-se biblicamente não é feita ao olhar apenas para estes versos de 1 Timóteo. No entanto, ao focar o texto algumas perguntas já podem ser feitas no tocante à maneira como a OPBB e a CBB agem em relação à liderança feminina nas igrejas: caso a perícopes fale da impossibilidade da mulher exercer autoridade sobre o marido na Igreja, uma mulher solteira poderia ser pastora? Se a resposta ainda for não, certamente deveria ser repensada a condição das várias missionárias encontradas nos campos, solteiras ou não, que exercem a função de liderança.

Depois do relato da criação, “costurado” a ele vem o relato da queda. A luz ainda permanece no texto de Gênesis, todavia agora está focada no erro cometido pelo primeiro casal. Se o argumento da criação deve ser usado supraculturalmente, o argumento da queda deveria acompanhá-lo? Paulo diz o seguinte: “E Adão não foi enganado, mas sim a mulher, que, tendo sido enganada, tornou-se transgressora”.⁴⁶

Ao lembrar a queda do primeiro casal, Fee propõe que Paulo estava usando-os de modo representativo. Adão tornou-se o representante da humanidade, entregando-se ao pecado, e

⁴⁰ FEE, 1994, p. 84.

⁴¹ GOULD, 2006, p. 467.

⁴² RADMACHER; ALLEN; HOUSE, 2010, p. 284.

⁴³ HINSON, 1988, p. 380.

⁴⁴ BURKI, 2007, p. 37.

⁴⁵ RADMACHER; ALLEN; HOUSE, 2010, p. 592.

⁴⁶ BÍBLIA. NVI, 2003, 1 Timóteo 2.14.

Eva é citada para se tornar a “mulher representativa”. Portanto, usando apenas a queda como exemplo – e representatividade – o apóstolo estaria ligando o pecado em que Eva caiu, enganada pela serpente, aos erros cometidos pelas mulheres em Éfeso enganadas pelos falsos mestres. O comentarista cita a mesma epístola para mostrar que os falsos mestres, na perspectiva de Paulo, estavam seguindo “doutrinas de demônios” (1 Tm 4.1) e que algumas mulheres haviam se desviado, com o intuito de “seguir a Satanás” (1 Tm 5.15).⁴⁷

Para outros exegetas, no entanto, citar a Queda foi uso de argumento supracultural, ou seja, ordenança que não estaria limitada ao contexto de Efésios. Eva, como representante ou arquétipo da mulher de modo geral, foi “uma vítima tão ingênua das artimanhas da serpente, [que] claramente não se pode confiar nela para ensinar”.⁴⁸ Assim sendo, as suas características e propensões foram transmitidas a todos os descendentes, sendo que no relacionamento de Adão e Eva pode ser visualizada a relação permanente entre homem e mulher.⁴⁹

Burki faz uma conexão diferente dos versículos, a fim de entender qual a linha de pensamento de Paulo. Para ele, o apóstolo relacionou o verso 11 com o 13 e o verso 12 com o 14, o que na prática teria o seguinte sentido: “uma mulher aprenda com calma e submissão [ordenança encontrada no verso 11], porque Adão foi criado primeiro, depois Eva [argumento do verso 13]”; e “Não permito a uma mulher ensinar publicamente, nem que domine sobre o homem, mas deve manter-se calma [ordenança no verso 12] porque não foi Adão que foi seduzido, mas a mulher foi seduzida e caiu em transgressão [argumento do verso 14]”.⁵⁰ De fato, se este é o sentido do texto, Paulo está dizendo que, ao ser seduzida pela serpente, a mulher demonstrou não ter capacidade para ensinar o homem. No entanto, dizer isso seria negar o argumento da criação como formato de prioridade. Se relatar a Queda a partir da sedução de Eva demonstra com isso que a mulher não tem capacidade de ensinar e exercer autoridade sobre o homem, o argumento da criação fica nulo, pois somente aí é que Eva – e toda mulher – teria perdido a possibilidade de exercer tais funções.

Outra percepção sustenta que Paulo esteja nesta passagem proibindo o ensino e autoridade de mulheres sobre os homens, mas não esteja tirando a culpa de Adão, pois, ao exclamar que ele “não foi enganado”, o apóstolo está afirmando: ele “pecou de olhos abertos”. A mulher, sim, chegou a ser enganada – e o verbo dá a entender ter sido completamente enganada. Para tal pensamento, os relatos da criação e da queda (versos 13 e 14) vêm juntos e se relacionam como uma peça só com os versos anteriores.⁵¹ Ao que parece neste ângulo, Paulo está dizendo da prioridade do homem (criação) e da maior facilidade que a mulher tem de ser enganada (queda).

No entanto, duas características dificultam a premissa de que a mulher é mais facilmente iludida por causa de seu engano no relato da Queda: 1) não encontrar nenhum outro texto em que ele fala sobre o papel da mulher, ligando-o ao relato da Queda como base argumentativa e, 2) este relato encaixar-se perfeitamente no problema que a Igreja de Éfeso

⁴⁷ FEE, 1994, p. 84.

⁴⁸ KELLY, 1983, p. 71.

⁴⁹ KELLY, 1983, p. 72.

⁵⁰ BURKI, 2007, p. 37.

⁵¹ RADMACHER; ALLEN; HOUSE, 2010, p. 593.

vinha enfrentando: a insubmissão de mulheres devido ao engano de falsos mestres. Sobre o segundo ponto, ainda deve ser dito que, apesar de um argumento servir ao contexto, ele pode sem dúvida ser baseado numa doutrina universal. Lopes exemplifica a doutrina da justificação sendo usada por Paulo no contexto de Gálatas e que serviu perfeitamente ao seu argumento contra os judaizantes.⁵² No entanto, essa doutrina é reafirmada em outros contextos e epístolas; já o engano da mulher na Queda não é mais citado quando se fala do papel da mulher na Igreja.

2.5 Uma maneira de ser salva?

Em última parte, encontra-se uma declaração chamada até mesmo de “excessivamente obscura”.⁵³ Para esta pesquisa cabe perguntar a relação dela com o ministério pastoral feminino. “A mulher será salva dando à luz a filhos”,⁵⁴ como esta afirmação relaciona-se com o restante da perícopes?

Fee, o qual entende serem as proibições a nível cultural, propõe que do verso 14 ao 15 há uma troca de sujeitos. Eva foi enganada – sendo citada apenas como ilustração – e as mulheres de Éfeso seriam salvas dando à luz, literalmente pelo parto! Muitos têm discordado de uma interpretação simples, sendo que alguns sustentam ser melhor tradução dizer que a mulher “será conservada segura durante o parto”. Entretanto, uma tradução desta seria forçar o texto e obviamente não condiria com a experiência de muitas cristãs piedosas, que morreram no momento do parto.⁵⁵

A frase é interpretada também como um relato de Maria e o nascimento de Jesus. O significado seria o de a salvação chegar ao mundo simbolizado pelo parto de Maria.⁵⁶ Duas dificuldades estariam em 1) Paulo nunca dizer que a salvação se dá pela ação de Maria e 2) ser impossível esticar o texto para dizer “filho de Maria” ao invés de apenas “filhos”, como está escrito.⁵⁷

O mais provável é de que Paulo esteja relacionando “gerar filhos” com as “boas obras” encontradas no começo do texto (v.10). Estas boas obras incluiriam casar-se, ter filhos e manter um bom lar (cf 1 Tm 5.11,14).⁵⁸ A palavra “salvação”, neste contexto, parece não estar relacionada ao ato da justificação e sim à santificação diária. Um processo no qual a mulher assumiria seu papel no lar e na Igreja. Também é possível entender nesse sentido que Paulo “esteja referindo-se a estar livre a mulher do desejo de dominar, por reconhecer seu devido lugar na ordem da criação de Deus”.⁵⁹

São indicados, portanto, dois caminhos a serem tomados: o da interpretação onde o texto traz ordenanças universais, entendendo que no processo da salvação a mulher

⁵² LOPES, 1997, p. 16.

⁵³ HINSON, 1988, p. 380.

⁵⁴ BÍBLIA. NVI, 2003, 1 Timóteo 2.15.

⁵⁵ FEE, 1994, p. 84-85.

⁵⁶ RADMACHER; ALLEN; HOUSE, 2010, p. 593.

⁵⁷ FEE, 1994, p. 85.

⁵⁸ FEE, 1994, p. 85.

⁵⁹ RADMACHER; ALLEN; HOUSE, 2010, p. 593.

compreende seu papel na sociedade (lar, Igreja); o da interpretação onde o texto traz ordenanças culturais, compreendendo ser apenas um chamado para as mulheres de Éfeso em conceber o matrimônio e a maternidade como uma bênção advinda no processo de salvação, em que o real “motivo dessas instruções especiais (...) é mais compreendido como reação às atividades e aos ensinamentos dos presbíteros transviados”.⁶⁰

3. AS OPINIÕES A RESPEITO DO PASTORADO FEMININO E O TEXTO DE 1 TIMÓTEO 2.9-15

As opiniões de exegetas, comentaristas bíblicos e escritores são das mais diversas possíveis com respeito ao pastorado de mulheres. Vão desde a afirmação que “não há respaldo bíblico suficiente para que se recebam mulheres ao pastorado (...) de igrejas cristãs locais”,⁶¹ até a opinião de que uma “lenta, mas progressiva inclusão da mulher nos ministérios da igreja é a resultante lógica e natural da operação iluminadora do Espírito Santo a superar limitações e barreiras descabidas que entravam a obra do evangelho”.⁶²

Atribuir o pastorado de mulheres como um desvio da correta ortodoxia ou uma iluminação do Espírito Santo é opinião pessoal, não plausível de discussões. No entanto, os defensores de cada interpretação possuem suas leituras e hermenêuticas bíblicas, advindos de variados modos de estudá-la – diferentes métodos e teologias, por exemplo. Obviamente os argumentos não se posicionam citando apenas o texto de 1 Timóteo 2.9-15, contudo esta se tornou passagem necessária a qualquer que queira definir biblicamente seu ponto de vista na ordenação feminina.

A linha dos que discordam da mulher no pastorado é conhecida como “complementarista”, também chamada de “hierarquista” ou “diferencialista”. Esse nome se dá simplesmente pelo entendimento de que a mulher e o homem possuem diferentes posições e funções, portanto a função que a mulher exerce é complementar ao homem e não igual à dele. A linha defensora da ordenação de mulheres é chamada de “igualitarista”, por entender a função da mulher igual à do homem.⁶³ Sem dúvida, as diferentes perspectivas se refletem de modo diferente na percepção do espaço e função da mulher na Igreja.

Lopes, defensor da linha complementarista, ao analisar o texto bíblico em questão, propõe que a ordem da mulher não ensinar está ligada diretamente à de não exercer autoridade sobre o homem (cf. verso 12). Segundo ele, nas cartas pastorais – 1 e 2 Timóteo e Tito – “ensinar sempre tem o sentido restrito de instrução doutrinária autoritativa, feita com o peso da autoridade oficial dos pastores e presbíteros”. A proibição seria a respeito da mulher ter autoridade para ensinar doutrina nos cultos. A chave estaria no modo do apóstolo perceber os princípios oriundos da Criação e da Queda.⁶⁴

⁶⁰ FEE, 1994, p. 86.

⁶¹ LOPES, 1997, p. 18.

⁶² LUZ, 2011.

⁶³ PINTO, 2009, p. 137.

⁶⁴ LOPES, 1997, p. 14.

Outra contribuição interpretativa de Lopes diz respeito à dúvida sobre o texto ser dirigido ao homem e mulher de modo geral ou apenas ao marido e esposa. Se o escritor bíblico estiver referindo-se ao casal, a tradução deveria dizer que a mulher não tem a permissão de ensinar e exercer autoridade sobre o marido. O teólogo presbiteriano aponta, no entanto, outros textos bíblicos onde Paulo demonstra abertamente falar sobre marido e mulher: Efésios 5.22 e Colossenses 1.18. Seu argumento é o de que, se Paulo desejasse falar sobre a função do casal perante a Igreja, teria feito claramente, como fez em outros momentos. Lopes chama atenção ao contexto da perícopa, onde sem dúvida o autor está tratando de homem e mulher num sentido geral (cf. 1 Tm 2.8-9).⁶⁵

As considerações de Lopes no texto são a respeito do princípio que Paulo está usando no contexto cultural da Igreja em Éfeso e o tema geral da perícopa. Ele defende que a proibição da mulher ensinar e exercer autoridade sobre o homem está contida num princípio, o qual teve de vir à tona no contexto de Éfeso. O princípio em questão “é o de que se mantenham as distinções e os papéis intrínsecos ao homem e à mulher na igreja e na família”. Portanto, querendo a mulher exercer autoridade sobre o homem estará buscando inverter os papéis colocados por Deus. O tema da perícopa é o do “culto público”, onde a admoestação de Paulo tem a ver com “todos os homens... em todos os lugares”. Palavras ditas para serem cumpridas em todas as épocas. Lopes conclui dizendo que reconhece as características culturais da Igreja e da cidade de Éfeso, no entanto elas foram “o catalisador histórico para admoestações gerais e permanentes”.⁶⁶

No outro lado, encontra-se a opinião “igualitarista”, defendida pelo professor Waldyr Carvalho Luz, por exemplo. Sua opinião consiste em demonstrar como a cultura da época neotestamentária era patriarcal. Indagado do fato de Jesus escolher apenas homem para o apostolado, responde: “Jesus (...) aliciou apenas homens, como, aliás, era a norma no mundo contemporâneo. Se alguma outra motivação teve ele, não a explicitou”. Para ele a chefia do homem na Bíblia é meramente cultural, o teor da autoridade exercida na época não é ontológico ou metafísico, mas o simples exercício do poder, “matéria de cunho puramente cultural”. Seu argumento é de que Cristo rompeu as barreiras e implantou um regime de paridade e igualdade, são abolidas as distinções anteriores.⁶⁷ Infelizmente, Luz, apesar de exegeta, não trabalha com textos bíblicos em apoio ao seu parecer, ressaltando a opinião de que os textos bíblicos a respeito da mulher – em especial 1 Timóteo 2.9-15 – são de fato contra a ordenação pastoral feminina. Seu argumento consiste em dizer que a Bíblia foi escrita mediante contexto cultural diferente e por isso algumas ordenanças têm de ser avaliadas por meio dessa informação. Seria uma proposta de releitura cultural?

Da mesma opinião, porém, usando a análise do texto em questão, Malcolm expõe reflexos mais profundos da cultura em que Timóteo se encontrava. Segundo ela, havia grupos cristãos heterodoxos que criam ter a mulher conhecimento espiritual e intelectual superior aos homens. Também muitas heresias insinuavam que a mulher teria sido criada primeira do

⁶⁵ LOPES, 1997, p. 15.

⁶⁶ LOPES, 1997, p. 15.

⁶⁷ LUZ, 2011.

que o homem. Éfeso se constituía no centro destes cultos, portanto é bem possível que Paulo se referisse a tais ideias na epístola.

Se Paulo está de fato reagindo às heresias “femininas”, suas afirmações sobre a criação fazem muito sentido. Nos versículos 13 e 14, ele dá um resumo do relato da criação para contestar diretamente a afirmação de que Eva foi o ser moral e espiritualmente superior. Paulo deixa claro que Eva não tinha conhecimento superior; pelo contrário, ela mesma foi enganada e pecou.⁶⁸

Seguindo as informações de Malcolm sobre a cultura em Éfeso, explica-se a base para não ensinar e exercer autoridade alicerçada na Criação e na Queda. Seria mais uma forma de Paulo combater heresias – as quais deturpavam propriamente a Criação e a Queda – do que discursar sobre os papéis universais dos gêneros. Plampin, de opinião concordante, entende que “o propósito desses versículos não é proibir às mulheres o ministério da proclamação do evangelho, mas, em vez disso, seu propósito é refutar um a heresia muito difundida”. Ela explica que a heresia em questão era o gnosticismo, que, dentre outras afirmações, dizia ser Eva predecessora de Adão, a qual lhe infundira vida, e de que Adão havia sido enganado por Eva ao pecar.⁶⁹ Todavia, ao reler o argumento de Lopes seria possível questionar se o apóstolo não teria usado um princípio permanente para combater uma heresia local.

Malcolm continua sua leitura da epístola e propõe uma nova tradução para a palavra *authentēin* normalmente traduzida por “autoridade”. Como visto anteriormente, esta palavra aparece apenas uma vez no Novo Testamento e por isso é alvo de discussão, chegando a ser considerada alegação de domínio – numa tradução onde Paulo proibiria o “ensino dominador”. A intérprete em questão possui outra proposta, a de *authentēin* como “envolver alguém na solicitação de relações sexuais ilícitas”; seu argumento é de que a palavra nunca usada em outro lugar nas Escrituras é empregada desta forma na literatura grega anterior ao N.T. Ela cita também o livro de Sabedoria de Salomão, em que aparece o termo “filhos amaldiçoados” com *authentēin*, no qual supõe-se que tais filhos sejam frutos de relações sexuais ilícitas. A tradução de 1 Timóteo 2.12 ficaria: “não permito que a mulher ensine imoralidade sexual, nem envolva o homem em atividade sexual”. A imoralidade sexual advinda de mulheres, ao que parece, era um problema importante na Igreja primitiva.⁷⁰

Nessa leitura, Malcolm conclui falando sobre o último verso no qual a mulher “será salva dando à luz”. Paulo está “mostrando que, mesmo se as mulheres tiveram filhos ilegítimos por causa da participação nesses rituais, elas seriam salvas contanto que se arrependessem em fé e permanecessem no amor e na santidade”.⁷¹ Certamente uma interpretação diferente das vistas acima. Plampin, também “igualitarista”, ao analisar a heresia gnóstica percebe mais uma vez Paulo refutando-a no texto de 1 Timóteo. Tal seita “negavam à mulher o direito da sexualidade sob pena de não ter a vida eterna”. Apontando a expressão grega *dia*, usada em “dando à luz”, ela demonstra que a palavra no acusativo poderia ser traduzida como “por

⁶⁸ MALCOLM, 2003, p. 82.

⁶⁹ PLAMPIN, 2009, p. 186.

⁷⁰ MALCOLM, 2003, p. 81-82.

⁷¹ MALCOLM, 2003, p. 82.

causa de” ou “por conta de”, todavia estando no genitivo é mais acertado traduzi-la por “durante” ou “através”. Sua proposta não é a daquela vista anteriormente, em que a mulher estaria segura *durante* o parto, mas a mulher seria “salva, todavia, em sua função de dar à luz”. Conclui com a interpretação de que “a mulher pode ser salva enquanto mantiver o que a distingue mais decisivamente do homem. [O que é] tanto uma afirmação da integridade espiritual da mulher como um manifesto da capacidade das mulheres dada por Deus de dar à luz filhos”.⁷²

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A discussão sobre o ministério pastoral feminino começou oficialmente há pelo menos 16 anos na OPBB. As considerações a este respeito, sem dúvida, vieram bem antes de tal data. Portanto, assunto de indispensável discussão num órgão onde a premissa é buscar nas Escrituras Sagradas fundamentação correta para as práticas eclesiais e administrativas da denominação. Nada mais imprescindível que buscar compreender uma perícopes considerada até mesmo a mais importante concernente à ordenação de mulheres.

No texto, as várias interpretações dificultam a precisão de uma resposta objetiva a uma pergunta simples: pode uma mulher ser pastora segundo 1 Timóteo 2.9-15? O que foi entendido rapidamente é a possibilidade de a mulher falar e postular ideias no contexto de uma Igreja local – visto que a ordem de “permanecerem em silêncio” nada mais é que uma tradução incorreta do texto em grego. As mulheres apenas devem ter uma postura “sossegada”, um “comportamento tranquilo”, não possibilitando dificuldades e desordens no momento da reunião cristã.

As divergências encontradas em todo o texto foram: 1) a respeito da mulher estar em silêncio ou apenas permanecer tranquila na Igreja; 2) a questão do ensino e da autoridade da mulher na Igreja ser ou não aspecto apenas cultural; 3) os relatos da Criação e da Queda - que decididamente servem ao contexto de 1 Timóteo - seriam princípios permanentes, exemplos que serviam no momento, ou argumentos contra heresias onde a mulher era vista como superior; 4) o ensinamento da mulher “ser salva dando à luz” é um modo de lembrar o seu papel universal tanto no lar quanto na Igreja ou apenas é uma maneira de demonstrar às mulheres de Éfeso que poderiam assumir papéis mais submissos e pró-casamento.

Por último, foi também demonstrado que cada opinião interpretativa a respeito do papel da mulher – “complementarista” ou “igualitarista” – possui seus argumentos a partir do texto de 1 Timóteo 2.9-15. Os dois lados entendem ser importante respeitar o texto e submeter-se ao que este tem para ensinar, postura que não desfaz a dificuldade em interpretá-lo e as divergentes maneiras como seus ensinamentos podem ser postos em prática. Basicamente quem possui a interpretação “complementarista” vê no texto ordens supraculturais, ou princípios permanentes, ainda que Paulo lide com problemas locais e contextuais; a quem reitera a interpretação “igualitarista” percebe no texto ordens apenas

⁷² PLAMPIN, 2009, p. 188.

culturais e contextuais, encaixando uma por uma nas necessidades que Timóteo poderia estar passando ao pastorear uma Igreja na cidade de Éfeso.

Motivo de grande indagação é o fato de que lembrar o relato da Criação e da Queda poderia ser devidamente explicado no contexto de Éfeso, usando, por exemplo, como chave interpretativa a heresia citada por Malcolm, que defendia ser a mulher criada antes e também superior ao homem. Um princípio permanente certamente estaria claro em outros textos – e outros contextos – o que faz o leitor se perguntar a respeito de diferentes perícopes de Paulo e em toda a Bíblia.

A decisão da OPBB já foi tomada em janeiro de 2014, bem como a de várias seções no decurso de 2014 e 2015 – tanto favoráveis quanto contrárias ao ministério pastoral feminino. No entanto, cabe hoje e sempre o estudo analítico em busca da melhor interpretação para os textos bíblicos. Certamente 1 Timóteo 2.9-15 não é a única perícopes a versar sobre o papel da mulher na Igreja, porém sua análise contribui num aprofundamento dos princípios e do método de argumentação usado por Paulo. Sem contar o suporte na leitura do contexto geral do corpus paulino.

Ainda que a apreciação do texto não trouxe resposta simples de “sim ou não”, demonstrou que as Escrituras se preocupam com o papel da mulher e certamente o faz para o bem-estar dela e para o seu serviço à comunidade em boas obras. Sua breve análise não possibilitou a resposta enfática, no entanto serviu para mostrar que a mulher não deve ser tratada de modo inferior ao papel que o Senhor lhe conferiu.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA. Português. Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2003.

BURKI, Hans; BOOR, Werner de. **Cartas aos Tessalonicenses, Timóteo, Tito e Filemon.** Curitiba: Esperança, 2007.

CINTRA, Zenilda Reggiani. **Datas históricas para as pastoras** – em construção. Disponível em: <http://pastorazenilda.blogspot.com.br/2015/01/datas-historicas-para-as-pastoras-em.html>. Acesso em: 27 jul. 2015.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Declaração doutrinária da Convenção Batista Brasileira.** [S.l.]: 2015. Disponível em: http://www.batistas.com/index.php?option=com_content&view=article&id=15. Acesso em: 27 jul. 2015.

FEE, Gordon. **Novo comentário bíblico contemporâneo: 1 e 2 Timóteo, Tito.** Deerfield: Vida, 1994.

GOULD, J. Glenn. As epístolas pastorais. In: HARPER, A.F. (ed.). **Comentário bíblico Beacon: Gálatas a Filemon, vol. 9.** Rio de Janeiro: Casa publicadora das Assembleias de Deus, 2006. P. 437-572.

HINSON, E. Gleen. I e II Timóteo e Tito. In: ALLEN, Clifton (ed.). **Comentário bíblico Broadman**: Novo Testamento, vol. 11. 2.ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1988. P. 360-431.

KELLY, John. **Epístolas pastorais**. São Paulo: Vida Nova, 1983.

LOPES, Augustus Nicodemus. Ordenação feminina: o que o Novo Testamento tem a dizer? **Fides Reformata online**, 1997. Disponível em:

<http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/revista/VOLUME II 1997 1/ordenação....pdf>. Acesso em: 11 ago. 2015.

MALCOLM, Kari Torjesen. **A identidade feminina segundo Jesus**: princípios relevantes para a mulher de hoje. São Paulo: Vida, 2003.

ORDEM DOS PASTORES BATISTAS DO BRASIL. **Perguntas frequentes**: a OPBB aceita pastoras? [S.l.]: 2012. Disponível em: <http://opbb.org.br/a-opbb/perguntas-frequeentes>. Acesso em: 29 jul. 2015.

ORDEM DOS PASTORES BATISTAS DO BRASIL – SEÇÃO SÃO PAULO. **Diretrizes para realização do plebiscito sobre filiação de pastoras na OPBB-SP**. [S.l.]: 2015. Disponível em: http://opbb-sp.org.br/images/stories/documentos/diretrizes_realizacao_presbicito.pdf. Acesso em: 27 jul. 2015.

PEREIRA, José Reis. Vamos consagrar mulheres ao ministério? **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, jul.1976, Editorial e tópicos, p. 3.

PINTO, Carlos Osvaldo Cardoso. Subsídios bíblico-históricos para uma teologia paulina da mulher. In: REGA, Lourenço Stelio (org). **Paulo e sua teologia**. 2ª ed. São Paulo: Vida, 2009. P. 137-164.

PLAMPIN, Carolyn Goodman. Paulo e a mulher na igreja. In: REGA, Lourenço Stelio (org). **Paulo e sua teologia**. 2.ed. São Paulo: Vida, 2009. P. 165-200.

RADMACHER, Earl; ALLEN, Ronald; HOUSE, H. Wayne. **O novo comentário bíblico NT**. Rio de Janeiro: Central gospel, 2010. 864 p.

ROCHA, José Vieira; MACHADO, José Nemésio; AQUINO, Edson Borges. Ordenação feminina. **O Jornal Batista**, Rio de Janeiro, jul.1999, Brasil Batista, p. 4.

WIERSBE, Warren. **Comentário bíblico expositivo do Novo Testamento** volume II. Santo André: Geográfica, 2006.

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 ACONSELHAMENTO PASTORAL E OS QUATRO TEMPERAMENTOS BÁSICOS The pastoral counseling and temperaments four basic

José Aparecido Alencar¹

RESUMO

Este artigo tem como alvo propor uma prática de aconselhamento pastoral a partir da análise do comportamento da pessoa do aconselhando considerando os quatro temperamentos básicos inerentes a todo ser humano, a fim de extrair os percentuais de características melancólicas, fleumáticas, sanguíneas e coléricas, comparando-as com as características da personalidade humana à luz da Palavra de Deus, com o objetivo maior de cooperar com o processo psicoterapêutico da pessoa em processo de aconselhamento pela presença do Espírito Santo, considerando também que, no texto das Sagradas Escrituras existem passagens como 1 Coríntios 11.28, em que o próprio criador orienta a todo ser humano a fazer uma análise de sua própria existência e conduta com o intuito de obter uma transformação, ou uma substituição de comportamento pelos padrões bíblicos. Para isso, este artigo busca nas literaturas do comportamento conceitos e possibilidades de psicoterapias que possam se adequar aos princípios contidos no texto sagrado, considerando, em especial, autores que focam o aconselhamento numa perspectiva bíblica, tais como Tim LaHaye, John MacArthur Jr, Wayne A. Mack, Viktor E. Frankl, J. I. Packer, Jay E. Adams, dentre outros.

Palavras-chave: Aconselhamento. Psicoterapia. Temperamentos. Comportamento.

ABSTRACT

This article is aimed at proposing a practice of pastoral counseling from the analysis of the person's behavior counseling considering the four basic temperaments inherent to every

¹ O autor é pastor da PIB de Floresta/PR; bacharel em Teologia pela Faculdade Teológica de Ciências Humanas e Sociais Logos – Faetel/SP; Licenciado em Letras Português/Inglês pela Universidade Cruzeiro do Sul/ SP; Pós-graduado em Redação e Oratória pelo Centro Acadêmico Barão de Mauá/SP e Pós-graduado em Aconselhamento pastoral pela FABAPAR. E-mail: pr.josealencar@outlook.com

human being in order to extract the percentage of melancholic features, phlegmatic, choleric and blood, comparing the with the characteristics of the human personality in the light of the Word of God, with the ultimate goal to cooperate with the psychotherapeutic process of the individual counseling process by the presence of the Holy Spirit, also considering that, in the text of the Holy Scriptures there are passages like 1 Corinthians 11:28, where the creator himself guides every human being to make an analysis of his own existence and conduct in order to obtain a transformation, or a replacement behavior by biblical standards. Therefore, this article attempts in the literatures behavior concepts and psychotherapies of possibilities that can be adapted to the principles contained in the sacred text, considering, in particular authors that focus on counseling in a biblical perspective, such as Tim LaHaye, John MacArthur Jr., Wayne A. Mack, Viktor E. Frankl, JI Packer, Jay E. Adams, among others.

Keywords: Counseling. Psychotherapy. Temperament. Behavior.

INTRODUÇÃO

Nesse momento hodierno de crescentes anomalias de comportamentos, assim como essa busca incessante por tratamentos psicoterapêuticos por parte de evangélicos professantes, faz-se necessário no seio da igreja evangélica uma profunda análise pastoral do método de aconselhamento utilizado.

Cabe aos pastores e aos conselheiros, portadores do conhecimento bíblico teórico e vivencial e do discernimento espiritual, extrair da pessoa do aconselhando a causa primária de um possível transtorno psicológico comportamental, bem como saber identificar e diferenciar sintomas neuróticos patológicos de manifestação de fraquezas de temperamentos e, para isso, torna-se necessária a ampliação de um repertório de conhecimento das ciências sociais, das ciências do comportamento e principalmente do aprofundamento da Teologia como método de tratamento.

Neste enfoque Frankl diz que, “o alvo da psicoterapia é a cura da alma, ao passo que o alvo da religião, por seu turno, é a salvação da alma”.² Entretanto, a partir de um olhar teológico vê-se que a cura da alma não está dissociada da salvação da alma, mesmo porque a religiosidade só se torna realmente genuína quando ela se manifesta do inconsciente, e para isso, o próprio inconsciente deve ser despertado, pois nenhuma prática religiosa surge de psicoterapia pura, e sim, de uma “teopsicoterapia”, até porque, se o “homem religioso” surgisse das ciências do comportamento, elas se tornariam práticas religiosas e o ser humano seria o seu próprio deus.

Diante disto, faz-se necessário neste princípio considerar o conceito profissional de psicoterapia e o conceito teológico de salvação para se aprofundar na proposta deste artigo.

De acordo com Cordioli,

A psicoterapia é um método de tratamento mediante o qual um profissional treinado, valendo-se de meios psicológicos, especialmente a comunicação verbal e a relação terapêutica, realiza, deliberadamente, uma variedade de intervenções, com o intuito de influenciar um cliente ou paciente, auxiliando-

² FRANKL, Viktor E. **A presença ignorada de Deus**. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 59.

o a modificar problemas de natureza emocional, cognitiva e comportamental.³

No que concerne ao conceito de salvação, Erickson diz que “a salvação é a aplicação da obra de Cristo à vida dos seres humanos... e é compreendida de forma variada: como um único evento no início da vida cristã, um processo contínuo durante toda a vida cristã ou um evento futuro”.⁴

A partir da diferença destes conceitos e da intenção da psicoterapia tradicional não ser a mesma da teologia, um dos caminhos que o conselheiro pastoral pode utilizar na prática inicial de um aconselhamento é justamente a análise do temperamento, recurso da psicoterapia, porque “não existe nada mais fascinante no homem do que o seu temperamento, pois é ele que dá ao próprio homem forças e fraquezas”⁵ e todas as características de temperamentos estão patentes no texto sagrado.

Considerando que existem diferenças acentuadas entre as várias abordagens de psicoterapia tradicional, quando estas são relacionadas ao método bíblico de aconselhamento, isto é, ao aconselhamento pastoral que, segundo Clinebell consiste em

Um meio essencial pelo qual uma igreja é auxiliada no sentido de ser um posto de salvamento e pode ajudar a salvar as áreas de nossa vida que naufragam nas tempestades do nosso dia a dia, que se despedaçaram nos arrecifes ocultos da ansiedade, culpa e falta de integridade.⁶

O conselheiro deve tomar cuidado para não substituir o foco do aconselhamento bíblico que é ajudar a pessoa do aconselhando ao retorno de um relacionamento com o criador para a ciência psicológica que objetiva tratar o Homem pelo Homem e para o Homem, pois, conforme diz MacArthur, “a psicologia epidêmica começou a atingir os púlpitos evangélicos há vários anos, e seu efeito na pregação tem sido desastroso”.⁷

1. A DESCOBERTA DOS TEMPERAMENTOS

Ao se falar sobre temperamentos básicos neste momento atual da história da humanidade, segundo LaHaye, “deve-se reportar a Hipócrates (460 a 370 a. C), considerado o pai da medicina”.⁸ O retorno ao seu pensamento é fundamental porque geralmente se atribui a ele o fato de, como médico, preocupar-se com os problemas psiquiátricos, e porque foi ele quem sintetizou as diferenças de comportamento das pessoas, denominando-as de temperamento, através das observações das anomalias comportamentais de seus pacientes pôde, então, formular os conceitos dos quatro temperamentos básicos como se conhece hodiernamente, teorias essas que a psicologia moderna tem menosprezado.

³ CORDIOLI, Aristides Volpato. **Psicoterapias: abordagens atuais**. Porto Alegre: Artmed, 2008, p.21.

⁴ ERICKSON, Millard J. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 864.

⁵ LAHAYE, Tim. **Temperamento controlado pelo Espírito**. São Paulo: Loyola, 1986, p. 9.

⁶ CLINEBELL, J. Howard. **Aconselhamento Pastoral: Modelo centrado em libertação e crescimento**. São Leopoldo: Sinodal, 1987, p. 14.

⁷ MACARTHUR, John F.; MACK, Wayne A. **Introdução ao aconselhamento bíblico: um guia básico dos princípios e prática do aconselhamento**. São Paulo: Hagnos, 2009, p. 361.

⁸ LAHAYE, Tim. **Temperamentos transformados**. São Paulo: Mundo Cristão, 1987, p. 7.

Ainda de acordo com LaHaye,

O interesse de Hipócrates pelas características do temperamento é notável, especialmente quando se considera a relativa negligência deste importante problema no mundo hodierno da psicologia. Como resultado de suas observações, Hipócrates distinguiu os quatro temperamentos básicos, nomeando-os de: sanguíneo, melancólico, colérico e fleumático. Para ele, o temperamento de uma pessoa dependia dos “humores” de seu corpo que são o sangue, a bÍlis preta, a bÍlis amarela e fleuma.⁹

Atualmente, no campo da bioquímica, conhecem-se esses “humores” como hormônios e outras substâncias que podem induzir ou afetar o comportamento humano, tais como os neurotransmissores.

A psicologia moderna tem sugestionado novas classificações de temperamentos, nomeando-as em “introvertido” e “extrovertido”. É fato que ninguém é detentor de apenas um tipo de temperamento, pois o mesmo consiste em uma combinação de características herdadas, diferentemente do caráter, que é formado a partir do meio social, familiar e religioso, assim como a personalidade, a qual expõe a somatória do temperamento e do caráter.

1.1 Características positivas e negativas do temperamento sanguíneo

De acordo com LaHaye, “Emmanuel Kant, filósofo alemão, foi provavelmente o que mais influência teve na divulgação da ideia dos quatro temperamentos na Europa”.¹⁰ Tanto para Kant quanto para LaHaye, uma pessoa com tal característica de temperamento “é alegre e esperançosa; atribui grande importância àquilo que está fazendo no momento, mas logo em seguida pode esquecê-lo”.

Percebe-se que, nas análises dos autores citados, eles geralmente atribuem às pessoas com estas características temperamentais que, no âmbito social, tais indivíduos têm a intenção de cumprir suas promessas, mas não as cumprem por não as ter levado suficientemente a sério.

Chama a atenção ainda o temperamento do sanguíneo, pois ‘São pessoas que demonstram facilidade de comunicação, são entusiastas, afáveis, simpáticas, compreensivas e crédulas e, que negativamente são volúveis, indisciplinados, impulsivos, inseguros, egocêntricos e medrosos’.¹¹

No campo espiritual, que é o foco principal deste artigo, uma pessoa com o temperamento sanguíneo evidente, “se arrepende com facilidade e pelas mesmas coisas várias vezes”¹² e, nenhum outro temperamento tem mais problema com a lascívia do que o sanguíneo, pelo fato de ser provido de vontade fraca, o que o faz ceder à tentação.

⁹ LAHAYE, 1987, p. 7.

¹⁰ LAHAYE, 1987, p. 8.

¹¹ LAHAYE, 1987, p. 8.

¹² LAHAYE, 1987, p. 8.

1.2 Características positivas e negativas do temperamento colérico

Quanto às pessoas com temperamento colérico, são “caracterizada por ser um indivíduo autodisciplinado de forte tendência à autodeterminação. É muito confiante em sua própria habilidade e muito agressivo”.¹³ No tocante às qualidades de uma pessoa com esse temperamento em evidência, LaHaye analisa-as como pessoas perceptíveis, pois são geralmente otimistas e eficientes.

Pelas análises dos escritores, poder-se-ia dizer que os traços mais marcantes deste temperamento são as características de liderança tais como: praticidade, audácia e espírito resoluto. Negativamente tais pessoas são iracundas, impacientes, vaidosas, astuciosas e prepotentes. Uma das características fundamentais no colérico é a presença da autossuficiência. A presença do temperamento colérico faz com a pessoa fique agitada com facilidade e sempre está ocupada. Ela se aborrece com facilidade, mas o seu ódio não é eterno. É o tipo que prefere dar ordens e detesta ter de cumpri-las.

O espírito autossuficiente do colérico pressiona o campo espiritual, fazendo-o presumir que não necessita de ninguém e nem de Deus. De todos os temperamentos, é o que tem mais necessidades espirituais.

1.3 Características positivas e negativas do temperamento fleumático

Segundo Tim LaHaye, esse é

Um temperamento calmo, frio, e bem equilibrado. A vida para ele é uma experiência feliz, serena e agradável na qual tenta envolver-se o mínimo possível. O Sr. Fleumático é tão calmo e despreocupado que jamais parece perturbar-se, não importa quais sejam as circunstâncias.¹⁴

Segundo Lahaye, geralmente são pessoas que possuem como significado para si os sacrifícios da vida. O fleumático é irreverente e é marcado pela calma, pela frieza e pelo equilíbrio. Possui um ponto de equilíbrio muito intenso e raramente explode de raiva ou de riso. É o único temperamento coerente. É uma pessoa de bom coração e simpática, mas raramente deixa transparecer seus verdadeiros sentimentos.

Negativamente possuem a tendência de serem calculistas, temerosas, indecisas, desconfiadas, introvertidas e desmotivadas. Suas necessidades espirituais consistem em desenvolver o amor, a bondade, a docilidade, a temperança e a fé.

1.4 Características positivas e negativas do temperamento melancólico

Como a própria classificação do temperamento já diz, pessoas com esse temperamento têm grande tendência à melancolia e atribuem grande importância a tudo o que lhes concerne. Descubrem em tudo uma razão para a ansiedade e constantemente se fixam nas

¹³ LAHAYE, 1987, p. 35.

¹⁴ LAHAYE, 1986, p. 28.

dificuldades. Para LaHaye, tais pessoas são classificadas como “o temperamento hostil e sombrio”.¹⁵

São pessoas que não fazem promessas com facilidade com medo de não poder cumpri-las, por isso o relacionamento com os outros preocupa sobremaneira as pessoas melancólicas, por serem cautelosas e desconfiadas, fazendo com que sejam na maior parte do tempo infelizes. Esse temperamento faz com esse indivíduo seja analítico, abnegado, bem-dotado e perfeccionista e, como características negativas tem acentuado o egocentrismo, o pessimismo, a insegurança e o temor excessivo, assim como a crítica para consigo e para com os outros, além de ser vingativo. Uma pessoa com esse temperamento acentuado tem como necessidades primordiais o amor, a alegria, a paz, a bondade, a fé e o autocontrole.

2. A TEORIA DOS QUATROS TEMPERAMENTOS E A PALAVRA DE DEUS

Apesar de que na Palavra de Deus não se vê o conceito de temperamentos conforme a Teoria em pauta, pode-se dizer que ela é vista por inferência através da nomenclatura bíblica da análise comportamental de seus personagens. A diferença entre esses conceitos da Teoria com os conceitos bíblicos de comportamento, é perceptível pelo fato de que a linguagem da Teoria foi criada dentro de um contexto de elaboração de nomenclatura científicidade psicológica, portanto difere dos conceitos comportamentais do texto teológico, que também trata os assuntos tanto como forças do ser humano interior quanto de fraqueza de temperamento.

À luz do fato de que todas as ciências procedem de Deus, “não há nada de errado em estudar e usar os princípios válidos da Psicologia, da Psiquiatria ou de qualquer outra ciência”¹⁶ na atividade de aconselhamento pastoral, desde que haja uma validação desses mecanismos pela Palavra de Deus, justamente porque no campo religioso o fundamental é tratar o homem denominado como “morto em delitos e pecados” (Ef 2.1)¹⁷, restabelecendo a relação deste com o Deus criador, ao passo que, na Psicologia, o tratamento das fraquezas e desvios de personalidade objetiva tratar o homem pelo homem e para o homem, portanto o conselheiro que utilizar deste mecanismo deverá ter bem definidas tais diferenças. Ainda falando sobre esse assunto, Tim LaHaye destaca que “da mesma forma que a Bíblia ensina que todos os homens têm uma natureza pecaminosa, os temperamentos... ensinam que todos os homens têm as suas fraquezas”.¹⁸

3. O ALVO DO VERDADEIRO ACONSELHAMENTO PASTORAL

Com toda a liberdade de se utilizar todos os recursos científicos para exercer a atividade de aconselhamento pastoral, todo conselheiro deve partir da premissa de que o seu alvo fundamental é fazer com que a pessoa do aconselhando se auto analise, tanto através de um

¹⁵ LAHAYE, 1986, p. 27.

¹⁶ LAHAYE, 1987, p. 14.

¹⁷ **Bíblia do Ministro**. Edição Contemporânea de Almeida. São Paulo: Vida, 1996.

¹⁸ LAHAYE, 1987, p. 14.

inventário das peculiaridades de seu temperamento quanto da exposição bíblica acerca do comportamento humano.

Neste inventário o conselheiro relaciona, não através de perguntas e respostas, mas através da análise comportamental e verbal dos percentuais de cada temperamento estão presentes na pessoa do aconselhando. Com isso, o pastor ou o conselheiro pode observar os fatores negativos dos temperamentos presentes que levaram o aconselhando a determinadas posturas negativas, e com isso, ajudar no resgate da centralidade da pessoa aconselhada, objetivando, sempre, expor o que a Palavra de Deus diz acerca de tais posturas e problemas.

Neste prisma, Frankl diz que “a religião dá ao homem mais do que a psicoterapia, mas também dele exige mais”.¹⁹ Pode-se dizer que isso é fato, entretanto o desenvolvimento de uma vivência não religiosa, mas relacional com o criador, pautada na Palavra de Deus faz com que o aconselhando encontre, através de uma análise existencial, a sua verdadeira posição como indivíduo que é matéria e espírito num cosmo complexo.

Mesmo que a religião, representada pelo conselheiro pastoral, tenha influência favorável sobre a saúde e o equilíbrio psíquico das pessoas propiciando uma sensação incomparável de proteção e ancoramento espiritual não encontrado na psicoterapia tradicional, mas na crença da existência de um Ser transcendente e absoluto, tanto seu objetivo inicial quanto final não pode ser absoluta e estritamente a cura psíquica, mas a cura da alma, ou a cura do espírito humano.

4. CARACTERÍSTICAS INERENTES AO CONSELHEIRO CRISTÃO

Considerando as necessidades inerentes a um conselheiro pastoral, faz-se necessário que tal pessoa tenha em mente que no aconselhamento bíblico, mesmo que utilizando como objetos os métodos psicoterapêuticos de várias ciências, como no caso da Teoria dos Quatro Temperamentos, ele deve ser portador de habilidades bíblicas e, como diz Adams, “é preciso decidir a questão da competência, é importante que os cristãos determinem as qualificações bíblicas requeridas dos conselheiros... deve ser versado nas Escrituras...as duas qualificações indispensáveis aos conselheiros são bondade e conhecimentos”.²⁰

Portanto, partindo dessas habilidades, o conselheiro deve pautar seu trabalho terapêutico em três caminhos, como segue:

4.1 Centralizar o aconselhamento na Bíblia

É dever do conselheiro pastoral estar comprometido, consciente e envoltivamente com a suficiência das Escrituras para resolver e fazer com que o aconselhando compreenda todas as suas dificuldades não-físicas, relacionadas ao seu comportamento, que afetam o próprio indivíduo e seu relacionamento com os outros.

¹⁹ FRANKL, 1992, p. 57.

²⁰ ADAMS, E. Jay. **Conselheiro capaz**. 3.ed. São Paulo: Fiel, 1982, p. 71.

O verdadeiro conselheiro pastoral cristão está fundamentado e solidificado na Bíblia, e extrai dela a compreensão real de quem é o homem, da natureza de seus problemas, dos “porquês” destes problemas e de como resolvê-los.

Falando mais sobre esse assunto, Macarthur diz que “um dos resultados de se rastrear a redescoberta do aconselhamento bíblico tem sido o desafio de se pensar no futuro”.²¹

Nesse pensar o futuro, Macarthur diz o seguinte:

Como é que o aconselhamento bíblico pode continuar a crescer em sabedoria e estatura à medida que se depara com os desafios do futuro? Sem sombra de dúvida, o movimento do aconselhamento bíblico se vê diante de três tarefas fundamentais, a começar da década de 90 e entrando no século 21: 1) a tarefa de definir; 2) a tarefa de edificar, e 3) a tarefa de evangelizar.²²

Respondendo a essa questão de definir o aconselhamento bíblico, ele diz que um círculo de credo precisa ser traçado e delineado, estabelecendo os limites de uma confissão de fé e prática específica de aconselhamento.

4.2 Centralizar o aconselhamento em Cristo

É dever do conselheiro cristão atribuir o devido valor ao que o Senhor Jesus Cristo é, e ao que Ele fez pela vida do aconselhando no decurso de sua vida terrena, na sua morte, na sua ressurreição e no envio do Espírito Santo como aquele que exerceria e exerce o papel do consolador. Deve ainda o conselheiro reconhecer o que o Sr. Jesus está fazendo agora em sua intercessão, à direita do Pai, e ao que Ele ainda fará no futuro.

Acerca da centralidade em Jesus, Augusto Cury diz o seguinte:

O homem Jesus era instigante, um especialista em romper o conformismo. Ele não ensinava passivamente: provocava a sede psíquica, a busca pelos segredos da existência, o esfacelamento do autoritarismo religioso...o homem Jesus abala o raciocínio estreito, instiga a inteligência e nos faz entrar em contato direto com camadas mais profundas do nosso próprio ser... Pedro, André, Tiago e João sabiam navegar no mar da Galileia, mas o homem Jesus queria que aprendessem a navegar no oceano das crises existenciais, das fobias, das ansiedades, das frustrações.²³

Como o alvo do aconselhamento pastoral deve ser amparado pelas Escrituras, todo e qualquer método que se possa ser aplicado no trabalho pastoral, deve ter como foco expor a suficiência de Cristo na vida da pessoa do aconselhando, e ensinar-lhe a aplicar os ensinamentos do Senhor em todas as circunstâncias do dia a dia, assim como ajudar no desenvolvimento desse relacionamento com o criador.

²¹ MACARTHUR, 2009, p. 77.

²² MACARTHUR, 2009, p. 78.

²³ CURY, Augusto. **A sabedoria nossa de cada dia**: os segredos do Pai Nosso. Rio de Janeiro: Sextante, 2007, p. 12 e 114.

4.3 Centralizar o aconselhamento na Salvação

Considerando que o conselheiro cristão é um indivíduo que experimentou a obra regeneradora do Espírito Santo e que vive através dessa experiência de fé de forma crescente, deve direcionar o aconselhando à busca da salvação através de um entendimento de que Jesus suprirá todas as necessidades para uma vida digna e produtiva.

Para Wayne Mack,

a mudança não acontece por acaso, mas sim por escolha. Muitos expressam querer resolver seus problemas, mudar para melhor, mas apenas alguns estão dispostos a assumir o compromisso necessário para realizar mudanças... O aconselhamento bíblico precisa levar as pessoas da conversa para a ação, e uma parte essencial desse processo é a persuasão... o termo persuasão significa motivar o aconselhado a tomar decisões bíblicas que conduzem à mudança.²⁴

A mudança maior proposta deve ser conduzir o aconselhado a tomar a decisão de se render a Jesus, e não somente tratar um problema e depois voltar à estaca zero. No aconselhamento pastoral, o foco maior não pode ser somente o tratamento do corpo terreno e alimático, mas sim, do homem como um todo, corpo, alma e espírito, e para isso, o texto de Tiago 1.22 deve ser o parâmetro de todo aconselhamento pastoral.

5. INVENTÁRIO DO TEMPERAMENTO DO ACONSELHANDO

Por se tratar de um aconselhamento bíblico, nada mais pertinente do que o conselheiro tomar como iniciativa para si, nesta questão de coletas de dados, a instrução de Tiago 1. 19 que diz "...todo homem seja pronto para ouvir, tardio para falar..." e "procura apresentar-te a Deus aprovado, como obreiro que não tem de que se envergonhar, que maneja bem a palavra da verdade", como diz Paulo em 1 Timóteo 2.15,²⁵ ou seja, o conselheiro deve ter uma capacidade de domínio próprio acentuada.

Ainda sobre o inventário, que consiste em catalogar todos os dados possíveis dos problemas do aconselhando, bem como relacioná-los às características de cada temperamento, é necessário que o conselheiro não interprete e não tente adivinhar os possíveis problemas do aconselhando através de um preconceito, mas através de uma coleta de dados sólida que, conforme a proposta deste trabalho, pode se iniciar com a análise unilateral pelo conselheiro do tipo de temperamento da pessoa do aconselhando, especificando seus pontos positivos e negativos, através dos quais se poderá traçar um método organizado de trabalho.

Conforme diz MacArthur, se

Procurarmos interpretar os problemas das pessoas antes de coletarmos os dados necessários, conseguiremos, apenas, complicar esses problemas, em lugar de propiciar alívio. O aconselhamento bíblico precisa abranger um método organizado de obtenção de informação que incorpora momentos

²⁴ MACARTHUR; MACK, 2009, p. 301.

²⁵ **Bíblia do Ministro**. Edição Contemporânea de Almeida. São Paulo: Vida, 1996.

substanciais de escuta ao aconselhado. É particularmente útil nas etapas iniciais do aconselhamento encorajar o aconselhado a ser aquele que mais fala.²⁶

Todo conselheiro deve ter em mente que um aconselhamento só alcança um resultado positivo quando é realizado através de coletas de informações suficientes, as quais levam o conselheiro a compreender quem é a pessoa que está à sua frente e os problemas que a afligem. Estes dados podem principiar pelos dados relativos aos problemas físicos, aos espirituais, às emoções, às ações, aos repertórios de conceitos e à história de vida do aconselhando.

6. A OBRA DO ESPÍRITO SANTO NO TEMPERAMENTO HUMANO

Ao considerar a Teoria dos Quatro Temperamentos básicos no aconselhamento pastoral, o conselheiro deve ter em mente que todo o procedimento de levantamento de dados tem como foco fazer com que o aconselhando perceba a diferença entre uma pessoa que vive pelas suas manifestações temperamentais, ou seja, por uma vivência estrita pela natureza pecaminosa e, uma pessoa que vive através de uma plenitude do Espírito Santo.

Ao fazer isso, é fundamental que o conselheiro exemplifique essas diferenças, e que seja fundamentalmente pela Palavra de Deus e nunca pela sua própria experiência, incorrendo no erro de se tornar egocêntrico. Sendo assim, todo trabalho de aconselhamento pastoral deve ser colocado sob a égide do Espírito Santo, pois é Ele quem convence as pessoas de suas práticas pecaminosas.

Para que o conselheiro possa conduzir alguém em um processo de aconselhamento que tenha um resultado positivo, é necessário, conforme diz MacArthur,

...compreender a função crucial que o Espírito Santo desempenha, indo de encontro às necessidades interiores das pessoas...voltar ao que Jesus ensinou aos Seus discípulos quando prometeu, pela primeira vez, que enviaria o Espírito Santo, conforme o texto de João 14. 16 (Eu rogarei ao Pai, e Ele vos dará outro Consolador, para que esteja convosco para sempre).²⁷

Ainda conforme diz John MacArthur, “o conselheiro que não enxerga esse ponto experimentará fracasso, frustração e desânimo...somente o Espírito Santo é quem pode operar mudanças fundamentais no coração humano...o conselheiro, armado com a verdade bíblica, é capaz de oferecer orientação objetiva e passos para a mudança”.²⁸

Quando se olha para esta humanidade, na qual está inserida a Igreja de Jesus, o que se vê são pessoas, tanto fora quanto dentro das igrejas, sofrendo do que Cury denomina de “Síndrome do Pensamento Acelerado (SPA)” e, que

Provavelmente atinge mais de 80% dos indivíduos de todas as idades, de alunos a professores, de intelectuais a iletrados, de médicos a pacientes... sem perceber, a sociedade moderna – consumista, rápida e estressante – alterou algo que deveria ser inviolável, o ritmo de construção de

²⁶ MACARTHUR; MACK, 2009, p. 241 e 242.

²⁷ MACARTHUR; MACK, 2009, p. 169.

²⁸ MACARTHUR; MACK, 2009, p. 169.

pensamentos, gerando consequências seríssimas para a saúde emocional, o prazer de viver, o desenvolvimento da inteligência, a criatividade e a sustentabilidade das relações sociais.²⁹

Como cristão portador de maturidade teológica e relacional com Deus, o conselheiro deve ter a consciência de que não é uma técnica ou uma metodologia em si que fará toda uma mudança na vida do aconselhando, mas o agir sobrenatural do Espírito Santo, entretanto o conselheiro deve deixar claro ao aconselhando que, mesmo que o Consolador esteja na direção e na condução de todo o processo de mudança, cabe ao aconselhado a prática de princípios bíblicos, principalmente aqueles que são mais pertinentes a casos específicos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Portanto, em um mundo em que se vê diuturnamente aumentada a iniquidade, a intolerância, o ateísmo e a indiferença para com Deus, deduz-se que a maioria dos males que afetam as pessoas em todas as camadas sociais tem sua gênese em um relacionamento precário para com o criador ou, em muitos casos, nem existem tais relacionamentos e, em outras situações, esse relacionamento é feito através de algo que a Palavra de Deus rejeita e condena, o que posteriormente gerará conflito interior.

É fato que com o avanço da chamada “ciência behaviorista” muitas coisas se pode perceber, analisar e catalogar do comportamento do Ser humano e, para que se descubra mais, é necessário que não se esqueçam as propostas da teoria dos quatro temperamentos do indivíduo, pois essa nova classificação em “introvertido e extrovertido” reduz as pessoas a apenas dois tipos de comportamento e, como se sabe, todos os seres humanos são um conjunto de complexidades que estão catalogadas nos temperamentos sanguíneos, melancólicos, fleumáticos e coléricos.

Outro fato que se deve pensar seriamente nos gabinetes pastorais são as orientações e os encaminhamentos aos chamados “especialistas” da alma, porque, na maioria dos casos, a possível enfermidade da alma é oriunda da presença deliberada de pecado, além disso, percebe-se um aumento do uso de psicotrópicos que não traz cura para problemas espirituais.

Contudo, diante de tais circunstâncias, o sábio conselheiro cristão deve estar aberto a buscar conhecimento, mesmo que estes estejam diametralmente oposto às Escrituras para poder analisar os possíveis traumas das pessoas, juntadas a uma análise prévia do tipo de temperamento que ela traz em evidência para que se possa principiar um aconselhamento.

Um texto da Palavra de Deus que não pode sair da mente de todo conselheiro cristão é o que está registrado em Romanos 15.4³⁰ que diz: “Pois tudo o que outrora foi escrito, para o nosso ensino foi escrito, para que pela paciência e consolação das Escrituras tenhamos esperança”.

Mesmo que utilizando de recursos das ciências do comportamento, o conselheiro cristão deve pautar seu trabalho objetivando levar a pessoa do aconselhando a um relacionamento verdadeiro com o Salvador, justamente porque, quando uma pessoa busca o

²⁹ CURY, Augusto. **Ansiedade**: como enfrentar o mal do século. São Paulo: Saraiva, 2014, p. 17.

³⁰ **Bíblia do Ministro**. Edição Contemporânea de Almeida. São Paulo: Vida, 1996.

conselheiro cristão, ela já bateu em muitas portas de psicoterapeutas seculares e, pelo fato de não ter conseguido detectar por si só a causa de suas neuroses e temores, ou quando diagnosticada secularmente, não conseguiu ver mudanças consideradas, se é que ocorreram, optam para o sobrenatural.

O conselheiro cristão, como servo do Deus Altíssimo, deve ter bem delineado em sua mente que possui todos os recursos para desenvolver um método de tratamento psicoterapêutico especificamente através da Palavra de Deus nesse momento da história da Igreja, porém, torna-se tolo se desprezar todo o conhecimento científico deste momento da Humanidade.

Para um conselheiro utilizar a teoria dos quatro temperamentos básicos como método terapêutico ele deve seguir alguns passos, que são viáveis em quaisquer situações de aconselhamento, os quais são: separar a pessoa do aconselhando do rol de membros da Igreja, mesmo que este seja membro; criar um outro ambiente de atividade terapêutica, sem vínculo com o templo; mudar o título de “pastor conselheiro”, ou “conselheiro cristão”, para Terapeuta Cristão ou Teólogo Clínico e, mudar a nomenclatura de aconselhamento bíblico para “teologia clínica”.

O que se propõe neste artigo não é a criação de mais uma teoria de comportamento ou uma nova metodologia técnica, mas um aglutinar de técnicas existentes nas ciências do comportamento juntadas aos princípios e preceitos da Palavra de Deus em prol de uma sociedade sofredora com grande reflexo no ambiente da igreja e das famílias cristãs.

REFERÊNCIAS

ADAMS, E. Jay. **Conselheiro capaz**. 3.ed. São Paulo: Fiel, 1982.

BÍBLIA do Ministro. Edição Contemporânea de Almeida. São Paulo: Vida, 1996.

CORDIOLI, Aristides Volpato (Org.). **Psicoterapias: abordagens atuais**. 3.ed. Porto Alegre: Artmed, 2008.

CURY, Augusto. **A sabedoria nossa de cada dia: os segredos do Pai Nosso**. Rio de Janeiro: Sextante, 2007.

CURY, Augusto. **Ansiedade: como enfrentar o mal do século**. São Paulo: Saraiva, 2014.

ERICKSON, Millard J. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

FRANKL, Viktor E. **A presença ignorada de Deus**. Petrópolis: Vozes, 1992. Coleção Logoterapia.

LAHAYE, Tim. **Temperamento controlado pelo Espírito**. São Paulo: Loyola, 1986.

LAHAYE, Tim. **Temperamentos transformados**. São Paulo: Mundo Cristão, 1987.

MACARTHUR, John F.; MACK, Wayne A. **Introdução ao aconselhamento bíblico: um guia básico dos princípios e prática do aconselhamento**. São Paulo: Hagnos, 2009.

Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



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

SALMO 23.4: UMA PROPOSTA DE MODELO PASTORAL PARA MOMENTOS DE CRISE

Psalm 23.4: proposal of a pastoral model for times of crisis

Neilson Xavier de Brito¹

RESUMO

O ministério pastoral enfrenta momentos cruciais quanto à sua integridade e credibilidade. Pesquisas apontam uma queda de confiança dos fiéis/rebanho para com a igreja/pastores. Este artigo tem, portanto, a finalidade de refletir sobre a necessidade de um modelo de ação pastoral a partir da compreensão do que é exercer tais atividades num mundo pós-moderno, marcado por relacionamentos sem relevância, nos quais, apesar de tantas formas de comunicação, vive-se como andarilhos num “deserto de comunicação”. Tomando como base o Salmo 23.4 e após breve análise da sociedade “pós-tudo”, buscou-se aprofundar o conhecimento sobre a relação apresentada pelo salmista, pastor-ovelha, numa referência Yahveh e Israel. Destacando-se que “caminhar pelo vale da sombra da morte”, serviu de embasamento para uma proposta de ação pastoral em momentos de crise. O pastor precisa conhecer e seguir o modelo pastoral do seu Pastor. Procura-se no texto, enfatizar que essa proposta de modelo pastoral precisa ser marcada pela ação presencial do pastor, que tem em Cristo o modelo de servir.

Palavras-chave: Teologia Pastoral. Pós-Modernidade. Crise. Ação Pastoral.

ABSTRACT

Pastoral ministry is facing crucial moments concerning its integrity and credibility. Studies show a decrease in faith among the believers / flock in regard to church / shepherds. Therefore, this article has the purpose of reflecting about the need for a model of pastoral action, from the understanding of what it means to exercise such activities in a

¹ Pós-Graduado em Aconselhamento pela Faculdade Teológica Batista de São Paulo. Mestre em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná. Pastor batista. E-mail: pr_neilson@hotmail.com

postmodern world marked by irrelevant relationships, which in spite of so many forms of communication, are lived as roamers in a "communication desert". Based on Psalm 23.4 and after a brief analysis of a "post-everything" society, it was sought to deepen understanding of the shepherd - sheep relationship presented by the Psalmist, a reference to Yahweh and Israel, highlighting that "walk through the valley of the shadow of death" served as the basis for a proposal of pastoral action in times of crisis. The minister must know and follow the pastoral model of his own Shepherd. This article seeks to emphasize that this proposal for a pastoral model needs to be marked by actual pastor action, which has Christ as its role model.

Keywords: Pastoral Theology. Post-Modernism. Crisis. Pastoral action.

INTRODUÇÃO

A busca por uma teologia pastoral continua um desafio para este tempo. A necessidade de uma *práxis* pastoral consistente, embasada em fundamentos teológicos e psicoterapêuticos corretos, persiste inquietando uma geração na busca por uma melhor qualidade em suas atividades pastorais.

Reconhece-se que o mistério pastoral enfrenta momentos adversos quanto à sua integridade e credibilidade. Pesquisas, literaturas e mídia apontam uma queda de confiança dos fiéis/rebanho para com a igreja/pastores. Segundo Queiróz, em *Transparência no Ministério* – como ser um líder segundo o coração de Deus:

Vive-se dias em que palavras como autenticidade, honestidade, integridade, lealdade, fidelidade e compromisso estão perdendo o seu valor e posição nas galerias da excelência. A chamada pós-modernidade introduziu o conceito do "politicamente correto" que se constituiu numa verdadeira legalização do errado.²

Ricardo Barbosa de Souza, prefaciando o livro de Eugene Peterson, "*A Vocação Espiritual do Pastor*", e considerando o momento atual da igreja, afirma que, "cada vez menos se fala sobre a formação pastoral e cada vez mais na formação de líderes e que essa nova imagem de líder vem corrompendo a vocação".³ As igrejas, segundo o prefaciador, refletem mais as estruturas eficientes do mercado e menos a imagem da glória de Deus. No entanto, há um clamor das ovelhas. João Paulo II, em sua Exortação Apostólica Pós-Sinodal *RECONCILIATIO ET PAENITENTIA*, usa a expressão "cada alma que se eleva, eleva o mundo inteiro"⁴; corroborando com as preocupações até agora apresentadas, afirma que:

[...] a esta *lei da elevação* corresponde, infelizmente, a *lei da descida*, de tal modo que se pode falar de uma *comunhão* no pecado, em razão da qual uma alma que se rebaixa pelo pecado arrasta consigo a Igreja, e, de certa maneira, o mundo inteiro. Por outras palavras, não há nenhum pecado, mesmo o mais íntimo e secreto, o mais estritamente individual, que diga respeito

² QUEIRÓZ, Edison. **Transparência no ministério**: como ser um líder segundo o coração de Deus. São Paulo: Vida, 1998, p. 5.

³ PETERSON, Eugene. **A vocação do pastor**: redescobrimo o chamado ministerial. Tradução de Carlos Osvaldo Cardoso Pinto. São Paulo: Mundo Cristão, 2006, p. 7-9.

⁴ A expressão é de autoria da escritora francesa Elisabeth Leseur: *Journal et pensées de chaque jour*. Paris, 1918, p. 31.

exclusivamente àquele que o comete. Todo o pecado se repercute com maior ou menor veemência, com maior ou menor dano, em toda a estrutura eclesial e em toda a família humana.⁵

Kivitz, em *A Teologia Prática: Modernidade e Urbanidade*⁶, procura estabelecer a distinção entre a Teologia Prática e a Teologia Pastoral, qualificando de plenamente justificável delimitar adequadamente o espaço acadêmico da teologia prática em relação ao estudo da práxis religiosa na sociedade, utilizando-se do conceito de Schleiermacher que afirmava ser “a ‘teologia’ distinta da ‘teologia prática’, para quem a teologia é uma ciência para a práxis (*scientia ad praxin*), enquanto a teologia prática é a ciência da práxis (*scientia praxeos*)”.⁷ Assim sendo, Longuini Neto esclarece que a teologia pastoral nasce de uma necessidade prática, portanto, de uma teologia prática.⁸

Entretanto, para que se possa exercer essa teologia pastoral a partir de uma teologia prática, faz-se necessário compreender o ambiente onde essa teologia será aplicada.

1. COMPREENDENDO O MUNDO PÓS-MODERNO

Clóvis Castro, ao refletir sobre a dimensão pública da Igreja, define que pastoral “é a ação do povo de Deus na realidade cotidiana, onde, na relação tempo/espaço, o ser humano se encontra”⁹, o que torna possível questionar: Em que tempo/espaço se convoca o exercício pastoral nos momentos de crise?

Esse tempo tem se caracterizado por significativas transformações. Vivencia-se um momento de transição entre a modernidade e a pós-modernidade. Tem-se dificuldade de compreender com inteireza como a alma e o corpo interagem. De certa forma, o conceito de alma humana foi banido na pós-modernidade. O mundo já não tem um centro transcendente como um todo. Entretanto, Grenz, em sua análise sobre a Pós-Modernidade, faz esse desafio:

imbuídos da visão do programa de Deus para o mundo, devemos reivindicar o novo contexto pós-moderno para Cristo, assumindo a fé cristã segundo critérios compreensíveis para a nova geração. Resumindo, sob o pendão da cruz, é necessário seguir corajosamente indo onde nenhum homem jamais esteve.¹⁰

⁵ PAULO II, João. **Exortação Apostólica Pós Sinodal Reconciliatio Et Paenitentia**, 16. Publicada em 18/05/2006. Disponível em: www.vaticano.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documentes/hf-j... Acesso em 29/07/2013.

⁶ KIVITZ, Ed René. *A Teologia prática: modernidade e urbanidade*. In: SILVA, Geovaldo Jacinto da (Org.). **Itinerário para uma Pastoral Urbana: ação do povo de Deus na cidade**. 2.ed. São Bernardo do Campo: UESP, 2012, p. 37.

⁷ KIVITZ, 2012, p. 42.

⁸ LONGUINI Neto, Luiz. **O novo rosto da missão: o movimento ecumênico e evangelical no protestantismo latino-americano**. Viçosa: Ultimato, 2002, p. 51.

⁹ CASTRO, Clovis Pinto. **Por uma fé cidadã: a dimensão pública da Igreja**. São Paulo: Loyola, 2000, p. 105.

¹⁰ GRENZ, Stanley J. **Pós-modernismo: um guia para entender a filosofia de nosso tempo**. Tradução de Antivan Guimarães Mendes. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 24.

Compreender o mundo, o momento ou aquilo que os alemães denominam de “*Zeitgeist*”¹¹ é um dos desafios da teologia da prática pastoral. Enfrentam-se os riscos e a ansiedade de se viver juntos e separados, mundo pós-moderno marcado pela fragilidade dos laços humanos. Segundo Bauman, “[...] o amor ao próximo é o que mais contraria o tipo de razão que a civilização promove: a razão do interesse próprio e da busca da felicidade”. [...] “o que mais contraria a natureza original do homem.”¹²

A pós-modernidade veio para ficar nesse “*Zeitgeist*”. Os cenários estão aí: nas ruas, nas escolas, nas casas, nas famílias, nas igrejas, no rebanho. É um tempo de incertezas, e para Bauman:

O sentimento dominante, agora, é a sensação de um novo tipo de incerteza, não limitada à própria sorte e aos dons de uma pessoa, mas igualmente a respeito da futura configuração do mundo, a maneira correta de viver nele e os critérios pelos quais julgar os acertos e erros da maneira de viver. O que também é novo em torno da interpretação pós-moderna da incerteza (em si mesma, não exatamente uma recém-chegada num mundo do passado moderno) é que ela já não é vista como um mero inconveniente temporário, que com o esforço devido possa ser ou abrandado ou inteiramente transposto. O mundo pós-moderno está se preparando para a vida sob uma condição de incerteza que é permanentemente irreduzível.¹³

Nessa perspectiva, Boff considera que “a condição humana representa a coexistência de contradições. [...] A oração expressa esses altos e baixos, os abismos e as culminâncias que estão presentes nos homens e os colocam inteiros diante de Deus em suas dimensões pessoal e cósmica, com suas dilacerações e excelência”.¹⁴ Nesse contexto de incertezas, o Salmo 23 surge aflorando toda essa ansiedade humana causada pelas vicissitudes da vida e ao mesmo tempo, afirmando uma absoluta confiança em Deus. Destaque-se aqui, que na literatura israelítica dos Salmos, observa-se o registro de várias expressões de sentimento, trazendo à tona os gritos de alegria, expressos na adoração e no louvor e, também, os gritos de dor, de angústia, de medo e de culpa.¹⁵

2. O SALMO 23: DRAMATICIDADE E ESPERANÇA DA VIDA

Ainda Boff enfatiza que “toda a dramaticidade da vida e toda a esperança possível estão aqui (Salmo 23) apresentadas. É o triunfo da esperança sobre o medo e a vida sobre as

¹¹ O termo “*Zeitgeist*” apareceu pela primeira vez no romantismo alemão em 1796, quando Herder fez uma crítica ao filósofo alemão Christian Adolf Klotz. Atualmente significa: o espírito da época, espírito do tempo ou sinais do tempo. Conjunto de clima intelectual e cultural do mundo numa certa época ou as características genéricas de um determinado período de tempo.

¹² BAUMAN, Zygmunt. **O amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004, p. 97-98.

¹³ BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 32.

¹⁴ BOFF, Leonardo. **O Senhor é o meu Pastor: consolo divino para o desamparo humano**. 2.ed. Rio de Janeiro: Sextante, 2004, p. 18.

¹⁵ BOFF, 2004, p. 16-18.

sombras da morte”.¹⁶ Araújo Filho, até por conta dessa dramaticidade marcada pelas contradições da vida, define os Salmos como a “psicanálise da história e dos fatos, onde os personagens sagrados são desmistificados, revelando a alma de forma desnudada”.¹⁷ Portanto, os Salmos expressam uma grande variedade de sentimentos pertinentes à alma humana.

A poesia em Israel cresceu num ambiente da poesia lírica do Antigo Oriente, o que torna possível estabelecer relativos paralelismos entre os cânticos de lamentações mesopotâmicos e os mesmos cânticos da salmodia hebraica. Entretanto, Sellin e Fohrer¹⁸ observam que os gêneros literários dos salmos revelam três aspectos distintos: a progressiva interiorização, onde os bens deste mundo são substituídos por bens religiosos, sobretudo o perdão; a ação de Javé no sofrimento humano e afirmação de Javé, enquanto Deus do mundo e Deus do indivíduo. Os Salmos também testemunham a relação vibrante que existia entre o Deus de Israel e o seu povo.

O Salmo 23[22] faz parte do saltério de Davi - *1º dawid*, e essa é conclusão aceita a partir do século X a.C.¹⁹ A fé demonstrada pelo salmista é a sublime confiança em Deus. Ele fala sobre a escuridão, dos inimigos, das montanhas, dos desfiladeiros, das tristezas, das decepções e que nenhuma vida pode ir muito longe sem que o Pastor a alimente e proteja.²⁰ Também deve ser ressaltada a profundidade que se apresenta na simplicidade e força que há na aparente fragilidade desse salmo. Sua paz não é uma fuga; seu contentamento não é complacência; há disposição para enfrentar as trevas e um ataque iminente, e seu clímax revela um amor que não acha satisfação em nenhum alvo material: somente no próprio Senhor.²¹

A análise do texto do Salmo 23.4 levanta uma questão: Quem é esse “pastor” e essa “ovelha”?

(יהוה) *Yahveh* – (אלהים) *Elohim* (Ελο /ποιμαινει) *Poimainon* (τω) *tón* (Ισραηλ) *Israel* (LXX) aparece como título somente aqui no Antigo Testamento, mas a figura de pastor divino era comum (cf. Sl 23.1-3; 74.1; 78.52; Gn 49.24; Dt 40.11). No salmo 23, *Yahveh* (יהוה) foi convocado para dar ouvidos/escutar a agonia de Israel. *Yahveh ro’eh* (אחסר: לא יהוה רעי) aqui definido como – *Jeová é o meu Pastor*, do hebraico *raah* (רעי), figurando no AT setenta e sete vezes no participio, onde tem o sentido de “pastor” (ex: Êx 2.17; Nm 27.17; I Sm 17.4; Is 13.20; Jr 31.10; Ez 34.2-10) e no NT grego, *poimèn* (ποιμην) aparece 18 vezes (Mt 9.36; Mc 6.34; Lc 2.8,15; Ef 4.11; Hb 13.20; I Pe 2.25) e todos os textos trazem o sentido literal de alguém que cuida dos rebanhos de ovelhas.

¹⁶ BOFF, 2004, p. 144.

¹⁷ ARAÚJO Filho, Caio Fábio de. **No divã de Deus: uma análise psicoteológica dos Salmos**. 4.ed. Niteroi: Vinde, 1991, p. 11.

¹⁸ SELLIN, E.; FOHRER, G. **Introdução ao Antigo Testamento**. Tradução de D. Mateus Rocha. São Paulo: Academia Cristã, 2007, p. 354-358.

¹⁹ BOFF, 2004, p. 29-30.

²⁰ YATES, Kyle M. **Estudos no livro dos Salmos**. Tradução de Waldemar W. Wey. Rio de Janeiro: JUERP, 1959, p. 53.

²¹ KIDNER, Derek. **Salmos 1 a 72: introdução e comentário aos Livros 1 e 2 dos Salmos**. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 128.

Segundo Bauer, em seu verbete sobre pastor:

O AT não reconhece o uso de (*ro'eh*) título aplicado a deuses e homens, como era, normalmente, usado no Oriente de modo geral. Ao contrário, a aplicação aos diferentes aspectos da atividade pastoril à figura de Javé, mostra que a imagem está inteiramente a serviço do mundo da fé em sua realidade viva. Javé guia o seu povo, o seu rebanho (Sl 68.3; 23.3), procura as pastagens (Sl 23.2; Jr 49.19), chama as ovelhas dispersas (Zc 10.8) ajunta-as (Ez 34.16) carrega-as (Is 40.11; Sl 28.9). Entretanto, Javé pode aparecer como um pastor no sentido inverso, e levar o seu povo como um rebanho de ovelhas para a matança, e, em vez de ajuntá-los, dispersá-lo entre os povos (Sl 44.12,23; Jr 12.3; Zc 11.4,7).²²

Quando Davi declara “O Senhor é o meu Pastor”²³, ele também estava consciente de quem era o seu Pastor e conhecia o Seu amor de forma histórica e experimental.

A outra referência do texto está relacionada à ovelha. A figura da ovelha está diretamente ligada ao pastor, sendo reconhecida pelos profetas e pelos textos neotestamentários (cf. Sl 100; Ez 34.15,31; Jo 10.11-15). A ideia trazida da vida cotidiana para a vida espiritual era o “*milieu*”²⁴ de Davi. Ele era pastor de ovelhas, conhecia o trato com as mesmas, por isso quando afirmou “*Yahveh é o meu Pastor*” ele sabia as implicações desta declaração poético-teológica. A ideia de ovelha parece ser sempre a de fragilidade. “As ovelhas estão fatigadas, nervosas, tensas, temerosas e pobres. Não há descanso. Parece que o rebanho está sempre tenso. Ao mais leve som estranho, as ovelhas se impacientam.”²⁵ Davi narrou os fatos que indicavam os atos pastorais de Deus na vida das ovelhas. A relação de Deus para com o seu povo é fundamentada na confiança da parte da ovelha para com o Pastor.

3. A PRESENÇA DO PASTOR NO “VALE DA SOMBRA DA MORTE”

O Pastor não apenas lhes oferece o descanso das verdes pastagens, o beber das águas tranquilizantes, o renovar nas forças e o guiar por caminhos de justiça (Sl 23.1-3), mas, também, presença nas horas mais angustiantes, as quais o salmista denomina de “vale da sombra da morte”. O temor da sombra da morte é o significado literal de uma única palavra hebraica – (צלמות) *salmavèt* - escura como a morte, profundas trevas, o vale mais profundo, portas da morte.²⁶

A ideia de morte na Bíblia, especialmente nos Salmos, segundo Boff,

deve ser entendida não apenas como o fim da vida, mas, existencialmente, como a experiência de crises profundas, com grave risco de vida, perseguição

²² BAUER, J. **Dicionário de Teologia Bíblica**. 2.ed. São Paulo: Loyola, 1979, vol. 2, p. 821.

²³ Os textos bíblicos transcritos são da Bíblia Sagrada Versão Revisada da Tradução de João Ferreira de Almeida – de Acordo com os Melhores Textos em Hebraico e Grego. 4. imp. Rio de Janeiro: JUERP, 1994.

²⁴ JEREMIAS, J. **As parábolas de Jesus**. Tradução de João Rezende Costa. 10.ed. São Paulo: Paulus, 2007, p. 195. O termo francês refere-se ao ambiente (ambiente sociocultural, ao redor).

²⁵ KETCHAM, Roberto. **O Salmo 23: nada me faltará**. São Paulo: Imprensa Bíblica Regular, 1981, p. 28-29.

²⁶ KIDNER, 2008, p. 129-130.

feroz de inimigos, humilhação, exclusão e solidão devastadora. Fala-se então em descer aos infernos da condição humana.²⁷

Por isso, o salmista/poeta celebra seu Pastor que o guia através das vicissitudes da vida rumo à quietude beatífica da casa de (יהוה) *Yahveh*.²⁸

“Ainda que eu ande pelo vale da sombra da morte, não temerei mal algum, pois Tu estás comigo” (Sl 23.4) no hebraico: כִּי רַע גַּם אֵירָא עִמָּדִי לֹא אֶתֶּה כִּי “Gam ki-elech tsalemávet, lo ira ro ki ata imadi” – também, ainda/ que ou porque/andar, caminhar/ preposição b+guei, ou seja, no vale/ sombra da morte não temeria ou temerei/ maldade/ que ou porque/ tu estás comigo. “halak (אלך) andar, movimento, ir.” “biq’â (ביא) – vale/ situações que forcem rompimento.” Chouraqui define como “vale de sombra / morte”, um vale tenebroso cheio de perigos. A palavra tsalmavét (צלמות) significa “uma grande treva”. Os comentaristas desviam-se desse sentido vendo aí o vale da morte, por causa da consonância com a palavra que lembra morte, (מות) mavét.²⁹

A LXX traduz por “èan (ἐάν) (interjeição de medo, surpresa, indignação, probabilidade) gár (γάρ) (pois de fato) kai (καί)(e/mesmo) phoreuthô (πορεύομαι) (sigo o caminho, viajo) ‘em métô (ἐνμέσος) (frente, testa) skiâs (σκία) (sombra) thanatou (θάνατος) (morte – separação da alma do corpo pela qual a vida terrena termina).

O “vale da sombra da morte” não é surpresa e a ovelha precisa de coragem para confiar no pastor. Paulo afirma em Romanos 8.36: “como está escrito (Sl 44.22): Por amor de ti somos entregues à morte o dia todo; fomos considerados como ovelhas para o matadouro.”

Ao considerar “vale da sombra da morte”, o salmista é enfático quando diz: “*Não temerei mal algum, porque tu estás comigo.*” “*Não temerei maldade*”, no hebraico *ra’* (רעה) (*maldade*) é oposto de (שלום) *shalom* – *tôb* (bom), e significa mal, infortúnio, aflição, dano, perversidade, desgraça. A LXX traduz por: “*ou fobethésomai kaká, oti sù met’ émoû ei*” (ου φοβηθησομαι κακα οτι συ μετ εμου ει) (interjeição negativa, ênfase/não cheio de medo, amedrontado, mal/dia mal, fenômenos, homens maus, perigos de qualquer tipo. A presença da conjunção: visto que/porque, expressa causa enfática no - tu estás (absolutamente) comigo. Já Agostinho traduz assim o versículo 4, do Salmo 23:

“Ainda que atravesse as sombras da morte”. Ainda que atravesse esta vida que é a sombra mortal. “Não temerei mal algum”. Estás comigo. Não temerei males, porque habitas em meu coração pela fé; e agora estás comigo, de sorte que após as sombras da morte, também eu esteja contigo. “Teu bordão e teu báculo são o meu reconforto.” Tua disciplina, como bordão que guia o rebanho de ovelhas e como cajado para as ovelhas maiores, que da vida animal crescem para a espiritual, em vez de me afligirem mais me consolaram, porque tu te lembras de mim.³⁰

Em meio a toda essa visão de caos, o salmista declara: “*Tu estás comigo*”. Ele está presente com o seu pastoreio cuidadoso, por isso não me faltará a sua presença. A sua

²⁷ BOFF, 2004, p. 93.

²⁸ CHOURAQUI, André. **A Bíblia: Louvores (Salmos 1)**. Tradução de Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1998, p. 134.

²⁹ CHOURAQUI, 1998, p. 135.

³⁰ AGOSTINHO. **Comentários dos Salmos 1 - 150**. Revisão: H. Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1997, p. 217.

presença invalida o medo e as sequelas que ele produz. Lucado, ao comentar o mesmo texto, diz sobre a solidão:

Solidão não é ausência de faces. É a ausência de intimidade. A solidão não vem de se estar sozinho; vem de se sentir sozinho. Sentir como se você estivesse enfrentando a morte sozinho, enfrentando a doença sozinho, enfrentando o futuro sozinho. [...] a solidão é quando você pensa: sinto-me tão só. Ninguém se importa?³¹

Ainda sobre o “vale da sombra da morte” e do medo que este provoca, Calvino afirma:

Que necessidade Davi teria dessa consolação, não fosse o fato de sentir-se inquieto e agitado pelo medo? Deve, pois, ter em mente que, quando ele refletiu sobre as adversidades que poderiam lhe sobrevir, tornou-se vitorioso sobre os medos e as tentações, e não de outra forma senão lançando-se sobre a proteção divina.³²

Mas de que maneira Deus se faz presente nesse “vale de sombra da morte”? Davi responde dizendo: “*a tua vara e teu cajado me consolam*”. O que significa essa linguagem? Essa linguagem/conceito pertencia ao “milieu” de Davi. O texto hebraico diz: “... *shvtechá umishi’antechá hemá inachamuni* (יְהוָה יְהוָה: הַמָּה וּמִשְׁעֵנֶתְךָ שְׂבִיטְךָ עִמָּדֵי אֶתְּךָ כִּי) – *a tua vara e o teu bordão, eles me confortam*. O texto grego declara: “*è rábdos sou kai em baktería sou, autai me parekálesan*” (ραβδος σου και η βακτηρια σου αυται με παρεκαλεσαν) - a vara sua e o cajado seu mesmos me chamam ao lado para me confortar, suplicar, exortar, animar.

Na afirmação do salmista, fica clara a função da vara e do cajado: consolar. A expressão hebraica “*inachamuni*” (יְהוָה יְהוָה) e a grega “*parekálesan*” (παρεκαλεσαν) expressam a ideia de “chamar ao lado para confortar.” Isaías (40.1; 57.18) usa os termos hebraicos “*nihûm/nahamû ‘amini*” (נַחֲמוּ נַחֲמוּ) para expressar esse conceito de conforto. É uma nova palavra na profecia. É a mensagem de ternura e do amor do Senhor que vai ser demonstrado nas bênçãos do seu povo. “*O meu povo*” reconhece o eterno concerto/aliança – (יְרוּשָׁלַיִם לֵב עַל דְּבָרָיו) “*b^erit/hésed*”. Quando o profeta diz: “*Falai benignamente/ao coração de Jerusalém*”, significa – falar com ternura, acariciar, confortar, expressar o sentimento de carinho e amor. É Deus que consola/conforta o seu povo (Sl 86.17; 119).³³

Vale a pena notar que a tradução de (נַחַם) “*naham*” para o grego (παρακαλέω) “*parakaléo*” não é perfeita. O termo hebraico significa “chamar para dentro/si; ser motivado à compaixão”. Transmitindo a ideia de levar pelo caminho – “*Na tua beneficência guiaste o povo que remiste; na tua força conduziste à tua santa habitação*” (Êx 15.13). “*Parakaléo*” apenas dá a ideia de trazer para si para encorajar/animar/exortar sem necessariamente expressar a ideia “com ternura”³⁴

³¹ LUCADO, Max. **Aliviando a bagagem**: a promessa do Salmo 23. Tradução de Marta Doreto de Andrade. São Paulo: CPAD, 2001, p. 84.

³² CALVINO, João. **O Livro dos Salmos 1**. Tradução de Marta Doreto de Andrade e Valter Graciano Martins. Santa Bárbara D’Oeste: SOCEP, 1999, p. 515.

³³ CRABTRE, A. **A profecia de Isaías**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1967, vol. 2, p. 46.

³⁴ A análise exegética foi feita a partir dos textos hebraico/grego, dicionários, analíticos e comentários.

Quanto à ovelha, considere-se que é um animal vulnerável, que não tem meios próprios para defesa; é uma presa fácil para qualquer animal feroz (I Pe 5.8) O pastoreio é vital, tanto no coletivo, quanto no individual. A partir da percepção da sociedade na qual se atua e da exegese do texto, como desenvolver uma proposta de modelo pastoral para momentos de crise?

É claro que essa proposta será simplificada em sua abordagem, devendo ser merecedora de maior profundidade na análise de sua fundamentação teórico/conceitual e práxis.

4. A AÇÃO PASTORAL NO MOMENTO DE CRISE

O passo inicial para se firmar um modelo de ação pastoral é a premissa de que o pastor precisa conhecer o “seu Pastor”. O apóstolo Pedro (1 Pe 2.25) relembra qual é a condição do homem sem Cristo, afirmando: “Porque éreis desgarrados como ovelhas; mas agora tendes voltado/vos convertestes ao Pastor (ποιμνενα - *poiména*) e Bispo (επισκοπον - *épískopo*) da vossa alma”. Conhecer a Deus é crucialmente importante para a vida.³⁵ Fabro afirma que: “a procura de Deus é o sinal mais autêntico da vida no espírito e todo e qualquer homem sente o problema de Deus, problema que o persegue e o alcança em todo o lugar onde se encontre, como uma inquietante pergunta”.³⁶

Tillich, em sua Teologia Sistemática, quando tratou sobre ‘A realidade de Deus’, conclui que: “Deus é a resposta à pergunta implícita na finitude do homem. Ele é o nome para aquilo que preocupa o homem de forma última.”³⁷ Como conduzir pessoas sem conhecer de fato aquele por quem deve ser conduzido (Jr 9.23-24)? Conhecer Deus é conhecer sua majestade – a palavra latina que significa grandeza; por isso é possível expressar respeito e reverência. Tremor e temor.³⁸

Quando Davi declarou: “Yahveh é o meu pastor” (רֵעִי יְהוָה - κυριος ποιμαινει με - *Yahvéh ro’eh / Kúrios poimaínei me*) ele sabia de quem estava falando. Hansen, quando trata da questão do chamado pastoral, diz:

[...] os pastores são feitos por Deus para serem pastores. Não é uma questão de nossas escolhas. Os pastores não escolhem o ser pastores. Saber que fui feito por Deus para ser pastor é o meu chamado, depois do meu conhecimento pessoal de Jesus Cristo como Senhor e Salvador, é a minha posse. Conserva-me firme na rota em meu ministério. Impede-me de ficar louco através de altos e baixos da vida pastoral. É minha autorização para pregar a Palavra de Deus e ministrar às ordenanças... É minha certeza de que Deus é minha força, enquanto executo minhas tarefas. É minha glória é minha cruz. É minha eleição e minha maldição”.³⁹

O Senhor Jesus em Jo 10.14 diz: “Eu sou o bom Pastor. Conheço as minhas ovelhas e elas me conhecem”/’*Ego eimí (εγω ειμι - absolutamente – Eu Sou) ó poimèn ó kalós kai gnoskó (o*

³⁵ PACKER, James I. **O conhecimento de Deus**. 3.ed. Tradução de Cleide Wolf. São Paulo: Mundo Cristão, 1987, p. 11.

³⁶ FABRO, Cornelio. **Deus**. São Paulo: Herder, 1967, p. 7,9-10.

³⁷ TILLICH, Paul. **Teologia sistemática**. Tradução de Getúlio Bertelli. São Paulo: Sinodal/Paulinas, 1987, p. 180.

³⁸ PACKER, 1987, p. 71.

³⁹ HANSEN, David. **A arte de pastorear**. Tradução de Hope Gordon Silva. São Paulo: Shedd, 2009, p. 33-34.

ποιμην ο καλος και γινωσκω - conhecer profundamente / ideia de manter relações sexuais) *tá èma gnóskousi me tá èma* (τα εμα και γινωσκομαι υπο των εμων) Para caminhar nesse projeto de modelo pastoral é preciso conhecer o que Davi chama de “meu Pastor”, ouvi - lo. E ouvir a Deus exclui a possibilidade de se permanecer o mesmo.⁴⁰

Vive-se um tempo de “excessiva” supremacia à formação do líder em detrimento da vocação pastoral. Essa temática é discutida por Ricardo Barbosa prefaciando Peterson em “A vocação Espiritual do Pastor”, reafirmando que “as ovelhas clamam por pastores, pastores com tempo e compaixão para ouvir o clamor de suas almas cansadas, aflitas, confusas, em busca de orientação, maturidade, transformação.”⁴¹ Peterson tem razão quando em suas memórias afirma; “Sou pastor. No meu trabalho lido com Deus e com almas. [...] minha vida de pastor, exigiu mais de mim do que eu imaginava.”⁴²

Realmente, o pastor precisa compreender e seguir o modelo pastoral do seu Pastor. Groeschel diz em suas confissões; “Eu amo a Jesus. O que me deixa maluco são os seus seguidores.”⁴³ Exercer o ministério pastoral é o teste final do chamado para ser pastor. É uma tarefa complexa. Pastores existem por causa das ovelhas/igrejas. Isto envolve amar as ovelhas. No entanto, ainda resta uma questão: Como ajudá-las em momentos de crise sem amá-las? Amar as pessoas requer compaixão. A palavra neotestamentária para compaixão é (σπλαγγχνον) *splanchna [splanchna]*⁴⁴ – entranha, vísceras. É a compaixão por sofrimento de um amor fisicamente profundo pelas pessoas. É uma reação interior, emocional a um fenômeno exterior, mas é tanto uma decisão moral, como é um efeito emocional.⁴⁵ No AT a palavra mais forte para a compaixão de Deus é (רחם) “*raham*” que também significa útero.

5. PASTOREAR ENVOLVE AMOR E CUIDADO – PASCERE

Portanto, percebe-se que o ato de pastorear envolve amor e cuidado (*pascere – apascentar, cuidar, alimentar*) e esse sentimento é condição *sine qua non* de uma proposta de modelo pastoral para momentos de crise.

O “profissionalismo acadêmico” não pode obrigar um pastor a amar. A formação conceitual/teórico/prática é necessária para o bom desempenho da tarefa pastoral. “Só a obediência confere ao ato de servir a sua mais profunda dimensão”.⁴⁶ Entretanto, um pastor não conseguirá servir/estar junto/puxar para perto de si com *splanchna*, sem amar. Hansen, em O Poder de Amar a sua Igreja, afirma que:

o peso do amor é, em última análise, insuportável [...] O pastor não pode escolher amar todos os dias; pode apenas escolher render sua vida a Cristo

⁴⁰ BARRIER, Roger. **Ouvindo a voz de Deus**. Tradução de Marcelo Tolentino. São Paulo: Vida, 2003, p. 12.

⁴¹ PETERSON, 2006, p. 8.

⁴² PETERSON, Eugene. **Memórias de um pastor**. Tradução de A. G. Mendes. São Paulo: Mundo Cristão, 2011, p. 21-22.

⁴³ GROESCHEL, Craig. **Confissões de um pastor**: porque decidi tirar a máscara da perfeição. Tradução de Osmar de Souza. São Paulo: Mundo Cristão, 2007, p. 17.

⁴⁴ Em português temos a palavra “esplenalgia”, da raiz “splena”, que significa dor no baço.

⁴⁵ HANSEN, 2009, p. 41.

⁴⁶ FORSTER, R. J. **Dinheiro, sexo e poder: um chamado a renovação ética**. Tradução de Wanda de Assumpção. 2.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2005, p. 222-223.

todos os dias. Em Cristo o peso do amor se torna possível. Por isso, devemos permanecer primeiramente nele e depois amarmos uns aos outros. Quando Cristo decide mar uma congregação, estabelece sua fortaleza no coração do pastor.⁴⁷

Reconhece-se que nenhuma pessoa ou família parece estar imune às crises, independentemente de sua classe social, seus valores éticos ou sua religião. “As crises são acontecimentos universais”, conclui Maldonado.⁴⁸ Compreender que as crises têm efeito moral, mental, social e espiritual, certamente levará os pastores a enfrentar uma nova pergunta por parte das ovelhas que estão atravessando um período de crise: Por que comigo? Todas estas intercorrências causadas por uma ou mais crises, faz com que aquele que “está andando pelo vale da sombra da morte” da vida, da fé, da igreja, da sua relação com Deus se sinta inseguro e carente da presença pastoral. Ainda Maldonado, define crise

como um estado temporal de transtorno e desorganização, que foge do estilo costumeiro de resolver problemas, e que podem gerar resultados radicalmente positivos ou negativos. É uma ruptura no interior da relação que exige uma busca de novas formas de funcionamento. As crises têm uma duração limitada, mas pode sucumbir uma ovelha.⁴⁹

Compreende-se que tragédias, doenças e mortes estão entre os grandes motivadores das crises. Em relação à doença, Angerami esclarece:

a doença pode ser interpretada como a máxima do sofrimento humano pelo fato de estar associada em alguma instância com a possibilidade de se ter a vida interrompida. Sendo assim, instala-se a díade emocional da doença que, de um lado, contempla o medo de morrer e por outro um desejo intenso de viver – em uma dinâmica na qual uma reação se retroalimenta da outra, gerando, necessariamente, um sofrimento. [...] A dor é sempre uma experiência subjetiva e pessoal. [...] muitas vezes é tudo que se tem a fazer. A cura pela escuta; o silêncio acompanhado da presença acolhedora do outro é uma das formas mais simples e poderosas de amenizar o sofrimento humano. [...] O silêncio é a pior das exclusões, causa medo de separação e abandono [...] e a dor é uma parte integrante da vida e tem a função de proteger a integridade física da pessoa. Contudo, ela pode ser incontornável e, assim, capaz de comprometer a qualidade de vida da pessoa.⁵⁰

Verifica-se a importância de o pastor estar atento às reações comportamentais das ovelhas no percurso do ‘vale da sombra da morte’. Essa observação envolve serviço, aquilo que se pode chamar do “ministério da toalha” (Jo 13.1-20). Lawrence, quando descreve sobre a autoridade pastoral, afirma que:

Pastorear é perigoso porque as ovelhas são “tolas” e forçam o pastor a correr grandes riscos, como Jesus mostrou (Lc 15.3-6). As ovelhas obrigam o pastor

⁴⁷ HANSEN, David. **O poder de amar a sua igreja**. Tradução de Marcelo Tolentino. São Paulo: Vida, 2002, p. 40-41.

⁴⁸ MALDONADO, Jorge. **Crises e perdas na família: consolando os que sofrem**. Tradução de Carlos “Catito” Grzybowski. Viçosa: Ultimato, 2005, p. 9-10.

⁴⁹ MALDONADO, 2005, p. 21.

⁵⁰ ANGERAMI CALMON, Valdemar Augusto, et ali. **Psicossomática e psicologia da dor**. 2.ed. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2012, p. 61,158,159,298.

a sair à noite, a arrastar-se e fazer tropeçar em arbustos espinhosos e cair em penhascos ou, atualmente, sair por ruas urbanas perigosas, procurando por aquelas que se perderam do rebanho. Pastorear não é um trabalho cibernético.⁵¹

Diante do exposto, compreende-se a importância de um estilo de ministério pastoral marcado pela proximidade com as ovelhas. O Ministério pastoral precisa ser evidenciado pelo estilo do bom pastor – conhecer e ser conhecido das ovelhas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Recuperar o ‘cheiro’ das ovelhas que deve estar impregnada na ‘pele pastoral’, caminhar junto com o ‘Pastor Maior- Jesus’ e a ovelha ‘andando pelo vale da sombra da morte’ é um dos grandes desafios e para melhor compreender essa tarefa, Molochenco diz que “pode-se definir aconselhamento como a ajuda que alguém, *com certa preparação*, presta ao outro por meio de um relacionamento de cuidado. [...] Aconselhamento é sempre relacionamento.”⁵²

Por isso, refletir sobre o tema: “O Salmo 23.4: uma proposta de modelo pastoral para momentos de crise” foi um esforço para ampliar a reflexão sobre as ações pastorais na atualidade.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. **Comentários dos Salmos 1 - 150**. Revisão: H. Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1997.

ANGERAMI CALMON, Valdemar Augusto, et ali. **Psicossomática e psicologia da dor**. 2.ed. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2012.

ARAÚJO Filho, Caio Fábio de. **No divã de Deus: uma análise psicoteológica dos Salmos**. 4.ed. Niteroi: Vinde, 1991.

BARRIER, Roger. **Ouvindo a voz de Deus**. Tradução de Marcelo Tolentino. São Paulo: Vida, 2003. Coleção “A Alma do Pastor”.

BAUER, J. **Dicionário de Teologia Bíblica**. 2.ed. São Paulo: Loyola, 1979. Vol. 2.

BAUMAN, Zygmunt. **O amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

⁵¹ LAWRENCE, Bill. **Autoridade pastoral: servindo a Deus, liderando o rebanho**. Tradução de Tirza Pinto. São Paulo: Vida, 2002, p. 127.

⁵² MOLOCHENCO, Silas. **Aconselhamento: Curso Vida Nova de Teologia Básica**. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 24-25.

BÍBLIA SAGRADA. Versão Revisada da Tradução João Ferreira de Almeida - De Acordo como os Melhores Textos de Hebraico e Grego. 4. imp. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 1994.

BOFF, Leonardo. **O Senhor é o meu Pastor:** consolo divino para o desamparo humano. 2.ed. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

CALVINO, João. **O Livro dos Salmos 1.** Tradução de Marta Doreto de Andrade e Valter Graciano Martins. Santa Bárbara D'Oeste: SOCEP, 1999.

CASTRO, Clovis Pinto. **Por uma fé cidadã:** a dimensão pública da Igreja. São Paulo: Loyola, 2000.

CHOURAQUI, André. **A Bíblia: Louvores (Salmos 1).** Tradução de Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

CRABTRE, A. **A profecia de Isaías.** Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1967. Vol. 2.

FABRO, Cornelio. **Deus.** São Paulo: Herder, 1967.

FORSTER, R. J. **Dinheiro, sexo e poder: um chamado a renovação ética.** Tradução de Wanda de Assumpção. 2.ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.

GRENZ, Stanley J. **Pós-modernismo:** um guia para entender a filosofia de nosso tempo. Tradução de Antivan Guimarães Mendes. São Paulo: Vida Nova, 2008.

GROESCHEL, Craig. **Confissões de um pastor:** porque decidi tirar a máscara da perfeição. Tradução de Osmar de Souza. São Paulo: Mundo Cristão, 2007.

HANSEN, David. **A arte de pastorear.** Tradução de Hope Gordon Silva. São Paulo: Shedd, 2009.

HANSEN, David. **O poder de amar a sua igreja.** Tradução de Marcelo Tolentino. São Paulo: Vida, 2002.

JEREMIAS, J. **As parábolas de Jesus.** Tradução de João Rezende Costa. 10.ed. São Paulo: Paulus, 2007.

KETCHAM, Roberto. **O Salmo 23:** nada me faltará. São Paulo: Imprensa Bíblica Regular, 1981.

KIDNER, Derek. **Salmos 1 a 72:** introdução e comentário aos Livros 1 e 2 dos Salmos. São Paulo: Vida Nova, 2008.

KIVITZ, Ed René. A Teologia prática: modernidade e urbanidade. In: SILVA, Geovaldo Jacinto da (Org.). **Itinerário para uma Pastoral Urbana:** ação do povo de Deus na cidade. 2.ed. São Bernardo do Campo: UMESP, 2012.

LAWRENCE, Bill. **Autoridade pastoral:** servindo a Deus, liderando o rebanho. Tradução de Tirza Pinto. São Paulo: Vida, 2002.

LONGUINI Neto, Luiz. **O novo rosto da missão**: o movimento ecumênico e evangelical no protestantismo latino-americano. Viçosa: Ultimato, 2002.

LUCADO, Max. **Aliviando a bagagem**: a promessa do Salmo 23. Tradução de Marta Doreto de Andrade. São Paulo: CPAD, 2001.

MALDONADO, Jorge. **Crises e perdas na família**: consolando os que sofrem. Tradução de Carlos “Catito” Grzybowski. Viçosa: Ultimato, 2005.

MOLOCHENCO, Silas. **Aconselhamento**: Curso Vida Nova de Teologia Básica. São Paulo: Vida Nova, 2008.

PACKER, James I. **O conhecimento de Deus**. 3.ed. Tradução de Cleide Wolf. São Paulo: Mundo Cristão, 1987.

PAULO II, João. **Exortação Apostólica Pós Sinodal Reconciliatio Et Paenitentia**, 16. Publicada em 18/05/2006. Disponível em:
www.vaticano.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documentes/hf-i... Acesso em 29/07/2013.

PETERSON, Eugene. **A vocação do pastor**: redescobrimo o chamado ministerial. Tradução de Carlos Osvaldo Cardoso Pinto. São Paulo: Mundo Cristão, 2006.

PETERSON, Eugene. **Memórias de um pastor**. Tradução de A. G. Mendes. São Paulo: Mundo Cristão, 2011.

QUEIRÓZ, Edison. **Transparência no ministério**: como ser um líder segundo o coração de Deus. São Paulo: Vida, 1998.

SELLIN, E.; FOHRER, G. **Introdução ao Antigo Testamento**. Tradução de D. Mateus Rocha. São Paulo: Academia Cristã, 2007.

TILLICH, Paul. **Teologia sistemática**. Tradução de Getúlio Bertelli. São Paulo: Sinodal/Paulinas, 1987.

YATES, Kyle M. **Estudos no livro dos Salmos**. Tradução de Waldemar W. Wey. Rio de Janeiro: JUERP, 1959.

Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



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

LIDERANÇA SERVIDORA: UMA RESPOSTA À CRISE DE LIDERANÇA NO SÉCULO XXI

Servant leadership as response to leadership crisis in the twenty-first century

Helmuth Scholl¹

RESUMO

Há uma grande diferença entre liderança e gerência ou chefia. Liderança é a arte de influenciar pessoas. Os gerentes se ocupam com tarefas e sistemas. Hoje há uma crise de liderança. Há um clamor por verdadeiros líderes. Vemos muitos líderes orgulhosos e egoístas, que só querem promover-se a si mesmos. É mais fácil dar ordens aos outros e buscar a autossatisfação, em vez de promover o grupo. A proposta deste trabalho é discutir o tema liderança servidora, a qual se expressa através do amor e requer a humildade. O líder servo precisa ter disposição de servir os outros e promover seus liderados. Ele dá exemplo e não apenas manda fazer. Seu maior herói é Jesus Cristo, que ensinou e vivenciou a liderança servidora.

Palavras-chave: Liderança servidora. Liderar pelo exemplo. Promover as pessoas. Jesus Cristo como exemplo.

ABSTRACT

There is a big difference between leadership and management or headship. Leadership is the art of influencing people. Managers are concerned with tasks and systems. Today there is a crisis concerning leadership. There is a clamor for true leaders. We see many leaders proud and selfish, who only want to promote themselves. It is easier to give orders to others and seek self-satisfaction, rather than promoting the group. The purpose of this paper is to discuss the theme of servant leadership, which is expressed through love and requires humility. The servant leader must be willing to serve others and promote their

¹ Pastor Batista, Bacharel em Teologia, MBA Executivo em Gestão de Pessoas e Liderança pelo Centro Universitário Barão de Mauá, Ribeirão Preto / SP. E-mail do autor: helmuthscholl@pioneira.org.br.

subordinates. He gives an example, not just order to do. His biggest hero is Jesus Christ, who taught and lived servant leadership.

Keywords: Servant leadership. Lead by example. Promote people. Jesus Christ as an example.

INTRODUÇÃO

Estudos realizados pelo Instituto Gallup demonstram que mais de dois terços das pessoas que pedem demissão do seu trabalho o fazem por causa do seu chefe e não por causa da empresa. Por outro lado, as empresas gastam fortunas anualmente em consultoria, treinamento e desenvolvimento de suas equipes, mas menos de 10% das pessoas mudam, de fato, seu comportamento em consequência do treinamento recebido. Essas pessoas, muitas delas com prestigiados MBAs, foram capacitadas para administrar, mas não sabem liderar.²

Isso demonstra que existe uma crise de liderança nas empresas. A liderança exercida historicamente nas empresas e na sociedade em geral, focada no poder exercido de cima para baixo, não está dando certo. Os antigos métodos de comando e controle, na base do grito e da ameaça, são ineficientes, conclui Hunter. A solução é a liderança servidora, modelo de liderança vivido e ensinado por Jesus Cristo, quando disse: "Neste mundo, os reis e os homens poderosos mandam os seus escravos para todos os lados e eles não têm escolha, senão achar isso bom! Mas entre vocês, o que servir melhor a vocês será o seu líder" (Lc 22.26,26 – Bíblia Viva). E Cristo cita a si mesmo como exemplo, dizendo: "Porque até eu, o Messias, não estou aqui para ser servido, mas para socorrer aos outros, e para dar a minha vida a fim de salvar muitas" (Mc 10.45).

Em 1998, James C. Hunter lançou um livro sobre liderança com o título "The Servant" (O Servo). O livro tornou-se um best-seller em vários países. Em 2006, já estava traduzido para 12 línguas, época na qual vendia 65 mil exemplares mensais no mundo. Em 2004, foi publicado no Brasil com o nome de "O Monge e o Executivo: uma história sobre a essência da liderança". Em dezembro de 2005, já estava na 15ª edição.³

Mas o que há de tão extraordinário neste livro? A editora afirma que ele apresenta o conceito inovador de liderança servidora. No entanto, Antônio Renato Gusso diz que, na verdade, "seus conceitos são muito antigos, baseados, em especial, no ensino de Jesus. O que tem acontecido é que este conceito tem sido negligenciado pela maioria das pessoas há aproximadamente dois mil anos."⁴ Mas hoje muitos empresários, líderes e administradores têm percebido que ele aponta para a liderança ideal. É por isso que muitas empresas, como a Wal-Mart, a Nestlé e outras gigantes mundiais, estão hoje procurando praticar esta forma de liderança.⁵

A base da liderança servidora é o amor e não a força. John Haggai, falando sobre a importância destes conceitos, cita J. R. Ewing, o astro de "Dallas", a mais popular série de

² HUNTER, James C. **Como se tornar um líder servidor**: os princípios de liderança de O Monge e o Executivo. 3.ed. Rio de Janeiro: Sextante, 2006.

³ GUSSO, Antônio Renato. **Liderar é servir: o modelo de liderança de Jesus**. Curitiba: Fato É, 2007.

⁴ GUSSO, 2007, p. 9.

⁵ GUSSO, 2007.

televisão nos EUA, que diz: “Alexandre, César, Carlos Magno e eu fundamos grandes impérios; mas, sobre que fundamento criaram os nossos gênios? Sobre a força. Somente Jesus fundou seu império sobre o amor, e até o dia de hoje milhões morreriam por ele”.⁶

1. O QUE É LIDERANÇA

“Liderança é a função do líder. O que o líder é torna-se um atributo, mas o que ele faz é uma relação dele com o grupo, é uma função.”⁷ Nicholas Mussay Butler, antigo presidente da Universidade de Columbia, nos EUA, disse que “há três tipos de pessoas no mundo: a) as que não sabem o que está acontecendo; b) as que observam o que está acontecendo; c) as que fazem com que as coisas aconteçam. Liderança é a capacidade de fazer com que as coisas aconteçam”.⁸

Mas o que é um líder? Nancy Gonçalves Dusilek diz:

Ao procurar num dicionário, você encontrará: “líder” é o chefe, o condutor, o tipo representativo de uma sociedade, o representante de um grupo político ou partidário. É um aportuguesamento do inglês “leader”, palavra adotada por A. Binet, a partir de 1900, para designar a pessoa que tem comando e influência em qualquer tipo de ideia ou ação. Por se colocar à frente dos demais, o líder é alguém de destaque. Sobre ele estão os olhares e esperanças de realizações. Normalmente, é ele quem vai ajudar o grupo a seguir seu caminho, orientando, sugerindo, trabalhando com a equipe.⁹

Para Alex D. Montoya, a variedade de definições de liderança torna um tanto difícil a tarefa de definir liderança. Mas todas elas “têm uma coisa em comum: o líder é o que dirige os outros para que se atinja um alvo comum. Se ninguém o segue, obviamente ele não é líder, não importa os títulos e os diplomas que venham antes ou depois de seu nome”.¹⁰ Rick Warren concorda com Montoya, dizendo: “A liderança não é questão de títulos ou de postos. É questão de influência... Se você quer saber se é líder ou não, precisa apenas olhar para trás por cima do ombro. Alguém segue você?”¹¹

“Liderança é influência, isto é, a habilidade de uma pessoa de influenciar a outros”.¹² Homens que exerceram uma grande influência em diferentes áreas, concordam com essa definição. Lord Montgomery, como líder militar, define liderança assim: “Liderança é a capacidade e desejo de unir homens e mulheres num propósito comum”.¹³ O almirante Nimitz disse: “Liderança pode ser definida como sendo aquela qualidade, num homem, que inspira

⁶ Apud HAGGAI, John Edmundo. **Seja um líder de verdade**: liderança que permanece para um mundo em transformação. Belo Horizonte: Betânia, 1990, p. 74.

⁷ DUSILEK, Nancy Gonçalves. **Liderança cristã: a arte de crescer com as pessoas**. 5.ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1996, p. 21.

⁸ Apud DUSILEK, 1996, p. 21.

⁹ DUSILEK, 1996, p. 19.

¹⁰ Apud MacARTHUR Jr, John; et al. **Redescobrimo o ministério pastoral**. Rio de Janeiro: CPAD, 1995, p. 317.

¹¹ WARREN, Rick. **Liderança com propósitos**: princípios eficazes para o líder no século XXI. São Paulo: Vida, 2008, p. 12.

¹² SANDERS, J. Oswald. **Liderança espiritual**: os atributos que Deus valoriza na vida de homens e mulheres para exercerem liderança. São Paulo: Mundo Cristão, 1985, p. 20.

¹³ Apud SANDERS, 1985, p. 20.

suficiente confiança a seus subordinados de modo a aceitarem suas ideias e obedecerem a seu comando”.¹⁴ Na área da religião, John Mott, líder mundial em círculos estudantis, deu esta definição: “Líder é um homem que conhece o caminho, e sabe manter-se à frente, trazendo outros após si”.¹⁵ Do ponto de vista político, a definição de liderança do ex-presidente Truman, dos EUA, era: “Líder é a pessoa que tem a habilidade de fazer com que os outros façam o que não queriam fazer, e gostem de fazê-lo.”¹⁶

J. Oswald Sanders diz, ainda:

Um princípio geral de liderança é que só podemos influenciar e liderar outros até o ponto a que nós mesmos chegamos. A pessoa mais susceptível de sucesso não é aquela que lidera meramente apontando o caminho, mas a que o percorreu pessoalmente. Nós lideramos à medida em que inspiramos outros a seguir-nos.¹⁷

No entanto, John Maxwell chama a atenção para o tipo de influência que o líder deve ser. Ele diz: “Meu objetivo não é o de arrastar um grupo de seguidores que, no final, se torne uma multidão. Meu objetivo é o de desenvolver líderes que se tornem um movimento”.¹⁸

Liderança “é a arte de crescer com as pessoas”, diz Dusilek.¹⁹ Já para Robert Keating, “liderança é servir, no sentido em que ela busca satisfazer as necessidades de alguém ou do grupo, realizando as funções necessárias”.²⁰ No entanto, “infelizmente, a grande maioria são líderes apenas como forma de ficar em destaque, mas não encarnam todo o significado de sua missão”.²¹ Em consequência disso, esses líderes não são relevantes na sociedade, porque as pessoas “não se preocupam com quanto seus líderes sabem até descobrirem quanto seus líderes se preocupam com suas necessidades, seus sonhos, seus desejos”.²²

Por outro lado, “grandes líderes geram outros líderes”.²³ Eles criam um ambiente que atrai líderes em potencial e não se sentem ameaçados por pessoas que têm grande potencial.²⁴ “Qualquer líder que só tenha seguidores à sua volta será obrigado a contar sempre com seus próprios recursos para que as coisas sejam feitas”.²⁵ É por isso que tantos líderes andam sempre cansados e estressados. Até sucumbirem.

1.1 O líder nasce pronto ou se desenvolve?

Para D’Souza, “Algumas pessoas têm o dom natural da liderança. Elas trabalham com os outros, conseguem que os outros trabalhem também, motivam os colegas e os

¹⁴ Apud SANDERS, 1985, p. 20.

¹⁵ Apud SANDERS, 1985, p. 20.

¹⁶ Apud SANDERS, 1985, p. 21.

¹⁷ SANDERS, 1985, p. 21.

¹⁸ MAXWELL, John C. **Desenvolvendo líderes em sua equipe de trabalho**: a arte de transformar colaboradores em empreendedores. São Paulo: Mundo Cristão, 2004, p. 14.

¹⁹ DUSILEK, 1996, p. 87.

²⁰ Apud D’SOUZA, Anthony. **Como tornar-se um líder**. Rio de Janeiro: CECHAL, 1987, p. 17.

²¹ DUSILEK, 1996, p. 87.

²² MAXWELL, 2004, p. 36.

²³ MAXWELL, 2004, p. 13.

²⁴ MAXWELL, 2004, p. 20.

²⁵ MAXWELL, 2004, p. 21.

subordinados... com um jeito simples e aparentemente bem fácil, dando a impressão de nunca exigir nada de ninguém”.²⁶ Por outro lado, o renomado educador e conselheiro James J. Gill, em Educação Para Liderança, observa que:

As qualidades e habilidades essenciais que envolvem a liderança podem ser aprendidas e desenvolvidas pela educação e prática. As pessoas podem aprender a se comunicar com clareza, a tomar decisões eficazes, a motivar e inspirar, a ter e demonstrar respeito e confiança por seus subordinados, a serem justas ao fazerem um julgamento, a ensinar com clareza e serem pacientes com os erros e enganos, a serem leais com seus seguidores e firmes em favor deles, a serem humildes e abertos a novas ideias e opiniões diferentes, a manterem o senso de humor, e a saberem como relaxar.²⁷

Para Nancy Gonçalves Dusilek,

Alguns especialistas na técnica de liderança defendem que o líder nasce feito; outros, no entanto, acreditam que todos nós temos potencial de liderança, basta desenvolvê-lo. Acredito, pessoalmente, que há indivíduos que nascem com o dom de liderança, mas que precisam ser burilados para não levar o grupo a cometer desatinos, como no caso de Jim Jones, alguns anos atrás, na Guiana. Conhecer técnicas de chefia, tipos de personalidades e comportamentos humanos é necessário a esse líder ‘nato’ para que ele desenvolva com mais eficiência sua influência sobre um grupo de pessoas.²⁸

D’Souza também diz que, praticamente, qualquer pessoa de inteligência normal, com um sincero desejo de servir aos outros, pode adquirir uma considerável destreza na arte de supervisionar, se estudar os seus princípios e métodos, e aplicá-los conscientemente, com discernimento e persistência. Rick Warren concorda com D’Souza, quando diz que “todos nós temos potencial para chegar a ser grandes líderes”.²⁹ Mas na opinião dele, “Não existem líderes natos. As pessoas se convertem em líderes pela forma com que respondem às circunstâncias. Os líderes se levantam ou caem segundo as decisões que tomam”.³⁰ Quando um líder deixa de aprender, deixa também de ser líder. Para sermos eficazes, precisamos nos desenvolver, crescer e converter continuamente... o aprendizado para ser líder leva toda uma vida”, nos lembra Warren.³¹

Além disso, para Sanders, “todos nós possuímos, de nascimento, dons que nos qualificam ou nos desqualificam para determinadas tarefas. Estes dons quase sempre permanecem dormentes, até que uma crise exige que sejam exercitados. Eles podem, portanto, e devem, ser desenvolvidos.”³² Sanders ainda cita A. W. Tozer, para quem um líder verdadeiro e seguro provavelmente não tem o desejo de liderar, mas é pressionado a aceitar uma posição de liderança pela pressão das circunstâncias externas. Ele também cria que aquele que tenha a ambição de liderar, mui provavelmente, estaria desqualificado para ser

²⁶ D’SOUZA, 1987, p. 13.

²⁷ Apud D’SOUZA, 1987, p. 23.

²⁸ DUSILEK, 1996, p. 20.

²⁹ WARREN, 2009, p. 15.

³⁰ WARREN, 2009, p. 15.

³¹ WARREN, 2009, p. 16.

³² SANDERS, 1985, p. 22.

líder. O verdadeiro líder, diz Tozer, não tem o mínimo desejo de mandar nos outros, mas será humilde, gentil, terá espírito sacrificial, pronto tanto para liderar como para ser liderado.³³

Mas também é verdade que, àquele que aprendeu a liderar, pouco lhe valerão os conhecimentos intelectuais, se não tiver maturidade emocional, personalidade firme e uma boa autoestima, conclui Dusilek.³⁴

1.2 Diferença entre liderança e gerência

Qual a relação entre liderança e gerência? Os dois termos seriam sinônimos, ou há distinção entre eles? Anthony D'Souza faz distinção entre liderança e chefia ou gerência, nos seguintes termos:

De um modo geral, liderança é um conceito muito mais amplo do que gerência. A liderança envolve um trabalho feito com pessoas e através delas, com a finalidade de atingir resultados que não são, necessariamente, os objetivos da instituição ou organização. Já a chefia ou gerência pode ser considerada como um tipo especial de liderança que tem como objetivo principal o êxito da organização.³⁵

Nos últimos anos tem havido um grande aumento na pesquisa e na compreensão da dinâmica organizacional. E é na área da liderança que se dão os principais estudos dos cientistas do comportamento humano.³⁶

Dusilek concorda com D'Souza, na distinção entre liderança e chefia:

Há uma diferença entre chefiar e liderar. Chefiar é atingir objetivos através de recursos humanos e materiais. Liderar é levar as pessoas a agir com esforços e dedicação para atingir os objetivos desejados. O chefe é instituído formalmente. Nasce de um ato burocrático, de alguém que nomeia, que designa. Já o líder nem sempre possui autoridade formal... Nem todo chefe é necessariamente um líder, nem todo líder ocupa cargo de chefia. O chefe poderá fazer com que seus subordinados trabalhem e alcancem objetivos, usando de sua autoridade hierárquica. O líder levará seu pessoal a atingir os mesmos objetivos com maior eficiência e eficácia por conseguir manter a sua equipe motivada e coesa. O chefe se contenta com tarefas; o líder consegue entusiasmo, interesse pelo trabalho e cooperação. O chefe tem subordinados; o líder tem seguidores.³⁷

Já para Maxwell, “os gerentes pensam de maneira diferente dos líderes. Tendem a se concentrar em tarefas e sistemas. Têm visão estreita e, às vezes, tendem a ser dogmáticos. E, sobretudo, seu foco não é relacional.”³⁸ Já “os líderes não se concentram em si mesmos e em seu sucesso pessoal. Pensam no sucesso da organização e das outras pessoas. Têm uma mentalidade voltada para as pessoas.”³⁹

³³ SANDERS, 1985.

³⁴ DUSILEK, 1996.

³⁵ D'SOUZA, 1987, p. 28.

³⁶ D'SOUZA, 1987.

³⁷ DUSILEK, 1996, p. 19.

³⁸ MAXWELL, 2004, p. 255.

³⁹ MAXWELL, 2004, p. 256.

John Maxwell chama a atenção para outro aspecto da diferença entre líderes e gerentes:

Uma parte importante da liderança implica em apresentar uma visão. Alguns líderes se esquecem de apresentar uma visão porque ficam envolvidos com a gerência. Os verdadeiros líderes reconhecem a diferença entre líderes e gerentes. Gerentes são mantenedores que têm tendência de recorrer a sistemas e controles. Líderes são inovadores e criadores que recorrem a pessoas.⁴⁰

David Kornfield fala da diferença de personalidade das pessoas, mostrando que os gerentes se motivam por tarefas e os líderes por pessoas: “Alguém motivado por tarefas valoriza a produtividade, coloca a tarefa acima das necessidades das pessoas e se sacrifica para que a tarefa seja completada. Para os que são motivados por pessoas, é mais importante cuidar delas do que cumprir um programa ou projeto”.⁴¹

2. OS PERIGOS DE LÍDERES ORGULHOSOS, EGOÍSTAS E SEM CARÁTER

Vivemos numa sociedade onde um dos lemas principais é tirar vantagem em tudo. A conhecida “Lei de Gerson” continua valendo e quase todos pensam em ganhar sempre, diz Gusso. Ele continua:

Ser servido ao máximo por tudo e por todos e, de preferência, não servindo a nada nem a ninguém, é o desejo da maioria. Estamos envoltos por um mundo egoísta e, se não tomarmos cuidado, até mesmo sem perceber, tomaremos as mesmas atitudes de nossos contemporâneos.⁴²

2.1 A influência do pensamento pós-moderno

Mary Rute Gomes Esperandio nos ajuda a entender a sociedade pós-moderna. Ela diz que saímos de uma “sociedade do dever” para uma “sociedade pós-moralista”, cuja ética é laica, organizada sobre uma estrutura social e política desvinculada de confissões religiosas e de cunho universalista, com grande ênfase nos direitos individuais e na autonomia. O imperativo ético do dever saiu de cena para dar lugar à “estética do gozo”. A realização pessoal é o alvo de cada um, visando à auto realização afetiva, econômica, de sucesso pessoal e de bem-estar físico.⁴³ Além disso,

O sujeito torna-se o ponto de partida e chegada do cuidado de si. Ou seja, “o que se quer” e “o que se pretende ser” deve caber no espaço da preocupação consigo. Elementos como família, pátria, Deus, sociedade e futuras gerações só interessam ao “sujeito autônomo pós-moderno” como meios de auto realização pessoal. A busca da felicidade, da auto realização e do bem estar torna-se, desse modo, a base das escolhas éticas na contemporaneidade. Como a ética encontra-se em harmonia com a estética, essa se expressa, por

⁴⁰ MAXWELL, 2004, p. 42,43.

⁴¹ KORNFIELD, David. **Equipes de ministério que mudam o mundo**: oito características de uma equipe de alto rendimento. São Paulo: SEPAL, 2002, p. 157.

⁴² GUSSO, 2007, p. 34.

⁴³ ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. **Para entender pós-modernidade**. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

exemplo, por meio do culto ao corpo, da valorização da aparência (imagem), da boa forma física etc.⁴⁴

Nesse contexto, o outro é visto como objeto de consumo, adequado para o gozo, onde “tudo vale” na busca pela satisfação individual, que passa a ser vista como direito. Cresce, assim, a violência gratuita e o processo de banalização da vida. Sem princípios referenciais para suas escolhas morais, a demanda por satisfação pessoal aqui e agora tem se tornado geralmente o critério que dirige as escolhas. Assim, o estilo de vida confunde liberdade de escolha com liberdade de consumir. Aumenta o individualismo e enfraquecem os laços sociais.⁴⁵

Stanley J. Grenz nos ajuda a entender a filosofia de vida da pós-modernidade, inspirada na tese de Nietzsche, da morte de Deus. Os herdeiros da pós-modernidade de Nietzsche beberam avidamente do aspecto social da vontade de potência.⁴⁶ Ele acusa os moralistas filosóficos, especialmente os teólogos cristãos, de quem ele discorda veementemente:

Seus crenças morais são racionais, universais e axiomáticas. À semelhança dos valores democráticos dos moralistas, diz ele, os valores cristãos da humanidade e da autoabnegação são tão-somente expressões de uma “moralidade de escravos” enraizada no ressentimento e no desejo de vingança... Para ele, a moralidade de escravo sob a superfície da democracia e do cristianismo tem sido a maldição da cultura europeia; sua propagação serve apenas para limitar os que são dotados de maiores capacidades e nivelar num mesmo patamar de mediocridade todas as pessoas.⁴⁷

Para Nietzsche, a liderança deveria estar intimamente ligada ao poder. Da mesma forma como, para Michel Foucault, o conhecimento está inescapavelmente ligado ao poder, em decorrência de sua vinculação ao “discurso”. Para ele, o poder produz saber... Poder e saber estão diretamente implicados. Não há relação de poder, sem o saber.⁴⁸

Portanto, a sociedade atual está arraigada ao conceito de poder e satisfação própria. Cada um, em busca de atender aos seus íntimos anseios, sem preocupar-se com o bem estar dos outros, vive

(...) um estilo de vida em que o sujeito se sente enfraquecido, deprimido, exposto, fragilizado, buscando na prática do consumo o preenchimento de sua dependência de reconhecimento do outro. O indivíduo contemporâneo criou uma prática de cuidado de si desvinculada do cuidado do outro, configurando, assim, um estilo de vida voltado para si próprio.⁴⁹

⁴⁴ ESPERANDIO, 2007, p. 64.

⁴⁵ ESPERANDIO, 2007.

⁴⁶ GRENZ, Stanley J. **Pós modernismo**: um guia para entender a filosofia do nosso tempo. São Paulo: Vida Nova, 1997.

⁴⁷ GRENZ, 1997, p. 139,140.

⁴⁸ Apud GRENZ, 1997.

⁴⁹ ESPERANDIO, 2007, p. 69.

2.2 Líderes orgulhosos e egoístas

É neste contexto, extremamente egoísta, que os líderes precisam liderar hoje. E por fazerem parte intrínseca dessa sociedade, e não serem super-homens, é tão fácil caírem no erro de acreditarem que servir seus seguidores será visto como fraqueza. Aliado a um coração egoísta do próprio líder, o que se pode esperar dele? O profeta Jeremias, no Antigo Testamento, já alertou sobre a maldade do coração humano, dizendo: “O coração é a coisa mais mentirosa e traiçoeira que existe no mundo; o coração do homem é terrivelmente cheio de maldade. Não há ninguém capaz de saber até que ponto é mau e pecador o coração humano” (Jr 17.9, Bíblia Viva). Como consequência, constantemente surgem líderes que buscam sua própria satisfação, em vez de buscarem a realização dos seus liderados.

Alicerçados numa visão distorcida de autoridade e hierarquia, consideram-se autorizados a tratar seus comandados como bem lhes entender, não importando o respeito à moral nem aos interesses e direitos do outro. Nesta visão distorcida, eles consideram que “subordinado” significa, literalmente, “inferior, secundário, subalterno”... Suas mentes corrompidas pelo poder, pela ambição ou pela ganância não os deixa enxergar que, na verdade, seus direitos não são superiores aos daqueles que lhes são subordinados, mas seus deveres. Ou seja, foram postos como superiores porque, supostamente, estão preparados para assumir deveres sobre os outros – responsabilidades, e não direitos.⁵⁰

Líderes egoístas, em busca de poder e autossatisfação, vivem, portanto, uma inversão de valores, que os leva a agir desta forma como fruto de seu caráter mau. Segundo Parke Kalhenberg, reputação é o que você faz quando todos estão vendo; caráter é o que você faz quando ninguém está olhando. Para eles, os subordinados são “ninguém”, por isso podem agir diante deles, conforme seu caráter.⁵¹ Segundo Abraham Lincoln, “se você quiser testar o caráter de alguém, dê-lhe poder”.⁵² “Numa cultura que aclama cada vez mais o sucesso a qualquer custo e renega as virtudes como alvos valiosos, os líderes podem perseguir, sem perceber, os holofotes do sucesso e perder a alegria de servir”.⁵³

O poder tem a tendência de corromper. E uma liderança mal conduzida pode acarretar grandes prejuízos para o grupo e para aquele que a exerce. Um líder precisa lembrar que ele é condutor e não dono do povo. Ele é responsável, mas de forma transitória, e não dono vitalício do grupo.⁵⁴ Thomas Carlyle diz: “Para cada cem pessoas que podem lidar com a adversidade, há somente uma que pode lidar com a prosperidade”.⁵⁵ “A maioria das pessoas não sabe lidar com o fato de ocupar um alto cargo. De fato, o sucesso destrói algumas pessoas... Os conflitos de interesse e o mau uso dos privilégios têm causado problemas a muitas pessoas ao longo da história”, diz Warren.⁵⁶ As três maiores tentações da liderança

⁵⁰ ANGELIM, Paulo. **Desenvolvimento profissional**. São Paulo: Mundo Cristão, 2003, p. 61.

⁵¹ ANGELIM, 2003.

⁵² *Apud* ANGELIM, 2003, p. 62.

⁵³ MacARTHUR, 1995, p. 321.

⁵⁴ DUSILEK, 1996.

⁵⁵ *Apud* Warren, 2009, p. 139.

⁵⁶ WARREN, 2009, p. 139.

são: 1) Fazer mau uso da sua posição; 2) Abusar do poder; 3) Tirar lucro dos seus privilégios, diz Warren.⁵⁷

Ainda sobre a causa do fracasso de muitos líderes, LeRoy Eims diz:

O caminho para uma vida plena e feliz é tirar os olhos de nós mesmos e viver para os outros. Os líderes só prosperarão se caminharem com esse espírito. O orgulho é uma das principais ferramentas do diabo para manter nossos olhos em nós mesmos e desviá-los dos outros. Quando você olha para si mesmo, torna-se insensível às necessidades alheias. Acaba passando a vida machucando, ofendendo, usando e abusando dos outros, talvez sem nem sequer ter consciência. Observo essa atitude na vida de pessoas em posição de liderança e é trágico assistir ao seu declínio.⁵⁸

LeRoy Eims ainda diz que, quando as pessoas estão cheias de orgulho, não conseguem enxergar a melhor maneira de exercer a liderança, pois só conseguem ver o que traz maior honra e reconhecimento a si mesmas. Por alguma razão, o orgulho as cega para que não encontrem o melhor caminho. Ele gera a ignorância e a insegurança. E isto tem consequências mortais para o líder.⁵⁹

Paulo Angelim, falando sobre a importância de o líder praticar, ele mesmo, o que espera dos seus liderados, diz que “agir incoerentemente talvez seja a forma mais fácil de alguém perder a autoridade e o respeito diante dos outros”.⁶⁰

Dusilek fala sobre a força e o perigo da influência do líder sobre seus liderados: “É sabido que o líder pode conduzir as pessoas para onde quiser; basta conhecer as necessidades delas. Isto tanto pode ser positivo como negativo. Tanto pode ser uma bênção para os liderados como maldição”.⁶¹ Existem várias formas de manipulação. As mais comuns são a chantagem emocional, ameaças, a culpa e gratificações, diz Dusilek.⁶²

A ambição tem levado muitos líderes à queda. A palavra ambição deriva de uma palavra latina que significa “procurar promoção”. Muitas coisas podem levar um líder à ambição: desejar ser visto e aprovado pelas pessoas, ser popular, sobressair-se entre seus colegas, exercer controle sobre as pessoas etc. Pessoas ambiciosas desejam desfrutar do poder que o dinheiro e a autoridade lhes proporcionam. A verdadeira grandeza não é alcançada conseguindo a sujeição de pessoas ao nosso serviço, mas mediante nossa consagração ao serviço às pessoas.⁶³ O verdadeiro líder cristão “está infinitamente mais interessado no serviço que ele pode prestar a Deus, e a seus companheiros, do que nos benefícios e prazeres que ele poderia extrair da vida. Seu objetivo é servir à vida, e não se aproveitar dela”.⁶⁴

A respeito da forma como muitos líderes tratam seus liderados, Hunter diz que muitos têm consciência de que estão falhando com suas equipes, reconhecendo que os antigos

⁵⁷ WARREN, 2009, p. 139.

⁵⁸ EIMS, LeRoy. **A formação de um líder**: princípios de liderança espiritual. São Paulo. Mundo Cristão, 1998, p. 45.

⁵⁹ EIMS, 1998.

⁶⁰ ANGELIM, 2003, p. 103.

⁶¹ DUSILEK, 2003, p. 144.

⁶² DUSILEK, 2003

⁶³ SANDERS, 1985.

⁶⁴ SANDERS, 1985, p. 9.

métodos de comando e controle, na base do grito e da ameaça, são ineficientes quando se lida com pessoas que desconfiam de quem tem “o poder”. Infelizmente há poucas coisas mais difíceis na vida do que deixar para trás velhos costumes. E é por isso que poucos se beneficiam ao participar apenas de cursos ou seminários sobre liderança.⁶⁵

Nos dias de hoje não é fácil ser líder. Além do mau exemplo de muitos líderes, “O desprezo pelos líderes também brota da atitude contemporânea de rejeitar a autoridade, do nível cultural cada vez mais alto do povo... e dos ataques humanistas contra a religião”, diz MacArthur.⁶⁶ E os líderes egoístas e altivos terão maiores dificuldades ainda, no exercício da liderança.

Valdir Steuernagel também fala dos desafios no nosso tempo e a necessidade de um novo estilo de liderança. Ele diz: “No exercício da liderança a representatividade institucional é questionada e o exercício da hierarquia pela hierarquia está sob forte suspeita”.⁶⁷ E ele pergunta: “Qual é, pois, o modelo de liderança que necessitamos gestar e abraçar, tendo em vista a realidade e os desafios que este tempo nos propõe?”⁶⁸ A resposta é a liderança servidora. Mas isso é extremamente complicado e desafiador. É “um convite à negação. À irrelevância... Gostamos do poder e do seu exercício. E queremos ser alguém devidamente reconhecido. Assumir a cruz, decidindo ser o menor, é o maior dos desafios, como o suor de sangue de Jesus no Getsêmani”.⁶⁹

3. A LIDERANÇA SERVIDORA COMO RESPOSTA AOS ANSEIOS ATUAIS

“Todos anseiam por melhorar seu desempenho como pais, treinadores, cônjuges, professores, pastores ou gerentes – todos querem se tornar os líderes que as pessoas precisam e merecem” diz Hunter.⁷⁰ A boa notícia é que os princípios da liderança servidora podem ser aprendidos e aplicados por quem tem a vontade e a intenção de mudar, crescer e melhorar. Possuímos os meios para enfrentar os difíceis desafios com que se defrontam os líderes de hoje.⁷¹

Líder servo é o líder que está entre aqueles que ele lidera e não acima deles. Quando alguém está acima, normalmente é encarado como sendo diferente do grupo e a comunicação geralmente só tem uma via. Um manda e outro obedece. O método de servo não é dar ordens, mas fazer com.⁷²

No entanto, ninguém se torna um líder servidor, apenas lendo livros ou participando de seminários. O desenvolvimento da liderança servidora exige muita motivação, feedback – até negativo – e prática intensiva na vida diária. O que vale é a motivação para mudar e crescer.

⁶⁵ HUNTER, 2006.

⁶⁶ MacARTHUR, 1995, p. 320.

⁶⁷ STEUERNAGEL, Valdir; SOUZA, Ricardo Barbosa de. **Nova liderança: paradigmas de liderança em tempo de crise**. Curitiba: Encontro, 2002, p. 17.

⁶⁸ STEUERNAGEL; SOUZA, 2002, p. 19.

⁶⁹ STEUERNAGEL; SOUZA, 2002, p. 35.

⁷⁰ HUNTER, 2006, p. 10.

⁷¹ HUNTER, 2006.

⁷² DUSILEK, 1996.

É preciso abandonar velhos hábitos, mudar o que for necessário e aprender novos hábitos. Há poucas coisas mais difíceis na vida do que abandonar velhos costumes. É por isso que tão poucos se beneficiam ao participar apenas de cursos ou seminários sobre liderança.⁷³

Mas o que é liderança servidora, afinal? Como ela se expressa? Como identificar um líder servidor? A liderança servidora se expressa através de atitudes e ações concretas do líder em favor dos liderados. Tem a ver com os objetivos do líder e a forma como ele se relaciona com seus liderados.⁷⁴ A seguir serão analisadas algumas expressões concretas de uma liderança servidora e como tal liderança pode ser expressa.

3.1 A liderança servidora se expressa através do amor aos liderados

Sobre a força do amor no mundo dos negócios, Tim Sanders disse: “A mais poderosa força no mundo dos negócios não é a ambição ou o medo, ou mesmo a energia bruta da competição desenfreada. A força mais poderosa nos negócios é o amor. Amar é promover, de forma abnegada, o crescimento do outro”.⁷⁵

Para muitos, amor é sentimento, paixão. Mas John Haggai diz:

O amor a que me refiro não é uma emoção sentimental. É a transferência da totalidade do ser de alguém a outrem na forma de beneficência e auxílio. O amor na forma aqui usada se refere a uma disposição na mente, um ato da vontade. Não é o exercício de emoções.⁷⁶

Haggai diz mais sobre o amor: “O amor... é feito de atenção, filantropia e benevolência inabaláveis. Isso significa que, não importa o que alguém possa fazer para humilhar, maltratar ou ofender o líder, se ele é verdadeiramente cristão, agirá sempre buscando o melhor para aquela pessoa... O amor é serviço, é sacrifício. Amar é algo que está sob o controle da vontade, e não um lampejo fortuito que foge ao nosso querer”.⁷⁷

“Como característica da liderança o amor parece estar deslocado. No entanto, não pode existir verdadeira liderança sem amor. Isso se aplica a todos os líderes, cristãos ou não. Mas, seu mais alto exemplo é achado na pessoa de Jesus Cristo”.⁷⁸

3.2 A liderança servidora requer humildade por parte do líder

Muitos líderes preocupam-se sobre como o povo os chama (doutor, pastor, reverendo, mestre, senhor), mas não com o que Deus pensa sobre eles, diz Barro.⁷⁹

John Haggai fala da importância da humildade na vida do líder:

⁷³ HUNTER, 2006.

⁷⁴ HUNTER, 2006.

⁷⁵ Apud ANGELIM, 2003, p. 75.

⁷⁶ HAGGAI, 1990, p. 75.

⁷⁷ HAGGAI, 1990, p. 77.

⁷⁸ HAGGAI, 1990, p. 75.

⁷⁹ BARRO, Jorge Henrique. Moisés, líder e libertador: um estudo de caso da liderança pastoral de Moisés – seu chamado, suas crises e sua humanidade. *Revista Batista Pioneira – Bíblia, Teologia e prática*. Ijuí, v. 4, n. 1, p. 137-160, jun.2015.

Não pode haver amor genuíno sem humildade. Agostinho disse que, em importância, a humildade é a primeira, a segunda e a terceira. O espírito de humildade libera o líder para que possa concentrar-se nas reais necessidades dos outros. Ele não dissipa energias especulando que espécie de impressão está causando nos outros... A humildade é importante para o líder porque as pessoas seguem mais entusiasticamente aquele cuja motivação não é servir-se a si mesmo.⁸⁰

Além do mais, “a pessoa humilde está livre do orgulho e da arrogância. Antes, coloca-se em posição de submissão a outros, e é prestativa e cortês. O humilde não se considera autossuficiente e, todavia, reconhece seus próprios dons, recursos e realizações”.⁸¹ Quando a humildade se tornar parte de seu ser, o líder “perceberá que a sua influência aumentará. Ainda que as outras pessoas não lhe retribuam como as suas boas ações mereceriam, mesmo assim ele gozará de um sentimento de paz e contentamento como nunca antes”.⁸²

Ainda sobre a importância da humildade no exercício da liderança:

Serenidade, ampliação da vida, expulsão do medo, sucesso e acessibilidade a recursos ilimitados são todos decorrentes da humildade. Ao contrário do que se pensa comumente, a humildade não suprime a personalidade de ninguém, nem afeta sua liderança. Ao contrário, é o meio pelo qual alguém aumenta sua personalidade, e realiza – pelo poder de Deus – as metas que ele lhe confiou.⁸³

Moisés é considerado o maior líder que o povo de Israel já teve em todos os tempos. Homem ousado e de fibra, que transformou os escravos hebreus num povo, tirando-os do Egito. Enfrentou o Faraó com coragem e bravura. Mas, ao mesmo tempo, ele era humilde. “O testemunho bíblico sobre Moisés, na questão da humildade, é incrível: afirma que ele ‘era o homem mais humilde que existia na terra’ (Nm 12.3, Bíblia Viva)”.⁸⁴ Portanto, “a mansidão e a fraqueza do servo não são a mesma coisa. Os mansos são humildes, porém fortes. Eles se sacrificam e sofrem sem resmungar e reclamar”.⁸⁵

O líder humilde e liberto do orgulho não precisa se preocupar em manter sua imagem. Sobre isso, John Haggai diz:

A pessoa humilde está livre do orgulho ou da arrogância... Quem é humilde não se ofende nem revida. Volta a outra face àquele que o fere. E, no entanto, humildade não é covardia, porque exige grande coragem. A humildade nos leva a aceitar um lugar inferior àquele que merecemos, a silenciar a respeito de nossos méritos, a tolerar desfeitas, insultos e acusações falsas por causa de um propósito superior.⁸⁶

⁸⁰ HAGGAI, 1990, p. 98.

⁸¹ HAGGAI, 1990, p. 109.

⁸² CARTER, Les; UNDERWOOD, Jim. **O princípio da significância**: o segredo por trás do alto desempenho de pessoas e organizações. Campinas: United Press, 2000, p. 65.

⁸³ HAGGAI, 1990, p. 110.

⁸⁴ BARRO, 2015, p. 151.

⁸⁵ ORR, Roberto Alexander. **Liderança que realiza**: como dominar princípios de liderança e técnicas de gerenciamento. Anápolis: Asas de Socorro, 1994, p. 49.

⁸⁶ HAGGAI, 1990, p. 94.

No entanto, não é natural ao ser humano ser humilde, pois seu coração é arrogante por natureza. John Haggai diz:

Conquanto seja difícil para a maior parte das pessoas demonstrar humildade, para um líder isso é ainda mais difícil porque sua forma de vida não favorece a humildade... É através da honra dada a um líder que o grupo também recebe honra... Por causa disso, não é fácil a um líder demonstrar humildade. E, no entanto, a humildade é um princípio de liderança extremamente importante.⁸⁷

Muitos líderes também têm dificuldades em aceitar críticas. Somente os humildes sabem da sua importância para seu crescimento: “Se alguém espera desenvolver todo seu potencial como líder, precisa aprender a enfrentar a crítica com tranquilidade e afabilidade. Esse tipo de atitude fortalece o espírito, dá maior impulso ao seu trabalho e, acima de tudo, honra a Deus”.⁸⁸

3.3 A liderança servidora requer a disposição de servir os outros

Cristo ensina que o caminho para a subida é a descida. Em Mateus 23.11,12 ele diz: “O maior dentre vós será vosso servo. Quem a si mesmo se exalta será humilhado; e quem se humilhar será exaltado”.⁸⁹ Hunter diz: “Construímos autoridade sempre que servimos aos outros e nos sacrificamos por eles... o papel da liderança é servir, isto é, identificar e satisfazer as necessidades legítimas. Nesse processo de satisfazer necessidades será preciso frequentemente fazer sacrifícios por aqueles a quem servimos”.⁹⁰

Ser um servo é uma condição para todos os que desejam ou aceitam ser líderes. Somente um servo pode suportar todas as circunstâncias pelas quais um líder precisa passar.⁹¹ Moisés foi o maior líder do povo de Israel, no tempo do Antigo Testamento. Jorge Henrique Barro, num estudo sobre a liderança de Moisés, disse: “Moisés foi um servo... O povo o confrontou, negligenciou, desobedeceu e o traiu, mas Moisés continuou liderando-o para conquistar a terra prometida e sua liberdade. Ele foi chamado por Deus ‘meu servo’”.⁹²

“Somente aquele que assume uma posição de servo e deixa Cristo derramar continuamente seu poder nele, está capacitado para exercer uma influência toda especial sobre um grupo, de modo a conduzi-lo a metas de permanente benefício que atendem às reais necessidades do grupo”.⁹³

Hunter também fala da força de um líder que serve, dizendo:

Servir às pessoas é simplesmente dar a elas aquilo de que precisam para ter sucesso... Servir, dando o melhor de si mesmo e se sacrificando pelos outros, é a linguagem universal que todo mundo entende. Creio que foi por isso que

⁸⁷ HAGGAI, 1990, p. 95.

⁸⁸ HAGGAI, 1990, p. 94.

⁸⁹ EIMS, 1998.

⁹⁰ HUNTER, James C. **O monge e o executivo**: uma história sobre a essência da liderança. Rio de Janeiro: Sextante, 2004, p. 70.

⁹¹ BARRO, 2015.

⁹² BARRO, 2015, p. 150

⁹³ HAGGAI, 1990, p. 108.

Jesus, Gandhi, Madre Tereza, Martin Luther King e tantos outros líderes servidores exerceram um impacto tão profundo nas pessoas. Eles serviram e se sacrificaram por uma causa. Chamaram a atenção de todos e os inspiraram a agir. Dessa forma, mudaram o mundo.⁹⁴

No entanto, não é natural as pessoas quererem servir. É muito mais prazeroso ser servido. “Há sempre espaço para mais um servo. Os poucos lugares sob os holofotes estão sempre lotados, mas sempre há lugar nos bastidores para a pessoa que está ansiosa por servir”.⁹⁵

Eis o grande paradoxo da liderança cristã: O líder “lidera no serviço e pelo serviço. Sua grandeza repousa em sua condição de servo de todos”.⁹⁶ Gangel diz que a liderança servidora “choca-se diretamente com o pensamento do mundo”.⁹⁷ “Liderar é servir. Parece uma contradição, mas é uma das verdades mais importantes da vida”, diz Hunter.⁹⁸ É por isso que líderes servos são cada vez mais admirados e seguidos. Eles são mais eficientes que os líderes tradicionais, diz MacArthur.⁹⁹

3.4 A liderança servidora tem por objetivo promover os liderados e não o líder

Liderança é o serviço em ação para as pessoas, as quais Deus nos deu a responsabilidade de cuidar, diz Barro.¹⁰⁰ E “o caminho para uma vida plena e feliz é tirar os olhos de nós mesmos e viver para os outros”.¹⁰¹ John Haggai fala da importância da humildade para um líder poder promover os outros:

Se todos os outros fatores forem iguais, o líder humilde está mais perto de alcançar seus objetivos. Por quê? Porque seu objetivo é beneficiar a todo o grupo, e não o seu engrandecimento pessoal. A alegria do líder humilde provém de ver o grupo caminhar no sentido de atender às reais necessidades do grupo.¹⁰²

No entanto, não há absolutamente nada de errado em um líder desejar crescer e chegar ao topo, contanto que leve consigo aqueles que o ajudaram a chegar lá. As pessoas de caráter reconhecem abertamente a interdependência que têm com os outros. Eles sabem que são doadores e não apropriadores. Por isso eles valorizam as pessoas em suas organizações, independente do cargo que ocupam. Além disso, eles avaliam seu sucesso pessoal pelo sucesso de seus subordinados.¹⁰³

⁹⁴ HUNTER, James C. **De volta ao mosteiro**. Rio de Janeiro: Sextante, 2014, p. 67.

⁹⁵ EIMS, 1998, p. 57.

⁹⁶ MacARTHUR, 1999, p. 322.

⁹⁷ *Apud* MacARTHUR, 1999, p. 323.

⁹⁸ HUNTER, 2014, p. 71.

⁹⁹ MacARTHUR, 1999.

¹⁰⁰ BARRO, 2015.

¹⁰¹ EIMS, 1998, p. 45.

¹⁰² HAGGAI, 1990, p. 98.

¹⁰³ CARTER; UNDERWOOD, 2000.

Russell Shedd diz, ainda, que a liderança servidora apresentada por Jesus não significou renúncia de poder. Contudo, Jesus renunciou ao uso de poder para seu próprio conforto, fama e satisfação. Ele usou o poder de forma apropriada e para fins apropriados.¹⁰⁴

3.5 A liderança servidora implica o líder ser exemplo para seus liderados

O ponto alto do líder servo é seu exemplo.¹⁰⁵ Sobre sua importância, John Haggai mostra como o líder influencia seus liderados:

A prática do amor é muito importante no líder também porque a motivação por ameaça ou influência não condiz com a verdadeira liderança. Essa é a forma de atuar do detentor do poder, do ditador. Mas o fator motivador que mais condiz com a verdadeira liderança é o amor. Para o líder, praticar amor não é uma coisa que ele aspire só para si. Ao contrário, ele deve querer também, instilar amor na vida daqueles que o seguem. Ele deveria desempenhar o papel de modelo, mostrando como o amor opera, demonstrando seu desenvolvimento, sua prática e seus benefícios.¹⁰⁶

Sobre a importância de o líder ser exemplo aos seus liderados, diz Maxwell: “Um líder não pode exigir dos outros aquilo que não exige de si mesmo”.¹⁰⁷ Os líderes servos são conduzidos, principalmente, pelas suas atitudes. Ao invés de falar, o líder servo mostra. Em vez de dar ordens, ele faz. Sua vida reflete, no dia a dia, o que ele ensina aos outros.¹⁰⁸

Ao ensinar, Jesus Cristo não apenas falava, mas dava o exemplo agindo. Não é novidade que o exemplo vale muito mais do que palavras. Jesus sabia isso. Ele era o Mestre e Senhor e nenhum outro merecia mais honra e louvor do que ele. Assim mesmo, numa ocasião festiva, quando faltou o escravo de costume para lavar os pés dos convidados à festa, ele levantou-se e lavou os pés dos seus discípulos. Esta foi uma grande lição de disposição de servir, que Jesus deu, pelo exemplo. Da mesma forma hoje, os líderes serão muito mais bem-sucedidos se ensinarem pelo exemplo. E não apenas por palavras.¹⁰⁹

3.6 A liderança servidora tem sua expressão máxima em Jesus Cristo

Cristo foi o maior líder de todos os tempos. Hunter diz:

Concordamos que liderança é a capacidade de influenciar pessoas para trabalharem entusiasticamente na busca dos objetivos identificados como sendo para o bem comum... não conheço ninguém, vivo ou morto, que possa chegar perto de Jesus Cristo na personalização dessa definição... ninguém

¹⁰⁴ SHEDD, Russell Philip. **O líder que Deus usa**: resgatando a liderança bíblica para a igreja no novo milênio. São Paulo: Vida Nova, 2000.

¹⁰⁵ DUSILEK, 1996.

¹⁰⁶ HAGGAI, 1990, p. 84.

¹⁰⁷ MAXWELL, 2004, p. 34.

¹⁰⁸ LUKASSE, Johan; KAMP, Teo. **Dividir e multiplicar**: uma visão e uma forma de buscar a automultiplicação de igrejas. São Paulo: ECPC, 2010, p. 104.

¹⁰⁹ GUSSO, 2007.

pode negar que Jesus Cristo influenciou bilhões, hoje e ao longo da História. Ninguém está próximo do segundo lugar.¹¹⁰

E qual foi o estilo de liderança de Jesus? “Jesus simplesmente disse que para liderar você deve servir... Ele mudou o mundo sem exercer poder, só influência... E certamente arrastou muitos como resultado de seu sacrifício”.¹¹¹

Jesus Cristo foi o exemplo máximo de liderança servidora, porque levou uma vida humilde e de serviço ao próximo. Mesmo sendo o Senhor da terra e céu, revestiu-se das roupagens de um indivíduo rústico e simples, vivendo entre os humanos como um deles. Abriu mão da glória e de todos os privilégios e direitos que poderia ter. Afinal, ele era o próprio Deus.¹¹²

“Quando olhamos para o amor e para a humildade de Cristo, vemos o porquê de ele ser um modelo de liderança para todos nós”, diz Angelim.¹¹³ John Haggai diz que Cristo expressou a liderança servidora pela humildade:

Quando ultrajado, não revidava com ultraje; quando maltratado não fazia ameaças’. Cristo deu vida, vitalidade e glória à palavra do seu ensino, exemplo e caráter. Ele não veio em meio à pompa de arrogância ou de orgulho, embora pudesse ter agido assim. Não pediu a Herodes a chave da cidade. Seus associados não arranjaram um jantar de testemunho em sua homenagem.¹¹⁴

Jesus Cristo foi o maior líder, o líder por excelência, o líder perfeito. Ele veio para servir ao invés de ser servido (Mc 10.45). Como líder, Jesus nos deixou riquíssimas lições de liderança, diz Nancy Gonçalves Dusilek. Ele não se preocupou em ser o primeiro, mas em ser aquele que está disposto a servir. Ele sempre se preocupou com a melhor forma de atender às necessidades das pessoas. Sua liderança não foi um exercício de poder. Ele poderia ter abusado do poder. Afinal, ele era Deus. Em cada conflito entre seus discípulos, em vez de tirar proveito para si, aproveitou para passar um ensinamento ao seu grupo. Sua liderança não era autoritária. Ele sempre manteve o controle da situação, sem, entretanto, se exceder para o autoritarismo. Finalmente, sua liderança estava centrada nas pessoas. Cada um que se achegasse a ele recebia uma palavra pessoal, de carinho e atenção.¹¹⁵

Anthony D’Souza resume, assim, a liderança de Jesus:

Nós temos não apenas os ensinamentos de Jesus, mas Ele próprio resume essa abordagem à liderança. Ele mostrou a seus discípulos como liderar, usando seu próprio exemplo de servir desprendidamente. Ele não pede menos do que isto dos que executam agora sua missão na terra. Se vamos seguir cuidadosamente os padrões de Cristo para um servir desprendido e

¹¹⁰ HUNTER, 2004, p. 64.

¹¹¹ HUNTER, 2004, p. 66.

¹¹² HAGGAI, 1990.

¹¹³ ANGELIM, 2003, p. 36.

¹¹⁴ HAGGAI, 1990, p. 95.

¹¹⁵ DUSILEK, 1996.

devotado, vamos poder testemunhar mudanças de longo alcance nas nossas estruturas organizacionais e em nossas relações com as outras pessoas.¹¹⁶

Jorge Henrique Barro também diz que “em Marcos 10 Jesus nos ensina a usar o poder como um instrumento de serviço e não como um instrumento para ser servido”.¹¹⁷ “Por isso imitamos Jesus, que disse que ‘o Filho do homem não veio para ser servido, mas para servir, e para dar a sua vida em resgate por muitos’ (Mc 10.45). Líderes são pessoas que devem ‘andar como ele andou’ (1 Jo 2.6)”.¹¹⁸

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A sociedade em que vivemos entende que a felicidade está em ser servido, em receber algo e não em servir ou dar. O princípio da liderança servidora, no entanto, ensinado e vivido por Jesus Cristo, nos ensina que mais bem-aventurado é dar que receber. Mais nobre é servir do que ser servido. Portanto, a ordem é servir. O líder que praticar a liderança servidora não precisa se preocupar, nem com sua reputação, nem com os resultados da sua liderança. Eles virão como consequência natural.

Mas ainda que o líder saiba que deve liderar servindo, e promover seus liderados e não a si mesmo, não será fácil, pois terá que lutar contra a natureza humana, o desejo oculto de ser servido, que teima em permanecer. O líder servidor deve se fazer constantemente a pergunta: Como posso servir melhor a meus liderados e companheiros?

Ele deve, acima de tudo, preocupar-se em desenvolver o potencial dos seus liderados. Pode, também, almejar e celebrar as vitórias. Mas não pode deixar de dividi-las com seus liderados.

REFERÊNCIAS

ANGELIM, Paulo. **Desenvolvimento profissional**. São Paulo: Mundo Cristão, 2003. 117 p.

BARRO, Jorge Henrique. Moisés, líder e libertador: um estudo de caso da liderança pastoral de Moisés – seu chamado, suas crises e sua humanidade. **Revista Batista Pioneira – Bíblia, Teologia e prática**. Ijuí, v. 4, n. 1, p. 137-160, jun.2015.

CARTER, Les; UNDERWOOD, Jim. **O princípio da significância**: o segredo por trás do alto desempenho de pessoas e organizações. Campinas: United Press, 2000. 238 p.

D’SOUZA, Anthony. **Como tornar-se um líder**. Rio de Janeiro: CECHAL, 1987. 216 p.

DUSILEK, Nancy Gonçalves. **Liderança cristã: a arte de crescer com as pessoas**. 5.ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1996. 213 p.

EIMS, LeRoy. **A formação de um líder**: princípios de liderança espiritual. São Paulo. Mundo Cristão, 1998. 225 p.

¹¹⁶ D’SOUZA, 1997, p. 15.

¹¹⁷ BARRO, 2015, p. 155.

¹¹⁸ BARRO, 2015, p. 151.

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. **Para entender pós-modernidade**. São Leopoldo: Sinodal, 2007. 100 p.

GRENZ, Stanley J. **Pós modernismo: um guia para entender a filosofia do nosso tempo**. São Paulo: Vida Nova, 1997. 250 p.

GUSSO, Antônio Renato. **Liderar é servir: o modelo de liderança de Jesus**. Curitiba: Fato É, 2007. 48 p.

HAGGAI, John Edmundo. **Seja um líder de verdade: liderança que permanece para um mundo em transformação**. Belo Horizonte: Betânia, 1990. 280 p.

HUNTER, James C. **O monge e o executivo: uma história sobre a essência da liderança**. Rio de Janeiro: Sextante, 2004. 143 p.

_____. **Como se tornar um líder servidor: os princípios de liderança de O Monge e o Executivo**. 3.ed. Rio de Janeiro: Sextante, 2006. 136 p.

_____. **De volta ao mosteiro**. Rio de Janeiro: Sextante, 2014. 192 p.

KORNFELD, David. **Equipes de ministério que mudam o mundo: oito características de uma equipe de alto rendimento**. São Paulo: SEPAL, 2002. 224 p.

LUKASSE, Johan; KAMP, Teo. **Dividir e multiplicar: uma visão e uma forma de buscar a automultiplicação de igrejas**. São Paulo: ECPC, 2010. 178 p.

MacARTHUR Jr, John; et al. **Redescobrimo o ministério pastoral**. Rio de Janeiro: CPAD, 1995. 456 p.

MAXWELL, John C. **Desenvolvendo líderes em sua equipe de trabalho: a arte de transformar colaboradores em empreendedores**. São Paulo: Mundo Cristão, 2004. 268 p.

ORR, Roberto Alexander. **Liderança que realiza: como dominar princípios de liderança e técnicas de gerenciamento**. Anápolis: Asas de Socorro, 1994. 450 p.

SANDERS, J. Oswald. **Liderança espiritual: os atributos que Deus valoriza na vida de homens e mulheres para exercerem liderança**. São Paulo: Mundo Cristão, 1985. 151 p.

SHEDD, Russell Philip. **O líder que Deus usa: resgatando a liderança bíblica para a igreja no novo milênio**. São Paulo: Vida Nova, 2000. 128 p.

STEUERNAGEL, Valdir; SOUZA, Ricardo Barbosa de. **Nova liderança: paradigmas de liderança em tempo de crise**. Curitiba: Encontro, 2002. 202 p.

WARREN, Rick. **Liderança com propósitos: princípios eficazes para o líder no século XXI**. São Paulo: Vida, 2008. 221 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

A IDADE DOS DISCÍPULOS The age of the disciples

Lucas Banzoli¹

RESUMO

Qual era a idade dos discípulos? A maioria dos estudiosos e das pessoas comuns não pensará duas vezes antes de responder que eram pessoas adultas, maduras, experientes e experimentadas na vida, e se surpreenderá ao descobrir as evidências nos evangelhos sinópticos que nos indicam uma realidade oposta, ou que ao menos nos oferecem evidências disso. Neste artigo, essas evidências serão analisadas à luz de pequenos detalhes que, muitas vezes, passam despercebidos pela maioria dos leitores, mas que são fundamentais para chegarmos a alguma conclusão satisfatória.

Palavras-chave: Discípulos. Idade. Jovens.

ABSTRACT

What was the age of the disciples? Most scholars and common people do not think twice before answering that the disciples were adults, mature, experienced and experienced in life, and they were surprised to find evidence in the Synoptic Gospels that indicate an opposite reality, or at least they give us evidence of that. In this article, the evidence will be analyzed in the light of small details that often go unnoticed by most readers, but which are essential to reach a satisfactory conclusion.

Keywords: Disciples. Age. Young.

¹ O autor é graduado em Comunicação Institucional pela UFPR (2014), pós-graduado em História pela UCAM (2016) e mestrando em Teologia pela FABAPAR. E-mail: lucas_banzoli@yahoo.com.br

INTRODUÇÃO

A teologia popular sempre viu nos doze apóstolos a figura de pessoas maduras, já adultas quando foram chamadas por Cristo, homens feitos e barbudos, como nos retratam os filmes e as séries bíblicas. Esta conclusão, contudo, pode não ser o resultado de uma análise pura e simples dos evangelhos, que nos dão indícios de uma realidade oposta, onde os apóstolos foram chamados por Cristo ainda jovens, com no máximo 21 anos – à exceção de Pedro. As evidências que nos levam para perto desta conclusão serão analisadas ao longo deste artigo.

1. O IMPOSTO DO TEMPLO

Há um texto em Mateus que nos indica que Pedro era o único apóstolo que tinha vinte e um anos ou mais. Trata-se do episódio no qual o coletor de impostos pede o imposto apenas de Jesus e de Pedro:

“Quando Jesus e seus discípulos chegaram a Cafarnaum, os coletores do imposto de duas dracmas vieram a Pedro e perguntaram: ‘O mestre de vocês não paga o imposto do templo?’ ‘Sim, paga’, respondeu ele. Quando Pedro entrou na casa, Jesus foi o primeiro a falar, perguntando-lhe: ‘O que você acha, Simão? De quem os reis da terra cobram tributos e impostos: de seus próprios filhos ou dos outros?’ ‘Dos outros’, respondeu Pedro. Disse-lhe Jesus: ‘Então os filhos estão isentos. Mas, para não os escandalizar, vá ao mar e jogue o anzol. Tire o primeiro peixe que você pegar, abra-lhe a boca, e você encontrará uma moeda de quatro dracmas. Pegue-a e entregue-a a eles, para pagar o meu imposto e o seu’” (Mt 17.24-27 – NVI).

Este episódio passaria praticamente despercebido, se não fosse pelo fato de que o imposto era recolhido apenas dos indivíduos de vinte e um anos para cima, e Jesus não pagou o imposto por todos os discípulos, mas apenas por si mesmo e por Pedro.

Mark Bradford comenta:

Esta história só aparece em Mateus. Não é surpreendente que Mateus, um cobrador de impostos, inclua essa história enquanto os outros não. Imposto do templo começou no tempo de Moisés (Êxodo 30.11-16, 38; 25-26). Ele foi usado para pagar a manutenção do tabernáculo no deserto. Mais tarde, quando o templo foi reconstruído, foi utilizado para a manutenção diária do templo. Eram coletadas sempre que havia um censo, e **todos os homens judeus com idade superior a 20 anos tinham que pagar.**²

Como vemos, todos os homens com idade superior a vinte anos tinham a obrigação de pagar este imposto. Contudo, Jesus só pagou o imposto dele e de Pedro. Isso pressupõe que os demais discípulos tinham menos de vinte e um anos, razão pela qual não precisaram pagar o imposto em questão. Como conclui Alon Franco, “podemos inferir pelo contexto que os outros discípulos estavam abaixo dos vinte anos, jovens o suficiente para serem isentos de

² BRADFORD, Mark. **Matthew 17:24-27**. Disponível em: <<http://mark-bradford.com/blog/?p=2736>>. Acesso em: 23/02/2016.

pagar esse tributo”.³ Tice destaca igualmente que “o fato de a moeda ser apenas o suficiente para Jesus e Pedro pode sugerir que apenas os dois precisavam pagar o imposto”.⁴

Alguns, na tentativa de evitar essa conclusão, afirmam que nesta ocasião estavam Jesus e Pedro a sós, longe dos outros discípulos, e essa seria a razão pela qual Cristo teria pago o imposto somente seu e de Pedro. Os outros discípulos – presumem eles – estavam em outro lugar, e já teriam pago (ou ainda pagariam) o imposto. Contudo, essa lógica não encontra sustento no texto bíblico, que em parte alguma afirma que Jesus se retirou com Pedro em particular. Ao contrário, o verso 24 diz categoricamente: “Quando Jesus **e seus discípulos** chegaram a Cafarnaum, os coletores do imposto de duas dracmas vieram a Pedro e perguntaram...” (v. 24).

Ou seja, Jesus estava junto de todos os seus discípulos, e não em particular com Pedro. Pedro foi apenas o discípulo que os coletores de impostos escolheram para levantar a questão, presumivelmente por ser o mais velho dos discípulos e por não terem coragem suficiente de levantar voz ao próprio Mestre, e não alguém que estivesse em separado dos demais. Note ainda que os coletores de impostos perguntam se “o mestre *de vocês* paga o imposto do templo” (v. 24), e não se o “seu” mestre paga. É evidente que o uso do plural nesta ocasião só faria sentido se o discurso tivesse sido feito diante de todos, como a evidência aqui indica.

2. O COMPORTAMENTO DOS DISCÍPULOS

Embora esta segunda linha de evidência não seja definitiva, uma vez que não raro adultos tenham reações mais características de pessoas mais jovens e imaturas, os evangelhos repetidas vezes caracterizam os discípulos de maneira que poderíamos presumir sua juventude. Percebemos isso, por exemplo, no episódio de João e Tiago, que pediram a sua mãe para perguntar a Jesus se poderiam reinar com ele em seu trono, um à sua direita e outro à sua esquerda:

Nisso Tiago e João, filhos de Zebedeu, aproximaram-se dele e disseram: ‘Mestre, queremos que nos faças o que vamos te pedir’. ‘O que vocês querem que eu lhes faça?’, perguntou ele. Eles responderam: ‘Permite que, na tua glória, nos assentemos um à tua direita e o outro à tua esquerda’ (Mc 10.35-37 – NVI).

O evangelho sinóptico de Mateus atribui a fala à mãe dos discípulos, que estava com eles:

Então, aproximou-se de Jesus a mãe dos filhos de Zebedeu com seus filhos e, prostrando-se, fez-lhe um pedido. ‘O que você quer?’, perguntou ele. Ela respondeu: ‘Declara que no teu Reino estes meus dois filhos se assentarão um à tua direita e o outro à tua esquerda’ (Mt 20.20-21 – NVI).

³ FRANCO, Alon. **A Idade de João no Exílio**. Disponível em: <<http://agrandecidade.com/2015/06/27/a-idade-de-joao-do-chamado-ate-o-fim-do-exilio/>>. Acesso em: 23/02/2016.

⁴ TICE, Elijah. **God's Teen Squad**. Disponível em: <<http://www.clubhousemagazine.com/truth-pursuer/gods-teen-squad.aspx>>. Acesso em: 23/02/2016.

Essa discrepância é solucionada por Norman Geisler e Thomas Howe que, em seu “Manual Popular de Dúvidas, Enigmas e ‘Contradições’ da Bíblia”, presumem que o pedido foi dos dois discípulos, mas por intermédio de sua mãe. Duas coisas saltam aos olhos aqui. Primeiro, que dois discípulos adultos não precisariam andar acompanhados de sua mãe. Segundo, que um pedido desta natureza faz mais sentido à luz de adolescentes imaturos do que de adultos maduros. Como diz Alon Franco:

Não parece provável que os requerentes, se adultos, iriam com sua mãe pedir nomeação e em seguida colocá-la na frente para falar por eles. Mais natural é pensar na mãe como indo com dois jovens adolescentes que tem grandes ambições. É uma situação desconcertante, conseqüentemente gerada por jovens sem maturidade alguma, certamente os mais novos do grupo.⁵

A continuação do evento em questão lança ainda mais luz. Os discípulos, informados com o pedido de Tiago e João, começam a brigar com eles (Mc 10.41). Essa disputa não aconteceu por pensarem que os dois discípulos haviam sido soberbos demais para pedir algo desta natureza, mas porque eles mesmos queriam tomar estas posições reclamadas por Tiago e João. Assim, iniciou-se uma disputa entre eles mesmos para ver “quem era o maior”. Foi necessário que Jesus tomasse as rédeas da situação e ressaltasse a igualdade entre eles (Mc 10.42-45). Novamente, uma disputa infantil entre quem é maior do que quem é mais típica de jovens imaturos do que de adultos formados.

3. A FORMA COM QUE JESUS SE DIRIGIA AOS DISCÍPULOS

Jesus frequentemente se dirigiu aos seus discípulos tratando-os como se fossem jovens, ou mesmo adolescentes. Termos como “filhos” (Jo 21.5) e “pequeninos” (Mc 9.42) são frequentes em seu vocabulário. Quando ele enviou os discípulos para as terras de Israel, lhes disse:

‘Eu lhes digo a verdade: Quem lhes der um copo de água em meu nome, **por vocês** pertencerem a Cristo, de modo nenhum perderá a sua recompensa’. ‘Se alguém fizer tropeçar um destes pequeninos que crêem em mim, seria melhor que fosse lançado no mar com uma grande pedra amarrada no pescoço’ (Mc 9.41-42 – NVI).

O uso do termo “pequeninos”, em um contexto onde parece estar falando diretamente aos discípulos (v. 41), é muito apropriado se Jesus, entre seus 30-33 anos, estivesse se referindo a pessoas com bem menos idade, como abaixo de 20 anos. Em outra ocasião, ele se refere aos discípulos como “filhos”: “Filhos, vocês têm algo para comer?” (Jo 21.5). “Filho” é um termo que, em geral, só é dito de alguém com mais idade para alguém com bem menos idade. Não haveria nenhum sentido se Cristo, com seus 33 anos na ocasião, estivesse usando este termo para se referir a pessoas com tanta idade quanto ele, ou até mais. A designação pressupõe uma idade jovem para os discípulos. Kbonikowsky resalta que em textos como

⁵ FRANCO, Alon. **A Idade de João no Exílio**. Disponível em: <<http://agrandecidade.com/2015/06/27/a-idade-de-joao-do-chamado-ate-o-fim-do-exilio/>>. Acesso em: 23/02/2016.

Mateus 11.25, Lucas 10.21 e João 13.33, em que Jesus chama seus discípulos de “pequeninos”, “pareceria um pouco insultante se fossem adultos”⁶, e Korets concorda quando diz que “seria estranho [dizer ‘pequeninos’] se fosse um grupo de homens barbudos”.⁷

Algo semelhante a isso só ocorre quando João, já muito idoso, chama seus leitores de “filhinhos” (1Jo 2.1) em função de sua idade avançada que pressupunha uma idade bem superior à grande maioria de seus destinatários. Em outras palavras, “filhos” ou “filhinhos” são termos que só têm sentido se de fato quem fala tem idade bem superior a quem é destinado, e levando em consideração que Jesus tinha “apenas” 33 anos, seus discípulos dificilmente passariam da faixa dos 20.

4. PEDRO, O ÚNICO CASADO

Digno de nota ainda é o fato de que, aparentemente, Pedro era o único discípulo casado entre todos (Mt 8.14-15). Uma vez que não havia nenhuma proibição ao casamento ou restrição de qualquer tipo, presume-se que os outros apóstolos não eram casados porque foram chamados por Cristo em uma idade ainda anterior à idade do casamento entre os judeus. Como Franco destaca, “o pronto atendimento ao chamado do mestre sugere que a maioria dos discípulos era composta de jovens solteiros, do contrário a ausência do lar tornaria difícil o sustento de seus familiares, a menos que fossem em circunstâncias bastante fáceis”.⁸

Em outras palavras, Jesus buscou discípulos em geral mais jovens para que eles não tivessem o peso de cuidar de esposa e filhos após serem chamados pelo mestre e terem que abandonar tudo. Como já vimos, alguns deles (como Tiago e João) ainda andavam acompanhados pela sua mãe. Korets destaca ainda que “os homens naquela cultura se casavam na faixa etária entre 18 e 20 anos”.⁹ Uma vez que a idade-padrão para o casamento entre os judeus era de 19 anos, é sensato concluir que a maioria dos discípulos de Jesus não havia alcançado essa idade quando foi chamado pelo Mestre.

5. O PRONTO ATENDIMENTO AO CHAMADO DO MESTRE

Impressiona nos evangelhos o fato dos discípulos em geral largarem tudo para seguirem o Rabi imediatamente ao serem chamados por Cristo ao ministério apostólico. Por que eles não esperaram mais? Por que não relutaram? Afinal, quem seguiria a um estranho tão rapidamente e sem discussão? Isso também pode ser explicado à luz da teoria da idade jovem da maioria dos discípulos. A Mishná, comentário rabínico do Antigo Testamento, afirma que

⁶ KBONIKOWSKY. **Jesus’ Disciples: A teenage posse?** Disponível em: <<https://kbonikowsky.wordpress.com/2008/08/20/jesus-disciples-a-teenage-posse/>>. Acesso em: 23/02/2016.

⁷ KORETS, Russell. **Age of the Disciples.** Disponível em: <<http://russellkorets.com/2008/09/17/age-of-the-disciples/>>. Acesso em: 23/02/2016.

⁸ FRANCO, Alon. **A Idade de João no Exílio.** Disponível em: <<http://agrandecidade.com/2015/06/27/a-idade-de-joao-do-chamado-ate-o-fim-do-exilio/>>. Acesso em: 23/02/2016.

⁹ KORETS, Russell. **Age of the Disciples.** Disponível em: <<http://russellkorets.com/2008/09/17/age-of-the-disciples/>>. Acesso em: 23/02/2016.

o estudo das Escrituras começava aos cinco anos de idade, o estudo da própria Mishná aos 10, as obrigações da Torá aos 12 (o que incluía a responsabilidade de decorar a Torá), o estudo rabínico aos 15, o casamento aos 18 e o ensino formal aos 30.¹⁰

Presumivelmente, os discípulos de Jesus já haviam passado da idade do aprendizado e não tinham ainda conseguido um Rabi para seguir. Em outras palavras, eles eram ainda jovens em sua fase adolescente que seria mais fácil para sair de casa; contudo, não haviam conseguido seguir o rigor da escola rabínica tradicional; e, portanto, se tornaram aptos a seguirem o primeiro Rabi que os chamasse por misericórdia. Em geral, com dezesseis a dezessete anos os jovens da época já podiam ficar longe de casa para seguirem os Rabis, aqui no caso, nosso Senhor Jesus Cristo. Hyndman concorda com isso quando diz:

Na tradição judaica, um jovem começava a seguir um rabino entre as idades de 12 e 30, e, geralmente, quando ele tinha menos de 20. Isso faria a maioria dos apóstolos adolescentes quando Jesus os chamou para segui-lo.¹¹

Souza, semelhantemente, destaca:

Todos eles falharam em suas tentativas de educação e estavam trabalhando em várias profissões. É por isso que não foi um problema para eles ou sua família quando eles simplesmente se levantaram e saíram ao apelo do rabino. Foi uma honra ser escolhido por um rabino para segui-lo e aprender com ele, já que estes jovens adolescentes não tinham nenhuma esperança de continuar a sua educação religiosa quando Jesus chamou-os e sua família compreendeu. Foi um momento de orgulho tanto para filhos quanto para familiares.¹²

6. A IDADE DE JOÃO

Numerosos documentos preservados dos Pais da Igreja primitiva atestam que o Apocalipse de João foi escrito em aproximadamente 95 d.C, ao final do reinado de Domiciano:

“Escuta uma historieta, que não é uma historieta, mas uma tradição existente sobre o apóstolo João, transmitida e guardada na memória. Efetivamente, depois que morreu o tirano, João mudou-se da ilha de Patmos a Éfeso. Daqui costumava partir, quando o chamavam, até as regiões pagãs vizinhas, com o fim de, em alguns lugares, estabelecer bispos; em outros, erguer igrejas inteiras, e em outros ainda, ordenar a algum dos que haviam sido designados pelo Espírito”.¹³

¹⁰ KBONIKOWSKY. **Jesus’ Disciples: A teenage posse?** Disponível em: <<https://kbonikowsky.wordpress.com/2008/08/20/jesus-disciples-a-teenage-posse/>>. Acesso em: 23/02/2016.

¹¹ HYNDMAN, Rob J. **How old were the disciples of Jesus when they joined him?** Disponível em: <<http://bibleq.net/answer/4801/>>. Acesso em: 23/02/2016.

¹² SOUZA, Ken. **The Disciples Were Probably Teenagers.** Disponível em: <<http://souzak99.blogspot.com.br/2013/07/the-disciples-were-probably-teenagers.html>>. Acesso em: 23/02/2016.

¹³ Eusébio de Cesareia. **História Eclesiástica**, Livro III, Capítulo 23. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/250103.htm>>.

“É tradição que, neste tempo, o apóstolo e evangelista João, que ainda vivia, foi condenado a habitar a ilha de Patmos por ter dado testemunho do Verbo de Deus. Pelo menos Irineu, quando escreve acerca do número do nome aplicado ao anticristo no chamado Apocalipse de João, diz no livro V Contra as heresias, textualmente sobre João o que segue: ‘Mas se fosse necessário atualmente proclamar abertamente seu nome, seria feito por meio daquele que também viu o Apocalipse, já que não faz muito tempo que foi visto, mas quase em nossa geração, ao final do império de Domiciano’”.¹⁴

“E um pouco mais abaixo segue dizendo sobre o mesmo: “Nós pois, não nos arrisquemos a manifestarmo-nos de maneira segura sobre o nome do anticristo, porque, se houvesse sido necessário na presente ocasião proclamar abertamente seu nome, ter-se-ia feito por meio daquele que também tinha visto o Apocalipse, já que não faz muito tempo que foi visto, mas quase em nossa geração, ao final do império de Domiciano”.¹⁵

“Mas Pedro é somente um Apóstolo, enquanto João é um Apóstolo, um Evangelista, e um Profeta. Um Apóstolo, porque escreveu às Igrejas como mestre; um Evangelista, porque compôs um Evangelho, coisa que nenhum outro Apóstolo, exceto Mateus, fez; um profeta, porque viu na ilha de Patmos, onde tinha sido desterrado pelo imperador Domiciano como um mártir do Senhor, um Apocalipse contendo os ilimitados mistérios do futuro”.¹⁶

“No décimo quarto ano depois de Nero, Domiciano, tendo levantado uma segunda perseguição, banuiu João para a ilha de Patmos, onde ele escreveu o Apocalipse, em que Justino Mártir e Irineu depois escreveram comentários. Mas Domiciano tendo sido condenado à morte e seus atos, por conta de sua excessiva crueldade, foram anulados pelo Senado, e João voltou a Éfeso”.¹⁷

“Então, depois de um intervalo, Domiciano, filho de Vespasiano, perseguiu os cristãos. Nesta data, ele banuiu João Apóstolo e Evangelista para a ilha de Patmos”.¹⁸

“João, de novo na Ásia, foi banido por Domiciano para a ilha de Patmos, na qual escreveu a visão apocalíptica, e no tempo de Trajano ele adormeceu em Éfeso, onde seus restos mortais foram procurados, mas não foram jamais encontrados”.¹⁹

“João estava na ilha de Patmos, condenado ao trabalho das minas por César Domiciano... ele viu o Apocalipse, e quando envelheceu, ele pensou que ele

¹⁴ Eusébio de Cesareia. **História Eclesiástica**, Livro III, Capítulo 18. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/250103.htm>>.

¹⁵ Eusébio de Cesareia. **História Eclesiástica**, Livro V, Capítulo 8. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/250105.htm>>.

¹⁶ Jerônimo. **Contra Joviniano**, Livro I. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/30091.htm>>.

¹⁷ Jerônimo. **Dos Homens Ilustres**, Capítulo IX. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/2708.htm>>.

¹⁸ Sulpício Severo. **História Sagrada**, Livro II, Capítulo 31. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/35052.htm>>.

¹⁹ Hipólito de Roma. **Doze Apóstolos**, Capítulo 3. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/0524.htm>>.

deveria finalmente receber sua quitação pelo sofrimento. Domiciano foi morto e todas as decisões dele estavam descarregadas. João foi liberto das minas”.²⁰

“Quando da morte do tirano [Domiciano], ele retornou a Éfeso da ilha de Patmos, ele foi embora, sendo convidado aos territórios contíguos das nações, aqui a nomear bispos, lá para pôr em ordem Igrejas para ordenar tais como foram marcados pelo Espírito”.²¹

“Não vamos, no entanto, incorrer no risco de se pronunciar de forma positiva quanto ao nome do Anticristo, pois se fosse necessário que seu nome deve ser claramente revelado neste momento, teria sido anunciado por aquele que viu a visão apocalíptica. Por que foi visto num tempo não muito longo desde então, mas quase em nossos dias, para o fim do reinado de Domiciano”.²²

Esses, entre numerosos outros documentos, atestam que João foi banido para a ilha de Patmos por Domiciano, e de lá saiu quando Domiciano foi morto. Uma vez que Domiciano reinou de 81 até 96 d.C, e depois disso João escreveu o Apocalipse e suas epístolas (e possivelmente o evangelho com o seu nome), presume-se que João ainda era muito jovem quando foi chamado por Jesus. Se ele já fosse adulto, teria mais de cem anos quando saiu de Patmos! Isso é absurdamente acima das cifras da época, em que dificilmente alguém vivia por mais de sessenta anos. Mais ainda que isso, os Pais da Igreja atestavam que João envelheceu depois de já ter visto o Apocalipse nas visões que recebeu em Patmos:

...João estava na ilha de Patmos, condenado ao trabalho das minas por César Domiciano... ele viu o Apocalipse, e **quando envelheceu**, ele pensou que ele deveria finalmente receber sua quitação pelo sofrimento. Domiciano foi morto e todas as decisões dele estavam descarregadas. João foi liberto das minas...²³

Se dependêssemos somente disso, já seria a evidência necessária de que João, pelo menos, era bastante jovem quando foi chamado por Cristo – e, presumivelmente, seu irmão Tiago também. Hyndman igualmente sustenta que “João viveu até pelo menos 96 d.C, quando o Apocalipse foi escrito, que é 66 anos depois que Jesus morreu. Isso sugere que João era quase certamente um adolescente quando se juntou a Jesus”.²⁴

Junto a isso há o fato de eles estarem constantemente com seu pai Zebedeu (Mt 4.21-22; Mc 1.19-20), que, ao que parece, estava suficientemente em forma para sair em um barco de pesca ele só, “o que indica que era um homem ainda jovem, com filhos saindo da

²⁰ Vitorino. **Comentário sobre o Apocalipse**, Capítulo 11. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/0712.htm>>.

²¹ Clemente de Alexandria. **Quem é o homem rico que será salvo**, Capítulo 42. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/0207.htm>>.

²² Irineu de Lyon. **Contra Heresias**, Livro V, Capítulo 20. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/0103520.htm>>.

²³ Vitorino. **Comentário sobre o Apocalipse**, Capítulo 11. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/0712.htm>>.

²⁴ HYNDMAN, Rob J. **How old were the disciples of Jesus when they joined him?** Disponível em: <<http://bibleq.net/answer/4801/>>. Acesso em: 23/02/2016.

adolescência”.²⁵ Em Marcos 1.20, lê-se que Zebedeu ainda tinha empregados, o que seria desnecessário caso seus filhos já fossem adultos e maduros. São detalhes como esses que indicam que, de fato, boa parte dos discípulos de Jesus era bem mais jovens do que se pensa.

7. DISCÍPULOS QUE TRABALHAVAM

Sustenta-se que alguns discípulos tinham ofício de trabalho e que, por isso, não poderiam ser jovens quando Jesus os chamou. Pedro, André, Tiago e João eram pescadores, e Mateus (Levi) um cobrador de impostos. Isso não é de se surpreender, em se tratando de uma sociedade onde já era costume trabalhar desde cedo, diferentemente do mundo atual em que vivemos. Hyndman destaca que “a escolaridade judaica normalmente terminava aos 12 anos, havendo tempo para que eles aprendessem esses serviços e ainda seguissem Jesus com uma idade jovem”.²⁶

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Talvez seja precipitado concluir que, acima da dúvida, todos os discípulos de Jesus, à exceção de Pedro, tinham menos de 21 anos, e foram chamados quando ainda tinham menos de 18 anos. Contudo, as evidências inclinam nesta direção, quando se analisam os sinópticos sem as lentes da tradição e daquilo que os filmes e séries evangelísticos nos impõem. No mínimo, a possibilidade de os discípulos terem sido bem mais jovens do que se pensa é bem mais concreta do que se imagina.

De concreto, temos o fato de que apenas Pedro e Jesus pagaram um imposto que somente pessoas com idade superior a vinte anos tinham que pagar. Este parece ser um bom indício de que os outros discípulos eram mais jovens. Outros argumentos, como o comportamento dos discípulos, a forma com que Jesus se dirigia a eles, os indícios de que Pedro era o único apóstolo casado e o pronto atendimento ao chamado do mestre servem como argumentos de apoio, que dão suporte, sentido e coerência ao argumento principal.

Junto a isso, pesa o fato de que não há nenhuma boa razão para pensar que os discípulos eram mais velhos, exceto pelo apelo à tradição, que não parece um bom recurso. Os Pais da Igreja não conservaram a idade dos discípulos e nem escreveram sobre isso, exceto pelas pistas que nos levam a crer que João era bem jovem quando conheceu Jesus. A tese tradicional de que os discípulos eram mais velhos provém não da Bíblia, tampouco da patrística, mas de uma tradição medieval tardia e bem pouco confiável, embora seja transmitida até hoje com forte apelo popular.

²⁵ FRANCO, Alon. **A Idade de João no Exílio**. Disponível em: <<http://agrandecidade.com/2015/06/27/a-idade-de-joao-do-chamado-ate-o-fim-do-exilio/>>. Acesso em: 23/02/2016.

²⁶ HYNDMAN, Rob J. **How old were the disciples of Jesus when they joined him?** Disponível em: <<http://bibleq.net/answer/4801/>>. Acesso em: 23/02/2016.

REFERÊNCIAS

BRADFORD, Mark. **Matthew 17:24-27**. Disponível em: <<http://mark-bradford.com/blog/?p=2736>>. Acesso em: 23/02/2016

CLEMENTE DE ALEXANDRIA. **Quem é o homem rico que será salvo**. Disponível em: <http://www.newadvent.org/fathers/0207.htm>

EUSÉBIO DE CESAREIA. **História Eclesiástica**, Livro III. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/250103.htm>>

EUSÉBIO DE CESAREIA. **História Eclesiástica**, Livro V. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/250105.htm>>

FRANCO, Alon. **A Idade de João no Exílio**. Disponível em: <<http://agrandecidade.com/2015/06/27/a-idade-de-joao-do-chamado-ate-o-fim-do-exilio/>>. Acesso em: 23/02/2016

GEISLER, Norman; HOWE, Thomas. **Manual Popular de Dúvidas, Enigmas e ‘Contradições’ da Bíblia**. São Paulo: Mundo Cristão: 1999

HIPÓLITO DE ROMA. **Doze Apóstolos**. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/0524.htm>>

HYNDMAN, Rob J. **How old were the disciples of Jesus when they joined him?** Disponível em: <<http://bibleq.net/answer/4801/>>. Acesso em: 23/02/2016

IRINEU DE LYON. **Contra Heresias**, Livro V. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/0103520.htm>>

JERÔNIMO. **Contra Joviniano**, Livro I. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/30091.htm>>

KBONIKOWSKY. **Jesus’ Disciples: A teenage posse?** Disponível em: <<https://kbonikowsky.wordpress.com/2008/08/20/jesus-disciples-a-teenage-posse/>>. Acesso em: 23/02/2016

KORETS, Russell. **Age of the Disciples**. Disponível em: <<http://russellkorets.com/2008/09/17/age-of-the-disciples/>>. Acesso em: 23/02/2016

SOUZA, Ken. **The Disciples Were Probably Teenagers**. Disponível em: <<http://souzak99.blogspot.com.br/2013/07/the-disciples-were-probably-teenagers.html>>. Acesso em: 23/02/2016

SULPÍCIO SEVERO. **História Sagrada**, Livro II. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/35052.htm>>

TICE, Elijah. **God's Teen Squad**. Disponível em: <<http://www.clubhousemagazine.com/truth-pursuer/gods-teen-squad.aspx>>. Acesso em: 23/02/2016

VITORINO. **Comentário sobre o Apocalipse**. Disponível em:
<<http://www.newadvent.org/fathers/0712.htm>>

Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



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

O REINO DE DEUS NA HISTÓRIA DA TEOLOGIA The Kingdom of God in the History of Theology

Rodrigo Walicoski Carvalho¹

RESUMO

Neste trabalho, o que se tem como objetivo não é fazer uma exegese bíblica acerca do Reino de Deus, mas pesquisar, selecionar e descrever as diversas formas como o Reino de Deus tem sido interpretado no transcurso da história da Teologia dando especial destaque ao modo como as teologias contemporâneas têm interpretado o Reino de Deus, bem como suas implicações na homilia atual. Na Bíblia e na história da teologia, o conceito de Reino de Deus nem sempre foi consenso. Pelo contrário, desde o Israel antigo até a teologia atual, o conceito de Reino de Deus passou por diversas reformulações. Mesmo nas Escrituras, no Antigo e no Novo Testamentos, o Reino de Deus sempre foi motivo de grandes polêmicas e de muitos desencontros. Também na história do cristianismo, cada teólogo compreendeu os mesmos textos bíblicos acerca do Reino de Deus de maneiras diferentes, geralmente influenciados por seu contexto histórico e pelas diferentes cosmovisões de suas épocas.

Palavras chaves: Reino de Deus. História. Teologia. Bíblia.

RESUMO

In this paper, the goal is not to do a biblical exegesis about the kingdom of God, but search, select and describe the various ways the kingdom of God has been interpreted in the course of the history of theology with particular focus on how contemporary theologies have interpreted the Kingdom of God and its implications in today's homily. In the Bible and in the history of Theology, the concept of the Kingdom of God was not always consensus. On the contrary, from ancient Israel to the current theology, the concept of

¹ O autor é mestrando em Teologia pela FABAPAR. Formado em bacharel em Teologia pela FABAPAR. Também cursou Filosofia na Universidade Federal do Paraná (UFPR). É fundador e diretor executivo do INSTITUTO HOKMA e tem muitos sonhos para Teologia no Brasil. E-mail: rodrigo@institutohokma.com.br

the Kingdom of God has been through several redesigns. Even in the Scriptures, the Old and New Testaments, God's Kingdom has always been a matter of great controversy and many disagreements. Also in the history of Christianity, every theologian understood the same biblical texts about the Kingdom of God in different ways, usually influenced by their historical context and the different worldviews of their times.

Keywords: Kingdom of God. History. Theology. Bible.

INTRODUÇÃO

Nos dois últimos séculos, os assuntos em torno do Reino de Deus têm ganhado uma atenção diferenciada por parte de diferentes escolas teológicas. O tema Reino de Deus, a partir do iluminismo, sofreu uma drástica releitura nos teólogos, os quais passaram a formular suas teologias a partir do novo paradigma imposto pela modernidade, caracterizada fortemente pela rejeição à metafísica². A partir de uma releitura dos evangelhos, sobretudo do tema “Reino de Deus”, interpretado segundo uma realidade terrena, os teólogos modernos absorveram o novo viés metodológico apontado por Kant, assumido por Schleiermacher, revisitado por Ritschl e mais tarde seguido por grande parte dos teólogos modernos e contemporâneos.³

O tema Reino de Deus já recebeu, ao longo da história, as mais diversificadas interpretações. Na história da teologia, o modo como o Reino de Deus foi interpretado influenciou diretamente o comportamento eclesiástico e social em cada tempo histórico. O entendimento acerca do tema Reino de Deus deveria ter, em todo sistema teológico, um status diferenciado, visto que este tema foi maciçamente repetido em todo ensino de Jesus.⁴ A clara consciência sobre a importância que o tema Reino de Deus tem para um fazer teológico impõe-se para um bom entendimento das atuais vertentes teológicas. Tais vertentes estão diretamente relacionadas com uma cosmovisão que pouco a pouco se impõe no cenário religioso e cultural da atualidade. Influenciadas pelos novos pressupostos da modernidade e da pós-modernidade, que valorizam e priorizam o mundo físico e terreno ao invés do mundo sobrenatural e celestial, essa nova mentalidade tem recebido espaço praticamente irrestrito no ambiente universitário da teologia.⁵

1. O REINO DE DEUS NO CONTEXTO JUDAICO DA IGREJA PRIMITIVA

A expectativa de restauração do Reino de Deus perpassava pelo inconsciente coletivo dos judeus nos tempos de Jesus. Eles aguardavam uma manifestação iminente e terrena do Reino. Mas, não era unânime o modo como eles entendiam esse Reino. Alguns acreditavam que Deus, sem a ajuda de homens, estabeleceria o Reino num evento cósmico. Outros

² Metafísica é o ramo da filosofia que trata daquilo que está além do físico, ou seja, da esfera que se pergunta pela essência das coisas e que busca alcançar aquilo que está além dos conceitos objetivos.

³ MONDIN, 1980, p. 10.

⁴ A palavra “reino” (ou correlatas) aparece 169 vezes n N.T., sendo 54 em Mateus, 18 em Marcos, 52 em Lucas/Atos, 3 em João, 23 em Paulo, 5 nas Cartas Gerais e Hebreus e 14 em apocalipse (contagem feita pelo autor).

⁵ BOSCH, 2009, p.52.

acreditavam que o Messias viria como um guerreiro ou um líder militar que reuniria seu exército para lutar. Outros ainda acreditavam que uma restauração espiritual seria promovida por um clamor nacional e por uma conversão em massa. De fato, ninguém em sua imaginação conseguiu adivinhar o *modus operandi* do Reino de Deus ensinado e proclamado por Jesus.

Enquanto Jesus esteve na terra entre o povo, e mesmo entre os discípulos, o Reino de Deus era entendido de diferentes maneiras (Lc 19.11-12; Jo 6.15). Mesmo sendo o assunto principal do ensino de Jesus, o entendimento acerca do Reino de Deus não tinha unanimidade. O próprio Jesus parecia tratar o assunto do Reino com demasiado mistério (Mc 4.11; Lc 8.10). Ele mesmo demonstrava certo cuidado para que o Reino fosse compreendido apenas pelos que cressem. No tempo de seu ministério, Jesus não dedicou mais tempo para outro assunto como dedicou ao Reino de Deus. Entretanto, havia muitas dúvidas sobre este tema (Mt 24.3). Mesmo depois da ressurreição de Jesus, seus discípulos ainda permaneciam em dúvida (At 1.6-7). Eles não sabiam se o Reino já tinha sido inaugurado, ou se ele chegaria apenas no futuro.

De fato, o próprio Jesus parece ter agido dentro da certeza de que o Reino já havia chegado (Mt 3.2; 4.17; 11.12; 12.28; 20.31; 23.13; Mc 1.15; Lc 10.9-11; 11.20; 16.16; 17.20-21). Em outros momentos, Jesus parecia dizer que o Reino ainda viria (Mt 8.11; 13.41-43; 16.28; 20.21; 25.34; 26.29; Mc 15.43; Lc 19.11; 21.31; 22.16-18; 22.30; 23.42; Jo 18.36; At 1.6-7). Não é possível dizer com certeza se seus discípulos entenderam que o Reino de Deus já estava presente, ou se ele só seria inaugurado com a morte e ressurreição de Jesus, ou no dia do Pentecostes, ou se viria somente no futuro. A dúvida estava justamente em saber se Jesus já tinha começado a reinar e se já começara, quando aconteceu? A outra dúvida pairava em saber se a igreja já estaria reinando ou se esse Reino viria somente no futuro. O ebionismo, um movimento dentre os judeus cristãos, acreditava que o Reino seria estabelecido em Jerusalém.⁶ Mas, se Cristo já estava reinando, que tipo de Reino era este? Se a igreja já estava reinando, que qualidade de Reino era essa? Se o Reino só viria no futuro, que espécie de momento histórico seria este que se está vivendo? Como interpretar o Reino de Deus em fidelidade às Escrituras e em coerência com a realidade?

A escatologia da igreja primitiva era compreendida a partir de um dualismo básico de duas idades, eras ou séculos (*aión*) e assim era expressa em grande parte da literatura rabínica intertestamentária (Mt 28.20; 1Co 1.20, 2.7, 10.11; 2Co 4.4; Gl 1.4; Ef 1.21, 3.9; Cl 1.26; Hb 9.26; Jd 1.25). Assim, era comum se falar em “presente século” ou “esta era” e “século vindouro” ou “era vindoura”.⁷ Segundo as mais recentes pesquisas⁸, é correto afirmar que a comunidade primitiva estava alinhada ao paradigma apocalíptico judaico e aguardava ansiosamente a manifestação do Reino de Deus num futuro imediato, ainda para o seu tempo (ver Paulo, por exemplo: 1Ts 4.15, 17; Rm 13.11; 1Co 7.29; 10.11). Assim, a era vindoura estava próxima. Foi nesta configuração que alguns dos pais apostólicos receberam o evangelho do Reino. Para eles, o Reino de Deus viria exclusivamente num iminente evento cósmico futuro

⁶ HAGGLUND, 2003, p. 25

⁷ PADILLA, 2005, p. 197.

⁸ BOSCH, 2009, p. 178-183.

que consumaria a presente “era” e inauguraria uma nova “era”. Ainda no primeiro século, Clemente de Roma (35-97) afirmava que o Reino de Deus viria no futuro e nada tinha a ver com este mundo. Para ele, o mundo presente e o mundo futuro eram inimigos. Dois discípulos de João, Inácio de Antioquia (35-107) e Policarpo de Esmirna (69-155), concordavam acerca de um Reino futuro e de natureza não-material. Já para Pápias (70-140), também discípulo de João, o Reino de Deus seria terreno e com mil anos literais, mas somente no futuro.

2. O REINO DE DEUS NA PATRÍSTICA⁹

Mas, este paradigma escatológico foi mudando paulatinamente do primeiro para o segundo século. A igreja, inicialmente judaica, foi perdendo espaço para a igreja gentílica grega. O paradigma judaico apocalíptico teve que ceder espaço ao paradigma helenístico, de mentalidade grega. Ao perceber a demora da volta de Jesus e diante do frequente ataque dos hereges (2Pe 3.4), os líderes eclesiásticos (que foram os primeiros teólogos, depois dos apóstolos), certamente influenciados pelo mundo helênico, pelas filosofias neoplatônicas¹⁰ e pelo gnosticismo¹¹, começaram a reinterpretar o tempo e a natureza do Reino de Deus a partir do novo paradigma teológico helênico. Assim, o paradigma da igreja do primeiro século, que era o apocalipsismo judaico escatológico, foi substituído pelo paradigma helenístico no período Patrístico. A fé, que havia sido destinada primeiramente aos judeus, agora tinha os gentios gregos como grupo majoritário. A mentalidade grega exigiu uma profunda mudança de paradigma. A mudança de mentalidade do mundo hebraico para o grego evidenciou a necessidade de mudança de concepção de mundo.¹²

Mas, não foi somente a diferença de concepções de mundo hebraico e grego que influenciaram a mudança de paradigma. A demora da volta de Jesus (*parusia*) também contribuiu para que a nova geração de teólogos reinterpretasse o conceito de Reino de Deus, já que o primeiro século o aguardava exclusivamente para o futuro. Conforme o teólogo e missiólogo David Bosch (1909-1992), “as expectativas apocalípticas foram frustradas pela protelação da *parusia*. O vigor e o entusiasmo do sentimento dos cristãos primitivos de viver nos últimos tempos se dissiparam, e a percepção da crise urgente e imediata se desvaneceu nas mentes de muitos crentes”.¹³

Os teólogos do segundo século, a partir de Justino Mártir (100-165), imersos na cultura grega, começaram a tomar emprestado categorias e conceitos da filosofia platônica e passaram a aplicá-los à interpretação das Escrituras. Bosch afirma que: “Justino e Clemente adotaram uma atitude amigável frente o melhor do paganismo e consideravam a filosofia grega um pedagogo que conduzia pessoas pagãs a Cristo.”¹⁴ Foi por isso que, no segundo

⁹ A patrística é o período da história da igreja que vai do segundo ao quarto século e que recebe esta nomenclatura por tratar dos chamados pais da igreja, ou seja, dos primeiros líderes constituídos pela igreja.

¹⁰ Plotino é a expressão mais exata do gnosticismo da época. Ele foi o grande neoplatônico, que menosprezava o mundo material e destacava o espiritual.

¹¹ BOSCH, 2009, p. 248-250.

¹² BOSCH, 2009, 238.

¹³ BOSCH, 2009, p. 245.

¹⁴ BOSCH, 2009, p. 241.

século, o paradigma helenístico se estabeleceu com mais força e, em geral, os cristãos gentílicos se alinharam a ele. Justino, no cap. 11 de sua Apologia, começou a defender que Jesus já reinava espiritualmente. Segundo ele, os cristãos não deveriam esperar um Reino de Deus com origem neste mundo. Isso significa que, segundo a interpretação justiniana, o Senhor Jesus passou a reinar espiritualmente depois da crucificação, pelo madeiro.

Justino foi o primeiro teólogo na história da teologia a interpretar que o Reino de Deus já estava presente, mas com uma natureza exclusivamente espiritual.¹⁵ Ele havia aplicado a filosofia dualista de Platão (428-348 a.C.) à revelação das Escrituras.¹⁶ Platão, um dos filósofos mais destacados da história da filosofia, influenciou poderosamente a mentalidade grega (helênica). O principal pensamento de Platão era que a realidade era composta por dois mundos: o mundo das sombras e o mundo das ideias. O mundo das sombras era identificado com o mundo físico (material) e seria mera ilusão. Já o mundo das ideias era o mundo real, a realidade “imaterial”. O mundo físico, que também era identificado com a realidade sensível, se opunha ao mundo metafísico, que era identificado com a realidade inteligível que pertencia ao reino do Demiurgo, uma espécie de deus para Platão.¹⁷ Essas ideias platônicas formavam a base do gnosticismo, uma espécie de religião helênica que resultava de uma mistura do cristianismo nascente com o dualismo platônico.¹⁸ Qualquer grego, por menor formação intelectual que tivesse, pensava segundo o pressuposto platônico. Deste modo, a revelação acerca do Reino de Deus foi absorvida pela mentalidade grega.

É possível perceber uma aproximação de Justino com Clemente de Alexandria (150-215), que tinha uma percepção um pouco mais aberta em relação à vida na terra, à vida material. Apesar disso, Clemente não chegou a reconhecer no Reino de Deus uma natureza material.¹⁹ Diferentemente, Tertuliano de Cartago (160-220), que repudiava qualquer tipo de filosofia, seguia o paradigma do primeiro século, entendendo apenas um Reino futuro, após a consumação dos séculos. Para ele, no presente tempo, estamos escravizados. Taciano, o Assírio (120-180), seguia Justino e Aristides de Atenas (100-200) concordava com Tertuliano.

É somente Orígenes de Alexandria (185-253), já no início do terceiro século, o primeiro a conceber uma origem também material do Reino de Deus e para o presente. Esse controverso teólogo formulou uma profunda teoria acerca do Logos²⁰ e não ficou restrito ao dualismo platônico, buscando superá-la por meio de uma doutrina específica do Logos Spermáticos²¹. Orígenes desenvolveu a doutrina filosófica do Logos e não lhe desprezou seu caráter material. Contrariando os gnósticos, Orígenes não desprezava o valor do mundo material; pelo contrário, ele falava em restauração de todas as coisas e não fazia distinção clara entre o espiritual e o material. No final do terceiro século, Eusébio de Cesareia (265-339)

¹⁵ BOSCH, 2009, p. 243-250

¹⁶ MCGRATH, 2010, p. 50-51; 269

¹⁷ MCGRATH, 2010, p. 350

¹⁸ HAGGLUND, 2003, p. 26.

¹⁹ CLEMENTE, 1996, p. 257.

²⁰ Logos é um termo grego traduzido para o português como “palavra” ou “verbo”. Por exemplo em Jo 1.1 que diz “No princípio era o verbo (logos)”.

²¹ Para muitos teólogos do período patrístico, o “logos spermatikos” era o princípio gerador do universo. A palavra “spermatikos” provém do grego e quer dizer “semente”.

não tinha a mesma opinião. Ele afirmava que o Reino de Deus era futuro e celestial e não terreno. Ele rechaçava a ideia de Papias, que concebia um Reino terreno literal. No quarto século, Cirilo de Jerusalém (313-386) parece conceber o Reino, em princípio, espiritualmente. Já para Basílio de Cesareia (329-379) o Reino era futuro.

No período da Patrística consolidou-se a noção de que o Reino de Deus estava centrado espiritualmente na igreja. Deste modo, a eclesiologia enfim substituiu a escatologia. A igreja passou a ser identificada com o Reino de Deus na terra e assim se estabeleceu a noção de que para entrar no Reino de Deus era necessário entrar na igreja.²² Vale destacar que o Reino de Deus, nesta época, era entendido com uma natureza eminentemente espiritual. Esta convicção ficou ainda mais consolidada nos escritos de Agostinho de Hipona (354-430). O modo como Agostinho entendeu o Reino de Deus prevaleceu em toda igreja medieval.

Sob a influência de Orígenes e Agostinho, a expectativa do Reinado de Deus no futuro foi relacionada ou à jornada Espiritual do indivíduo crente ou à igreja como Reino de Deus na terra. A escatologia futura foi gradativamente expulsa da corrente principal da vida eclesial e, assim, relegada à categoria de aberração herética.²³

3. O REINO DE DEUS NA IDADE MÉDIA

É possível dizer que, durante a Idade Média, a teologia de Agostinho tenha sido interpretada de duas formas: uma que favoreceu a acumulação de bens pela igreja católica, e outra que era ensinada para o povo em geral. É inegável que, a partir de Agostinho, o Reino de Deus passou a ser identificado com a igreja.²⁴ Agostinho afirmava que a humanidade sempre foi composta por dois tipos de pessoas que povoavam dois tipos de cidades (reinos): a Cidade de Deus e a cidade do homem. A primeira respondia pelos assuntos espirituais; a segunda, pelos assuntos temporais (materiais). Mas, para Agostinho, a sociedade espiritual tinha primazia sobre a temporal. Assim, a Cidade celestial detinha autoridade sobre a cidade terrena, de modo que esta deveria se submeter àquela.²⁵ Essa doutrina se fortaleceu na figura dos papas e prevaleceu durante vários séculos.

Durante o período medieval, em diversos períodos da Baixa Idade Média, o clero em geral trabalhava o conceito de Igreja como sendo o Reino de Deus também no sentido material. João Quidort (1270-1306) chama atenção daqueles que interpretavam que o papa (rei) seria detentor pleno de poderes espirituais e materiais de todos dos cristãos pertencentes à Igreja.²⁶ O ensino de que o Reino de Deus era material, e de que o papa seria o representante legítimo do trono real, favoreceu grandemente a igreja na arrecadação de bens durante vários séculos. Em relação ao povo, em geral, o clero ensinava que este mundo

²² BOSCH, 2009, p. 257.

²³ BOSCH, 2009, p. 53.

²⁴ Embora esta associação seja feita à teologia de Agostinho, ele próprio nunca chegou a identificar o Reino de Deus com a Igreja empírica (material). Para ele, o Reino de Deus somente se realizaria completamente na próxima era (BOSCH, 2009, p. 272).

²⁵ BOSCH, 2009, p. 272.

²⁶ QUIDORT apud SOUZA, 1997, p. 174.

é mau, que descansa no maligno e que todas as bênçãos materiais do Reino estavam reservadas apenas para o futuro. No presente, as bênçãos eram apenas espirituais (perdão dos pecados, expiação, paz no espírito, etc).

Em Tomás de Aquino (1225-1274), de modo geral, o Reino de Deus é interpretado do mesmo modo dos Pais da igreja. Em seus sermões sobre a oração do “Pai Nosso”, Aquino levanta a questão: “Se o Reino de Deus sempre existiu, por que pedimos a sua vinda?”²⁷ Ele explica que o Reino de Deus, apesar de já estar presente na igreja, ainda terá uma consumação no final dos tempos. Aquino defendia uma conciliação entre fé e razão, natureza e graça, filosofia e teologia, Estado e igreja. Mas, da mesma forma que Agostinho, no edifício teológico de Aquino, a esfera espiritual sempre estava acima da esfera temporal. Assim, a visão de Reino relacionada à igreja visível predominou na Idade Média. De certo modo, essa visão teve seu início em Agostinho e seu auge em Aquino e ambos interpretaram que o Reino temporal (Estado) deveria se submeter ao Reino Espiritual (Igreja), pensamento que justificou o conceito de Estado cristão em toda Idade Média.

4. O REINO DE DEUS E A REFORMA PROTESTANTE

Com a Reforma Protestante, Martinho Lutero (1483-1546) reitera a posição herdada da Idade Média e da Patrística grega, ou seja, que o Reino de Deus já estava presente, mas apenas de modo espiritual. A reforma luterana, apesar de ter exercido grande influência em reformas sociais, políticas e econômicas, não despertou na pena de Lutero um interesse de desenvolver uma teologia de Reino de Deus em consonância com a esfera política ou social, ou seja, o desenvolvimento de uma teologia de Reino de Deus que abarcasse o plano espiritual em conjunto com o material. Lutero declarou que: “é necessário manter o regime espiritual do evangelho bem separado do regime secular exterior, evitando a todo custo confundi-los”.²⁸ Segundo teólogo e historiador Bengt Hägglund (1920-2015), “Lutero traçou uma linha demarcatória nítida entre dois reinos ou domínios. Um deles está sujeito à razão e lida com interesses mundanos, enquanto o outro trata da fé e de interesses espirituais”²⁹ e que:

Deus exerce seu domínio sobre a espécie humana de diversas maneiras: em parte através da Palavra e dos sacramentos, em parte através das autoridades e da esfera secular. As dádivas necessárias à salvação do homem são outorgadas na esfera espiritual, enquanto a ordem que é necessária para a sociedade humana (e também para a existência da igreja) é mantida através da esfera secular.³⁰

Para Lutero, o mundo espiritual operava em paralelo ao mundo físico, não exercendo necessariamente mudanças neste, e, caso exercesse, seria indiretamente, pois ele não teria este propósito. Isso nos mostra que, para Lutero, o Reino de Deus operava apenas espiritualmente. Num documento chamado “Exortação à paz a propósito dos doze artigos dos

²⁷ AQUINO, 2003, p. 23.

²⁸ LUTERO, 1995, p. 130.

²⁹ HÄGGLUND, 2003, p. 197.

³⁰ HÄGGLUND, 2003, p. 200.

camponeses da Suábia e, também, contra o Espírito de morticínio e de pilhagem dos demais camponeses amotinados”, Lutero afirmou: “As armas dos cristãos são a cruz e a paciência. Deus mesmo se encarrega de, chegando o momento, exercer vingança sobre aqueles que são duros, cruéis e injustos. Enquanto isso, é preciso obedecer e sofrer em silêncio”.³¹ Naquilo que ficou conhecido como “doutrina dos dois reinos”, Lutero separava a Igreja do Estado como duas realidades irreconciliáveis. Para Lutero, o Estado laico deveria manter-se separado da Igreja. Lutero defendia uma posição contrária ao entendimento clássico medieval, em que o papa era detentor das duas espadas, a secular e a espiritual, estando ao seu encargo dar a última palavra ao imperador. Na obra “À Nobreza Cristã da Nação Alemã”, falando acerca dos poderes da Igreja, Lutero relata:

Que não cuidem senão das questões de fé e bons costumes, deixando para os juízes seculares aquelas que tangem a dinheiro, bens materiais, corpo ou honra. Por isso o poder secular não deve permitir a excomunhão e processos em casos que não se referem à fé ou vida correta. O poder espiritual deve reger os bens espirituais, tal como o ensina a razão. Bens espirituais, entretanto, não são dinheiro nem coisas materiais, mas fé e boas obras.³²

Isso não significa dizer que Lutero não tenha abordado em sua teologia a esfera secular. Além disso, é importante dizer que a reforma espiritual de Lutero provocou vários outros tipos de reformas:

Reforma de costumes, reforma social, reforma eclesiástica, eclosões políticas, tudo isto, seguramente, a reforma fundamentalmente espiritual de Lutero o provocará; mas, o que nos importa saber, e de aqui notar, de pronto, é que tudo decorre da reforma interior que se opera na própria alma deste condutor de homens. E se esta reforma espiritual se transforma em eventuação mundial, se consigo desencadeia ela as mais profundas transformações sociais, é que é ela o protótipo da conversão interior a que todo um povo estava preparado, a centelha que provoca o incêndio feito de centelhas similares; e é em torno desta revolução interior, espiritual, que se modificam todas as metamorfoses da sociedade. Ao sabor de condições históricas mui particulares, na verdade, capazes de explicar muito das crepitações, o mundo visível se transforma sob o impulso de acontecimentos invisíveis, todavia, determinantes.³³

Muitos historiadores concordam que a reforma luterana produziu diversos impactos sociais, econômicos e políticos. O teólogo Oswald Bayer (1939-) observa a influência do pensamento de Lutero, na era moderna, na concepção do estado natural e do contrato social, conforme mais tarde foi elaborada e defendida por Thomas Hobbes (1588-1679). Isso significa que, mesmo Lutero não desenvolvendo uma teologia de Reino material, na prática, sua reforma refletiu diretamente numa metamorfose de seu ambiente cultural e material.³⁴

João Calvino (1509-1564), um reformador posterior a Lutero, desenvolveu de forma clara e abrangente uma teologia que conciliava a esfera espiritual com a material. Seus ideais

³¹ LUTERO apud BIÉLER, 1990, p. 65.

³² LUTERO, 1995, p. 302.

³³ BIÉLER, 1990, p. 43.

³⁴ BAYER, 2007, p. 106.

reformadores apontavam para uma reforma econômica, social e política.³⁵ Segundo o historiador e sociólogo André Biéler (1896-1989), o próprio Calvino chegou a confessar que publicou sua principal obra, *as Institutas*, com uma finalidade social e política. Calvino concordava que o Reino começava no interior, mas transborda ao exterior, provocando mudanças significativas na vida material da sociedade. Segundo ele, a libertação é espiritual, mas os resultados podem ser percebidos no exterior, no físico, no material. Assim, para Calvino, o Reino possui dupla natureza: espiritual e material - começa no interior e termina no exterior, começa no espiritual e termina no material. O teólogo Paul Tillich (1886-1965), ao comentar sobre o avanço do Iluminismo, também identificou esta tendência em Calvino e nos puritanos calvinistas:

Entretanto, surgia uma outra forma de ascetismo no protestantismo, desta vez voltada para o mundo em oposição ao monasticismo que abandonava o mundo. Essa nova ascese se desenvolvia entre os trabalhadores e valorizava o trabalho. Os trabalhadores eram importantes porque produziam os meios técnicos capazes de transformar a realidade a serviço da humanidade. Essa forma intra-mundana de ascese protestante foi descrita por Max Weber (1864-1920), grande sociólogo alemão. A ideia do Reino de Deus, tão importante no pensamento calvinista, adquiriu a conotação de trabalho para a transformação da natureza em favor da humanidade. (...) As formas da existência econômica da sociedade burguesa submetiam-se a essa ascese intra-mundana devotada à promoção do Reino de Deus.³⁶

Tanto a doutrina luterana quanto a calvinista se refletiram em confissões de fé oficiais, que foram elaboradas com o objetivo de orientar as novas igrejas nascentes quanto a assuntos de fé e quanto a assuntos temporais. O Livro de Concórdia (1580), que expressa a Confissão Luterana, elaborado a partir de escritos de Lutero, de Felipe Melancton (1497-1560) e outros colaboradores, rejeita um Reino de Deus terreno ou material.³⁷ De certa forma, o Livro de Concórdia contribuiu para a formulação do conceito de igreja invisível, conceito este ausente na doutrina católica. Esse conceito destacava a realidade espiritual, ao invés de terrena e material do Reino. A igreja católica medieval, como já foi dito, identificava os pertencentes ao Reino de Deus com a igreja imanente, ou seja, visível e concreta. Por isso, na Contrarreforma, aqueles que defendiam uma natureza eminentemente espiritual do Reino eram acusados de aproximar o Reino de Deus ao platonismo. Por este motivo se defendeu Melancton:

Nem, de fato, estamos sonhando com um estado platônico, como alguns cobram perversamente, mas nós dizemos que esta Igreja existe, ou seja, os homens verdadeiramente crentes justos e espalhados por todo o mundo. Nós estamos falando não de uma igreja imaginária, que pode ser encontrada em nenhum lugar; mas nós dizemos e sabemos certamente que esta Igreja, em que santos vivem, é e permanece verdadeiramente na terra.³⁸

³⁵ BIÉLER, 1990, p. 124.

³⁶ TILLICH, 1999, p. 79.

³⁷ “Condenam também outros, que agora difundem opiniões judaicas: que antes da Ressurreição dos Mortos os piedosos tomaram posse do reino do mundo sendo os ímpios subjugados em toda a parte (Trad. latim)”. LIVRO DE CONCÓRDIA. Confissão de Augsburgo. Art. XVII - Da volta de Cristo para o juízo.

³⁸ MELANCTON, Felipe. **Apologia ao livro de concórdia**. Item sobre a igreja e o reino VII E VIII cap. 20

Um século após a reforma alemã, estados cristãos católicos, luteranos e calvinistas lutavam disputando territórios, reinos e ducados. A Guerra dos Trinta Anos (1618-1648) marcou esse período sombrio da história da igreja. Disputas desta natureza continuaram por décadas. Houve, porém, um período de trégua com o pacto que selou a paz de Westfália, período em que brotava o movimento pietista alemão. Inconformados pelos resultados sangrentos das batalhas (estima-se que, só na Alemanha, um terço da população tenha sido dizimada pela guerra), esse movimento passou a destacar os aspectos místicos da experiência espiritual e religiosa ao invés de destacar o aspecto doutrinário (dogmático) que, segundo eles, só gerava disputas intermináveis que culminavam em guerras.

Na Inglaterra, não satisfeitos com a reforma anglicana, os calvinistas (também chamados huguenotes) ganharam o controle do parlamento inglês, restringiram o poder do Rei Carlos I (1600-1649) e iniciaram oficialmente o programa de reforma calvinista convocando a Assembleia de Westminster (1643-1649), que ficaria encarregada por definir a confissão de fé das igrejas reformadas. Para o documento que ficou conhecido como “confissão de Westminster”, um dos mais importantes documentos já produzidos entre os protestantes e que serve de referência a todas as igrejas reformadas no mundo, o Reino de Deus se relaciona com o tempo presente e é identificado com a igreja, porém somente em seu aspecto espiritual. A confissão de Westminster assimilou o conceito de igreja invisível ensinado pelo luteranismo, porém não exatamente do mesmo modo. Essa confissão reflete o conceito de “teonomia” ou “teocracia”, elaborado por Calvino, em que a esfera religiosa permanece separada da civil, porém assimilando a “lei de Deus” na regência dos assuntos temporais. Segundo a confissão:

Deus, o Senhor Supremo e Rei de todo o mundo, para a sua glória e para o bem público, constituiu sobre o povo magistrados civis que lhe são sujeitos, e a este fim, os armou com o poder da espada para defesa e incentivo dos bons e castigo dos malfeitores. (Rom. 13:1-4; I Ped. 2:13-14). Aos cristãos é lícito aceitar e exercer o ofício de magistrado, sendo para ele chamado; e em sua administração, como devem especialmente manter a piedade, a justiça, e a paz segundo as leis salutares de cada Estado, eles, sob a dispensação do Novo Testamento e para conseguir esse fim, podem licitamente fazer guerra, havendo ocasiões justas e necessárias.³⁹

Embora a confissão de Westminster tenha buscado separar Igreja e Estado, ela destaca a importância de o Estado proteger a liberdade de culto cristão. Sobre os magistrados civis, ela destaca que “como pais solícitos, devem proteger a Igreja do nosso comum Senhor, sem dar preferência a qualquer denominação cristã sobre as outras, para que todos os eclesiásticos sem distinção gozem plena, livre e indisputada liberdade de cumprir todas as partes das suas sagradas funções, sem violência ou perigo”.⁴⁰

³⁹ CONFISSÃO DE WESTMINSTER. Cap. XXIII. Do magistrado civil. Art. I e II.

⁴⁰ CONFISSÃO DE WESTMINSTER. Cap. XXIII. Do magistrado civil. Art. III.

5. O REINO DE DEUS E O PIETISMO

Fiéis aos ensinamentos de Lutero, os pietistas destacavam que a esfera espiritual teria primazia sobre a esfera material, visto que o aspecto material apenas aprofundava as disputas religiosas. Apesar dos primeiros pietistas não estarem apenas interessados em “ganhar almas” e do fato de se preocuparem com aspectos sociais, para eles o Reino de Deus não tinha o caráter material, apenas espiritual. Em paralelo ao movimento pietista luterano, surgia o movimento puritano, que também ficou conhecido como “Segunda Reforma”. Os puritanos foram um grupo de reformadores calvinistas que surgiram por volta de 1565, na Inglaterra, e tinham o objetivo de purificar a forma de culto e a doutrina. Enquanto os pietistas enfatizavam a experiência pessoal, os puritanos enfatizavam as doutrinas. Esse movimento espalhou-se entre os calvinistas da Inglaterra, Escócia, Holanda e das colônias americanas.

O ambiente sombrio resultado das guerras religiosas entre estados cristãos inspirou o pastor e teólogo Philipp J. Spener (1635-1675), líder do movimento pietista, a romper com a melancolia em que se encontrava a igreja. Ele escreveu a obra intitulada “Afirmando a esperança de tempos melhores” e destacou o fervor da vida cristã a partir de uma experiência pessoal da salvação como justificativa para proclamar o evangelho às nações. O pietismo de Spener inspirou o conde Zinzendorf (1700-1760) a organizar uma espécie de “agência missionária”, os morávios, que tinha como objetivo levar o Evangelho com forte ênfase na salvação individual (arrepentimento, conversão e santificação). O pietismo cresceu e inspirou parte do movimento missionário de inspiração moraviana.⁴¹

Fiéis aos seus postulados teológicos de separar a esfera espiritual da material, o ambiente teológico no início do século XVIII separava a esfera religiosa da esfera civil, de modo que os missionários pietistas preocupavam-se prioritariamente com os aspectos espirituais. Tinham uma atitude negativa em relação ao mundo, e segundo eles, morrer para o mundo significava muitas vezes se abster de entretenimentos, prazeres e diversões como dançar, jogar ou ir ao teatro, pois era considerado pecaminoso.⁴² Como relata Hägglund, muitos críticos encontraram no pietismo fortes tendências platônicas, por considerar pecaminoso aquilo que tem relação com o material do mundo.⁴³ Esse pietismo era caracterizado pelo escapismo e pelo rigoroso dualismo entre o profano e o sagrado. Essa característica seria percebida de forma ainda mais intensa pelo pietismo radical.

Embora o pietismo tivesse se espalhado, ele não alcançou maioria nas igrejas luteranas, que continuavam priorizando uma ortodoxia que destacava os aspectos dogmáticos da fé fortemente relacionada ao racionalismo. Foi este ambiente misto, entre o pietismo e o racionalismo, que provocou na igreja o início de uma tendência teológica anti-dogmática. O teólogo escocês H. R. Mackintosh (1870-1936) esclarece que o pietismo (mais ético que especulativo), por um lado, e o racionalismo (mais natural e lógico que sobrenatural e espiritual), por outro, apresentaram os elementos formadores do criticismo bíblico e o início

⁴¹ BOSCH, 2009, p. 309.

⁴² HÄGGLUND, 2003, p. 286.

⁴³ HÄGGLUND, 2003, p. 288.

da teologia liberal. O teólogo Paul Tillich, falando sobre a relação entre pietismo e racionalismo, mostra que, desde os tempos gregos, a razão se originou do misticismo:

O racionalismo e o misticismo não se contradizem como, em geral, se pensa. Tanto na cultura grega como na moderna o racionalismo nasce do misticismo. O racionalismo vem da experiência mística da “luz interior” ou da “verdade interior” dos seres humanos. A razão aparece a partir da experiência mística, que é a experiência da presença divina em nós.⁴⁴

O pietismo caracterizava-se pelo afastamento da teologia escolástica especulativa interessada na formulação de dogmas, que não tinham nenhuma relação com a vida das pessoas. Por um caminho diferente, o racionalismo concluiu que “doutrinas da divindade de Cristo, do pecado original, do perdão mediante a cruz, dos sacramentos e dos milagres foram abandonadas, às vezes, com tom depreciativo”.⁴⁵

6. O REINO DE DEUS E OS PURITANOS

Foram, porém, os puritanos ingleses que conseguiram maior alcance em suas investidas missionárias, impulsionados por uma convicção teológica relacionada diretamente à natureza material do Reino de Deus. Como já foi abordado, Calvino e seus seguidores puritanos enfatizavam o aspecto material do Reino e buscavam propagar seus sinais externos em suas investidas missionárias. Esse puritanismo clássico continuou até o surgimento de grandes movimentos na igreja no século XVIII que ficaram conhecidos como “grande despertar”, na primeira metade do século XVIII, com o pós-milenista Jonathan Edwards (1703-1758), nos Estados Unidos, e com John Wesley (1703-1791), na Inglaterra, e “os grandes avivamentos”, na segunda metade do mesmo século.⁴⁶ Tanto na Inglaterra como nas colônias americanas, puritanos, movidos pela ideia de que estavam favorecendo o Reino de Deus, trabalhavam sem cessar para espalhar o evangelho em lugares longínquos.⁴⁷ Havia dois grupos: aqueles que acreditavam estarem preparando a terra para a vinda do Reino de Deus, sendo motivados pela iminência da parusia (pré-milenistas históricos), e aqueles que acreditavam já estar vivendo o Reino de Deus milenar e que este se espalharia por toda terra, alcançando todas as esferas espirituais e materiais (pós-milenistas).⁴⁸

7. O REINO DE DEUS E O ILUMINISMO

No auge do Iluminismo, a razão reinava soberana. Neste ambiente, o movimento pietista passou por abruptas mudanças. Uma grande ruptura de paradigmas quanto ao Reino de Deus ocorreu no fim do século XVIII, quando o filósofo Immanuel Kant (1724-1804), um pietista de formação, no prefácio de sua principal obra, a “Crítica da Razão Pura”, exaltava a razão e ensinava que a ela tudo deveria submeter-se. Ele falava de sua época como “*de juízo*

⁴⁴ TILLICH, 1999, p. 52.

⁴⁵ MACKINTOSH, 2004, p. 21-24.

⁴⁶ BOSCH, 2009, p. 337.

⁴⁷ BOSCH, 2009, p. 313.

⁴⁸ BOSCH, 2009, p. 317.

amadurecido” e *“época da crítica, em que tudo tem que submeter-se, até a religião”*.⁴⁹ Kant separou completamente a esfera religiosa da razão especulativa. Segundo ele, a esfera religiosa não poderia ser encontrada em especulações metafísicas, mas somente na razão prática (Ética ou Moral). A partir de sua filosofia, Kant restringiu assuntos religiosos a categorias morais. Deste modo, o conceito espiritual do Reino de Deus, predominante desde os pais apostólicos, na Patrística, na Idade Média, na Teologia Luterana e no movimento pietista foi reduzido ao Reino Ético, exclusivamente para este mundo. Na obra *“A Religião nos dos Limites da simples Razão”*, Kant elaborou uma interpretação racionalista da revelação cristã, na qual todos os elementos dogmáticos são reduzidos a simples símbolos. Assim, por exemplo, Jesus é o símbolo da luta da humanidade contra o mal e de sua vitória sobre este.⁵⁰ Nesta obra, duas são as principais doutrinas kantianas no que se refere à religião: a) a transferência da religião da esfera da razão para a da vontade e do sentimento (moral ou razão prática) e b) a interpretação racionalista da revelação (símbolos). Ambas as doutrinas permanecem como fundamentos de toda a teologia protestante do século XIX.⁵¹ Acerca do Reino de Deus, Kant desenvolve o conceito do *“Triunfo do princípio bom sobre o mau e a fundação de um Reino de Deus na terra”*.⁵² A partir de Kant, a teologia do século XIX irá tratar do Reino de Deus abandonando seu aspecto espiritual.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Deste modo, delineamos, dentro da história da teologia, algumas das variadas formas de como o Reino de Deus foi interpretado ao longo dos séculos. Deve-se, portanto, a Kant a maior mudança de paradigma que o Reino de Deus sofreu desde a sua formulação nos tempos bíblicos. O paradigma Kantiano, que foi formulado no período áureo do Iluminismo, tem servido, em maior ou menor grau, de pressuposto para as diferentes formulações teológicas contemporâneas. Embora os teólogos contemporâneos não tenham eliminado completamente a natureza espiritual do Reino de Deus, é certo que a ênfase Kantiana na natureza ética e material do Reino foi seguida de distintas maneiras por filósofos e teólogos que vieram depois dele.

Como já vimos, o tema Reino de Deus surgiu com ampla importância no cenário teológico num tempo relativamente recente. Apesar de ser citado repetidamente por Jesus como assunto mais importante de seu ensino, ele não recebeu a atenção devida como chave de interpretação das Escrituras, em geral, pelas teologias ortodoxas tradicionais. Depois do Iluminismo, com uma ênfase demasiada sobre o ser humano, a religião e a teologia obrigaram-se a adequar seus discursos para não correr o risco de entrarem em “extinção”. Foi a partir daí que os novos teólogos perceberam a necessidade de reposicionarem a teologia num lugar de continuidade científica e acadêmica. Seguindo Kant, Schleiermacher é considerado o responsável por “salvar” a religião da avalanche iluminista. Mas, sua contribuição teve fortes

⁴⁹ KANT, 2004, p. 17.

⁵⁰ MONDIN, 1979, p. 8.

⁵¹ MONDIN, 1979, p. 8.

⁵² KANT, 1900, p. 99.

efeitos colaterais. Seu pensamento abriu margem para novas análises que resultaram em pressupostos que radicalizaram o método histórico-crítico e o avanço da teologia liberal.⁵³ A partir daí a teologia ortodoxa tradicional, acusada de ter uma roupagem helenística, metafísica e escapista, perdeu espaço no cenário acadêmico para dar lugar a uma teologia mais humanista, histórica e ética. Do ponto de vista científico e filosófico, a metafísica, desde o Renascimento, está inserida num processo de desconstrução.⁵⁴ Do ponto de vista teológico, a metafísica, desde a escola ritchliana, também inicia sua degradação.⁵⁵

A igreja atual apresenta vários aspectos de pluralidade teológica. Estes aspectos têm muitas vezes uma raiz comum. Em meio a tantos falatórios sobre Deus, surge o interesse de indicar que essa raiz comum pode ser identificada como uma repaginação do conceito de Reino de Deus. Assim, o tema Reino de Deus como novo e principal paradigma na teologia bíblica contemporânea é reposicionado nos sistemas teológicos, causando mudanças significativas. Se entendermos a importância de Ritschl para a teologia moderna e contemporânea, entenderemos também com clareza a importância deste reposicionamento como tarefa necessária para uma melhor compressão das mais diferentes visões teológicas contemporâneas e das mais divergentes correntes eclesiais dos tempos atuais.⁵⁶

De certa maneira e em certa medida, teologias que não adotaram a nova chave hermenêutica do Reino de Deus têm negligenciado sua missão, ao perder sua relevância prática em meio à cultura e no diálogo com a sociedade. Igrejas que têm desprezado este paradigma e o lugar do Reino de Deus como conceito principal em seu discurso teológico tendem a se tornar obsoletas, por enfatizar demasiadamente um Reino no porvir, metafísico, distante e abstrato e esquecer-se de um Reino presente e terreno que assume sua responsabilidade social, econômica e política. A teologia contemporânea tem se afastado do racionalismo cristão especulativo e essencialmente dogmático, que se preocupa prioritariamente em formular sistemas fundamentados em abstrações metafísicas e no paradigma helenístico.⁵⁷

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **A Cidade de Deus**. Parte 1. Livro 8, cap. I. Petrópolis: Vozes, 2012.

AQUINO, Tomás. **O Pai Nosso e a Ave Maria**: sermões de Tomás de Aquino. Rio de Janeiro: Edição Eletrônica, 2003.

BAYER, Oswald. **A Teologia de Martin Lutero**. Tradução de Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

BIÉLER, André. **O pensamento econômico e social de Calvino**. São Paulo: Presbiteriana, 1990.

⁵³ MONDIN, 1980, p. 10.

⁵⁴ GRENZ, 1997, p. 74.

⁵⁵ MACKINTOSH, 2004, p. 151.

⁵⁶ OLSON, 2001, p. 563.

⁵⁷ MACKINTOSH, 2004, p. 25.

BOSCH, David J. **Missão transformadora**. Mudanças de paradigma na teologia da missão. São Leopoldo: EST / Sinodal, 2002.

CARRIKER, C. Timóteo. **Missão integral**: uma teologia bíblica. São Paulo: Sepal, 1992.

_____. **Teologia Bíblica da Criação**: passado, presente e futuro. Viçosa: Ultimato, 2014.

GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 1998.

GOHEEN, Michael W. **A igreja missional na bíblia**: luz para as nações. São Paulo: Vida Nova, 2014.

GRENZ, Stanley J.; MILLER, Ed. L. **Teologias contemporâneas**. São Paulo: Vida Nova, 2011.

GRENZ, Stanley J.; OLSON, Roger E. **A teologia do século 20**: Deus e o mundo numa era de transição. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

GUNDRY, Stanley. **Teologia contemporânea**: uma análise dos pensamentos de alguns dos principais teólogos do mundo hodierno. São Paulo: Mundo Cristão, 1983.

HAGGLUND, Bengt. **História da Teologia**. 7.ed. Porto Alegre: Concórdia, 2003.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Martin Claret, 2004.

_____. **A religião nos limites da simples razão**. Lisboa: Edições 70, 1900.

KUHN, Tomas. **Estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

LIVRO DE CONCÓRDIA. Arnaldo Schüler, trad. Porto Alegre/ São Leopoldo: Concórdia/Sinodal, 1980.

LUTERO, Martinho. **À Nobreza Cristã da Nação Alemã, 1520**. In: Martinho Lutero Obras Seleccionadas. Vol. 2. Tradução de Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 1995.

_____. **Lutero à câmara de Danzig**: Winttenberg, 5 de Maio de 1525 In: Martinho Lutero Obras Seleccionadas. 1525. São Leopoldo: Sinodal, 1995.

MACKINTOSH, Hugh R. **Teologia moderna**: de Schleiermacher a Bultmann. São Paulo: Novo Século, 2004.

MCGRATH, Alister E. **Teologia sistemática, histórica e filosófica**: uma introdução à filosofia cristã. São Paulo: Shedd, 2010.

MONDIN, Batista. **Antropologia teológica**: história, problemas, perspectivas. São Paulo: Paulinas, 1979.

_____. **Os grandes teólogos do século vinte**: Vol. 2 - Os teólogos protestantes e ortodoxos. São Paulo: Paulinas, 1980.

_____. **As teologias do nosso tempo**. São Paulo: Paulinas, 1979.

OLSON, Roger. **A história da teologia cristã: 2000 anos de tradição e reformas.** São Paulo: Vida, 2001.

PADILLA, René. **Missão Integral: ensaios sobre o Reino e a Igreja.** 2.ed. Londrina: Descoberta, 2005.

SOUZA, José Antônio de C. R.; BARBOSA, João Morais. **O Reino de Deus e o reino dos homens.** As relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média: da Reforma Gregoriana a João Quidort. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

TILLICH, Paul. **Perspectivas da Teologia Protestante nos séculos XIX e XX.** São Paulo: ASTE, 1999.

WRIGTH, Christopher J. H. **A missão de Deus: desvendando a grande narrativa da Bíblia.** São Paulo: Vida Nova, 2014a.

_____. **A missão do povo de Deus: uma teologia bíblica da missão da igreja.** São Paulo: Vida Nova, 2014b.

WRIGTH, N. T. **Surpreendido pela esperança.** Viçosa: Ultimato, 2009.

Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



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

HACIA LO QUE NOS DEBE GUIAR EL CONOCIMIENTO DE DIOS

To what we should lead the knowledge of God

Dr. Juan C. de la Cruz¹

RESUMEN

Este escrito trata, a resumidas cuentas, de las fuentes de donde los hombres adquirimos nuestro conocimiento de Dios, dependiendo de la filosofía que se asuma como premisa y cosmovisión. Procuramos demostrar que la fuente de la cosmovisión cristiana sobre Dios no está basada solo en convicciones y creencias, sino que también en pruebas palpables y suficientes. En base a esto, procuramos proveer aquí una correcta definición de Dios, a modo de declaración, desde la cosmovisión cristiana, con tal que sirva para vuestra consulta, comprensión y deleite personal.

Palabras clave: Dios. Conocimiento. Revelación. Obras. Atributos.

ABSTRACT

This writing, as a summarization, talk about the fountains in which humans find our knowledge of God, depending on the philosophy we chose as our worldview. We procure to demonstrate that the authoritative Christian worldview fount is note only base on convictions and believes, but sufficient, touchable and compelling proves. Based on this, we procure to stablish here a correct definition of God, as a declaration, from a Christian worldview, provided it should be used as your consultation, comprehension and personal joy.

Keywords: God. Knowledge. Revelation. Works. Attributes.

¹ Juan C. de la Cruz (IQ / UASD, MS / UASD, ThM / SBS, MA / SEBTS, PhD / SBS). Pastor principal en la Iglesia Bautista Nueva Jerusalén, Bonao, República Dominicana (www.ibnjrd.org). Director del Southern Baptist School for Biblical Studies (www.sbs-edu.org). E-mail: jcanabel@gmail.com

ROMANOS 1.19,20:

“Porque lo que de Dios se conoce es evidente entre ellos, pues Dios quiso que fuese evidente. Porque las cosas invisibles de 3l, su eterno poder y deidad, se hacen claramente visibles desde la creaci3n del mundo, siendo entendidas por medio de las cosas hechas, de modo que no tienen excusa”. (Comp. Salmo 19)

“El fundamento de todo conocimiento verdadero de Dios ha de ser la clara compresi3n mental de sus perfecciones, tal como se revelan en las sagradas escrituras”. (A. W. Pink)

INTRODUCCI3N

Hay millones de personas hoy que no se interesan en conocer a Dios, incluyendo algunos “cristianos”, pero te aseguro que a menos que Dios sea lo primero en tu vida, incluyendo aqu3 tus curr3culos, siempre estar3s divagando y especulando en los asuntos del diario vivir; ser3s cual barco sin capit3n, carente de brújula en alta mar, seguir3s preocupado por el mañana cual padre de familia responsable sin empleo cuyas provisiones se agotan.

Algunos se mofan de conocer a Dios, pero no tienen ni una chispa de preocupaci3n por conocer a Dios, tanto que la Biblia figura cual pintura colgada en la pared, que solo les sirve de contemplaci3n y lujo.

La actitud de un hombre que ama a Dios ha de ser igual a la de aquellos de los cuales la Biblia hace menci3n por haber practicado tal virtud (*comp.* Salmo 1.2; 119.12,18,97,103,125).

Los cristianos debemos sazonar con firmes convicciones y declaraciones nuestra fe y nuestra cosmovisi3n inamovible. Debemos estar siempre preparados para presentar “apolog3a”, incluso, de nuestra esperanza [de gloria] cuando fuere necesario.

El estudio a continuaci3n se ocupar3 de una descripci3n declaracional y cient3fica de las razones sobre Dios, claro, apelando a las Sagradas Escrituras como nuestro fundamento. Nada de especulaci3n humana debe salpicar un correcto entendimiento doctrinal de Dios, lo que procuramos con diligencia en este art3culo.

A. FUENTES DEL CONOCIMIENTO DE DIOS

Mir3ndolo desde afuera, hay varios conceptos acerca de Dios. De ah3 las diversas fuentes de conocimiento. Nuestro prop3sito es presentar la perspectiva cristiana sobre las fuentes correctas para poder conocer a Dios. Sin necesidad de molestar la conciencia de otros, y procurando no ser orgullosos en el mal sentido de la palabra; **enclaustramos el cristianismo b3blico en el marco de “la 3nica religi3n que contiene la verdadera revelaci3n de Dios”**.

A.1 Formas o maneras en que los hombres imaginamos a Dios

De manera general Dios es imaginado de una de las maneras siguientes:

- a) *Materialismo o ateismo*: corriente filos3fica que sostiene que no existe nada excepto la realidad material, y que de igual modo no existe ninguna causa ajena a la materia misma que haya dado origen a lo existente. En suma, para el materialista: ¡No existe Dios!

- b) *Panteísmo*: sistema de pensamiento de quienes creen que Dios es la totalidad del universo, que por tanto cualquier cosa es parte de Dios. Esta invención humana del concepto de Dios sostiene que Dios es inmanente pero impersonal e intrascendente.
- c) *Hilozoísmo*: concepción filos3fica de Dios que identifica el principio de la vida encontrado en toda la creaci3n como siendo dios mismo.²
- d) *Politeísmo*: pensamiento de los que creen en la existencia de muchos dioses. Aqu3 se enmarcan el grueso de las culturas de todos los tiempos. Esta concepci3n era casi una generalidad en el mundo antiguo.
- e) *Agnosticismo*: esta corriente filos3fica engloba a los inseguros, a los que no pueden sostener absolutos ni convicciones. Los agn3sticos no est3n seguro si existe o no existe Dios, lo espiritual, lo trascendente. El mundo moderno tiendo mucho al agnosticismo. Los sinto3stas y brahmanes hinduistas rondan por esta corriente, incluso muchos budistas y algunas expresiones culturales de otras religiones orientales. El grueso de la poblaci3n occidental bordea o bien el materialismo pr3ctico (que es una forma de ate3smo), o bien el agnosticismo en sus diferentes facetas.
- f) *Monoteísmo*: doctrina que sostiene que hay un solo Dios, trascendente y personal. Esta concepci3n es la que sostienen el juda3smo, el cristianismo y el islamismo. El cristianismo, a diferencia del juda3smo y el islamismo, sostiene que Dios es tres personas, en vez de una, pero que son uno en naturaleza y prop3sito. Las tres personas son reconocidas como: Dios Padre, Dios Hijo y Dios Esp3ritu Santo. Dichas personas poseen los mismos atributos y longevidad, aunque se han puesto de acuerdo para obrar de manera distinta para llevar a cabo su plan y prop3sito. El monote3smo, adem3s, puede ser de3sta y te3sta.

A.2 Fuentes aprobadas del conocimiento de Dios.

Lo que de Dios es posible conocer nos es manifiesto por seis fuentes fundamentales:

- a) *La revelaci3n de S3 mismo* –Jesucristo, el Esp3ritu Santo (Juan 1.14; 1.18; 14.9; Efesios 3.5; 2 Pedro 1.21).
- b) *Las cosas creadas* (naturaleza) de forma muy especial el mismo hombre (Salmos 19.1; Romanos 1.20).
- c) *La revelaci3n que 3l ha tra3do de S3 mismo, a trav3s de la historia, al tratar con Sus escogidos* (profetas y ap3stoles) –registrada en las Sagradas Escrituras judeo-cristiana, mejor conocida como la Santa Biblia. (2 Timoteo 3.15, 16; Colosenses 1.15)
- d) *La revelaci3n que 3l ha tra3do de S3 mismo a trav3s de la historia humana* (Daniel, Ester, Etc.).

² CHAFER, Lewis S.; WALVOORD, John F. **Grandes temas b3blicos**. Portavoz, 1976, p. 44.

- e) *La conciencia*³ –pues Dios ha impreso su ley en los corazones de todo ser humano (Salmos 16.7).
- f) *La experiencia misma del individuo con Dios y/o sus enviados especiales (6ngeles)* –a lo cual no se debe restar su importancia, puesto que Dios sigue interactuando con nosotros y aun sigue mostrando milagros concretos en ocasiones, mostrando su trato personalizado con el individuo. (Salmos 107.1-3)

B. LOS ARGUMENTOS HUMANOS A FAVOR DE LA EXISTENCIA DE DIOS

Lo que de Dios se conoce nos es manifiesto por medio de las cosas creadas. As3 que la misma existencia humana, muchas veces denominada el ‘micro cosmos’, es **una prueba indubitable de la existencia de un ser supremo e inteligente que no s3lo cre3, sino que sostiene y sustenta todas las cosas con la palabra de su poder.**

El universo mismo, las organizaciones planetarias y satelitales, los sistemas estelares, los arreglos de las galaxias, los movimientos sincronizados de los elementos del cosmos, las novas, las s3per novas, los “agujeros negros”, los meteoritos, los asteroides, las inmensas distancias intergal6cticas, el vasto espacio universal, la infinitud y diversidad de cuerpos celestes, etc., son ejemplos palpables de la misma existencia de Dios. No hay que ser muy inteligente ni reflexivos para llegar a tales conclusiones.

El planeta tierra, sus ciclos, las leyes que le rigen, el clima planetario, las capas protectoras contra las energ3as e impactos externos, la conformaci3n fisicoqu3mica, el agua, la atm3sfera, la biodiversidad, las especies y las leyes naturales de preservaci3n de las mismas, etc., son pruebas abrumadoras de una existencia extraordinariamente dise3ada, en vez de un existir azaroso de las cosas animadas e inanimadas.

La vida misma y sus principios establecidos, tanto de los hombres como de los animales, las plantas y las especies microbiol3gicas de cualquier medio, tambi3n comprenden pruebas indubitables de la existencia del Dios creador y personal que hizo todo para su propia gloria y para el funcionamiento dise3ado de todas las cosas.

El funcionamiento de los microorganismos en sus diferentes clases, incluyendo bacterias de ambientes extremos – ya acido o b6sico, ya fr3o o caliente, ya contaminado, etc., nos deber3an dejar absortos y reflexivos sobre la realidad y necesidad de un creador.

Los colores de las auroras y las boreales, los estilos y pinceladas de las coloridas aves y flores, la mec6nica de movimiento de los diversos seres vivos, la diversidad forestal, etc., deber3an ser motivos de regocijo, alegr3a y contemplaci3n de la gloria y la grandeza de Dios.

Estoy consciente que el grave “mal” que asalt3 a la humanidad en la ca3da nos hace seres miopes que nos alegramos m6s con un dron o una aeronave, que con una mariposa o un gorri3n. Y quiz6s la misma condici3n nos deje m6s absortos al contemplar la ciudad de Tokio

³ La conciencia dice: “Har6s” y “No har6s”, “Debes” y “No debes”. Tales mandato no se los impone el hombre a si mismo. Al respecto el cardenal Newman dijo: “Si no fuera por la voz que habla con tanta claridad en mi conciencia y en mi coraz3n, yo seria un ateo o un pante3sta cuando contemplo este mundo”. Citado por BANCROFT, Emery H. **Teolog3a B3blica**. Portavoz, 1986, p. 45.

o de New York, que al contemplar las cataratas del Niagara o el recorrido del gran r3o Amazonas, o de la vastedad del oc3ano 3ndigo.

Pero no hay que sentir pena por esta clase de miop3a necesariamente. Porque deber3amos ver en la inventiva humana un reflejo de la gloria del creador. Las maquinarias y creaciones de los hombres surgen, sin excepci3n, de la contemplaci3n de la naturaleza. As3 que detr3s de un gran inventor, hay un gran observador de las realidades planetarios y/o c3smicas.

¡Glorificado sea Dios de todas maneras!

Argumentos antropol3gicos que demuestran la existencia de Dios.

Tomando los argumentos anteriores como base, en el tiempo los te3logos han dise1ado argumentos l3gicos y apol3g3ticos a favor de la existencia de Dios, los mejores de cuales enumeraremos a continuaci3n:

- a) *El argumento ontol3gico (o de la creencia universal)*. Este argumento declara que la realidad de Dios es probada puesto que los hombres de todas las 3pocas, culturas, civilizaciones, est. Han sostenido la existencia de lo divino.
- b) *El argumento cosmol3gico (o causa y efecto)*. Este argumento que todo efecto es la correspondencia de una causa, y que por tanto la causa existencial del universo organizado es el Creador. En ello se implica la complejidad y tama1o del universo, lo cual es il3gico imaginarlo a la luz del azar.
- c) *El argumento teleol3gico o del dise1o*. El cual resalta que todo dise1o es generado por un dise1ador, y como la totalidad de la creaci3n est3 intrincadamente dise1ada e interrelacionada, tuvo, por tanto, que haber tenido un gran dise1ador de infinito poder e infinita sabidur3a (al que llamaos Dios).⁴
- d) *El argumento antropol3gico (o del poder)*. Se arguye que la naturaleza y la existencia del hombre resulta absolutamente inexplicable de no ser por la existencia de Dios, quien tiene una naturaleza similar, pero superior a la del hombre. Implicado en este argumento esta el raciocinio, la sensibilidad y la voluntad humana. Tal extraordinaria capacidad [3nica en al creaci3n]⁵ apunta hacia el Uno que tiene similares pero mucho mayores capacidades y que ha creado al hombre.⁶
- e) *El argumento de los resultados o la experiencia*.⁷ En este argumento, de 3ndole experimental, proponemos que las experiencias de cambios parciales y radicales en la moral y el comportamiento humano, p3stume a la aceptaci3n de Cristo por la fe, es un poderoso argumento de la existencia de Dios que resulta evidente a todos. En este punto hablamos de los millones de testimonios de vidas transformadas que antes de conocer a Jesucristo eran un desastre moral y social

⁴ CHAFER; WALVOORD, 1976, p. 45.

⁵ 3nfasis del autor.

⁶ CHAFER; WALVOORD, 1976, p. 45.

⁷ El argumento de los resultados no ha sido propuesto antes en la teolog3a, pero creo personalmente que es una de los argumentos m3s contundentes y palpables de la existencia de Dios.

y que ahora son gente nueva (ahí mencionamos vidas rescatadas de las adicciones sexuales, de los juegos de azar, las adicciones a sustancias intoxicantes, problemas de relaciones familiares e interpersonales, problemas excesivos de orgullo, etc.)

Este argumento no suele proponerse en los textos de apologética clásica. Pero creo que es un argumento irrefutable y comprobable a la vuelta de la esquina para cualquiera.

Aunque estos argumentos a favor de la existencia de Dios tienen considerable validez y el hombre puede ser justamente condenado por rechazarlos (Romanos 1.18-20), no han sido [ni serán]⁸ suficientes para llevar al hombre a la apropiada relación con Dios o producir una fe real [salvadora]⁹ en Dios.

Sin la existencia de la completa revelación de Dios, que todos los hechos encontrados en la naturaleza, y añadiendo la revelación natural [incluyendo la voz de la conciencia]¹⁰, la realidad de Dios sería un absoluto misterio para el hombre.¹¹ De ahí la absoluta necesidad de la bendita Palabra de Dios para todo conocimiento y obediencia salvadores.¹²

C. EL PROPÓSITO DE LA AUTOREVELACION DE DIOS

El propósito para el cual Dios se nos reveló según las Sagradas Escrituras (la Biblia) es darse a conocer a sí mismo (su gloria), así como dar a conocer sus propósitos y voluntad, a los seres humanos (con especial atención en su pueblo) para proveer información sobre el medio mediante el cual podemos recuperar nuestra comunión con Él, a saber, la fe en Jesucristo (la Palabra Viva). Es menester entender aquí que todo este proceso revelacional es una condescendencia voluntaria de Dios a la raza humana caída. (Efesios 2.8-10).

Antes de la caída el hombre tenía una comprensión plena y suficiente de la gloria de Dios. Dios quiere que el ser humano le conozca. (Jeremías 9.24)

Aunque el objeto de la revelación de Dios es darse a conocer, y la naturaleza no tiene la capacidad de mostrar a Dios tal como El es, la contemplación de las cosas hechas debería provocar que un ser inteligente deduzca la grandeza y el poder de Dios; pero desgraciadamente no sucede así.

Pero, en las Escrituras se encuentran las acciones e interacciones de Dios con sus santos, de donde hay que extraer y juntar, mediante el intelecto, los elementos dispersos y juntarlos de tal manera que podamos comprenderlos. A eso se llama hacer teología.

La trama de la gran historia bíblica de la manifestación de la gloria de Dios, con su clímax en la provisión del Redentor, deberían ser evidentes y muy claras; pero sucede que no es este el caso, incluso para los creyentes mismos. Dios tiene que hacer una gran obra Redentora y formativa continuada (discipulado), intencional y poderosa en el hombre de fe para que

⁸ Énfasis del autor.

⁹ Énfasis del autor.

¹⁰ Énfasis del autor.

¹¹ CHAFER; WALVOORD, 1976, p. 45.

¹² **CONFESIÓN Bautista de Fe de Londres de 1689**. 2.ed. Peregrino, 1997.

nuestros ojos puedan ser esclarecidos y podamos ver los destellos de su gloria. (Ver Juan 1.14; Comp. Efesios 1.15ss; 3.14ss)

1. ESTABLECIENDO UNA DECLARACIÓN SOBRE DIOS

Aquí se levanta la pregunta: ¿Quién es Dios?

Definir a Dios no es un oficio sencillo. Sin embargo, cuando se trata de formular una definición cristiana de Dios, nuestro punto de partida ha de ser la Biblia. Y sobre Dios la Biblia dice textualmente: 1) Dios es amor, 2) Dios es Espíritu, 3) Dios es Santo y 4) Dios es Luz. Describiéndose así su ser, su personalidad, su naturaleza, su carácter, su individualidad y su particularidad. (comp. 1 Juan 4.8; Levíticos 11.44; Juan 4.24; 1 Juan 1.5)

El catecismo menor de Westminster pregunta *¿que es Dios?*, a lo cual responde:

Dios es Espíritu, infinito, eterno, e inalterable en su ser, sabiduría, poder, santidad, justicia, amor⁵, y verdad.

Tomando la Biblia como referencia, consultando las definiciones de Dios que dan los documentos Cristianos históricos y contemporáneos, y basado en mi propia investigación del tema, puedo concluir:

“El principio de la sabiduría es el temor de Jehovah; los necios desprecian la sabiduría y la inteligencia.” (Proverbios 1.7). Según la Biblia, Dios ES un SER único, impecable y soberano absoluto. Es Espíritu purísimo, infinito, eterno; es santísimo, perfectísimo, libre, verdadero, justo e invariable. (Génesis 1.1, 2; 21.13; Deuteronomio 33.27; 1 Crónicas 16.36; Salmo 7.11; Isaías 57.15; Juan 4.24; Hebreos 9.14). Dios posee ciertos atributos y virtudes únicos en su género (incomunicables) en todo el universo, tales como: creador, todo poderoso, soberano, sábelo todo, presente en todo lugar del universo o fuera de él a la vez; quien siendo amor en sí mismo, también es misericordioso, perdonador, bondadoso y la fuente y el administrador de la vida, el gozo, la paz, la verdad y todo bien. El hace todo para su propia gloria, la cual también demanda de todos los seres creados.

Tales características le hacen odioso del pecado. Y siendo que Dios se aíra y que es fuego consumidor, ha predeterminado un día de juicio para pagar a cada ser humano conforme a lo que haya hecho mientras vivía sobre la tierra, sea bueno o sea malo (Hechos 17.31). Comp. Juan 4.24; 5. 28, 29; Salmo 90.2; 115.3; 147.5; Éxodo 3.14; 1 Timoteo 1.17; Deuteronomio 4.15; 6.4; 16; Colosenses 8.4-6; Jeremías 10.10; Isaías 6.3; 48.12; Malaquías 3.6; 1 Reyes 8.27; Génesis 17.11. etc.

Dios existe en tres personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Tales personas son una en acuerdo, propósito, sustancia, potencia, atributos, etc. No obstante en su economía ejercen distintas funciones y oficios.¹³

En sentido negativo, podríamos también declara: 1) que Dios no es materia, 2) que Dios no es humano. No obstante esto presenta ciertos retos teológicos que no tenemos tiempo de discutir aquí.

¹³ DE LA CRUZ, Juan C. *La fe de los Bautistas*. Disponible en: www.ibnjrd.org.

A Dios lo podemos entender mejor cuando consideramos aquellas cosas que el mismo se ha dispuesto hacer o no-hacer.

1.1 EL OBRAR DE DIOS

Dios obra donde, cuando y como quiere. Dios es soberano y nadie lo aconseja en sus acciones. El es trascendente y todos sus atributos personales son perfectos. Dios obra a favor de su creaci3n, la sostiene, la cuida y la defiende.

Dios es bondadoso y bueno, es misericordioso, etc. Todos sus atribuciones convergen en un obrar perfecto. Aqu3 queremos mencionar las caracter3sticas negativas del obrar de Dios (negativas desde nuestra perspectiva, pero que en nada van contra su plan y prop3sito perfectos).

Aspectos negativos del obrar de Dios

La pregunta aqu3 ser3a: *¿Qu3 cosas negativas puede Dios hacer?* Cuando hablamos de negativas no nos estamos refiriendo a cosas malas, sino negativas desde el punto de vista de la expresi3n misma. Con ello en mente podemos entonces decir:

a) Dios se a3ra

Dios se enoja o se a3ra. Esta negatividad de Dios se desprende de su car3cter perfecto y santo. Dios est3 airado todos los D3as con el imp3o. La ira de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres que detienen con injusticia la verdad (Romanos 1.18). Y ora vez m3s, “jur3 Dios en su ira –no entrar3n en mi reposo” (*comp.* Hebreos 3.11; Romanos 5.9; 9.22).

b) Dios castiga y reprende

Dios castiga y de ninguna manera dar3 por inocente al culpable. Mire los siguientes pasajes al respecto:

- *Castiga temporalmente:* Salmos 39.11; Proverbios 3.11, 12; 19.9; Jerem3as 15.3; 23.2; 30.11; Am3s 1; Romanos 3.5; 13.5; Apocalipsis 3.19
- *Castiga eternamente:* Mateo 10.15; 11.22, 24; Hebreos 10.29; Judas 1.7.

1.2 LIMITACIONES DE DIOS

Se ha dicho a menudo que Dios no tiene limitaciones. Esto debe ser analizado desde varias perspectivas, puesto que seg3n las Escrituras Dios si tiene limitaciones relacionadas a su car3cter. Por ello consideramos pertinente preguntar: *¿Qu3 no puede hacer Dios?*, a lo que respondemos que:

- Dios no peca (no miente, etc.),
- Dios no cambia,
- Dios no se arrepiente,
- Dios no muere.

La Biblia y la naturaleza, como hemos dicho anteriormente, proporcionan tanto conocimiento acerca de la persona de Dios que haciendo un estudio minucioso sobre Dios y guiados por su Espíritu cualquier mortal podría llegar a averiguar que Dios tiene una serie de características personales que le hacen una persona, pero que a la vez, debido a la trascendencia de estas cualidades, se resalta la calidad de Dios, es decir, se resalta el hecho de que Dios es único en su clase y diferente a sus criaturas. Esas cualidades de Dios que podemos conocer son conocidas en el campo de la teología como atributos de Dios. Incluiremos a continuación una lista de los atributos de Dios para que comprendamos más claramente lo que es Dios en sí mismo y como persona. Lo cierto de todo es que Dios es un Dios personal, no una fuerza activa como muchos sofistas e indoctos lo llaman.

2. LOS ATRIBUTOS DE DIOS

Lo primero que debemos decir al respecto es que antes de los tiempos, cuando aún no había cosa alguna creada, Dios estuvo solo en el espacio y fuera del espacio, lo que se conoce como **la soledad de Dios**.

En el pasaje de Romanos con el cual introdujimos y en el cual basamos la gran mayoría de nuestras afirmaciones se puede deducir que si Dios es el creador, el estuvo antes que la creación.

El término “atributos”, en su aplicación a personas o cosas, quiere decir algo que le pertenece a las personas o cosas. Los atributos de una cosa le son tan esenciales que sin ellos no podría ser lo que es; y esto es igualmente cierto en cuanto a los atributos de una persona. Los atributos de Dios son, entonces, aquellas características esenciales, permanentes y distintivas que se pueden afirmar en cuanto a su ser.¹⁴

A este punto es necesario explicar que Dios no divide sus atributos para obrar, que el es una persona y actúa como tal. Nunca debemos ignorar tal asunto o caeremos en incongruencias y contradicciones teológicas, y hasta en herejías. Lo que queremos decir con ello es que cuando Dios actúa en su sabiduría (omnisciencia) no se inhibe de su amor, su justicia, su poder, etc. De ahí que sucedan muchas incongruencias en la mente de un mismo teólogo o de algún sistema teológico cualquiera.

El profesor Bancroft declara que la naturaleza o el ser de Dios se revela mediante sus atributos.¹⁵ El término *atributos*, en su aplicación a personas o cosas, quiere decir algo que le pertenece a esa persona o cosa. Si un hombre fuera despojado de sus atributos dejaría de ser hombre. Los atributos de Dios son, entonces, aquellas características esenciales, permanentes y distintivas que se pueden afirmar en cuanto a Su ser. Sus atributos son sus imperfecciones, inseparables de su naturaleza, y que condicionan su carácter.¹⁶

¹⁴ BANCROFT, 1986, p. 47, 48.

¹⁵ BANCROFT, 1986, p. 47.

¹⁶ BANCROFT, 1986, p. 47, 48.

W. T. Conner precis3 que los atributos de Dios son "aquellas cualidades o características del ser divino, en virtud de las cuales el es distinto de todos los seres creados y sin las cuales el no sería digno del culto y del servicio de los hombres."¹⁷

2.1 Divisiones teol3gicas de los Atributos Divinos

Los teólogos, a trav3s del tiempo, han sugerido y han dividido los atributos de Dios en clases. De ah3 que encontramos (*comp. Teología Sistemática* de J. L. Garret. CBP. Págs. 218-221):

- Atributos, negativos, positivos y causativos (Clemente de Alejandría)
- Atributos comunicables e incommunicables (Teólogos reformados modernos: Heman Bavinck, Louis Berkhof, etc.)
- Atributos absolutos y relativos (A. H. Strong)
- Atributos naturales y morales (E. Y. Mullins)

2.2. Principales Atributos de Dios

- La vida de Dios. (Juan 5.26)
- La existencia de Dios.
- Los nombres de Dios. (Éxodo 3.14, 15)
- La espiritualidad de Dios. (Juan 4.24)
- La personalidad de Dios.
- La infinitud de Dios. (Salmos 139.7-12; Hechos 18.28)
- La eternidad de Dios. (Salmos 90.2; 2 Pedro 3.8)
- La inmutabilidad (invariabilidad) de Dios. (Malaquías 3.6; Hebreos 6.17, 18)
- La supremacía de Dios.
- La omnisciencia de Dios –Dios lo sabe todo. (Hebreos 4.13; Juan 21.17)
- La omnipotencia de Dios –Dios tiene todo poder. (Salmo 139.7; Jeremías 16.17)
- La omnipresencia de Dios –Dios est3 en todo lugar. (G3nesis 1; Juan 1; Efesios 2.1-3)
- La soberanía de Dios.
- La Santidad de Dios. (1 Juan 1.5.)
- La Justicia de Dios. (Éxodo 34.7)
- El Amor de Dios. (1 Juan 4.8; Juan 3.16)

2.3 Consideraciones generales sobre los Atributos de Dios

El cuadro a continuaci3n nos proporciona una lista de los nombres de Dios.

LOS NOMBRES DE DIOS EN EL AT, SUS SIN3NIMOS EN EL NT

¹⁷ GARRETT, James L. *Teología Sistemática*. Tomos I y II. Casa Bautista de Publicaciones, 2000, p. 117.

NOMBRE (HEBREO)	EQUIVALENTE GRIEGO	EQUIVALENTE ESPAÑOL	SIGNIFICADO
'Élôhîym	Θεος	Dios	Este nombre representa a un solo Ser, que es revelado al hombre como Creador, Gobernante y Señor. Este es su propio y particular título, y se supone debiera limitarse solo a Él. Se usa como genérico para Dios, aunque al principio solo se usaba para el Dios vivo y verdadero. ¹⁸
'Élôwâhh			
'Élâhh			
'El			
Y ^e hôvâh, Yâhh (Jah)	Κυριος	Jehová, Yahvé (SEÑOR)	Nombre propio y personal del Dios viviente y verdadero (solo se usa para nombrar al Dios Vivo y verdadero, a diferencia de <i>Elohim</i> que es un nombre genérico para Dios). Significa 'YO SOY EL QUE SOY'.
'Âdônây (Pl. 'Âdônîym, 'Âddônêy), 'Âdôwn	κυριος	Señor, mi Señor	Este título señala la verdad de que Dios es el dueño de cada miembro de la familia humana y que, por consiguiente, el demanda la obediencia incondicional de todos y cada uno de ellos.
Shadday	παντοκράτωρ, Θεος, κυριος, ικανος	Omnipotente (Todopoderoso), Señor, Dios, Todo-suficiente	<i>Shaday</i> indica la plenitud y riqueza de la gracia de Dios. Indica que Dios nunca se cansa de derramar sus misericordias. <i>comp.</i> Salmo 35.11; 43.14; 48.3; 49.25.
'Elyôwn	ο ὑψιστος	El Altísimo	El Altísimo. <i>comp.</i> Génesis 14.18-22; Números 24.16; Deuteronomio 32.8; Hechos 17.26.
Tomado de: <i>Sinónimos del Antiguo Testamento</i> . R. B. Girdlestone. Ed. CLIE. © 1986. Págs. 31-56.			
Para un listado más amplio de los nombres de Dios consulte la obra: <i>Teología Bíblica</i> de E. H. Bancroft. Ed. PortaVoz. © 1986. Págs. 59-64.			

2.4 La Naturaleza de Dios

Las escrituras registran que Dios es Espíritu. Por ello consideramos de lugar definir lo que es un espíritu. Un espíritu es una sustancia invisible e inmaterial, es incorpóreo y amorfo, está libre de las limitaciones de las dimensiones y el tiempo. Todo espíritu es eterno e indestructible. Un espíritu tiene personalidad (es racional, emotivo, etc.) Cuando se habla de Dios como Espíritu (su naturaleza) se presenta al mismo como el padre de los espíritus.

2.5 La Omnisciencia de Dios

Con relación al atributo de la omnisciencia de Dios podemos decir que Dios sabe todo, no hay nada que escape de su presencia. Dios conoce todo con lujos y detalles, sin sujeción a tiempo, lugar y naturaleza. Lo que está en los cielos es obra de Dios y Dios la conoce toda. Lo

¹⁸ Con relación a *Elohim*. Esta es la misma raíz utilizada para referirse a una pluralidad de dioses. De hecho, el término en el antiguo testamento gramaticalmente se refiere a un Dios plural, más que singular. Esta es la palabra que aparece en las profecías de Daniel para referirse a los dioses de babilonia.

que est1 en el infierno es obra de Dios y Dios la conoce toda, lo que est1 en la tierra es obra de Dios y por tanto la conoce toda. (*comp.* Hebreos 4.13; Juan 21.17). Dios es invariable en su ser y tambi3n en su sabidur1a. Es muy carnal la idea de la sucesi3n de momentos en la mente de Dios. Dios no tuvo cosas primero en su mente, Dios es eterno e inmutable. El consejo de Dios es inmutable y eterno, la sabidur1a de Dios tambi3n lo es. Aqu1 no nos cabe m1s que exclamar como el ap3stol: “¡Oh profundidad de las riquezas de la sabidur1a de la ciencia de Dios! ¡Cu1n insondables son tus juicios, e inescrutables tus caminos!” Romanos 11.33. *comp.* 3.19; Deuteronomio 29.29; Job 11.7; Isa1as 40.28; 42.9; Lucas 16.15; Juan 2.24, 25; Romanos 8.27; Hebreos 4.13.

2.6 La Omnipresencia de Dios

Resaltando el atributo de la omnipresencia de Dios, podemos decir que Biblia nos muestra cuatro aspectos sobre la presencia de Dios que es bueno considerar para que tengamos una idea m1s acabada de la doctrina de la omnipresencia de Dios, y m1s aun, para que evitemos hacer consideraciones her3ticas con relaci3n a tal doctrina.

a. El aspecto universal y extra-universal de la presencia de Dios.

El aspecto del cual habl1bamos en los p1rrafos anteriores se saca a la presencia totalitaria e infinita de Dios en el espacio o fuera de el.

b. El aspecto local ocasional de Dios.

En este aspecto de la doctrina se hace referencia a algunas intervenciones especiales y locales de Dios. Ante tal presencia de Dios no hay nadie que quede vivo. *Comp.* Isa1as 2.10, 19; 64.1 y Salmo 114.7.

c. El aspecto local habitacional de Dios.

Este tercer aspecto de la presencia de Dios se refiere a la morada de Dios en el coraz3n del creyente. *Comp.* Salmos 16.11; 17.2; 21.6; Eclesiast3s 8.3; 8.12; Isa1as 48.18, 19; 1 Corintios 2.12; 3.16.

d. El aspecto total y entronizado de Dios.

Este aspecto de la presencia de Dios se refiere a aquella presencia local de Dios en cuyo lugar el habita en toda su plenitud. La Biblia dice que el mora en los cielos. Es a este lugar, el para1so, al cual van las almas de los creyentes que mueren en el Se1or. (*comp.* Salmo 140.13; Juan 14.28; Efesios 1.20; Apocalipsis 1.14; 3.21; 4.2, 10; 5.11; 7.9; 21.2, 3, 10, 22, 23; 22.1, 3.)

2.7 La Omnipotencia de Dios

Con relaci3n al atributo de la omnipotencia de Dios podemos preguntar: *¿Qu3 es entonces el poder de Dios?*, lo cual respondemos:

El poder de Dios es la facultad y la virtud, residente en la divinidad, por la cual puede hacer que se cumpla todo aquello que gusta, todo lo que le dicta su infinita sabidur1a, todo lo que la pureza infinita de su voluntad determine. *A. W. Pink* dice que as1 como la sabidur1a es

la hermosura de todos sus atributos, su poder es el que da vida y acci3n a todas las perfecciones de la naturaleza divina.¹⁹ Sin el poder de Dios, la misericordia no ser3a m3s que una d3bil l3stima y sus promesas un sonido vac3o, y sus amenazas, alarmas sin fundamentos.

2.8 La Justicia de Dios

El atributo de justicia de Dios se define a si mismo. Dios es perfectamente justo. Por ello nunca dar3 por inocente al culpable (3xodo 20.7), castigara la maldad y recompensara la bondad. Es en virtud de este atributo que Dios ha prefijado un d3a en el cual juzgara a cada quien conforme a sus obras mientras estuvo en vida (Hechos 17).

De este atributo se desprende la doctrina de la justificaci3n. Siendo esta un recurso de la divinidad mediante la cual se imputa la justicia de Dios mismo al pecador mediante el acto de la fe. Esta doctrina es m3s concerniente a la obra de Dios que al car3cter de Dios. La justificaci3n es una doctrina que aclara las razones que presentan las escrituras para referirse al car3cter y durabilidad de la salvaci3n que Dios da a los hombres.

3. LAS PERSONAS DE LA DIVINIDAD

Aqu3 debemos empezar describiendo la personalidad. Personalidad se puede definir como la existencia que posee conciencia de s3 y el poder de autodeterminaci3n.²⁰

El concepto de personalidad no debe confundirse con corporeidad. Mas bien la personalidad abarca las cualidades y propiedades colectivas que caracterizan la existencia personal, a diferencia de la impersonal y la vida animal.²¹ De ah3 que no meramente es menester la conciencia, sino la conciencia del yo. No es suficiente tener determinaci3n, sino autodeterminaci3n, caracter3stica mediante la cual la persona determina sus acciones.

3.1 Vias por las Cuales Podemos Corroborar la Personalidad de Dios

La personalidad de Dios se refleja en las escrituras mediante diferentes nombres, oficios y cualidades que s3lo se le podr3an atribuir a una persona. As3:

1. Los nombres de Dios
2. Los pronombres de Dios (Ti, T3, 3l, Le: Juan 17.3; Salmo 116.1, 2)
3. Caracter3sticas y propiedad que refieren la personalidad de Dios:
 - a. Dios siente dolor (G3nesis 6.6)
 - b. Dios se enoja (1 Reyes 11.9)
 - c. Dios siente celos (Deuteronomio 6.15)
 - d. Dios es Amor (Apocalipsis 3.19)
 - e. Dios siente odio (Proverbios 6.16)
4. Otras caracter3sticas que refieren la personalidad de Dios:
 - a. Dios preserva todas las cosas (Hebreos 1.3; Colosenses 1.15-17)

¹⁹ PINK, Arthur W. **Los Atributos de Dios**. El Estandarte de la verdad, 1997, p. 63.

²⁰ BANCROFT, 1986, p. 59.

²¹ BANCROFT, 1986, p. 59.

- b. Dios es benefactor de la vida (Mateo 10.29, 39; Salmo 104.27-30)
 - c. Dios es gobernante y controla los asuntos humanos (Romanos 8.28; Génesis 39.21; 50.20; Salmo 75.5-7; 76.10; Daniel 1.9)
 - d. Dios se pronuncia como el Padre de sus hijos (Gálatas 3.26; Juan 1.11-13; Hebreos 12.5-11)
5. La personalidad de Dios se refleja también en sus oficios.
- a. Dios es conocido como Rey
 - b. Dios es conocido como Sacerdote (Sumo Sacerdote), y
 - c. Dios es conocido como Profeta.
 - d. Dios es conocido como Juez.

3.2 Herejias que se Contraponen a la Personalidad de Dios

Las cualidades personales de Dios, sumariadas anteriormente, son las doctrinas del cristianismo que se oponen a los siguientes errores o herejías:

1. *Sabelianismo*. Es una herejía trimodal de Dios que sostiene que Padre, Hijo y Espíritu Santo son tres manifestaciones de la misma persona;
2. *Swedenborgianismo*. Esta doctrina err3nea sostiene que «Padre, Hijo y Espíritu Santo» son tres constituyentes o elementos del mismo ser, los cuales en suma hacen uno.
3. *Triteísmo*. Esta filosofía presenta al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo como tres dioses, mas que tres distinciones personales del mismo Dios. Así que se presenta en este error una triada, en contraste con la trinidad (tri-unidad.)

3.3 LAS TRES PERSONAS DE LA DIVINIDAD

La divinidad es presentada en todo el texto sagrado como teniendo personalidad, pero además de ello, la divinidad es presentada como una trinidad (Dios el Padre, Dios el Hijo, y Dios el Espíritu Santo.) La palabra trinidad, derivada de la palabra latina *tri-unidad*. Este es una terminología teológica que no aparece en las escrituras, pero que si se deriva del contenido de las escrituras. Esta doctrina se opone al politeísmo, al panteísmo y al unitarianismo, y se contrapone a los errores y herejías que mencionamos en el punto anterior (sabelianismo, swedenborgianismo y triteísmo).

Por trinidad de Dios se quiere decir que el es uno en ser y sustancia, poseyendo tres distinciones personales.²² En la esencia de la divinidad hay tres personas que guardan una unidad. Quizás la palabra persona no explique todo lo que se puede respecto a Dios el Padre, Dios el Hijo y Dios el Espíritu Santo, y tampoco podemos decir que la palabra persona (que originalmente significaba mascara) este libre de toda objeción. Pero es lo mejor que tenemos en el lenguaje de los hombres para tratar de inexplicar el consejo de Dios. Dios es uno en

²² BANCROFT, 1986, p. 59.

²² BANCROFT, 1986, p. 76.

plural. Dios es tres personas. Esto lo entenderemos un poco mejor al manifestar las diferencias que se presentan en oficio y hábitat, en el tiempo, de estas tres personas.

Lo que si podemos acentuar aquí es la unidad del ser de Dios, así haya en el tres personas. Dios es uno en naturaleza, propósito, consejo, atribuciones, etc., pero son distinguibles en sus personas. Esto aun sigue siendo, en parte, un misterio. Aunque las escrituras obligan a la creencia en la unidad del ser de Dios, también nos presenta, con abundancia de evidencias, la *tri-unidad* personal de Dios. En consecuencia la doctrina de la unidad de Dios se convierte en la verdad fundamental para la doctrina de la Trinidad.²³

a. Distinción de oficios en las personas de la divinidad.

Las obras, las funciones y los oficios de Dios muestran algunas diferencias relacionadas con cada una de las personas de la Trinidad. Indistintamente las tres personas de la divinidad hablan, comunican, y presentan tienen las mismas cualidades que hemos ya mencionado. Pero en la economía de Dios, el se propuso en su consejo, en el tiempo, obrar de forma distinta en muchos aspectos, relacionado con sus personas. Consideremos entonces las diferencias en el obrar de las tres personas de la Trinidad, por lo menos en lo relacionado con sus propósitos con el mundo y la raza humana.

- *Dios el Padre.* Dios el Padre es el Director del consejo de la trinidad. El Padre es el Soberano y Rey de todo el universo.
- *Dios el Hijo.* Debemos comenzar diciendo que la persona del Hijo también presenta una diferencia sustancial con el Padre y el Espíritu Santo, puesto que decidió hacerse también hombre –a la vez que Dios. El Hijo es el salvador y redentor, es el sumo sacerdote, el mediador entre Dios y los hombres, es el juez que dirigirá el gran juicio final hasta que haya entregado todo al Dios y Padre de todos. Jesucristo es el Señor, el es Jehovah y es el Ángel de Jehovah que se relacionaba con los profetas en el Antiguo Testamento.
- *Dios el Espíritu Santo.* Actúa en los creyentes para llevarlos a la verdad. El Espíritu Santo inspira, ilumina, revela los misterios ocultos, unge, sella con sigo, llena de si, exhorta, capacita, reprende, etc. El ministerio principal del Espíritu Santo entre los hombres es más de capacitador e instructor.

A más de estas distinciones, existe la distinción procesional en la divinidad. Esta distinción manifiesta que Dios el Padre nunca es mandado ni por el Hijo, ni por el Espíritu Santo; y el hijo nunca es mandado por el Espíritu Santo.²⁴

b. Distinciones de las manifestaciones de las personas de la divinidad

La Biblia también registra una división personal de las manifestaciones especiales de las personas de la trinidad.

- a) Dios el Padre se manifestó especialmente en el cielo. (Marcos 1.9, 11)

²³ BANCROFT, 1986, p. 71-73.

²⁴ CHAFER; WALVOORD, 1976, p. 51.

- b) Dios el hijo ha sido manifestado especialmente en la tierra (Juan 13.13), aunque ahora est1 en los cielos, al lado de su Padre. (Hechos 7.56; Efesios 1.20)
- c) Dios el Esp1ritu Santo se manifiesta en todas partes (pero muy especialmente en los corazones de los hombres):
 - o en la naturaleza. (G3nesis 1.2; Salmo 104.30)
 - o en todos los creyentes. (Juan 14.16,17; Romanos 8.9; Efesios 1.13,14)
 - o actúa en los incr3dulos. (Juan 14.7-11)

c. Recuentos b1blicos referentes a la doctrina de la trinidad.

- En el relato de la creaci3n. (G3nesis 1.1, 26)
- En la anunciaci3n de la encarnaci3n. (Lucas 1.30-35)
- En el relato del Bautismo de Cristo. (Juan 1.29-34; Mateo 3.16, 17)
- En el relato de la oraci3n de Cristo por el mundo. (Juan 15-17. Ver 14.16; 16.7-11)
- En la comisi3n apost3lica. (Mateo 28.19, 20)
- En la bendici3n apost3lica. (2 Corintios 13.14)
- En la enumeraci3n de los dones de Dios dados al creyente. (1 Corintios 12.4-6)

ALGUNAS APLICACIONES

Lo que hemos analizado es de puro car1cter teol3gico o doctrinal. Lo que en suma hemos visto es lo m1s sobresaliente de la doctrina de Dios. No hemos sido exhaustivos, ni pretendimos ser expertos en las consideraciones de la persona de Dios. M1s aun debemos declarar que todo lo que podamos extraer de las escrituras y los escritos humanos dif1cilmente sean suficientes para llenar nuestras interrogantes y curiosidades sobre la divinidad.

En suma hemos dicho que Dios es el ser supremo, infinito y eterno de quien, por quien y para quien son todas las cosas. El existe en tres personas (Padre, Hijo y Esp1ritu Santo); su naturaleza es del orden espiritual y su car1cter es sant1simo en todas sus facultades. El es el creador de todas las cosas, visibles e invisibles, sean tronos, sean dominios, sean potencias o principados. Dios es trascendente y personal.

Se ha manifestado de distintas maneras y por diversos medios, siendo la encarnaci3n de su Hijo Jesucristo el cl1max de su manifestaci3n a los humanos, y la Biblia la gu1a y mapa que contiene su plan, prop3sito y voluntad para con los hombres.

Lo m1s extraordinario en toda la descripci3n sobre la divinidad que proveemos en este art1culo es que esos son los mismos atributos de nuestro Se1or y Salvador Jesucristo.

A veces tendemos a ver a Jesucristo con lentes distintos de aquellos con los que consideramos la divinidad. Jesucristo es nuestro gran Dios y Salvador.

Es en Jesucristo que est1n escondido todos los tesoros de las ciencias y de la sabidur1a de Dios. Jesucristo no es solo nuestro Redentor, que ser1a suficiente, pero 3l es la fuente de toda la Sof1a (Sabidur1a).

Cuando consideremos la teologfa propia, acord6monos de Jesucristo, nuestro Redentor, nuestro Dios, quien es digno de recibir “la gloria, la alabanza, la sabidurfa y el poder”.

Leer un artfculo como este y no quedar absortos con lo extraordinario del Dios a quien servimos, a resumidas cuentas, es una p6rdida de tiempo.

Sfrvanos, pues, la teologfa propia para deleitarnos en la naturaleza, los atributos y el car6cter del Dios a quien adoramos.

Por otro lado consideramos algunos sofismas her6ticos que debemos tener presente al referirnos o disertar sobre el Ser Supremo. Debemos tener presente la reverencia de los judfos cuando tenfan que referirse al nombre, porque se trata del Soberano y Duefio del universo.

De manera pr6ctica estas verdades nos animan a seguir viento en popa hacia el conocimiento de Dios y entender mejor aquel con quien hablamos en nuestras oraciones y a quien adoramos en nuestras devociones. Estas verdades nos motivan a tener compasi3n por dar a conocer, por los distintos medios posibles, las particularidades de tal conocimiento tan maravilloso y supremo.

¡Alabado sea el Padre y su Hijo Jesucristo por las edades!

REFERENCIAS

BANCROFT, Emery H. **Teologfa Bfblica**. Portavoz, 1986.

CATECISMO Menor (del Libro de Confesiones de la iglesia presbiteriana de USA). 1995.

CHAFER, Lewis S.; WALVOORD, John F. **Grandes temas bfblicos**. Portavoz, 1976.

CONFESI3N Bautista de Fe de Londres de 1689. 2.ed. Peregrino, 1997.

CONNER, T. W. **Doctrinas Cristianas**. Casa Bautista de Publicaciones, 1962.

DE LA CRUZ, Juan C. **La fe de los Bautistas**. Disponible en: www.ibnjrd.org.

GARRETT, James L. **Teologfa Sistem6tica**. Tomos I y II. Casa Bautista de Publicaciones, 2000.

GIRDLESTONE, R. B. **Sin3nimos del Antiguo Testamento**. CLIE, 1986.

HODGE, Charles. **Teologfa Sistem6tica**. Tomos I y II. CLIE. Sin ano de Edici3n ni de Copy Right.

PINK, Arthur W. **Los Atributos de Dios**. El Estandarte de la verdad, 1997.

Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



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

A HISTÓRIA DA INTERPRETAÇÃO NA PERSPECTIVA REFORMADA

LOPES, Augustus Nicodemus. **A Bíblia e seus intérpretes**. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.

Matheus Negri¹

Augustus Nicodemus tem por objetivo escrever um livro que possa auxiliar o estudante bíblico brasileiro, já que, segundo o autor, o contexto brasileiro carece de obras sobre o assunto. Deixa claro desde o começo seu ponto de vista reformado, seguindo na esteira dos reformadores quanto à infalibilidade e inspiração da Bíblia, quanto à primazia do método gramático-histórico, que, segundo o autor, é o único a abranger todos os requisitos para uma interpretação adequada. Desta maneira, sua obra interage de forma crítica ante as outras hermenêuticas.

O autor possui um posicionamento claro e sólido, é um dos proeminentes teólogos da teologia reformada no Brasil, então não seria de se admirar que evidenciaria desde o prefácio que defenderia sua causa ante todas as possibilidades de métodos hermenêutico-exegéticos no decorrer da história da interpretação bíblica. Sua tese principal é a de que o método gramático-histórico é o melhor método para a abordagem consciente das Escrituras, e com maestria trabalha o debate com os métodos apresentados na chamada pós-modernidade.

Diante destes pressupostos, o autor inicia tratando da dificuldade de se trabalhar o texto bíblico, pois é antigo, escrito em outra língua e distante do leitor contemporâneo em, pelo menos, dois aspectos: temporal e divino. E estes precisam ser transpostos para que se possa chegar à mensagem. No aspecto temporal, o distanciamento está na questão contextual,

¹ Mestrando em Teologia, Faculdade Batista do Paraná. Especialista em Ética pela PUC-PR. Coordenador de Estágio e professor de Ética na Faculdade Fidelis. Professor e capelão no Colégio Erasto e pastor da Igreja Evangélica Menonita de Curitiba. E-mail: matheus.negri@hotmail.com

cultural, linguística e autoral. Já no quesito divino, o distanciamento se dá no quesito natural, espiritual e moral.

Depois de levantar as dificuldades quanto à possibilidade da interpretação, o autor passa a trabalhar a história da interpretação. Primeiramente analisa os intérpretes que se encontram fora da comunidade cristã. Os próprios autores do Antigo Testamento tinham as Escrituras em alta estima, isto é, infalível e inspirada por Deus e de claro propósito aplicativo. Os rabinos, que possuíam métodos próprios de interpretação, que não auxiliam o intérprete atual em sua empreitada, pois carecem de exatidão quanto ao tempo, autoria e compreensão. A comunidade de Qumran, que auxilia o intérprete atual no entendimento do tipo de interpretação praticada no ambiente onde cristianismo veio a nascer. Filo de Alexandria, sua importância está na influência que exerceu nos primeiros intérpretes cristãos que seguiram a escola do método alegórico. Flávio Josefo, contemporâneo de Jesus e dos apóstolos, contribui para o entendimento do uso cristão das Escrituras. E também o uso do Antigo Testamento pelos autores do Novo Testamento, tema de grande importância para o estudante da interpretação bíblica e que revela a reverência que os autores neotestamentários tinham das escrituras do Antigo Testamento. Segue assim para definir as bases da interpretação bíblica no decorrer da história.

Na sequência, o autor aborda o desenrolar da história da interpretação bíblica da era pós-apostólica até a pós-modernidade, procurando apresentar os pontos fortes e fracos e evidenciando que os mesmos problemas e questões da hermenêutica afligem os cristãos de todos os períodos. No período pós-apostólico, 2º até o 4º século, estão as escolas de interpretação dos alexandrinos, alegóricos e antioquianos, reação aos alexandrinos voltados para o sentido literal do texto bíblico. No período do 4º e 5º século viveram os, assim chamados, pais latinos, cujas obras foram escritas em latim. Destes, o de maior destaque para a igreja ocidental foi Agostinho, e de todo o seu pensamento sobre a interpretação bíblica prevaleceu que havia um sentido além do literal nas palavras da Bíblia. No período chamado de medieval, houve uma intensa atividade hermenêutica na perspectiva alexandrina, que de certa maneira coincide com a decadência da igreja medieval. Mas algo próximo ao método gramático-histórico subsistiu, pois no final da Idade Média houve um grande interesse neste método, o que preparou o caminho para a hermenêutica dos reformadores.

Este movimento hermenêutico, a Reforma Protestante, possui como característica básica a volta aos princípios hermenêuticos da escola de Antioquia, princípios estes baseados na soberania de Deus e na escritura como palavra de Deus. Porém houve um retrocesso destes princípios norteadores da Reforma Protestante no período subsequente, chamado de escolasticismo protestante. Porém, com o advento puritanismo os princípios reformados se mantiveram vivos.

O Iluminismo é um movimento, surgido no século 18, que em vários aspectos se configura como uma revolta contra o poder da religião institucionalizada e geral. Seus teóricos concordavam de que Deus deveria ficar fora do conhecimento humano, causando um profundo impacto na hermenêutica cristã. Este racionalismo acabou não produzindo um resultado satisfatório, e os próprios intérpretes racionalistas perceberam as limitações de seu

método. Pois tentou retirar os aspectos sobrenaturais da Bíblia, tornando a palavra de Deus em um testemunho de fé do povo de Israel e da Igreja Primitiva.

A hermenêutica bíblica sempre acompanhou os movimentos da história, e com a chegada da pós-modernidade não foi diferente. Profundas mudanças têm acontecido à hermenêutica geral neste período, levando a uma pluralidade na interpretação que beira o absurdo, que no caso da interpretação bíblica não poderá ter êxito, pois a própria Bíblia parte de um pressuposto na objetividade da verdade. Pelas hermenêuticas pós-modernas a mensagem bíblica se torna inacessível à igreja, pois o pregador pode, no máximo, pregar apenas uma interpretação sua do texto. Assim, não resta base objetiva para a doutrina, prática, decisões e ensinamentos da igreja.

Após este panorama crítico-histórico sobre as interpretações bíblicas, Lopes passa a analisar de forma individual seis personagens da história recente e suas contribuições para a academia protestante na pós-modernidade no que tange à interpretação bíblica e sua possibilidade. Estes são: F. Schleiermacher, e a hermenêutica liberal; R. Bultmann, e a desmitologização; K. Barth, e com o método histórico-crítico, mas separado dos resultados desta escola; Suassure, com o estruturalismo; Gadmer, e a filosofia do entendimento; Derrida, e o desconstrucionismo. Depois passa a tratar as próprias correntes pós-modernas como o estruturalismo, desconstrutivismo, teologias libertárias e a hermenêutica da suspeita. E assim define que, quanto à hermenêutica pós-moderna, os autores possuem em comum a rejeição autoral, pluralidade de sentido, a decisiva participação dos pressupostos e o ambiente do leitor como fator para a produção do sentido de um texto.

Finaliza sua obra com uma discussão sobre a possibilidade de uma exegese bíblica coerente e comprometida com a autoridade e infalibilidade das Sagradas Escrituras. Deste modo conclui que o método gramático-histórico é o melhor, comprovando sua tese inicial.

Ao que parece o autor leu, não somente os livros principais sobre o assunto, como também consultou especialistas nas questões em que não é fluente, como o Dr. Mauro Meister, em interpretação do Antigo Testamento, Dr. Franklin Ferreira, sobre Karl Barth, e Ms. Robério Odair Basílio, sobre as tendências contemporâneas da crítica literária. Porém carece de notas de rodapé, mas, como menciona o próprio autor, foram deixadas de lado para ajudar o público leigo e diminuir o tamanho do texto. Para um leitor que busca uma pesquisa profunda sobre o tema a carência de notas prejudica a leitura, mas para tanto o autor deixou uma bibliografia para consulta.

Procurou sempre apresentar lições por parte de cada linha metodológica; este é um ponto muito relevante da obra, pois não exclui aprender com o diferente, mesmo possuindo posições e fundamentos contrários. O autor poderia ter trabalhado de maneira melhor, digo dado mais atenção, à hermenêutica no contexto brasileiro como: teologia da libertação, pois causou um grande impacto na teologia dos seminários brasileiros; teologia católica carismática, pois tem renovado a forma de abordar tanto as Escrituras como também a fé católica, e vem crescendo a passos largos no país; e como também a hermenêutica da missão integral e dos novos movimentos carismáticos, que têm surgido por todo país por meio de

comunidades. Por fim, fazer de sua obra não só uma crítica histórica aos métodos hermenêuticos, mas também privilegiar os leitores brasileiros com uma obra contextualizada.

Desta forma, atinge satisfatoriamente seu objetivo de apresentar as mais variadas correntes interpretativas no decorrer da história sobre a hermenêutica bíblica numa perspectiva reformada e gramático-histórico. Diante de seus pressupostos, que não podem ser retirados do texto, o método gramático-histórico é a melhor forma de hermenêutica, pois mantém a escritura em alta estima da mesma maneira que era para os autores do Antigo e Novo Testamento.

Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



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

A CRIANÇA E O ABANDONO: CONTRASTES DE UMA VIDA REAL

SCHACH, Vanderlei Alberto. **Infância em perigo!** Um caso real inspira a busca de soluções. São Paulo: Rádio Transmundial, 2016. 208 p.

Merlise dos Santos¹

Em parceria com a Rádio Transmundial, o autor Vanderlei Schach apresenta a sua Tese de Doutorado. Schach é professor de Novo Testamento, Doutor em Teologia Prática e atuou vários anos como pastor na Congregação Batista Pioneira Esperança, igreja que tem uma estreita ligação com a Instituição que pretende abordar: o Lar da Criança Henrique Liebich. O autor teve o privilégio de acompanhar parte da vida do Lar, pois sua mãe foi funcionária, de maneira que leva o leitor até situações da vida real, contadas e vivenciadas juntamente com suas mazelas. A obra é dividida em duas partes, na primeira o autor traz o contexto histórico, passando pelo voluntariado de uma família que amava servir. Na segunda parte, o autor aborda de maneira panorâmica o histórico do abandono, da adoção, suas causas e a vulnerabilidade da criança brasileira. E ainda a Lei nº 12.010, que norteia as instituições de acolhimento, bem como os testemunhos dos filhos de Henrique e Frieda Liebich, fundadores do Lar da Criança.

Na primeira parte, o autor apresenta os primeiros anos do lar da criança num estudo etnográfico, feito sob a perspectiva documental até os dias atuais. Aborda a “historicidade do abandono e o atrelamento das políticas de amparo à criança a uma visão política do Estado e do homem” (p. 12).

¹ A autora é formada em Teologia pela Faculdade Batista Pioneira. Email: merlisesantos@yahoo.com.br

O autor aponta alguns fatores preponderantes no acúmulo de crianças: a culpa que as mulheres sentiam depois de “doarem” um filho, como consequência, engravidavam sucessivamente, para tentar preencher o vazio. Abusos, maus tratos, vulnerabilidade social, drogas, exploração, rejeição, a falta de políticas públicas, orientação às mães e às mulheres que ainda não tinham filhos, além da falta de recursos médicos e hospitalares, fome e situações de miséria extrema são apenas alguns frutos de uma sociedade em crise que afeta diretamente a família.

O autor ressalta a importância da família Liebich na história do Lar da Criança, fundado pelo casal Henrique e Frieda, diante da necessidade de resgatar crianças abandonadas. O início do trabalho se deu na própria casa dos Liebich, mas rapidamente houve a necessidade de um local amplo e apropriado, pois o número de crianças abandonadas crescia a cada dia. A construção teve seu início em 1975 e término em 1978, no município de Ijuí. Com a ampliação do local e o crescente número de crianças, as primeiras dificuldades foram encontrar “mães sociais” que atendessem aos requisitos necessários para tal tarefa, além de recursos para essa nova realidade.

Apesar da falta de recursos e dificuldade de encontrar “mães”, a família Liebich manteve acesa a chama que ardia pelo amor às crianças em situação de vulnerabilidade, pois acreditava que um coração sensível às necessidades das crianças mudaria o futuro delas e o conceito que tinham da família. Henrique Liebich era homem temente a Deus, sua fé e confiança de que Deus jamais os ‘abandonaria’ norteava suas esperanças de um futuro melhor para as crianças abandonadas. Com um legado de amor, persistência e fé, a família Liebich contrasta valores e questiona a cultura que procura a valorização do ‘eu’ e ‘meu’ e mostra que é possível levar tesouros para o céu: os espirituais.

A segunda parte do livro traz um olhar sobre o histórico de abandono, a partir da Idade Média, e a criação da “roda dos expostos: artefato de madeira, onde eram depositadas crianças abandonadas”, passando pela Revolução Industrial, que usou mão de obra infantil [crianças órfãs] para atender a demanda das indústrias. Com a colonização do Brasil, as crianças passaram a ser encaminhadas para a “Casa dos Expostos”, que tinha como proposta, cuidar e ensinar meninos órfãos e a partir do final do século XVIII surgiram iniciativas para atender a demanda assistencial de amparo, como casas e seminários em regime de internatos. A “roda dos expostos” também passou pelo Brasil e era considerada como uma mantenedora da ordem social, no primeiro momento. O Brasil foi o último país do Ocidente a abolir o sistema da roda dos expostos, na década de 1950, e a partir disso foi obrigado a mudar o olhar, na busca por dignidade e proteção do ser humano.

O autor trata do problema da orfandade e aponta algumas causas: o crescente número de abortos e mães adolescentes como fator de grande importância para a mortalidade materna; acidentes de trânsito e o aumento do número de vítimas fatais; feminicídio: a violência contra a mulher; divórcio ou separação, sendo que os dois últimos somados chegam a 50,93% dos casos (p.111); além de fatos onde ambos os pais morrem; acidentes de trabalho; mortes por qualquer tipo de violência; concubinato e destituição judicial são as principais causas da orfandade.

A seguir o autor apresenta um panorama sobre a adoção. No Brasil, o processo de adoção leva em média um ano, podendo se estender se o perfil da criança diferir do perfil do adotante. De modo geral, crianças com qualquer tipo de deficiência, negras e com idade avançada e com irmãos, não são adotadas por brasileiros. A adoção internacional surgiu como uma esperança para adoção de crianças brasileiras em tais condições, no entanto não é suficiente para acabar com o abandono.

No capítulo dez, o autor trata da história da criança no Brasil bem como suas causas. Entre o ano de 2000 e 2010, a taxa de mortalidade infantil diminuiu consideravelmente, por causa da diminuição na taxa de fecundidade. Algumas das causas da vulnerabilidade da criança brasileira são a exploração sexual e prostituição. Caracterizada como um fenômeno social e vista com uma violação dos direitos humanos, pois é dever da família e de todos os segmentos da sociedade assegurar à criança o direito à vida. Outra causa é o abuso sexual, que pode acontecer dentro ou fora de casa e não envolve valores financeiros; pornografia, turismo sexual, tráfico de crianças, erotização da sociedade, internet e diversos meios de comunicação, são situações em que há exposição indevida de material humano, que, segundo o autor, são reflexos da falta de estrutura da sociedade e como consequência da família.

O autor encerra o livro, fazendo destaque para a lei federal nº 12.010/2009, que trata das instituições de acolhimento. Antes da lei 12.010, as crianças tinham o direito de permanecer na instituição por tempo indeterminado ou até completar dezoito anos. A nova lei altera o tempo de permanência da criança na instituição, além da internação e adoção, dando viabilidade e agilidade nos processos de destituição. Schach finaliza a obra com os testemunhos dos filhos.

O autor escreve o livro de maneira objetiva, baseado em sua familiaridade pelas experiências e vivências dentro da Instituição. Ele deixa claro que o objetivo de Henrique e da família Liebich era criar um ambiente que valorizasse a família e seus valores. Seu amor, dedicação e empenho deram início a um dos trabalhos mais importantes da sociedade: a valorização do ser humano. Fica claro que se faz necessária uma conscientização de todos, com relação à proteção à criança, mas o que é extremamente importante é preparar a família para a grande responsabilidade de gerar, esperar, amar e ensinar a criança. A obra é recomendada para estudantes, leigos e interessados no desenvolvimento de uma sociedade sadia.

Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



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

GESTOS DIDÁTICOS DE JESUS NO EVANGELHO DE MARCOS

KUNZ, Claiton André. **Ações parabólicas de Jesus no evangelho de Marcos**. São Paulo: ASTE, 2014. 292 p.

Rodrigo Possa¹

A editora ASTE publicou em 2014 a obra intitulada *Ações Parabólicas de Jesus no Evangelho de Marcos*, escrita por Claiton André Kunz. Kunz é graduado em Teologia e Filosofia, possui mestrado (livre) em Novo Testamento, mestrado e doutorado em Teologia (EST) com ênfase em Bíblia. É diretor, coordenador acadêmico e professor na Faculdade Batista Pioneira (Ijuí/RS) e professor convidado do mestrado profissional em Teologia das Faculdades Batista do Paraná. O autor é especialista em estudos de parábolas tendo se dedicado desde a graduação à pesquisa relacionada ao assunto das parábolas bíblicas. A partir destes estudos, o autor publicou o livro *“As parábolas de Jesus e seu ensino sobre o reino de Deus”*, publicado pela ADSantos Editora. Neste segundo livro, o autor analisa oito perícopes do evangelho de Marcos, que retratam momentos importantes na vida e ministério de Jesus, as quais o autor classifica como “ações parabólicas”. Tais parábolas são gestos didáticos que Jesus utilizou no seu ensino, para chamar a atenção e alcançar os receptores com sua mensagem.

A pesquisa feita é a primeira obra escrita em português sobre o assunto (ações parabólicas de Jesus). Além deste assunto ser pouco explorado, também internacionalmente, chama a atenção por estar baseado no método histórico-gramatical e ao final trazer uma estrutura a partir da poética hebraica, muito comum na escrita e também no pensamento judaico da época, chamada “quiasmo”. Os quiasmos são desenvolvidos a partir de paralelos invertidos onde uma verdade é exposta progressivamente até atingir o seu ápice (ponto

¹ Graduando em Teologia pela Faculdade Batista Pioneira. E-mail: rodrigopossa1@gmail.com

central) e em seguida retorna-se reforçando cada ponto já visto, até chegar ao ponto inicial novamente. Por estes e outros aspectos a pesquisa é inédita.

Kunz apresenta novas dimensões de entendimento em relação aos ensinamentos de Jesus, pois mostra que Jesus fez uso de algo a mais do que a palavra verbal, ou seja, através das “ações parabólicas”, que conduziam para um entendimento especial. A questão central desta pesquisa é mostrar que as ações parabólicas de Jesus tinham uma dupla ou tripla função, as quais pertencem à própria essência da ação parabólica. Estas funções descobertas demonstradas nas ações parabólicas indicavam o propósito de Jesus, ou seja, elas serviam para fins didáticos, para despertar a curiosidade e interesse daqueles que não queriam ouvir a palavra falada e também eram usadas para levar o receptor da ação a uma reflexão e para uma tomada de decisão a respeito da mensagem.

O autor aborda questões importantes para a compreensão das ações parabólicas de Jesus, tais como conceituação, uso, propósito e as características das mesmas. Ele também menciona questões sobre a aparência formal das ações, como a sua forma, historicidade, intencionalidade e a interpretação das mesmas. Isto torna-se importante para a plena compreensão do restante da pesquisa, ou seja, das ações analisadas nos capítulos seguintes.

Como indicado acima, o autor seleciona oito perícopes do evangelho de Marcos e as analisa através do método histórico-gramatical, o qual procura identificar a intenção do autor original. Este método é utilizado de forma bem sistematizada no decorrer da pesquisa. As perícopes estudadas são: “o batismo de Jesus (1.9-11); a escolha dos doze discípulos (3.13-19); a visita da família de Jesus (.3. 31-35); o maior no Reino de Deus (9.33-37); a entrada de Jesus em Jerusalém (11. 1-11); a maldição da figueira (11.12-14,20-26); a purificação do templo (11.15-19); e, a ceia do Senhor (14.22-26).

Em cada uma das perícopes acima citadas, sempre são abordados, de acordo com o método histórico-gramatical: a) o texto (visão geral, delimitação, crítica textual e tradução do texto), b) o contexto (histórico, literário, cultural, geográfico), c) a análise do texto (questões léxicas, estilísticas, sintáticas, teológicas) e d) a síntese do texto (a identificação como ação parabólica e o significado da mesma). A pesquisa foi elaborada através da consulta a vários autores, que mostram o diálogo e o pensamento de Jesus, bem como as conclusões destes diversos autores.

Recomenda-se a leitura desta obra, pois o autor é especialista no assunto, trazendo um estudo profundo, com clareza e linguagem simples. Além de profunda e séria, a pesquisa apresenta um conteúdo riquíssimo tanto em questões teológicas como culturais. A forma como o autor estruturou sua pesquisa e sua linha de raciocínio é inédita e, por isso, louvável. A obra pode ser usada para análise e estudo aprofundado de cada texto selecionado pelo autor.

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

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.