

Online ISSN 2447-4878

Revista  
**ENSAIOS  
TEOLÓGICOS**

Vol. 7 ▪ n. 2 ▪ Dezembro | 2021

Faculdade Batista  
**Pioneira**

ISSN 2447-4878

# REVISTA ENSAIOS TEOLÓGICOS

Bíblia – Teologia – Prática

Volume 07 – Número 02 – Dezembro / 2021

## 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. 07, n. 02, Dez. 2021. - Ijuí: Faculdade Batista Pioneira, 2021. -  
162 p.

Semestral  
ISSN 2447-4878

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

---

CDU : 2(05)

Aline Morales dos Santos Theobald

CRB10/1879

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

Projeto de Iniciação Científica

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

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



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

Indexador



**Faculdade Batista**  
**Pioneira**

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

# REVISTA ENSAIOS TEOLÓGICOS

## Direção Geral

Dr. Claiton André Kunz

## Editora Responsável

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

## Conselho Editorial

Dr. Alcir Souza (Seminário Teológico Batista de Queluz / Portugal)  
Dr<sup>a</sup>. Analzira Nascimento (Faculdade Batista de SP)  
Dr. Claiton André Kunz (Faculdade Batista Pioneira)  
Dr. Claus Schwambach (Faculdade Luterana de Teologia)  
Dr. David Bledsoe (Southeastern Baptist Theological Seminary)  
Dr. Gleyds Silva Domingues (Faculdades Batista do Paraná)  
Dr<sup>a</sup>. Madalena Molochenco (Faculdade Evangélica de São Paulo)  
Dr<sup>a</sup>. Monica Pinz Alves (Faculdade Batista Pioneira)  
Dr. Rogel Esteves de Oliveira (Faculdade Batista Pioneira)  
Dr. William Lacy Lane (Faculdade Teológica Sul Americana)

## Comissão Consultiva

Me. Anderson Guimarães Cavalcanti (Seminário Teológico Batista de São Luís)  
Me. Carlos Alberto Bezzera (Faculdade Batista do Cariri)  
Me. Cleison R. R. Mlanarczyki (Regent College / Canadá)  
Me. Edmar Pedrosa (Faculdade Teológica Batista de Campinas)  
Me. Efstathios Tsotsos (Faculdade Teológica Batista de SP)  
Me. Gabriel Giroto Lauter (Séminaire Baptiste Évangélique du Québec / Canadá)  
Ma. Harriet Wondracek Krüger (Faculdade Batista Pioneira)  
Dr. Igor Pohl Baumann (Durham University / Inglaterra)  
Dr. Josemar Valdir Modes (Faculdade Batista Pioneira)  
Dr. Reginaldo P. de Moraes (Faculdades Batista do Paraná)  
Dr<sup>a</sup> Sandra Fátima Krüger Gusso (Faculdades Batista do Paraná)  
Dr. Vitor Hugo Schell (Faculdade Luterana de Teologia)  
Me. William Tenório Quintela (Faculdade Teológica Batista de SP)

## Revisão

Ma. Juliana Scheibner Dellafavera

## Revisão do Abstract

Bernardo Stollmeier Kuss

## Diagramação e Editoração Eletrônica

Dr. Claiton André Kunz

## Capa

Delize Grando



## LEMA

Vocação levada a sério.

## VISÃO

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

## MISSÃO

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

## VALORES

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

## SUMÁRIO

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

### ARTIGOS

#### **A ARTE, A BÍBLIA E O CRISTÃO**

The art, the Bible and the christian

<i>Letícia Caroline Mantelli Kuss</i> .....	9
---	---

#### **A INFLUÊNCIA DAS TRAIÇÕES SOFRIDAS POR OSÉIAS NA CONSTRUÇÃO DO PENSAMENTO HEBREU SOBRE A OBEDIÊNCIA A PARTIR DA ANÁLISE DE OSÉIAS 1.1-11**

The influence of the betrayals suffered by Hosea in the construction of hebrew thought about obedience from the analysis of Hosea 1.1-11

<i>Danielle Mendonça de Sá</i> .....	28
--------------------------------------	----

#### **VALORES CULTURAIS E RELIGIOSOS NOS RITOS FÚNEBRES DO ANTIGO ISRAEL**

Cultural and religious values in the funeral rites of ancient israel

<i>Raimundo Alves Martins</i> .....	42
-------------------------------------	----

#### **O CONTRASTE ENTRE O FALSO E O AUTÊNTICO PROFETISMO EM ISRAEL**

The contrast between the false and the authentic prophetism in Israel

<i>Matheus Ferreira Maia</i> .....	59
------------------------------------	----

#### **O CRISTÃO E A RESPONSABILIDADE DIANTE DA DEGRADAÇÃO AMBIENTAL**

The christian and environmental degradation

<i>Jessica Daniela Farias Moura e Flaviano Nogueira Siedeliske</i> .....	76
--	----

#### **SALMO 78: PROPAGANDA E (IN)VALIDAÇÃO DO ISRAEL NORTE EM CHAVE MONÁRQUICA JUDAÍTA**

Psalm 78: Propaganda and (in)validation of Northern Israel in Judah's monarchical key

<i>Gustavo Albernaz</i> .....	89
-------------------------------	----

#### **A DISPUTA DE DEUS CONTRA OS SACERDOTES NA DENÚNCIA PROFÉTICA DE MALAQUIAS: O DESPREZO DA INTIMIDADE, DA ADORAÇÃO E DA ORIENTAÇÃO E SUAS CONSEQUÊNCIAS**

The dispute of God against the priests in the prophetic denouncement of Malachi: the despite of intimacy, worship and guidance and their consequences

<i>Rodrigo Mathias Rangel</i> .....	111
-------------------------------------	-----

#### **COSMOVISÃO TEORREFERENTE: UM OLHAR SOBRE A CULTURA, A EDUCAÇÃO E A POLÍTICA**

Theology Worldview: a look at culture, education and politics

<i>Jucineuza de Alencar Pereira Chaves Cavalcanti</i> .....	119
---	-----

**OS BENEFÍCIOS E FRUTOS DA JUSTIFICAÇÃO: UMA ANÁLISE DO TEXTO DE ROMANOS 5.1-11**

The benefits and fruits of justifications: An analysis of the text of Romans 5.1-11

*Bruno Litz* ..... 140

**A DÁDIVA DO SOFRIMENTO**

The gift of suffering

*Eduarda de Sousa Oliveira* ..... 152

**Normas para publicação** .....161

## APRESENTAÇÃO

Apresentamos mais uma edição da revista *Ensaios Teológicos*! Com temas diversificados seguimos no diálogo acadêmico, apresentando resultados de pesquisas com os seguintes textos: “A arte, a Bíblia e o cristão” (Letícia Caroline Mantelli Kuss), “A influência das traições sofridas por Oseias na construção do pensamento hebreu sobre a obediência a partir da análise de Oseias 1.1-11” (Danielle Mendonça de Sá), “Valores culturais e religiosos nos ritos fúnebres do antigo Israel” (Raimundo Alves Martins), “O contraste entre o falso e o autêntico profetismo em Israel” (Matheus Ferreira Maia), “O cristão e a responsabilidade diante da degradação ambiental” (Jessica Daniela Farias Moura e Flaviano Nogueira Siedeliske), “Salmo 78: propaganda e (in)validação do Israel norte em chave monárquica judaíta” (Gustavo Albernaz), “A disputa de Deus contra os sacerdotes na denúncia profética de Malaquias: o desprezo da intimidade, da adoração e da orientação e suas consequências” (Rodrigo Mathias Rangel), “Cosmovisão teorreferente: um olhar sobre a cultura, a educação e a política” (Jucineuza de Alencar Pereira Chaves Cavalcanti), “Os benefícios e frutos da justificação: uma análise do texto de Romanos 5.1-11” (Bruno Litz) e “A dádiva do sofrimento” (Euarda de Sousa Oliveira).

Os artigos constituem um convite à reflexão, ao debate e à pesquisa. Aproveite a leitura! Somos gratos tanto aos nossos escritores bem como a todos os leitores por estarem juntos. Que esse conteúdo seja especial para sua vida.

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

# 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 ARTE, A BÍBLIA E O CRISTÃO<sup>1</sup> The art, the Bible and the christian

Letícia Caroline Mantelli Kuss<sup>2</sup>

### RESUMO

A pesquisa tratou da relação entre o cristão e a arte em geral, em especial da necessidade de se resgatar o entendimento do propósito, bem como do uso da arte pela igreja hoje. Abordou-se a relação da arte com a Bíblia e o cristão, mostrando como há arte nas Escrituras, como Deus preza pela arte e pela beleza e deixa um mandado criativo ao ser humano. Por fim, foram dadas orientações para o resgate da prática cristã da arte, tanto na igreja quanto para a vida do artista cristão.

**Palavras-chave:** Arte. Arte cristã. Artista cristão. Arte e a Bíblia.

### ABSTRACT

The research discussed the relations between the Christian and the general arts, especially the need of rescuing the understanding of the purpose, as well as the use of the art by today's church. The relation of the art with the Bible and the Christian was approached, showing how there is art on the Scriptures, how God esteems art and passes a creative mandate to the human being. At last, orientations for the rescue of the Christian art practice were given, both for the church and for the Christian artist's life.

**Keywords:** Art. Christian art. Christian artist. Art and the Bible.

<sup>1</sup> Este artigo é parte de um trabalho de Conclusão de Curso, concluído pela autora na Faculdade Batista Pioneira em 2021.

<sup>2</sup> Bacharela em Teologia pela Faculdade Batista Pioneira. E-mail: [letikuss99@gmail.com](mailto:letikuss99@gmail.com)

## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa apresentará a relação entre a arte, a Bíblia e o cristão. Ela irá mostrar o que há de arte da Bíblia em suas variações, como também quais são os pilares da arte cristã, abordando como Deus espera que se trate do assunto. E por último, tratará da prática cristã da arte tanto na igreja quando na vida individual do artista.

Os problemas corolários a serem abordados para o bom desenvolvimento do assunto serão: O que a Bíblia diz sobre arte? Quais são os pilares da arte cristã? De forma prática, como o artista cristão pode utilizar sua arte?

Os propósitos ao responder as perguntas acima são: compreender o que o Criador revela na Bíblia sobre a arte, para que o entendimento correto leve a um tratamento adequado do assunto pelos cristãos e artistas; demonstrar pelo que a arte é sustentada na Bíblia e como há um mandado a ser cumprido a respeito dela que deve suscitar uma resposta das pessoas a seu respeito; e finalmente, levantar maneiras práticas para que o artista cristão se desenvolva, como sua arte, para melhor desempenho, relevância e sobretudo, com a excelência devida a Deus.

Assim, o presente artigo, irá expor a arte e os tipos de arte presentes na Bíblia, bem como os artistas envolvidos. Será tratada a ocorrência das artes plásticas, literárias e musicais nas descrições bíblicas e o apreço de Deus por elas. Logo depois, os pilares da arte cristã serão levantados, pontuando o mandado criativo dado por Deus ao ser humano, a percepção de como o Senhorio de Cristo influencia essa área e os padrões de julgamento que ela deve ter nos âmbitos social, espiritual e evolutivo. Como fechamento deste artigo, se chegará à prática cristã da arte, tanto para a igreja, quanto para a vida individual do artista, em seu trabalho, caráter e na busca por excelência.

### 1. A ARTE NA BÍBLIA

Uma das primeiras considerações que se pode fazer sobre a arte na Bíblia é que a Bíblia, além de ser a Palavra de Deus, é em si mesma uma obra de arte notável.<sup>3</sup> Em várias de suas descrições percebe-se como a preocupação divina em expressar-se com beleza e criatividade é real. Em relação aos tipos de arte pode-se encontrar três tipos: as artes plásticas e as artes literárias e musicais, os quais serão esmiuçados a seguir.

#### 1.1 Artes plásticas

##### 1.1.1 A arte no tabernáculo

Logo após Deus ter dado os Dez Mandamentos a Moisés, ordenou a construção do tabernáculo valendo-se de vários tipos de arte figurativa.<sup>4</sup> Portanto, percebe-se uma atenção fantástica aos pormenores, como também do uso de todo tipo de arte.<sup>5</sup> O tabernáculo foi

---

<sup>3</sup> NOLAND, Rory. **O coração do artista**: construindo o caráter do artista cristão. Fortaleza: Ekklesia, 2002, p. 17.

<sup>4</sup> SCHAEFFER, Francis A. **A arte e a Bíblia**. Tradução de Fernando Guarany Jr. Viçosa: Ultimato, 2010, p. 20.

<sup>5</sup> CARD, Michael. **Cristo e a criatividade**: rabiscando na areia. Tradução de Jorge Camargo. Viçosa: Ultimato, 2004, p. 43.

edificado com muito zelo em seus detalhes, desde a mobília, os utensílios, a dimensão, os rituais, os materiais e todo o necessário para a adoração pública e coletiva do povo de Deus.<sup>6</sup> Ele mesmo ordenou o recolhimento de materiais específicos por parte dos israelitas, incluindo prata, ouro, pedras preciosas, madeira, peles de carneiro, entre outros. Em Êxodo 25.9,40 é determinado o padrão com que Deus queria que tudo fosse feito, ou seja, foi Ele quem arquitetou o projeto.<sup>7</sup>

Em Êxodo 25.18, Deus ordenou que fossem confeccionados querubins (anjos) de ouro, como arte figurativa, estátuas, construídas para serem colocadas no Santo dos Santos. E não apenas no lugar de adoração foram colocadas obras de arte, mas na entrada dessa área havia candelabros de ouro e outros objetos artísticos (Êx 25.31-33). Pode-se ver que há representação da natureza e objetos que deveriam estar no tabernáculo, no lugar da adoração.<sup>8</sup> Portanto, as artes visuais tiveram um papel grandioso. A decoração foi feita com alta qualidade artística, e várias vezes só por beleza.<sup>9</sup>

Algo interessante de se notar também, em Êxodo 28.33, é que há um princípio de liberdade na produção artística, não precisando representar algo fotograficamente para que seja do agrado de Deus. As romãs descritas no texto são naturalmente vermelhas e a requisição é que elas sejam feitas de outras cores: “azul, púrpura e carmesim”. E foi Deus quem ordenou.<sup>10</sup>

Com esses mandados artísticos dados por Deus era preciso haver artistas. Além da criatividade que a arte envolve, há a parte técnica necessária. Desse modo, pode-se notar que esses artistas também enfrentaram desafios e tiveram que colocar a mão na massa. Não caiu tudo pronto do céu.<sup>11</sup> Bezalel é um grande exemplo de artista a quem Deus dotou de capacidade (Êx 31.1-5). Em obediência ele se tornou um artesão e Deus o encheu com Seu espírito para isso.<sup>12</sup>

Outra faceta notável no tabernáculo são as funções na liturgia do culto do qual a arte fazia parte. Toda a configuração estética tinha significado em relação à maneira que o povo entendia Deus. Eles eram conjuntamente espectadores e participantes das ofertas sacrificiais, com o acompanhamento do coro, trombetas e outros instrumentos, além de danças. Não era difícil sentir a presença de Deus com tudo isso estimulando a visão, audição, tato e olfato.<sup>13</sup>

As funções descritas acima são duas: a simbólica e a artística. Na simbólica, há elementos como Deus assentado em meio aos querubins, acender o candelabro em forma de amêndoa e a participação dos sacerdotes representam a realidade espiritual. Estes elementos funcionam como retratos visíveis de experiências religiosas importantes e são manifestações

<sup>6</sup> SANTOS, Leila Christina Gusmão dos; LUZ, Westh Ney Rodrigues. **Culto cristão**: contemplação e comunhão. Rio de Janeiro: JUERP, 2003, p. 85-87.

<sup>7</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 20.

<sup>8</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 22.

<sup>9</sup> NOLAND, 2002, p. 18.

<sup>10</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 23.

<sup>11</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 23.

<sup>12</sup> CARD, 2004, p. 43-44.

<sup>13</sup> HUSTAD, Donald P. **Jubilate!** A música na igreja. Tradução de Adiel Almeida de Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 1986, p. 77.

exteriores dos mais profundos sentimentos humanos na adoração. Partem do íntimo do adorador e por meio da exteriorização de suas ações perante Deus, chegam ao coração Dele. O simbolismo de cada objeto e sua representação tem seus significados e sua relevância para o adorador.

Já a expressão artística leva a uma resposta emocional. É o toque que não utiliza palavras. A beleza e a estética, ambas dádivas prazerosas de Deus, as quais se comunicam profundamente com o ser e o enobrecem e de alguma forma ajudam a experimentar Deus.<sup>14</sup>

### 1.1.2 No templo

Quem foi o arquiteto do templo não foram homens, mas sim Deus, assim como o do tabernáculo. Foi revelada a Davi a planta do templo, que por sua vez a passou a seu filho Salomão, como se pode ver em 1 Crônicas 28.11-12. É relevante notar o fato de que a experiência que Davi teve com Deus nessa revelação do templo não foi simplesmente religiosa, mas uma proposta da forma que deveria ser construído.<sup>15</sup>

Dentro do templo deveriam existir certas especificidades, e dentro delas, obras de arte. Não havia função utilitária nenhuma nesses ornamentos, senão a beleza. Deus mostra seu interesse pela bela aparência do lugar, pois não queria um templo feio. A beleza, tanto aqui, quanto na vida do cristão, deve ser usada para a glória de Deus.<sup>16</sup>

Na continuação da narrativa de 2 Crônicas, é possível perceber a descrição de mais ornamentos, como os querubins (que eram puramente arte) em 2 Crônicas 3.10 e no encobrimento de vários utensílios em ouro.<sup>17</sup> Além do ouro, a grande sala recebeu como decoração materiais como palmas, cipreste e pedras preciosas.<sup>18</sup> Logo em seguida, nos versos 16 e 17, foi requerida a construção de duas colunas que não tinham função de sustentação estrutural, mas que eram apenas para enfeite. E essas por sua vez, ainda possuíam romãs incrustadas nelas. Arte por cima de arte.<sup>19</sup> Percebe-se que esse deveria ser um local dotado de beleza e majestade.<sup>20</sup>

## 1.2 Artes literárias e musicais

### 1.2.1 Poesia

Um dos tipos de arte mais claros encontrado na Bíblia é a poesia. Ela está em abundância no livro dos Salmos, mas se encontra também no restante das Escrituras. E não só de temas religiosos ou espirituais se valem essas poesias, mas de outros assuntos também. Através da passagem de 2 Samuel 23.1-2, percebe-se que quem inspirava essas composições, de ambas

<sup>14</sup> WALTKE, Bruce. **Teologia do Antigo Testamento**: uma abordagem exegética, canônica e temática. Tradução de Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 510,515.

<sup>15</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 24.

<sup>16</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 24-25.

<sup>17</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 25.

<sup>18</sup> SELMAN, Martin J. **1 e 2 Crônicas**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2011, p. 243.

<sup>19</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 25.

<sup>20</sup> SELMAN, 2011, p. 243.

as temáticas, era o Senhor.<sup>21</sup> A poesia na Bíblia possui um grau altíssimo de sofisticação e visível habilidade.<sup>22</sup>

Davi é um grande referencial de artista na Bíblia. Além das inúmeras poesias por ele escritas que se tem disponível, ele era um artesão que confeccionava seu próprio instrumento, afinava-o e tocava com destreza. Era uma bela junção artística que produzia algo muito belo, que era, de antemão, para a glória de Deus, uma oferta a Ele.<sup>23</sup>

O Cântico dos Cânticos é um dos maiores exemplos e poemas seculares que podem ser encontrados nas Escrituras. Deus usa uma poesia com grande expressão do amor entre um homem e uma mulher e vice-versa, como parte de sua Palavra ao mundo. É uma representação de algo fantástico, que Ele mesmo criou para sua própria glória.<sup>24</sup>

Pode-se observar outros usos literários diferentes na Bíblia, como é o caso das metáforas utilizadas em Eclesiastes 13.3-4. O autor aqui, em vez de apenas descrever o processo científico do envelhecimento, leva o leitor a usar sua imaginação ao usar analogias e, além disso, leva o sentimento de tristeza ao leitor pela forma como representa o envelhecimento.<sup>25</sup>

### 1.2.2 Música

Outra forma artística bastante presente na Bíblia é a música.<sup>26</sup> O canto fazia parte da cultura hebraica. Os hebreus cantavam em vários momentos da vida, tanto no período de adoração como enquanto trabalhavam.<sup>27</sup> Uma das primeiras referências que se tem sobre uma experiência musical no AT é uma narrativa de ação de graças musical, dirigida por Moisés e Miriã, depois da libertação de Israel dos egípcios (Êx 15.1,20-21). Foi um momento em que os instrumentos e as vozes estavam presentes, envolveu tanto homens como mulheres e isso foi acompanhado de movimentos expressivos.<sup>28</sup>

A música no templo, segundo as tradições, era formal e profissional. Ela foi iniciada pelo rei Davi, que era musicista e compositor de hinos (1Cr 15.16). Os artistas responsáveis pela música, sacerdotes-músicos, dedicavam todo o tempo disponível a esse serviço. Eles eram escolhidos por seu talento, bem treinados e serviam por um tempo como aprendizes para depois entrar no coro principal. Havia compositores e maestros. As músicas eram acompanhadas por instrumentos como a lira, flauta, harpas, címbalo e trombetas. E isso também tinha sua associação com a dança.<sup>29</sup> No verso 5, do capítulo 23, mostra que havia 4 mil pessoas que cantavam e tocavam juntas. Era um coro que fluía com muita beleza e expressividade para Deus.<sup>30</sup>

---

<sup>21</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 30.

<sup>22</sup> NOLAND, 2002, p. 17.

<sup>23</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 32.

<sup>24</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 33.

<sup>25</sup> NOLAND, 2002, p. 17.

<sup>26</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 35.

<sup>27</sup> NOLAND, 2002, p. 18.

<sup>28</sup> HUSTAD, 1986, p. 88-89.

<sup>29</sup> HUSTAD, 1986, p. 88-89.

<sup>30</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 35.

O livro mais conhecido como “Hinário de Israel”, o livro de Salmos, era cantado regularmente, em sequência dos sacrifícios matutinos e vespertinos, em dias específicos e acompanhado de instrumentos. Há tipos variados de Salmos, como os de louvor, petição e ação de graças. Para ocasiões especiais também havia seus tipos, além dos diferentes modos de apresentação deles.<sup>31</sup>

A música instrumental também está presente na Bíblia. Encontra-se a palavra *Selah* em vários salmos, o que pode indicar espaço para um interlúdio instrumental. Pode-se notar que para a convocação do povo israelita para festas, reuniões, comemorações entre outros eventos, ocorria o uso de trombetas. Havia vários outros instrumentos que eram usados e são citados na Bíblia, como a flauta, a lira, a harpa e ainda instrumentos de percussão.<sup>32</sup> Durante os sacrifícios, conforme o livro de 2 Crônicas, eram tocados diversos instrumentos e um cântico era entoado propriamente para o momento (29.27-28).<sup>33</sup>

Quanto ao templo, todos esses tipos e demonstrações artísticas trabalham harmonicamente tornando-se uma unidade: uma bela, diversa, detalhada e exclusiva obra de arte para louvor de Deus. Uma grande obra arquitetônica, integrada com utensílios e ornamentos variados, pedras preciosas, poesia e música.<sup>34</sup>

### 1.2.3 Teatro e dança

Deus requisitou a Ezequiel, em Ezequiel 4.1-3, uma representação teatral para que o povo entendesse o sinal que Ele queria dar a eles. A ordem é que Ezequiel dramatizasse todos os dias por um período maior que um ano, para que Israel entendesse o julgamento que estava por vir sobre eles através de Deus.<sup>35</sup> Dessa forma, ele é instruído por Deus a fazer uma representação teatral do cerco de Jerusalém.<sup>36</sup>

A dança é outra forma de arte que se faz presente. É encorajado que se dance como forma de louvar a Deus nos Salmos<sup>37</sup>, como se vê no Salmo 149.3 e no Salmo 150<sup>38</sup>. Há ainda outras passagens mostram que Deus se agrada com as danças, como Êxodo 15.20 e 2 Samuel 6.14-16.<sup>39</sup>

## 2. PILARES DA ARTE CRISTÃ

Após a visualização de tudo o que a Bíblia trata sobre arte e como o povo de Deus O adorava valendo-se de várias formas de arte, com padrões determinados por Ele, a seguir, o artigo tratará de abordar a resposta as seguintes questões: há uma ordem para criar e fazer arte nas Escrituras? O senhorio de Cristo na vida do cristão tem influência em sua arte? Quais padrões devem ser usados para julgar uma obra de arte?

<sup>31</sup> HUSTAD, 1986, p. 88-89.

<sup>32</sup> NOLAND, 2002, p. 18.

<sup>33</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 36.

<sup>34</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 37.

<sup>35</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 38.

<sup>36</sup> NOLAND, 2002, p. 17.

<sup>37</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 38.

<sup>38</sup> NOLAND, 2002, p. 18.

<sup>39</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 38.

## 2.1 O mandado criativo

Deus deu um mandado criativo ao ser humano. Ao longo da Bíblia, é possível perceber o esforço das pessoas a cumpri-lo.<sup>40</sup> Quando Deus criou, seu ato deu ao ser humano a possibilidade de criar e produzir arte dos mais diferentes tipos, além de ter percepção da beleza. Assim, Deus deu um lugar para a arte neste mundo, o qual chamou de bom. Deus planejou que a arte estivesse aqui.<sup>41</sup>

Dessa forma, foi concedida ao ser humano a habilidade de fazer coisas belas: decorar, produzir esculturas e pinturas, compor músicas, escrever poesias. A arte em todas as suas possibilidades existe para que o homem a perceba e a use, levando-a a possuir uma forma concreta. É algo que Deus deu e por meio dele deve ser feita, pelos talentos e dons, como forma de obediência e amor, tanto a Ele quanto às pessoas.<sup>42</sup>

Parte do objetivo de Deus ter feito o ser humano livre é para que ele produzisse cultura, se relacionando com o ambiente a sua volta em criatividade e amor, da mesma forma como Deus se relaciona com o mundo, a partir da imagem e semelhança que Ele o criou.<sup>43</sup> Harold Best traz que “biblicamente falando, a produção artística não é uma opção, mas uma ordem”.<sup>44</sup>

O princípio da relação do homem com a cultura e com a arte é o de mordomia. Ela diz respeito ao domínio e governo sobre a criação como mandato de Deus e seus representantes. Assim, o homem deve administrar o que possui, pois foi Deus quem o confiou a fazer isso. Portanto, as artes deveriam estar sob o domínio cristão, como obediência e dever, e não entregues ao mundo, como no geral estão.<sup>45</sup>

O ser humano, diferentemente dos animais, recebeu a imagem de Deus, e a área que dá mais essa distinção é a criatividade: ter a habilidade de comunicação artística, conseguir apreciar a beleza e entender e transmitir ideias abstratas. Por isso, a criatividade é algo essencial para o cristão. O problema, como relatado no final do capítulo anterior, é que a igreja tem deixado de lado ou até esquecido do quanto essa área é importante, tornando-a limitada e até pobre.<sup>46</sup>

## 2.2 O senhorio de Cristo

O cristianismo não envolve apenas uma parte do ser humano, mas ele por inteiro e incluso nisto está a sua intelectualidade e criatividade. Não é apenas doutrinário ou

---

<sup>40</sup> CARD, 2004, p. 44.

<sup>41</sup> ROOKMAAKER, Hans R. **O dom criativo**. Brasília: Monergismo, 2018, p. 102.

<sup>42</sup> ROOKMAAKER, Hans R. **A arte não precisa de justificativa**. Tradução de Fernando Guarany Jr. Viçosa: Ultimato, 2010, p. 46.

<sup>43</sup> GONZÁLEZ, Justo L. **Cultura e evangelho: o lugar da cultura no plano de Deus**. São Paulo: Hagnos, 2011, p. 54.

<sup>44</sup> CARD, 2004, p. 35.

<sup>45</sup> GONZÁLEZ, 2011, p. 55-57.

<sup>46</sup> SCHAEFFER, 2019, p. 9.

dogmático, mas sua verdade se aplica ao que está à frente do homem em todas as áreas da sua existência.<sup>47</sup> O senhorio de Cristo diz respeito à cultura como um todo.<sup>48</sup>

Há lugar para a arte e a ciência na vida do cristão. O senhorio de Cristo em sua vida deve abarcar a estima por arte, por ter sido redimido por Ele e por viver de acordo com a Bíblia e sendo guiado pelo Espírito Santo. A arte deve ser usada como forma de glorificar a Deus, não apenas fazendo propaganda do Evangelho, mas fazendo uma obra bela para Ele.<sup>49</sup>

Cristo não veio e se sacrificou para salvar apenas a alma do homem, mas para redimi-lo para que se tornasse um ser humano pleno. Ser uma nova criatura em Cristo significa poder usar plena e livremente as capacidades humanas em cada área da vida. Ser cristão é ter liberdade para usar os talentos dados por Deus, para a glória Dele e para o bem do próximo. E Ele não deu para que não fossem usados, mas deu diferentes dons para cada pessoa com o fim de que todas usem e edifiquem umas às outras através deles. Assim deve ser com todo tipo de arte cristã.<sup>50</sup>

O ser humano é significativo pelo que ele é e não pelo que tem. Seja pelos talentos ou qualidades que se têm, o significado pessoal não está nisso e dessa mesma forma é com a arte. O Criador deu ao homem a capacidade de produzir coisas belas. Todas as possibilidades artísticas que Deus deu estão aqui para serem exercidas e receberem forma. É dado por Deus, para seja feita por meio dele e volte a Ele como oferta. Desse modo, “a arte tem seu próprio significado como criação de Deus - ela não precisa de justificativa. Sua justificativa é ser uma possibilidade dada por Deus”.<sup>51</sup>

Se a arte não necessita de uma justificativa, o artista não precisa se desculpar por fazê-la. Como um jardineiro, um policial ou uma enfermeira não precisam dar uma justificativa do porquê exercem seus trabalhos, os artistas também não precisam.<sup>52</sup> Não é preciso tentar justificar as iniciativas criativas colocando jargões evangélicos para tentar redimi-las. Quem redime as ações do cristão é Cristo. Não existe a divisão entre um mundo secular e um mundo cristão, são apenas termos usados. Existe um mundo apenas: “o mundo que Deus fez”.<sup>53</sup>

Como o cristianismo está relacionado à transformação e a renovação de vidas, ele também tem relação com a arte transformada. Por essa razão é possível demonstrar o valor da arte para o meio cristão. A arte é “uma expressão do entendimento cristão”, que possui o fruto do Espírito e junto disso emoção, sentimento e beleza. Ela tem serventia para os cristãos mostrarem através de suas vidas o que a vida significa de fato, além de mostrar que são novas criaturas em Cristo em todas as áreas da vida.<sup>54</sup>

---

<sup>47</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 18.

<sup>48</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 18.

<sup>49</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 19.

<sup>50</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 27.

<sup>51</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 46.

<sup>52</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 47.

<sup>53</sup> SCHAEFFER, 2019, p. 39.

<sup>54</sup> ROOKMAAKER, Hans R. **A arte e a morte de uma cultura**. Tradução de Valéria Lamim. Viçosa: Ultimato, 2015, p. 244.

### 2.3 Os padrões de julgamento

Schaeffer apresenta quatro padrões pelos quais é possível julgar uma obra de arte: “excelência técnica, validade, conteúdo intelectual (a cosmovisão que está sendo comunicada), integração entre conteúdo e o veículo”.<sup>55</sup> A excelência técnica deve ser vista considerando o tipo de arte e as técnicas a serem desenvolvidas dentro dela, com seus níveis de dificuldade e detalhamento a serem aperfeiçoados. Tendo isso em vista, uma obra pode ser avaliada por sua técnica, mesmo que a cosmovisão apresentada pelo artista não esteja de acordo com a do apreciador. Nunca se deve deixar reconhecer uma excelência técnica por discordar do ponto de vista do artista.<sup>56</sup>

O critério seguinte é a validade. Nesse ponto se questiona a honestidade do artista consigo mesmo e sua cosmovisão ao produzir uma obra de arte. Pode ser que ele esteja apenas fazendo arte por dinheiro, por aceitação ou porque é exatamente o que o cliente deseja, resultando na falta de validade de seu trabalho.<sup>57</sup>

O terceiro critério é o conteúdo apresentado na obra, o qual é reflexo da cosmovisão do artista. É nesse ponto em que o artista pode e deve ser julgado pela ótica da Palavra de Deus. Há dois corolários importante aqui: uma arte de alta qualidade feita com temas imorais pode ser um tanto mais destrutiva do que se fosse de qualidade baixa. Sendo assim, percebe-se a importância de se submeter a arte de todos os níveis ao julgamento bíblico. O segundo corolário mostra que é possível que um artista não cristão faça arte com uma cosmovisão cristã pelo contexto em que vive ou cresceu.<sup>58</sup> O último critério envolve o nível de adequação que o artista faz em sua obra do veículo para a mensagem. Uma arte superior mostra um encaixe maravilhoso do veículo com sua cosmovisão.<sup>59</sup>

As preferências artísticas são podem ser discutidas, como diz o ditado: “gosto não se discute”. Entretanto, o que pode ser discutido são as escolhas feitas, pois envolvem a qualidade e o conteúdo, que são questão de norma. A qualidade não trata apenas da qualidade artística, mas quanto maior ela for, maior se tornarão as discussões acerca dela, seu conteúdo e significado. E aí o cristão deve se posicionar em razão da influência que uma arte pode obter sobre as pessoas.<sup>60</sup>

Rookmaaker diz que a arte possui duas qualidades: a comunicação e a forma. "A comunicação acontece sempre por meio da forma, e a forma sempre comunica valores e significados". A realidade pode ser retratada como o artista a experiencia, a entende e a vê. Essa realidade é uma potencialidade. Ela engloba tanto o presente como o passado. O artista sempre irá demonstrar sua visão de mundo, ele percebendo isso ou não. Assim, pode-se afirmar que “a arte não é neutra”. Pode-se e deve-se julgá-la por seu conteúdo, significado e

---

<sup>55</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 53.

<sup>56</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 53.

<sup>57</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 54.

<sup>58</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 57.

<sup>59</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 58.

<sup>60</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 57-58.

qualidade.<sup>61</sup> Outra forma de abordagem da qualidade da arte é a maneira como é feita, ou seja, a qualidade artística.<sup>62</sup>

### **2.3.1 O padrão social**

A arte na sociedade se encontra em um papel um tanto complexo. Ela cria coisas significativas expressando tanto o comum como o importante. Através da imagem artística, a essência de uma sociedade é representada e se torna algo em comum na sua realidade. A forma que a arte dá é tanto intelectual quanto emocional, a ponto que sejam absorvidas pelas pessoas.<sup>63</sup>

São os artistas que trazem uma revelação do mundo às pessoas e o dão uma forma, levando muitos a conhecê-lo através de suas formulações. Assim, o estilo de vida de muitos têm uma influência altíssima dos artistas. Pode-se perceber, por exemplo, como filmes e séries têm uma grande influência no pensamento, e muito mais a música!<sup>64</sup> A arte tem um papel muito importante na vida, quer as pessoas percebam ou não. Ela ajuda de diversas formas. Ela projeta ambientes, cria roupas, embeleza eventos, fazendo parte de mais detalhes do que se acha possível.<sup>65</sup>

### **2.3.2 O padrão espiritual**

A arte pode e deve ser usada para a adoração religiosa. Obviamente não na produção de ídolos, mas sim através de obras excelentes: canções belas e bem executadas, lindas construções de templos, atenção aos detalhes, entre outras várias possibilidades. A beleza não precisa ser algo extravagante e caro, mas pode ser muito simples.<sup>66</sup>

A arte é uma resposta à beleza de Deus. Algo dentro do ser humano deseja, anseia por saciar essa fome pela beleza. Porém, ela é mais do que uma fome apenas pela beleza, ela é uma fome de Deus, pois Ele é belo. Em toda a Bíblia homens louvam a Deus por sua beleza e a contemplam.<sup>67</sup> Michael Card descreve poeticamente essa beleza do Criador e como ela leva o homem a responder:

A ordem, o equilíbrio e a beleza da criação são, de fato, sussurros [...]. Eles são uma sombra, como a sombra da terra sobre a lua, que fala da essência de Deus. Tal beleza nos atrai, motiva e inspira a adorar. E até mesmo nos convence. A beleza de Deus requer uma resposta de nós. Talvez sua resposta seja um poema, ou uma sinfonia. Ou, melhor ainda, talvez a sua resposta possa tomar a forma de uma maneira nova e criativa de mostrar a alguém o seu amor e o amor de Deus. Essa era a forma favorita de expressão criativa usada por Jesus.<sup>68</sup>

---

<sup>61</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 49-51.

<sup>62</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 51.

<sup>63</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 52.

<sup>64</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 53.

<sup>65</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 54.

<sup>66</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 49.

<sup>67</sup> CARD, 2004, p. 27-28.

<sup>68</sup> CARD, 2004, p. 32.

Mesmo que a compreensão do homem sobre esse belo Deus seja finita e pequena, ainda é suficiente para que o leve a desejar responder a esse Deus, de transformar o mundo pessoal em belo e, assim, adorar.<sup>69</sup>

A impulsão para criar que o ser humano possui de forma profunda em sua alma existe em razão dele ser a imagem de Deus, O artista. E é esse o primeiro aspecto de seu ser que Deus dá a conhecer ao homem, um artista, não um juiz ou legislador. Gênesis mostra como Deus cria e diante de sua obra, a examina e declara boa, até que chegue a criação do ser humano e ao terminá-la declara que estava “muito bom”.<sup>70</sup>

### **2.3.3 O padrão evolutivo**

Outro entendimento que o cristão deve ter é que os estilos de arte mudam, transformando-se com o passar do tempo, mudança de contexto, cultura, dentre outros fatores. E isso não é ruim ou mau, por isso essas mudanças não devem ser vistas como ilegítimas, levando-as à rejeição.<sup>71</sup>

A arte vai evoluindo, sendo assim, os estilos de épocas passadas podem não transmitir com a mesma eficácia ou ser próprias para os dias atuais. Por isso, não se deve impor algum tipo de arte como se ele fosse mais cristão, por ter sido usado por um cristão no passado, mas aceitar que a arte está em constante transformação e que isso pode ser muito bem usado para comunicar hoje.<sup>72</sup> Assim, a arte cristã deve ser uma arte do século atual, para que seja ouvida. Além disso, cada cultura individualmente precisa buscar relacionar bem a cosmovisão e o estilo na obra artística.<sup>73</sup>

A instrução que Schaeffer apresenta ao artista cristão é que ele deve trabalhar com as formas de arte de seu próprio tempo, expressando-se através das marcas culturais e de seu país e contemporaneidade, acoplado algum aspecto do mundo de um ponto de vista cristão.<sup>74</sup>

Não existe estilo artístico bom ou mau, porém, o artista cristão pode usar qualquer estilo, desde que não seja dominado pela cosmovisão de origem do estilo. “Por um lado, os estilos são completamente neutros; por outro, não devem ser usados de maneira irrefletida”.<sup>75</sup> O cristianismo possui uma mensagem com “conteúdo proposicional próprio”, por isso deve ser capaz de abordar o ser humano em sua integralidade, incluindo mente, emoções, para que seja efetiva e o estilo possa ser válido.<sup>76</sup>

---

<sup>69</sup> CARD, 2004, p. 33.

<sup>70</sup> CARD, 2004, p. 38-39.

<sup>71</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 61.

<sup>72</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 62.

<sup>73</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 63.

<sup>74</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 64.

<sup>75</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 68.

<sup>76</sup> SCHAEFFER, 2010, p. 66.

### 3. A PRÁTICA CRISTÃ DA ARTE

Considerando que Deus deu ao ser humano um mandado criativo a cumprir debaixo do Seu senhorio e com padrões determinados, agora é necessário compreender o como essa arte deve ser feita e usada mais especificamente, tanto na igreja como para o artista cristão. Portanto esse tema será abordado em seguida.

#### 3.1 Como ela deve ser

Rookmaaker, quando se questiona como deve funcionar a relação do cristão com a arte, afirma: “a arte nunca deve ser usada para mostrar a validade do cristianismo. Pelo contrário, a validade da arte deveria ser mostrada por meio do cristianismo”.<sup>77</sup> O que há de cristão na arte não está em seu tema, mas em seu espírito e na compreensão e uso sábio da realidade por ela refletida. Da mesma forma que ser cristão não é cantarolar aleluia o tempo todo, mas refletir uma vida transformada por Cristo por meio da criatividade, a arte cristã não vai ter auréolas ou sons celestiais.<sup>78</sup>

Não há nada especial na arte cristã. Ela é uma arte saudável, de bom senso e boa. Também está dentro do que Deus deu com as estruturas artísticas que criou, em uma visão livre e amorosa da realidade. Sendo assim, não existe uma arte cristã de modo específico. A distinção que pode ser feita é entre a arte boa e a arte ruim. Tanto o cristão quanto o não cristão podem criar uma arte boa ou ruim, dependendo da percepção, da pecaminosidade e do talento que tem, se está no limite das normas e não exaltando o corrompido ou o diabo. Portanto, não quer dizer que porque foi um cristão que fez uma arte que significa que ela é boa, mas quando se tem a percepção de que é boa. Todavia, isso não quer dizer que há neutralidade na arte. Ela mostrará a visão de mundo da pessoa, seu sentimento, imaginação e subjetividade.<sup>79</sup>

Ser cristão significa ter uma vida renovada e, conseqüentemente a arte também será renovada. É dessa forma que a validade da arte é demonstrada pelo cristianismo. “Ela é uma expressão do entendimento cristão, um fruto do Espírito de Deus em si, incluindo a emoção, o sentimento, o sentido de beleza que estão ligados a ela”. É de serventia para que os cristãos demonstrem o que significa ser uma nova criatura em cada parte do seu ser.<sup>80</sup>

##### 3.1.1 Na igreja

A igreja tem um papel importante na vida dos artistas no encorajamento e na oração por eles, não ficando apenas em palavras, mas também fazendo o que for possível para ajudá-los.<sup>81</sup> Em boa parte da história humana ela foi um lugar de expressão artística em várias áreas.

Não há nada de errado em usar a arte para o evangelismo, ela é um recurso poderoso para ele. Porém, como abordado no capítulo anterior, não se pode reduzir a arte do cristão

<sup>77</sup> ROOKMAAKER, 2015, p. 242.

<sup>78</sup> ROOKMAAKER, 2015, p. 243.

<sup>79</sup> ROOKMAAKER, 2015, p. 243.

<sup>80</sup> ROOKMAAKER, 2015, p. 244.

<sup>81</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 36.

ou validá-la por isso apenas. Esse ato compromete a arte, pois ela é significativa em si mesma e tem um fim em si mesma que é a glória de Deus.<sup>82</sup>

Como frisa Rookmaaker: “somos cristãos quer durmamos, comamos ou trabalhemos, faremos como filhos de Deus”. O cristianismo serve para tudo o que se faz na vida, não só para momentos religiosos ou evangelísticos. A arte, por ser algo que o homem cria, é espiritual, pois demonstra o que significa ser humano. Isso tudo é comunicação, pois é uma faceta da arte. O que vem do homem revela o homem, pois tem significado.<sup>83</sup>

Portanto, trabalhar como um artista cristão não é produzir uma obra de arte e adicionar a ela um elemento cristão. O espiritual e o material estão conectados, dando significado à arte, a qual tem sua própria justificativa.<sup>84</sup> É assim que deve ser na igreja. Em razão da complexidade da arte e da vida, não há como aplicar regras legalistas quanto a elas. Isso não quer dizer que não há normas, mas muito é questão de bom gosto por parte do artista.<sup>85</sup>

Quando se trata de escolher para que situação e momento uma determinada arte é apropriada, entram questões de entendimento, estilo de vida, gosto, decoro e emoção. No gosto, que é a sensação de que algo está harmonioso, bom e certo, entra o bom senso. E com ele, a consideração do impacto e de como a obra será compreendida deve ser buscada. A comunicação possui vários níveis e tem sua complexidade, não há como rejeitar isso.<sup>86</sup>

“A arte comunica uma mensagem, uma ideia, um pensamento, um sentimento ou uma emoção”.<sup>87</sup> A arte usada pela igreja deve ter uma preocupação especial com isso ou não se chegará a lugar nenhum. Deve-se buscar a clareza da mensagem mais do que a técnica. Assim a igreja poderá levar pessoas a Cristo, e esta é uma das suas funções.<sup>88</sup>

A arte a ser usada na igreja precisa ser realmente boa. Isso porque “arte de má qualidade significa adoração ou mensagem de má qualidade”. É necessário que ela seja feita de tal forma que seja boa o suficiente para esse fim e ter êxito em seu trabalho.<sup>89</sup> A beleza e a arte não necessitam de justificativa, mas de serem desfrutadas, apreciadas e usadas na prática, com um eterno deleite, por serem dádivas do Criador.<sup>90</sup>

Como forma de incentivo aos artistas, por vezes bastam palavras de encorajamento, uma mostra de interesse genuíno no que a pessoa está fazendo, para que ela siga engajada em sua arte.<sup>91</sup> A igreja deve, portanto, definir como integrar a arte, o artista e a igreja. Frank Schaeffer diz que é preciso apoiar as artes com urgência. Além disso, aqueles que são os criativos da comunidade devem ser estimulados a exercerem esse dom, sem tentar forçá-los a se justificarem pelo que fazem. Não se deve, de igual forma, buscar enfatizar somente o

<sup>82</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 36-37.

<sup>83</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 38-39.

<sup>84</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 39.

<sup>85</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 61.

<sup>86</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 60-61.

<sup>87</sup> NOLAND, 2002, p. 114.

<sup>88</sup> NOLAND, 2002, p. 114.

<sup>89</sup> ROOKMAAKER, 2015, p. 245.

<sup>90</sup> ROOKMAAKER, 2015, p. 245.

<sup>91</sup> SCHAEFFER, 2019, p. 40.

aspecto panfletário, somente para programação.<sup>92</sup> Todos têm a responsabilidade de administrar os talentos concedidos por Deus em sua determinada área, como também de exercitá-los.<sup>93</sup> É uma forma de louvar a Deus.

### **3.1.2 Na vida individual do artista**

O cristão pode colocar sua fé em prática nesse mundo e na cultura em que está inserido, primeiramente, agindo conforme as estruturas e normas existentes na realidade. Deus as deu, quando as criou, como possibilidades para trabalhar. Nada se poderia fazer se Deus, o criador, não tivesse também criado a possibilidade. Estar na realidade é estar dentro dessa ordem criada. A imaginação, a fantasia, as descobertas são coisas dadas por Deus. Assim o ser humano pode viver e agir nas estruturas presentes livremente, em uso de suas particularidades, sua humanidade e personalidade.<sup>94</sup>

Tendo isso em vista, é preciso artistas que se coloquem em seu lugar e façam parte do que Rookmaaker chama de “reforma”: uma volta a Cristo e buscar por sua verdade, caminho e vida. Os artistas devem trabalhar na sociedade para que façam sua parte, tornando a vida palpável, rica espiritualmente, mais profunda e interessante.<sup>95</sup>

O mesmo autor traz quatro qualidades que dão o escopo, a profundidade e a importância dos artistas: “talento, inteligência, caráter e aplicação”. O talento vem da conhecida parábola de Jesus sobre talentos na Bíblia em Mateus 25.18-30. “Talento” é um potencial que Deus concedeu para ser desenvolvido e usado com responsabilidade. Sem ele o artista não tem relevância. A segunda qualidade, a inteligência, é quase similar ao talento, sendo a qualidade analítica da situação, encontrando a melhor forma, solução, complexidades, expressando de forma clara o que se objetiva. O caráter é uma qualidade crucial ao artista, determinando sua importância e grandeza. A última qualidade que o bom artista deve ter é a aplicação, ou seja, o trabalho árduo. As coisas não surgem do nada, é preciso esforço, prática constante e suor. Isso se aplica a qualquer área. Todos devem estudar e se aperfeiçoar.<sup>96</sup>

#### **3.1.2.1 Criatividade e trabalho**

É preciso que o artista cristão ore muito ao Senhor para que Ele o ajude em sua tarefa e o ajude a enxergar as possibilidades e a criar de forma a usar o melhor de si. Deus ajudará e dará a liberdade, mesmo assim o artista deve saber e compreender em que tempo está vivendo. Para que consiga relevância em seu trabalho é preciso que se conheça o ambiente e o espírito da época. Do passado pode vir a inspiração, mas o tempo de hoje é diferente e requer uma resposta diferente a ele.<sup>97</sup>

---

<sup>92</sup> SCHAEFFER, 2019, p. 41.

<sup>93</sup> SCHAEFFER, 2019, p. 43.

<sup>94</sup> ROOKMAAKER, 2015, p. 239-240.

<sup>95</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 34.

<sup>96</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 70-74.

<sup>97</sup> ROOKMAAKER, 2015, p. 260.

Qual é o chamado do artista cristão? Primeiro, é para ser cristão e viver como um.<sup>98</sup> O significado de ser um artista cristão é ter um chamado para utilizar os talentos dados por Deus por amor a ele, buscando servir ao próximo. Ainda significa preparar-se do melhor modo que puder, desenvolver-se tecnicamente, buscar compreender princípios requerentes na profissão, aprender com os erros e acertos dos outros e de si próprio. Trabalhar de coração, espírito e mente, direcionado por Cristo em oração, calculando os passos. Isso tudo é entender e aceitar a responsabilidade dada por Deus.<sup>99</sup>

Rookmaaker descreve muito bem a tarefa do artista:

O artista, com seus talentos especiais, tem uma tarefa específica, um chamado muito especial e maravilhoso. Não é o de se fazer de profeta, nem ser um mestre, nem ser um pregador, nem evangelizar. É o de tornar a vida melhor, mais digna de consideração, de criar o som, a forma, a história, a decoração e o ambiente que sejam significativos, agradáveis e uma alegria para a humanidade.<sup>100</sup>

Ao buscar ser crítico, protestar contra o que anda errado e mostrar O caminho, há possibilidade de influenciar pessoas. Pode ser um começo para uma reforma, porém, isso depende de Deus. O papel do artista cristão é perseverar em sua responsabilidade, sendo um bom servo e não deixar de fazer tudo o que estiver ao seu alcance, sem perder as esperanças.<sup>101</sup>

Schaeffer incentiva o artista dizendo:

Produza, produza, produza! Crie, crie, crie! Trabalhe, trabalhe, trabalhe! Como ou sem o apoio da igreja, é isso o que devemos fazer como cristãos nas artes, se queremos aplicar o talento dado por Deus, louvá-lo através dele e dar frutos no tempo em que vivemos. Trata-se de uma luta que vale pena [...].<sup>102</sup>

### 3.1.2.2 Caráter e integridade

Não basta apenas ser um grande artista e ter grande talento. Como um artista cristão é preciso buscar a piedade, crescer espiritualmente de forma constante, além de se aperfeiçoar na arte.<sup>103</sup> O artista deve buscar, como diz em Romanos 5, um caráter aprovado. Quando se busca por isso, mostra-se o desejo de tentar ser o artista que Deus deseja que seja. Uma pessoa de caráter corresponde ao que Paulo escreve a Timóteo em sua carta a ele no capítulo 1, versículo 5: uma pessoa amorosa, que mantém uma consciência limpa e tem um relacionamento verdadeiro e vivo com Cristo. É uma pessoa que, embora ame sua arte e tudo o que representa, ama mais a Cristo e as pessoas.<sup>104</sup>

<sup>98</sup> ROOKMAAKER, 2015, p. 262.

<sup>99</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 40.

<sup>100</sup> ROOKMAAKER, 2015, p. 258.

<sup>101</sup> ROOKMAAKER, 2010, p. 42.

<sup>102</sup> SCHAEFFER, 2019, p. 49.

<sup>103</sup> NOLAND, 2002, p. 30.

<sup>104</sup> NOLAND, 2002, p. 31.

As pessoas só irão escutar o que o artista tem a dizer com sua arte quando perceberem que existe consistência entre o que se prega e o que se vive. De nada vale se esconder atrás da arte e negligenciar quem realmente se é em Cristo.<sup>105</sup> Deus deseja que seus filhos sejam autênticos em sua vida com Ele. Isso os torna testemunhas poderosas diante do mundo. Ele não quer canções lindas, danças expressivas ou pinturas estonteantes antes de um coração próximo do dele e que o busque.<sup>106</sup>

O crescimento no caráter deve ser uma prioridade. Se um artista cristão quer ser relevante em sua vida e arte, deve buscar aprimorar a cada dia seu viver, deve viver uma vida cheia do Espírito, renovando sua mente com a Palavra de Deus, aprendendo com ela e se deixando moldar.<sup>107</sup> Dessa forma, com a maturidade o entendimento que vai ganhando sua arte será, em parte, uma consequência disso tudo.<sup>108</sup>

Além de caráter é preciso buscar integridade: buscar honrar a Deus em todas as coisas, vivendo de forma reta a Seus olhos. Os padrões de Deus são altos para todos os seus filhos, não apenas ao pastor. Assim, as qualificações apresentadas por Paulo em 1Timóteo 3, devem também ser aplicadas aos artistas.<sup>109</sup>

O artista cristão deve tomar um cuidado especial em sua caminhada. É fácil tomar uma atitude de superioridade diante dos outros com seus talentos, possuir intenções egoístas na busca por reconhecimento e confiar somente no próprio dom. Para fugir disso, o artista deve buscar uma atitude de servo, como Cristo exemplifica em Filipenses 2, e ser humilde.<sup>110</sup>

Humildade não é permitir ser humilhado, ou diminuído. Ser humilde é ter uma visão realística de si mesmo, conhecer no que se é bom e no que não se é, ter um julgamento correto de si. O talento vem de Deus, ele que deu, mesmo que o desenvolvimento seja parte do artista. Humilhar-se diante de Deus e reconhecer que tudo vem dele é ser humilde.<sup>111</sup> E isso deve ser estendido ao próximo, pois não se é superior a ninguém.<sup>112</sup> O maior desejo do artista ao produzir sua obra não deve ser o de impressionar os outros, mas de expressar o amor e o poder de Deus.<sup>113</sup>

### 3.1.2.3 Excelência

O artista cristão deve fugir da mediocridade na sua arte e perseguir a excelência. O melhor deve ser dado para Aquele que é digno. Afinal, o artista serve a um Deus que valoriza a criatividade e se deleita no que é feito com excelência. Quando se segue esse padrão, cria-se um destaque, um destoar do resto do mundo e que aponta para algo diferente do normal, aponta para Cristo e revela-o aos outros.<sup>114</sup> Como diz Frank Schaeffer: “Os cristãos deveriam

---

<sup>105</sup> NOLAND, 2002, p. 31.

<sup>106</sup> NOLAND, 2002, p. 32.

<sup>107</sup> NOLAND, 2002, p. 117.

<sup>108</sup> NOLAND, 2002, p. 32-33.

<sup>109</sup> NOLAND, 2002, p. 34.

<sup>110</sup> NOLAND, 2002, p. 45-48.

<sup>111</sup> NOLAND, 2002, p. 49.

<sup>112</sup> NOLAND, 2002, p. 50.

<sup>113</sup> NOLAND, 2002, p. 53.

<sup>114</sup> NOLAND, 2002, p. 110.

ser viciados em qualidade e integridade em todas as áreas, em vez de procurar incessantemente desculpas para o segundo lugar”.<sup>115</sup>

Mesmo na busca pela excelência e integridade no que se faz, não significa que no começo tudo ocorrerá bem, sem hesitação, erros, experimentação e desenvolvimento. Porém, isso não quer dizer que se deva abrir as portas para a mediocridade, envolvendo a preguiça de crescer, deixando levar essa situação por muito tempo sem mudanças e evoluções.<sup>116</sup>

Não se nasce sabendo tudo ou dominando todas as técnicas. Para ser um artista excelente, deve-se trabalhar duro. A preguiça e as desculpas devem ser deixadas de lado. Os padrões devem estar e se manter altos.<sup>117</sup> Não basta talento e imaginação para chegar ao resultado de uma grande arte, mas muito trabalho árduo. O caráter e a energia são primordiais para que o artista persista em seu trabalho, pense e se esforce para chegar aos seus alvos. No fim, é o caráter que importa de verdade.<sup>118</sup>

Na Bíblia não são encontradas regras específicas sobre a arte ou sobre os elementos culturais. Deus deixou isso para as “possibilidades” do homem: Ele criou o ser humano de forma tal que ele tivesse a capacidade de descobri-las, juntamente com a liberdade e a responsabilidade de notá-las e cumpri-las. Mas isso não significa que não há regras para a arte. Há a sensibilidade que o artista deve ter para desempenhar sua arte e ser um bom artista.<sup>119</sup>

As normas necessárias da arte seguem as normas da vida, por pertencer à humanidade. Assim, pode-se usar as regras da vida para a arte. Rookmaaker traz a aplicação de Filipenses 4.8 na arte, que diz: “Finalmente, irmãos, tudo o que for verdadeiro, tudo o que for nobre, tudo o que for correto, tudo o que for puro, tudo o que for amável, tudo o que for de boa fama, se houver algo de excelente ou digno de louvor, pensem nessas coisas”.<sup>120</sup>

Portanto, segundo o autor, verdade na arte significa que o artista está mostrando uma percepção rica e plena da realidade, fazendo justiça a ela em seus diferentes aspectos. Brio, decoro ou dignidade vão ditar se uma arte está conforme o evento ou o momento requisitam, e levam a analisar como as pessoas reagirão a isso. Justiça significa tratar uma situação ou realidade corretamente, dando equilíbrio e harmonia.

A pureza tem o ímpeto de demonstrar uma mentalidade que não procura prejudicar os outros ou levá-los a pecar pelo que recebem através da arte, mas sim ajudá-los a enxergar o bom e o belo. A amabilidade pode ser expressa juntamente com a beleza no que se faz e no que há ao redor, sendo demonstrada na adequação ao propósito e no caráter do que é criado. É uma norma que pertence à vida.

---

<sup>115</sup> SCHAEFFER, 2019, p. 38.

<sup>116</sup> SCHAEFFER, 2019, p. 38.

<sup>117</sup> NOLAND, 2002, p. 111.

<sup>118</sup> ROOKMAAKER, 2015, p. 251.

<sup>119</sup> ROOKMAAKER, 2015, p. 250.

<sup>120</sup> **Bíblia Sagrada**. Nova Versão Internacional. São Paulo: Bíblica, 2000, p. 926.

O amor é a grande norma da arte. Amar é fazer o correto, ajudar as pessoas, deixar o mundo mais belo e apropriado para se viver, para externar a beleza e o amor interior que todos procuram. E o subproduto do amor e da vida é a beleza.<sup>121</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após a realização desta pesquisa, foi possível chegar a várias considerações e novas perspectivas sobre a arte e o cristão. Percebeu-se a amplitude e a complexidade do tema, bem como sua relevância para o cristão e a necessidade de aprofundamento sobre ele. Além disso, notou-se como a Bíblia revela um Deus que se importa a arte, até porque ela parte da própria essência divina, e a importância dessa compreensão para o desenvolvimento da arte e do artista cristão.

A Bíblia começa revelando Deus como sendo o Criador, revelando-se um artista começando sua obra. Ela continua mostrando a preocupação de Deus com a beleza, com a arte em seus menores detalhes, sendo fonte de inspiração de artistas e como ele se agrada quando a arte é usada para Sua glória. São vários os tipos de arte usados na Bíblia e pode-se ver em especial seu uso no tabernáculo e no templo, com todo o zelo.

Deus ao criar o ser humano à sua imagem e semelhança deu a capacidade de criar, bem como dons e talentos específicos para cada um. Aí existe um mandado criativo a ser obedecido pelo cristão no desenvolvimento e mordomia daquilo que foi confiado por Deus. Além disso, como a pesquisa ressaltou, o Senhorio de Cristo sobre o cristão envolve tudo, inclusive as artes. Depois de redimido por Cristo, o artista deve redimir sua arte e usá-la em sua melhor capacidade, tanto dentro da igreja quanto fora. Assim, o artista deve utilizar abundantemente a criatividade no seu ramo na comunidade eclesial em que está inserido, bem como fora, não só em sua esfera social, mas além dela, promovendo arte de qualidade que transforme a vida das pessoas.

Por fim, a pesquisa culminou na prática cristã da arte, mostrando como ela deve ser abraçada pelos cristãos na igreja, incentivada e desenvolvida. E, principalmente como o artista cristão pode criar sem precisar justificar sua arte ou fazer algo necessariamente evangelístico, mas sabendo que a arte tem seu significado como criação de Deus. Para que a sua arte revele a sua cosmovisão cristã implícita ou explicitamente, o artista deve prezar primeiramente por ser um cristão que cresce em caráter e integridade, aplicando princípios bíblicos à sua vida e arte. Ele não deve deixar de trabalhar arduamente, aperfeiçoando suas técnicas também. E um dos pontos mais importantes: ele deve buscar fazer seu melhor para Deus, fazendo uma obra excelente.

Isso posto, o assunto não se encerra aqui, mas demanda e provoca pesquisas futuras e mais aprofundadas. Como podem ser usados cada tipo de arte em específico na estrutura e na liturgia da igreja? As pessoas estão preparadas para aceitar o uso das artes na igreja ou isso ainda é um tabu? Esses são apenas alguns dos questionamentos que podem ser levantados acerca do tema, na busca por dar uma resposta à beleza de Deus por meio da arte.

---

<sup>121</sup> ROOKMAAKER, 2015, p. 258.

## REFERÊNCIAS

**Bíblia Sagrada.** Nova Versão Internacional. São Paulo: Bíblica, 2000.

CARD, Michael. **Cristo e a criatividade:** rabiscando na areia. Tradução de Jorge Camargo. Viçosa: Ultimato, 2004. 173 p.

GONZÁLEZ, Justo L. **Cultura e evangelho:** o lugar da cultura no plano de Deus. São Paulo: Hagnos, 2011. 151 p.

HUSTAD, Donald P. **Jubilate!** A música na igreja. Tradução de Adiel Almeida de Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 1986. 310 p.

NOLAND, Rory. **O coração do artista:** construindo o caráter do artista cristão. Fortaleza: Ekklesia, 2002. 282 p.

ROOKMAAKER, Hans R. **O dom criativo.** Brasília: Monergismo, 2018.

ROOKMAAKER, Hans R. **A arte e a morte de uma cultura.** Tradução de Valéria Lamim. Viçosa: Ultimato, 2015. 279 p.

ROOKMAAKER, Hans R. **A arte não precisa de justificativa.** Tradução de Fernando Guarany Jr. Viçosa: Ultimato, 2010. 80 p.

SANTOS, Leila Christina Gusmão dos; LUZ, Westh Ney Rodrigues. **Culto cristão:** contemplação e comunhão. Rio de Janeiro: JUERP, 2003. 204 p.

SCHAEFFER, Francis A. **A arte e a Bíblia.** Tradução de Fernando Guarany Jr. Viçosa: Ultimato, 2010. 80 p.

SELMAN, Martin J. **1 e 2 Crônicas:** introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2011. 444 p.

WALTKE, Bruce. **Teologia do Antigo Testamento:** uma abordagem exegética, canônica e temática. Tradução de Marcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 2015.

# 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 INFLUÊNCIA DAS TRAIÇÕES SOFRIDAS POR OSÉIAS NA CONSTRUÇÃO DO PENSAMENTO HEBREU SOBRE A OBEDIÊNCIA A PARTIR DA ANÁLISE DE OSÉIAS 1.1-11

The influence of the betrayals suffered by Hosea in the construction of hebrew  
thought about obedience from the analysis of Hosea 1.1-11

Danielle Mendonça de Sá<sup>1</sup>

### RESUMO

O presente artigo verificou, a partir da análise de Oséias 1.1-11, de que forma as traições sofridas pelo profeta Oséias influenciaram na construção do pensamento hebreu sobre a obediência. Devido à dificuldade em compreender o porquê Deus ordenou ao seu ungido que se casasse com uma mulher de conduta moral reprovável (v. 2), permitindo-lhe vivenciar tamanho sofrimento, em nome da proclamação da mensagem que desejava transmitir ao povo de Israel, essa pesquisa justifica-se pela análise desse texto bíblico, devido sua reflexão sobre a importância da obediência a Deus. Portanto, por meio da pesquisa bibliográfica e da análise exegética de Oséias 1.1-11, este artigo aborda o exercício do ministério profético de Oséias e a sua experiência pessoal ao transmitir a mensagem de Deus ao povo de Israel. Realiza um comparativo entre a sua vida familiar e a idolatria do povo em um período de prosperidade material, porém, de negligência espiritual, para demonstrar de que modo ela influenciou na reflexão de Israel acerca da obediência, e finaliza destacando a sua necessidade no relacionamento com Deus, através de Cristo, o Salvador do mundo.

**Palavras-chave:** Oséias 1.1-11. Traições. Oséias. Povo de Israel. Obediência.

<sup>1</sup> É pastora evangélica ordenada pela CEMEB (2016), possui graduação Bacharel em Informática pela UNESA (2006) e Bacharel em Teologia pela UNICESUMAR (2022), pós-graduação em Teologia e Interpretação Bíblica pela FABAPAR (2020) e em Estudos Analíticos do Pentateuco pela FABAPAR (2021). Atualmente é mestranda em Teologia na linha de pesquisa Releitura de Textos e Contextos Bíblicos pela FABAPAR. E-mail: pastoradanimensagens@gmail.com.

## ABSTRACT

This article aims to verify how the betrayals suffered by the prophet Hosea influence the construction of Hebrew thought about obedience, from the analysis of Hosea 1.1-11. Due to the difficulty in understanding why God ordered his anointed to marry a woman of reprehensible moral conduct (v. 2), allowing him to experience such suffering, in the name of proclaiming the message he wanted to convey to the people of Israel, this research is justified by the analysis of this biblical text, aiming to reflect on the importance of obedience to God. Therefore, through bibliographical research and exegetical analysis of Hosea 1.1-11, This study addresses the exercise of the prophetic ministry of Hosea and his personal experience in transmitting God's message to the people of Israel, makes a comparison between his family life and the people's idolatry, in a period of material prosperity, however, of spiritual neglect, to demonstrate how it influenced Israel's reflection on obedience, and ends by highlighting its need in the relationship with God, through Christ, the savior of the world.

**Keywords:** Hosea 1.1-11. Betrayals. Hosea. People of Israel. Obedience.

## INTRODUÇÃO

O princípio da obediência está presente em toda a literatura bíblica, do Gênesis ao Apocalipse. Desde o pecado original, que culminou na queda do ser humano e, ao longo da história, Deus busca relacionar-se com a sua criação. No livro de Oséias, o profeta viveu a mensagem transmitida por Ele ao povo de Israel, que havia se desviado dos seus ensinamentos e ignorado o seu concerto (Os 2.1-13). Mas uma questão chama a atenção dos leitores deste livro: o relacionamento conjugal conturbado vivido pelo profeta por ordem de Deus, que o levou a aceitar e a perdoar o comportamento infame e adúltero da sua esposa Gômer por mais de uma vez (Os 1.2; 3.1-5). É natural que essa atitude cause estranheza ao cristão que crê no Senhor como abençoador daqueles que Nele confiam (Sl 112.1-2) e de que, sendo santo, Deus não ordenaria tamanha imoralidade, embora existam relatos bíblicos que reforcem a ideia de que o servo obediente também sofre, a exemplo de Jó, em Jó 1.1, e que a mensagem sobre o amor e o perdão seja fundamental à doutrina cristã (Mt 5.38-48).

Diante dessa dificuldade de entendimento, a pesquisa delimitar-se-á em colher informações sobre a influência das traições sofridas por Oséias na construção do pensamento hebreu sobre a obediência, tendo como referência a análise do texto bíblico de Oséias 1.1-11, para contribuir com a reflexão sobre a importância da obediência a Deus de maneira sincera e desinteressada. Portanto, buscar-se-á reunir dados com o intuito de esclarecer a seguinte pergunta: De que modo as traições sofridas pelo profeta Oséias influenciaram na construção do pensamento hebreu sobre a obediência e, como consequência, na reflexão acerca da sua importância? Com essa finalidade, será utilizada a pesquisa bibliográfica e a análise exegetica. O referencial teórico sobre o assunto considerará o pensamento de Alonso Schökel e Sicre-Diaz, Archer, Asurmendi, Crabtree, Champlin, Coelho Filho, Feinberg, Hubbard, Lopes, Pape, Sicre, Wiersbe, entre outros.

A pesquisa será dividida em três pontos. No primeiro, será analisado o texto bíblico de Oséias 1.1-11. No versículo 1, o texto oferece uma breve apresentação do profeta e do período

histórico em que ele exerceu o seu ministério, nos versículos 2 e 3a, o seu casamento é determinado por Deus e, a partir do versículo 3b até o 9, inicia-se a narrativa sobre o nascimento dos seus filhos, apontando para o juízo determinado por Deus ao povo de Israel devido a desobediência. Do versículo 10 ao capítulo 2.1, o texto trata da restauração de Israel pela misericórdia de Deus, mediante ao arrependimento de pecados, que implicaria em sua reunião territorial, até então, dividida entre Norte e Sul, pois a divisão da nação eleita só poderia ser solucionada por Deus (v. 11).

No segundo ponto, será apresentado um paralelo entre as traições sofridas por Oséias e a construção do pensamento hebreu sobre a obediência, tendo como referência a experiência pessoal do profeta, ao vivenciar a mensagem que Deus transmitiu ao seu povo, considerada tão impactante ao ponto de repercutir nas mensagens anunciadas por outros profetas de Deus a Israel, até culminar na obra salvífica de Jesus Cristo, em que a sua Igreja é conhecida como a sua noiva amada, resgatada e perdoada, por seu amor incondicional e a manifestação da sua graça, visando responder ao questionamento apresentado pela pesquisa. Finalmente, no terceiro, será descrito a importância da obediência a Deus, na visão de Oséias 1.1-11, não mais de uma maneira fria e ritualística e em troca de bênçãos, como era a realidade de muitos, na época, mas com intimidade e compromisso, pois, em Oséias, a Teologia da Retribuição dá lugar à Teologia do Amor, avançando, então, para as considerações finais sobre o assunto.

## 1. ANÁLISE DO TEXTO DE OSÉIAS 1.1-11

No intuito de facilitar a compreensão do assunto tratado, que está baseado no texto de Oséias 1.1-11, a pesquisa apresenta o texto na versão em português conhecida como Almeida Revista e Corrigida, com a inclusão de algumas palavras em hebraico entre parênteses, embasadas por Francisco, exceto em casos específicos em que é informada a versão. Alguns desses termos são tratados ao longo do desenvolvimento deste artigo, de acordo com a necessidade.

1 Palavra do Senhor, que foi dirigida a Oséias (יְהוֹשֻׁעַ - *hoshea*), filho de Beerí (בְּעֵרִי - *běery*), nos dias de Uzias, Jotão, Acáz e Ezequias, reis de Judá, e nos dias de Jeroboão, filho de Joás, rei de Israel.

2 Quando, pela primeira vez, falou o Senhor por intermédio de Oséias, então, o Senhor lhe disse: Vai, toma uma mulher (אִשָּׁה - *eshet*) de prostituições (זְנוּנִים - *zēnunym*) e terás filhos (יְלָדֵי - *vēyalēdey*) de prostituição, porque a terra (אֶרֶץ - *hāārets*) se prostituiu (תִּזְנֶה - *tizēneh*), desviando-se do Senhor.

3 Foi-se, pois, e tomou a Gômer, filha de Diblaim, e ela concebeu e lhe deu um filho.

4 Disse-lhe o Senhor: Põe-lhe o nome de Jezreel (יֶזְרְעֵל - *yzērēel*), porque, daqui a pouco, castigarei, pelo sangue (דֵּמַי - *dēmey*) de Jezreel, a casa de Jeú e farei cessar (וְהִשְׁבַּתִּי - *vēhishēbaty*) o reino da casa de Israel.

5 Naquele dia, quebrarei (וְשִׁבַרְתִּי - *vēshāvarēty*) o arco de Israel no vale de Jezreel.

6 Tornou ela a conceber (וַתֵּלֵד - *vateled*) e deu à luz uma filha. Disse o Senhor a Oséias: Põe-lhe o nome de Desfavorecida (לֹא רִחַמְתָּהּ - *lo ruchāmāh*), porque

eu não mais tornarei a favorecer (אַרְחֵם - *arachem*) a casa de Israel, para lhe perdoar.

7 Porém da casa de Judá me compadecerei (אַרְחֵם - *arachem*) e os salvarei (וְהוֹשַׁעְתִּים - *vəhoshā'etym*) pelo Senhor, seu Deus, pois não os salvarei pelo arco, nem pela espada, nem pela guerra, nem pelos cavalos, nem pelos cavaleiros.

8 Depois de haver desmamado a Desfavorecida, concebeu e deu à luz um filho.

9 Disse o Senhor a Oséias: Põe-lhe o nome de Não-Meu-Povo (לֹא אֲמִי - *lo amy*), porque vós não sois meu povo, nem eu serei vosso Deus.

10 Todavia, o número dos filhos de Israel será como a areia do mar, que se não pode medir, nem contar; e acontecerá que, no lugar onde se lhes dizia: Vós não sois meu povo, se lhes dirá: Vós sois filhos do Deus vivo.

11 Os filhos de Judá e os filhos de Israel se congregarão (יִחְדְּדוּ - *yachēdāv*), e constituirão sobre si uma só cabeça (רֹאשׁ - *rosh*), e subirão da terra, porque grande será o dia de Jezreel.<sup>2</sup>

No primeiro ponto, da análise do texto bíblico de Oséias 1.1-11, a pesquisa considera o pensamento de Coelho Filho, no qual “Oséias mostra a chamada final de lahweh para Israel, para que o reino do Norte se arrependesse de seus pecados, principalmente a idolatria e injustiças sociais, e voltasse para Ele”.<sup>3</sup> Em sua mensagem, o profeta evidencia a necessidade da fidelidade a Deus para a salvação e da dependência humana no relacionamento com o seu Criador. Para Sicre, ele “desmistifica a história, os grandes personagens. Não têm eles nada que gloriar-se, só seu pecado”.<sup>4</sup> Portanto, a seguir são reunidas algumas informações sobre o texto, de modo a proporcionar uma adequada interpretação, que viabilize a pesquisa. Não se pretende apresentar uma exegese completa e, sim, informações essenciais ao entendimento da mensagem proposta, apresentando o texto e a sua análise contextual.

### 1.1 O CONTEXTO HISTÓRICO

O ensinamento bíblico, em sua totalidade, enfatiza a necessidade da obediência para tornar possível o relacionamento com Deus (Is 59.1-2), inclusive, o concerto de Deus com o povo de Israel é baseado no princípio da obediência (Êx 19.5-6). Contudo, no período em que as profecias do livro de Oséias foram proferidas à Israel, o cenário era de completa desobediência aos preceitos divinos.

Segundo Asurmendi, era um período de prosperidade material, mas também de injustiça social, alvo das denúncias do profeta Amós (Am 2.6-8), e de decadência espiritual, pois o povo idolatrava outros deuses, tornando-se infiel a Deus (Os 2.1-13).<sup>5</sup> A esse respeito Crabtree afirma que: “Amós discute em linguagem forte a corrupção, a injustiça, a opressão, a imoralidade, a cobiça, o roubo, o luxo, a vaidade, a violência, a falsidade, a infidelidade, a

<sup>2</sup> FRANCISCO, Edson de Faria. **Antigo Testamento Interlinear Hebraico-Português: Profetas Posteriores**. Barueri: SBB, 2017, vol. 3, p. 552-553.

<sup>3</sup> COELHO FILHO, Isaltino Gomes. **Os profetas menores (II): Oséias, Joel, Amós, Obadias e Jonas**. Rio de Janeiro: JUERP, 2004, p. 18.

<sup>4</sup> SICRE, José Luis. **Profetismo em Israel: o profeta, os profetas, a mensagem**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 256.

<sup>5</sup> ASURMENDI, J. **Amós e Oséias**. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 7.

desonra e a apostasia de Israel. As condições políticas e religiosas se tornaram cada vez piores na época de Oseias”.<sup>6</sup> A desobediência de Israel anulava o vínculo de Deus na aliança, logo, Deus estaria desobrigado de abençoar o povo que não andava segundo os seus desígnios (Ez 14.13-14).

Diante desse cenário, Deus levantou Oséias, cujo nome em hebraico é *עֹשִׂיָהּ* - *hoshea*, e significa “Deus salva” ou “Salvação”, como porta-voz da sua mensagem de juízo e de esperança ao povo de Israel para arrependimento de pecados.<sup>7</sup> Uma mensagem categórica de que, devido ao pecado do povo, Deus iria julgá-lo. Contudo, Ele estaria disposto a dialogar e a perdoar, caso o povo se arrependesse. O profeta recebeu a ordem de Deus para casar-se com uma prostituta, simbolizando, assim, a atitude do povo que se prostituía ao servir divindades pagãs. Essa atitude idólatra dos israelitas é comparada por Deus ao pecado de prostituição. Segundo Coelho Filho,

[...] Jeroboão I criou uma nova ordem sacerdotal não levita (1Rs 12.31), instituiu festas religiosas (1Rs 12.32,33) e assim legitimou, espiritualmente, seu reino. O que começa errado tem pouca probabilidade de vir a dar certo. Assim foi com Israel. Desde Jeroboão I até Jeroboão II haviam se passado cento e setenta anos. Quase dois séculos de idolatria.<sup>8</sup>

Além dessa adoração contrária, também havia líderes injustos e corruptos que agiam com interesse e hipocrisia, com “um propósito de manipular a Deus, de eliminar as suas exigências éticas, querendo contentá-lo com oferendas, sacrifícios de animais, peregrinações e rezas”.<sup>9</sup> Atitudes estas que foram alvo das denúncias dos profetas. O livro que leva o seu nome, segundo Hubbard, é o teologicamente mais completo dos profetas menores.<sup>10</sup> Ele é também “o mais extenso deles”.<sup>11</sup>

No entanto, o texto bíblico analisado não oferece detalhes sobre o local de nascimento e o início do chamado profético de Oséias. O versículo 1, fornece apenas o nome do seu pai, “Beerí”, contudo, sem apresentar um detalhamento sobre a sua genealogia ou ocupação trabalhista, apenas faz menção à profissão de padeiro com a atividade de “sovar” a massa, expressa no versículo 4.<sup>12</sup> Apesar disso, no texto bíblico há uma clara contextualização da época em que ele exerceu o seu ministério como profeta, durante o reinado de conforme descrição do texto bíblico, a saber: “[...] Uzias, Jotão, Acaz e Ezequias, reis de Judá” e de “Jeroboão, filho de Joás, rei de Israel” (Os 1.1), anterior ao período da ocupação Assíria no Reino do Norte, descrita em 2 Reis 17.

Nesse mesmo período, também profetizavam: Amós, que iniciou seu ministério profético um pouco antes de Oséias, conforme descrição do texto bíblico, a saber: “[...] a respeito de Israel, nos dias de Uzias, rei de Judá, e nos dias de Jeroboão, filho de Joás, rei de

<sup>6</sup> CRABTREE, A. R. **O livro do profeta Oséias**. Rio de Janeiro: Casa da Publicadora Batista, 1961, p. 13.

<sup>7</sup> CHAMPLIN, Russel Norman. **O Antigo Testamento interpretado versículo por versículo**. 2.ed. São Paulo: Hagnos, 2001, vol. 5, p. 3.441.

<sup>8</sup> COELHO FILHO, 2004, p. 87.

<sup>9</sup> SICRE, 2008, p. 244.

<sup>10</sup> HUBBARD, David A. **Oséias: introdução e comentário**. São Paulo: Vida Nova, 2006, p. 25.

<sup>11</sup> LOPES, Hernandes Dias. **Oséias: o amor de Deus em ação**. São Paulo: Hagnos, 2010, p. 11.

<sup>12</sup> CHAMPLIN, 2001, vol. 5, p. 3.441.

Israel, dois anos antes do terremoto” (Am 1.1), ocorrido em 760 a.C., segundo fontes históricas, e interpretado pelo povo como confirmação das suas profecias<sup>13</sup>; Miquéias, aos Reinos do Sul e do Norte, conforme descrição do texto bíblico, a saber: “nos dias de Jotão, Acaz e Ezequias, reis de Judá [...]” (Mq 1.1) e, no Reino do Sul, Isaías, conforme descrição do texto bíblico, a saber: “[...] a respeito de Judá e Jerusalém, nos dias de Uzias, Jotão, Acaz, e Ezequias, reis de Judá” (Is 1.1).

Champlin afirma que o alvo das profecias de Oséias é a nação de Israel e que o livro que leva o seu nome trata da idolatria, da iniquidade, do cativo e da restauração desse povo.<sup>14</sup> Curiosamente, nele não há a menção de oráculos contra as demais nações, como, geralmente, faziam os demais profetas, a exemplo de Amós, Jonas e Daniel, mas havia a mensagem central “do amor incondicional de Deus pelo povo da aliança”<sup>15</sup>, evidenciada, de forma prática, na vida do profeta.

## 1.2 O CASAMENTO QUE APONTA PARA IDOLATRIA DE ISRAEL (v. 2-3a)

Nos versículos 2 e 3a, o profeta Oséias recebeu a ordem Divina para viver a mensagem que deveria anunciar ao povo de Israel. Pape afirma que “o profeta do Senhor é sempre a sua mensagem. Proclama a mensagem verbalmente, mas também a vive na carne”.<sup>16</sup> Ele recebe a ordem de Deus de casar-se com Gômer, uma prostituta, conforme afirma o texto bíblico no versículo 2, “de prostituições” (זְנוּנוֹת - *zēnunym*), pedido que causou estranheza como sendo da parte de Deus, principalmente, por ser direcionado a um homem íntegro como Oséias.

A respeito disso, Coelho Filho afirma que “boa parte da dificuldade em aceitar o que o texto diz expressamente vem de pessoas que tentam defender Deus e a Bíblia (ambos se defendem muito bem sem nós) e que tentam retirar da Bíblia tudo o que possa significar escândalo ou dificuldades”<sup>17</sup>. Porém, são inúmeros os momentos em que as Escrituras apresentam maus exemplos humanos, sem que isso abale ou desqualifique o caráter Divino. Eles só confirmam a debilidade humana diante da infalibilidade de Deus. Além disso, o casamento do profeta precisava se diferenciar dos seus contemporâneos devido ao impacto da mensagem anunciada.

Portanto, em relação à vida promíscua que a esposa de Oséias levava, há, pelo menos, quatro teorias de interpretação: a) De que esta seria somente uma ilustração; b) De que ela seria virgem, porém “de prostituições”, no sentido de ser idólatra; c) De que ela seria virgem, porém destinada à prática da prostituição<sup>18</sup>; ou d) De que ela seria uma prostituta cultual<sup>19</sup>. Essa pesquisa considera a última opção como sendo verdadeira, pois a existência de prostitutas cultuais era uma realidade no culto às divindades pagãs da época. Conforme

<sup>13</sup> SCHREINER, J. **Palavra e mensagem do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2004, p. 172.

<sup>14</sup> CHAMPLIN, 2001, p. 3.441.

<sup>15</sup> LOPES, 2010, p. 7.

<sup>16</sup> PAPE, Dionísio. **Justiça e esperança para hoje**. São Paulo: ABU, 1982, p. 12.

<sup>17</sup> COELHO FILHO, 2004, p. 23.

<sup>18</sup> Teoria defendida por David Hubbard, A. R. Crabtree, Dionísio Pape, Charles Feinberg e J. Sidlow Baxter, entre outros.

<sup>19</sup> Teoria defendida por nomes como Derek Kidner, Warren Wiersbe e Isaltino Gomes Filho.

afirma Coelho Filho, “o culto a elas era oficiado por sacerdotisas prostitutas”<sup>20</sup>, ou seja, o conceito de prostituição era diferente do atual, que a considera como a venda do corpo para um possível meio de sustento. Sobre esse conceito, Wiersbe afirma que “no Antigo Testamento, a prostituição era símbolo da idolatria e da infidelidade para com Deus (Jr 2-3; Ez 16; 23)”<sup>21</sup>. Além disso, essa afirmação corrobora com o texto do versículo 2, acima mencionado, que afirma: “uma mulher de prostituições”.

Segundo Archer, “a infelicidade de Oséias deveria servir de parábola ao insucesso da comunhão de Deus com Israel”<sup>22</sup>. Isso mostra que, através da experiência pessoal de Oséias, Deus pretendia demonstrar a Israel que Gômer, apesar de possuir uma conduta moralmente reprovável, recebeu a chance de ter a sua vida restaurada. Assim como o povo também obteve nova oportunidade de restauração ao receber a mensagem salvífica e graciosa de Deus, mediante ao arrependimento de pecados. Ele afirma que “[...] Deus sabia de antemão que a nação de Israel lhe seria ingrata nos séculos vindouros, mesmo quando o Senhor tomara essa nação para ser sua ‘esposa’, segundo a aliança, cujo casamento ocorrera nos dias de Moisés no monte Sinai”, mas ainda assim Ele exerceu a sua misericórdia.

Essa experiência se torna ainda mais evidente quando a esposa adúltera se envolveu com amantes e acabou se tornando escrava de um deles, até que o profeta recebeu a ordem divina de perdoá-la e comprá-la (Os 3.1-5). Apesar da identidade da esposa, no texto acima, não ser explicitamente revelada e identificada com sendo Gômer, Sicre-Diaz e Alonso Schökel afirmam que ela “[...] concorda melhor com o simbolizado, que são as relações de Deus com (o) seu povo”<sup>23</sup>, pois o profeta oferece uma nova chance à esposa adúltera, do mesmo modo como Deus também concedeu uma nova oportunidade ao povo idólatra de Israel.

### 1.3 OS FILHOS DE GÔMER COMO SÍMBOLO DO JUÍZO DE DEUS A ISRAEL (v. 3b-9)

Assim como o casamento de Oséias simbolizava a mensagem de Deus ao seu povo desobediente, os nomes dos filhos do profeta com a sua esposa Gômer simbolizavam a mensagem do juízo de Deus anunciada a Israel: a) O nome do primeiro filho era Jezreel (יֵזְרְעֵל - *yzērēel*), que significa “lavé semeia”, e contém um duplo sentido, pois, conforme o texto afirma, Deus diz: “porque, daqui a pouco, castigarei, pelo sangue (דְּמַי - *dēmey*) de Jezreel, a casa de Jeú e farei cessar (וְהִשְׁבַּתִּי - *vēhishēbaty*) o reino da casa de Israel” (v. 4). Aqui um terrível castigo é anunciado, do mesmo modo como inocentes haviam sido massacrados no vale de Jezreel; b) A segunda filha chamava-se Lo-Ruama, que significa “Desfavorecida” ou “Não compaixão” (לֹא רַחֲמָהּ - *lo ruchâmâh*), pois o próprio Deus afirma: “não mais tornarei a favorecer (אֲרַחֵם - *arachem*) a casa de Israel, para lhe perdoar” (v. 6), indicando que, caso o povo de Israel não se arrependesse, Deus exerceria sobre eles o seu juízo, não haveria misericórdia e, c) O último filho se chamou Lo-Ami, que significa “Não-Meu-Povo” (לֹא אֲמִי - *lo amy*), pois, Deus diz a Israel: “vós não sois meu povo, nem eu serei vosso Deus” (v. 9), em um

<sup>20</sup> COELHO FILHO, 2004, p. 19.

<sup>21</sup> WIERSBE, Warren W. **Comentário bíblico expositivo**. Santo André: Geográfica, 2006, vol. 4, p. 391.

<sup>22</sup> ARCHER, Gleason. **Enciclopédia de dificuldades bíblicas**. São Paulo: Vida, 1997, p. 315.

<sup>23</sup> SCHÖKEL, Alonso; SICRE-DIAZ, J. L. **Profetas II: Grande comentário bíblico**. Madrid: Cristiandad, 1980, p. 909.

possível contraponto ao texto bíblico de Êxodo 3.14, que indica que assim como o povo havia negligenciado seu compromisso com Deus, Ele também estava desobrigado com relação às bênçãos oriundas da aliança firmada com os seus antepassados.<sup>24</sup>

Sobre “Jezreel”, este foi o local onde Jeú executou Acabe e a sua descendência (2Rs 9.10), no entanto, ele ultrapassou a ordem de Deus e promoveu uma verdadeira chacina. Crabtree afirma que “o profeta Oséias condenou severamente o sanguinário Jeú, e declarou que o Senhor quebraria o arco de Israel no vale de Jezreel, no mesmo lugar onde Jeú foi além da sua incumbência, recebida do profeta, e derramou muito sangue inocente”.<sup>25</sup> Ele anunciou que, por este motivo, “Deus colocaria um fim não apenas na dinastia de Jeú, mas também no Reino do Norte. A casa de Jeú caiu com a morte do rei Zacarias (2Rs 15.8-12)”, também, no vale de Jezreel, quando um terrível massacre aconteceu: “[...] Menaém destruiu a cidade de Tapua e seus arredores, até Tirza, pois seus habitantes se recusaram a entregar a cidade. Matou toda a população e rasgou o ventre das mulheres grávidas” (2Rs 15.16 - NVT).

A respeito da “Desfavorecida”, Lopes afirma que “o texto não diz que Desfavorecida é filha de Oseias. [...] Tudo faz crer que essa filha é fruto da infidelidade conjugal de Gômer”.<sup>26</sup> A mensagem de Deus a Oséias com o nascimento dessa filha, previa que, devido a insistente desobediência de Israel a Deus, a tragédia anunciada seria inevitável, e ela, de fato, foi cumprida no texto de 2 Reis 17, pois, segundo Kidner,

Israel podia ser nominalmente do Senhor, mas na realidade era filha do seu tempo e de seu mundo pagão. Da mesma forma, lavé podia ser nominalmente o seu Deus; mas, considerando que ele não aceita ser partilhado, a presença de outros deuses nega categoricamente esse relacionamento.<sup>27</sup>

Através do nascimento do último filho de Oséias, Deus anunciou que a sua aliança havia sido rompida (“Não-Meu-Povo”), conforme versículos 8 e 9. Para Lopes, esse filho também pode “ter sido fruto da infidelidade de Gômer ou um filho de prostituição (1.2)”.<sup>28</sup> Em meio à idolatria, o povo cultuava a Baal e a Aserá e praticava abominações, inclusive, o sacrifício de crianças em oferenda a estas falsas divindades (2Rs 17.16-17). Apesar da advertência anunciada pelos profetas de Deus, Israel não se desviou dos seus maus caminhos (1Rs 17.1-18) e, por esse motivo, em 722 a.C., Samaria foi invadida e destruída pela Assíria (2Rs 17.5), conforme profetizado, e, em decorrência das deportações, deixou de existir.<sup>29</sup> No entanto, o mesmo Deus que anuncia a destruição também promete a restauração, a qual será tratada a seguir.

<sup>24</sup> CHAMPLIN, 2001, vol. 5, p. 3.442.

<sup>25</sup> CRABTREE, 1961, p. 49.

<sup>26</sup> LOPES, 2010, p. 39.

<sup>27</sup> KIDNER, Derek. **A mensagem de Oséias**. São Paulo: ABU, 1988, p. 19.

<sup>28</sup> LOPES, 2010, p. 41.

<sup>29</sup> PAPE, 1982, p. 18.

#### 1.4 O ANÚNCIO DA RESTAURAÇÃO DE ISRAEL (1.10-11)

Conforme mencionado, o profeta anunciou uma mensagem de juízo, mas também de esperança, pois o propósito divino não era de destruí-los para sempre, mas de reconciliar Israel consigo pelo arrependimento de pecados. Ao mesmo tempo em que o profeta anuncia o castigo ele também profetizou a salvação. Então, no texto bíblico de Oséias 1.10-11, a restauração de Israel foi anunciada. O Reino do Norte seria, de fato, dizimado (1Rs 17.1-18). No entanto, a profecia da restauração divina tinha em vista a restauração espiritual futura, que vai além da reunião física do povo de Israel em uma só nação. Segundo Lopes,

Depois do cativeiro assírio e do cativeiro babilônico, não se fala mais em dois reinos. Aqueles que voltam do cativeiro formam o povo de Israel, embora nem todos tenham voltado desses exílios. Por conseguinte, essa profecia tem pleno cumprimento no futuro. Conforme Romanos 11.25,26, Deus ainda tem um plano de restauração espiritual para a nação de Israel.<sup>30</sup>

Segundo Feinberg, no texto bíblico em questão, havia a promessa do crescimento de Israel (v. 10a), do seu arrependimento (v. 10b), da sua reunião em um único povo (v. 11a), da direção de Israel (v. 11b) e da sua restauração (v. 11c).<sup>31</sup> Essa promessa de restauração, anunciava não somente a reunião de Israel em uma nação única (v. 11), como também profetizava a vinda do Messias prometido para a salvação de todos os povos e nações, pela graça de Deus e o arrependimento de pecados, pois, a misericórdia de Deus é maior que o seu castigo bem como Ele anunciou, através do profeta Jeremias: “Se eu anunciar que uma nação ou reino será arrancado, derrubado e destruído, mas essa nação abandonar seus maus caminhos, não a destruirei como havia planejado” (Jr 18.7,8 - NVT). Em razão disso, os nomes dos filhos de Oséias passaram a representar a graça de Deus em lugar do seu juízo.<sup>32</sup>

## 2. APRESENTAÇÃO DE UM PARALELO ENTRE AS TRAIÇÕES SOFRIDAS POR OSÉIAS E A CONSTRUÇÃO DO PENSAMENTO HEBREU SOBRE A OBEDIÊNCIA

Na época de Oséias Israel chegou ao auge da sua apostasia à Lei de Deus, quando ao invés de buscá-lo se aliaram a outros povos na esperança de se fortalecerem no combate aos povos inimigos. Mas esta atitude insensata precederia a do juízo de Deus, da sua ruína, pois, segundo Lopes, “Israel deixou de confiar em Deus, colocando sua confiança naqueles que haveriam de pôr sobre seu pescoço um pesado jugo. Em vez de correr para os braços do Deus onipotente, seu libertador, Israel buscou ajuda daqueles que mais tarde seriam seus implacáveis opressores”.<sup>33</sup>

Com relação a isso, Crabtree afirma que “há um provérbio árabe: ‘Não há nada mais insensato do que a pomba’. [...] ela foge de um perigo para outro, do gavião que a persegue para o laço do passarinho. Israel, em sua política insensata, tornou-se como a pomba.

<sup>30</sup> LOPES, 2010, p. 43-44.

<sup>31</sup> FEINBERG, Charles L. **Os profetas menores**. Miami: Vida, 1988, p. 16.

<sup>32</sup> KIDNER, 1988, p. 16.

<sup>33</sup> LOPES, 2010, p. 8.

Buscava alianças políticas com o Egito e com a Assíria”.<sup>34</sup> De modo que era necessário que voltassem para Deus, evitando as terríveis consequências da desobediência.

Na mensagem profética de Oséias, Deus se apresenta como o marido traído e declara: “[...] Ela, pois, não reconhece que eu lhe dei o grão, e o mosto, e o óleo e lhe multipliquei a prata e o ouro, que eles usaram para Baal” (Os 2.8 - NVT). As traições sofridas pelo profeta Oséias simbolizavam o agir de Deus em seu juízo, mas também a sua misericórdia ao conceder ao povo uma nova oportunidade de arrepender-se dos seus pecados. Segundo Wiersbe, “Israel precisava de oração e de verdadeiro arrependimento, mas em vez disso, confiou na política e em tratados inúteis. Ao Senhor só restava afastar-se e esperar que o buscassem em verdade e em humildade”.<sup>35</sup> O autor reforça a necessidade da obediência a Deus para restabelecer o seu compromisso com Ele.

Até então Deus era conhecido à luz do conceito veterotestamentário de retribuição, principalmente como o abençoador daqueles que o serviam e obedeciam fielmente os seus mandamentos (Dt 28.1-14) e que agia com justiça, castigando os inimigos de Israel que ousassem enfrentá-lo, inclusive, conforme acima descrito, o povo desobediente se valia da aliança divina com Israel (Gn 17.7-8), por acreditar que desse modo estariam imunes ao juízo Divino. Isso era um terrível engano, pois o povo já havia quebrado essa aliança ao desobedecê-lo. Muitos se aproximavam Dele friamente como que em um ritual. Não havia sinceridade na adoração prestada como Ele anuncia a Isaías: “[...] A adoração que me prestam não passa de regras ensinadas por homens” (Is 29.13 - NVT).

Apesar de muitos textos veterotestamentários mencionarem a teologia da retribuição, não é possível identificá-la em nenhum versículo do livro de Oséias. Na mensagem prática do profeta Oséias Deus demonstrou todo o seu amor incondicional para com Israel, que havia se desviado dos seus mandamentos para viver uma vida de pecado. Uma mensagem que os convidava a viverem um relacionamento íntimo com Ele. Em Oséias, um novo conceito foi apresentado ao povo: o da Teologia do amor.

O impacto dessa mensagem vivida e anunciada pelo profeta foi tão grande que possivelmente ela repercutiu em textos como os do profeta Jeremias, ao mencionar Israel como a figura da noiva que amava a Deus (Jr 2.2), mas que o havia trocado ao firmarem aliança com falsos deuses (Jr 2.11). Mais adiante o profeta também trata da nova aliança que o Senhor faria com o seu povo, pois embora Ele os amasse como o marido que ama a sua esposa, eles haviam quebrado a sua aliança de fidelidade (Jr 31.31-34).

É possível notar essa mesma influência nos textos de Ezequiel, ao comparar o povo de Jerusalém à esposa adúltera que se prostituiu, servindo a outros deuses e entregando-se ao pecado em uma atitude ingrata para com Deus (Ez 16 e 23). O mesmo aconteceu com os de Isaías, quando o profeta comparou o povo de Jerusalém a uma esposa que por compaixão foi recebida de volta por seu marido, Deus (Is 54.1-7). Segundo a Bíblia da Mulher, “o povo redimido de Israel é comparado a uma esposa infiel que será restaurada ao seu marido, o

---

<sup>34</sup> CRABTREE, 1961, p. 123.

<sup>35</sup> WIERSBE, 2006, p. 399.

Senhor. A imagem desta passagem é semelhante à do Livro de Oséias<sup>36</sup>, no anúncio da mensagem profética do perfeito amor de Deus.

Deste modo, é possível afirmar que a mensagem proclamada por Oséias foi fundamental à construção do pensamento do povo hebreu acerca da obediência ao Deus relacional, não por interesse de que as bênçãos Dele os alcançasse, mas por amor, pois o próprio Deus ressalta que: “[...] Porei minhas leis em sua mente e as escreverei em seu coração. Serei o seu Deus, e eles serão o meu povo. [...] E eu perdorei sua maldade e nunca mais me lembrarei de seus pecados” (Jr 31.33-34 - NVT). Este pensamento culminou na obra salvífica de Deus através de Jesus, em que a sua Igreja é retratada, também como a sua noiva, reconciliada por amor e graça, apesar da sua natureza pecaminosa (Ap 19.6-8; 21.1-2), mediante ao arrependimento de pecados (Mt 3.13; 4.17; Lc 24.46-47).

### **3. A IMPORTÂNCIA DA OBEDIÊNCIA A DEUS NA VISÃO DE OSÉIAS 1.1 – 2.1**

Conforme acima informado, assim como o pensamento hebreu acerca da obediência foi sendo construído com vistas à repercussão da atividade profética de Oséias, em sua mensagem prática pela mensagem proclamada pelos profetas que o sucederam, especialmente em relação às núpcias do marido traído com a esposa adúltera, que simbolizaram o amor incondicional de Deus para com o seu povo, ela também repercutiu na mensagem neotestamentária, na qual a Igreja de Cristo é retratada como a sua noiva restaurada e perdoada. Assim é possível afirmar que o texto analisado na pesquisa, de Oséias 1.1-11, reúne informações úteis à vivência da mensagem cristã, à mensagem do Deus relacional e pessoal que requer obediência daqueles com quem se relaciona, mas que também está disposto a salvar e a perdoar ao pecador arrependido por sua graça e amor (Jo 3.16-18).

Ao ser interpelado por Fariseus, líderes religiosos da época, Jesus resumiu toda a Lei no amor a Deus e ao semelhante (Mt 22.38-40), um amor não fingido, mas vivido e sentido na prática. Em sua mensagem salvífica, Ele ensinou que a verdadeira adoração está centrada no relacionamento com Deus em uma atitude de compromisso, dependência e obediência a Ele (Jo 15.1-15). No entanto, o sincretismo praticado nos tempos de Oséias, descrito por Pape: “A linha mais tolerante do sincretismo dominava o pensamento dos líderes religiosos. Toda religião era boa. Era popular falar da fé no Senhor, e ao mesmo tempo dos valores comuns a todas as crenças, sem julgar-se nenhuma como sendo errada”<sup>37</sup>, permanece associado à algumas práticas desenvolvidas pela igreja evangélica da atualidade.

Baxter reforça essa ideia ao declarar que “o cristianismo protestante organizado de hoje destaca-se por um declínio no ensino da doutrina evangélica e por um ressurgimento do ritualismo. O colapso do ensino bíblico é um resultado desse liberalismo teológico geralmente chamado de ‘modernismo’”.<sup>38</sup> Essa corrente teológica mencionada por Baxter renuncia a

<sup>36</sup> BÍBLIA. Português. **A Bíblia da mulher**. Leitura, devocional, estudo. Almeida Revista e Corrigida. 2.ed. Barueri: SBB, 2011, p. 1125.

<sup>37</sup> PAPE, 1982, p. 11.

<sup>38</sup> BAXTER, J. Sidlow. **Examinai as Escrituras**: Ezequiel a Malaquias. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 109.

valores fundamentais da fé cristã que não podem ser negligenciados em hipótese alguma pelo cristão: a fidelidade aos princípios divinos e o relacionamento com Deus.

Somente através da fé em Cristo e pela sua graça (Ef 2.8-9) é possível resgatar esses valores de fidelidade e de obediência a Deus anunciados por Oséias em sua mensagem prática. A infidelidade de Israel à sua aliança resultou nas maiores tragédias, porém a rejeição à mensagem salvífica de Cristo, resulta em uma penalidade ainda maior, a da condenação eterna (Jo 3.18), pois após a morte segue-se o juízo (Hb 9.27). Contudo, Deus não tem prazer na morte do infiel (Ez 33.11) e com a sua graça continua atraindo a humanidade para si pelo seu amor incondicional que perdoa a traição para a salvação.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A partir das informações evidenciadas na pesquisa na análise de Oséias 1.1-11, é possível concluir que as traições conjugais sofridas pelo profeta Oséias, apesar de aparentemente contrárias à visão bíblica sobre a santidade do casamento, que classifica tais atitudes como inapropriadas e imorais, devem ser interpretadas à luz da mensagem de justiça e do amor incondicional que Deus desejava anunciar ao povo de Israel visando atraí-lo para si.

Oséias experimentou toda a intensidade deste amor ao vivenciá-lo na prática. Ao receber a ordem divina de casar-se com uma prostituta (Os 1.2), ele simplesmente obedeceu sem contestar e com a sua atitude demonstrou a importância da obediência no relacionamento com Deus. Na época, havia muitos líderes espirituais que, apesar de serem conhecedores da Lei de Deus, viviam em busca de privilégios e de favorecimentos e cometiam as maiores injustiças sociais como as que o profeta Amós denunciou (Am 2.6-8). Por esse motivo, Deus levantou seus profetas para anunciar ao povo de Israel uma mensagem de juízo e de salvação.

O seu chamado profético é forte e especial, pois ele é convocado por Deus para viver a sua mensagem no sentido literal ao casar-se com a prostituta Gômer, simbolizando, assim, o desejo de Deus de relacionar-se com o povo que estava distante dele devido ao pecado (Is 59.1-2). Uma nova chance de recomeçar foi oferecida, contudo os israelitas não retribuíram o perdão divino com gratidão, assim como também fez a mulher de Oséias, que retornou à sua antiga vida de promiscuidade tendo sido novamente resgatada e perdoada pelo profeta por ordem de Deus (Os 3.1-5).

O casamento de Oséias é uma mensagem categórica de que a idolatria do povo anulava o vínculo de Deus com a aliança, pois eles possuíam uma falsa sensação de que Deus não poderia anular a aliança feita com Abraão (Gn 12.1-3), uma vez que Ele não poderia ir contra a sua própria Palavra. Porém, eles esqueceram que assim como o povo havia se rebelado contra ela, Deus também estava desobrigado de abençoá-los. Entretanto, Ele não desistiu de atraí-los para si (Os 1.10-11) e de demonstrar todo o seu amor por meio dos profetas para resgatá-los e perdoá-los pelo arrependimento de pecados.

Deus é relacional e pessoal. Desde a fundação do mundo Ele resgata e atrai a humanidade para si (Gn 3.15), de modo que a história do Cristianismo não é sobre a humanidade em busca do criador, mas sobre o Deus que busca relacionar-se com a criação

feita à sua imagem e semelhança. Apesar do pecado ter desvirtuado o propósito Divino, cegando o entendimento dos incrédulos (Gn 3.8-11; 2Co 4.4), Ele nunca a tratou com inimizade, mas com fidelidade, graça e amor (Jo 3.16-18).

Sendo assim, a misericórdia de Deus não resultou apenas na restauração de Israel, reunindo-os como uma única nação, não mais dividida entre Norte e Sul, conforme dantes profetizado por Oséias em Oséias 1.11, mas reuniu a todos judeus e não-judeus como uma só família em seu Reino tornando-os "filhos do Deus vivo", mediante ao arrependimento de pecados pela fé em Jesus (Rm 9.22-26). Cristo reúne para si adoradores que o servem, não por interesse ou por medo do castigo (1Jo 4.18-19), mas em obediência, unicamente por amor àquele que primeiramente os amou e por eles se entregou em sacrifício de cruz.

## REFERÊNCIAS

- ARCHER, Gleason. **Enciclopédia de dificuldades bíblicas**. São Paulo: Vida, 1997.
- ASURMENDI, J. **Amós e Oséias**. São Paulo: Paulinas, 1992.
- BAXTER, J. Sidlow. **Examinai as Escrituras: Ezequiel a Malaquias**. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- BÍBLIA. Português. **A Bíblia da Mulher**. Leitura, devocional, estudo. Almeida Revista e Corrigida. 2.ed. Barueri: SBB, 2011.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada NVT**. Nova Versão Transformadora. São Paulo: Mundo Cristão, 2016.
- CHAMPLIN, Russel Norman. **O Antigo Testamento interpretado versículo por versículo**. 2.ed. São Paulo: Hagnos, 2001. Vol. 5.
- COELHO FILHO, Isaltino Gomes. **Os profetas menores (I): Oséias, Joel, Amós, Obadias e Jonas**. Rio de Janeiro: JUERP, 2004.
- CRABTREE, A. R. **O livro do Profeta Oséias**. Rio de Janeiro: Casa da Publicadora Batista, 1961.
- FEINBERG, Charles L. **Os profetas menores**. Miami: Vida, 1988.
- FRANCISCO, Edson de Faria. **Antigo Testamento Interlinear Hebraico-Português: Profetas Posteriores**. Barueri: SBB, 2017. Vol. 3.
- HUBBARD, David A. **Oséias: introdução e comentário**. São Paulo: Vida Nova, 2006.
- KIDNER, Derek. **A mensagem de Oseias**. São Paulo: ABU, 1988.
- LOPES, Hernandes Dias. **Oséias: o amor de Deus em ação**. São Paulo: Hagnos, 2010.
- PAPE, Dionísio. **Justiça e esperança para hoje**. São Paulo: ABU, 1982.
- SCHÖKEL, Alonso; SICRE-DIAZ, J. L. **Profetas II: Grande comentário bíblico**. Madrid: Cristiandad, 1980.

SCHREINER, J. **Palavra e mensagem do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2004.

SICRE, José Luis. **Profetismo em Israel: o profeta, os profetas, a mensagem**. Petrópolis: Vozes, 2008.

WIERSBE, Warren W. **Comentário bíblico expositivo**. Santo André: Geográfica, 2006. Vol. 4.

# Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



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

## VALORES CULTURAIS E RELIGIOSOS NOS RITOS FÚNEBRES DO ANTIGO ISRAEL Cultural and religious values in the funeral rites of ancient israel

Raimundo Alves Martins<sup>1</sup>

### RESUMO

O cenário histórico do antigo Israel apresenta importantes fatos socioculturais. Através de inúmeras pesquisas científicas, tornou-se possível descobrir e identificar muitos desses fatos, os quais eram peculiares à cultura e à religiosidade do povo hebreu, na época do Antigo Testamento. Este artigo se qualifica numa pesquisa bibliográfica. Ele faz uso de abordagens temáticas, utilizando-se de textos escritos por importantes referenciais teóricos, bem como, de algumas narrativas bíblicas. Objetiva a identificar e analisar alguns dos mais importantes aspectos e valores culturais que se faziam presentes nos ritos fúnebres israelitas. Norteada sob o olhar de diversos autores, a presente pesquisa procura chegar ao seu objetivo através de quatro partes. Na primeira, explora-se os fragmentos conceituais sobre o termo cultura. Na segunda, enfoca-se a importância dos valores culturais para os antigos hebreus. Na terceira, o artigo evidencia e apresenta as crenças e os hábitos culturais nos ritos fúnebres israelitas. Finalmente, na quarta parte, à luz dos referenciais teóricos pesquisados, são identificadas as lamentações de luto e seus diversos significados. Por fim, a pesquisa conclui que no conteúdo das crenças religiosas e dos hábitos culturais israelitas afluíam notáveis e relevantes significações sociais, culturais e religiosas.

**Palavras-chave:** Cultura. Valores culturais. Lamentações. Luto.

### ABSTRACT

The historical scenario of ancient Israel presents important sociocultural facts. Through countless scientific researches, it became possible to discover and identify many of these

<sup>1</sup> Mestrando em Ciências da Religião PUC-GO. Especialista em Teologia Sistemática e Aconselhamento Pastoral FASSEB-GO, Graduado em História UEG-GO. Bolsista da CAPES. ORCID:0000-0001-9128-5766. Email: [r.vencedor@gmail.com](mailto:r.vencedor@gmail.com).

facts, which were peculiar to the culture and religiosity of the Hebrew people at the time of the Old Testament. This article qualifies for a literature search. It makes use of thematic approaches, using texts written by important theoretical references, as well as some biblical narratives. It aims to identify and analyze some of the most important aspects and cultural values that were present in Israeli funeral rites. Guided under the eyes of several authors, the present research seeks to reach its objective through four parts. In the first one, the conceptual fragments about the term culture are explored. The second focuses on the importance of cultural values for the ancient Hebrews. In the third, the article highlights and presents the beliefs and cultural habits in Israeli funeral rites. Finally, in the fourth part, in the light of the researched theoretical references, mourning lamentations and their various meanings are identified. Finally, the research concludes that notable and relevant social, cultural and religious meanings emerged in the content of religious beliefs and Israeli cultural habits.

**Keywords:** Culture. Cultural values. Lamentations. Mourning.

## INTRODUÇÃO

O tema deste artigo versa sobre os valores culturais e religiosos no antigo Israel. O artigo tem como objetivo principal o de especificar os aspectos principais, contidos nos ritos fúnebres, e destacar a sua importância dentro do contexto cultural e religioso na vida dos antigos israelitas.

Nesta abordagem sobre alguns aspectos da vida social, cultural e religiosa dos antigos israelitas, pretende-se ilustrar elementos presentes nos ritos fúnebres contidos nos núcleos das tradições em épocas veterotestamentárias. Sendo esta uma pesquisa bibliográfica, de cunho histórico-cultural, pretende-se, assim, torná-la útil no sentido de contribuir com aqueles que apreciam conhecer informações sobre os paradigmas históricos-bíblicos. Exclusivamente aqueles que são peculiares aos tempos em que viveram os antigos hebreus.

Ao dar aqui uma ênfase aos referenciais teóricos de renomes acadêmicos — uma ênfase parcial, evidentemente, em suas determinadas áreas de formação, com isso, exterioriza-se a hipótese de que a perspectiva principal é a de poder contribuir para que haja uma melhor compreensão sobre aqueles ricos valores culturais. Isso, especificamente, no que diz respeito aos costumes que eram pertinentes aos ritos fúnebres. As referências teóricas que se seguem no decorrer deste artigo ajudam na sustentação destas afirmações. Entretanto, conforme nos previne Coleman, deve-se sempre estar cientes de que na época do Antigo Testamento “havia um grande pluralismo cultural”; pois, ainda segundo o autor, “o povo israelita foi uma sociedade aberta, [...] a cultura israelita não era estática”.<sup>2</sup> Por isso, é necessário lembrar que a presente reflexão não deve ser considerada oclusa.

### 1. FRAGMENTOS CONCEITUAIS SOBRE O TERMO CULTURA

Antes de abordar sobre a importância dos valores culturais e religiosos nos tempos históricos do antigo Israel, é plausível, portanto, trazer alguns conceitos do termo “cultura”. Todavia, a princípio, convém reproduzir o que escreveu Brandão, quando analisou o termo

---

<sup>2</sup> COLEMAN, William L. **Manual dos tempos e costumes bíblicos**. Belo Horizonte: Betânia, 1991, p. 10.

“cultura”, dentro do campo antropológico, afirmando: “a palavra ‘cultura’ e a pluralidade de ideias que ela sugere, assim como as teorias que a fundam, nunca foram consensuais na Antropologia”.<sup>3</sup> Com efeito, apesar de concordar com tal afirmação de que não seja possível haver uma definição final e única do que possa se definir o termo “cultura”, porém, de início, é plausível admitir que no universo interpretativo científico, sempre haverá outras possibilidades conceituais. Assim, nesse percurso, o que se observa ao longo do tempo é que muitos teóricos têm apresentado inúmeras derivações especulativas com o propósito de trazer novos apontamentos e novas propostas teóricas. Paralelamente ao pensamento exposto pelo pesquisador Brandão, a percepção da pesquisadora Marconi, enfatiza que:

Desde o final do século passado os antropólogos vêm elaborando inúmeros conceitos sobre cultura. Apesar da cifra ter ultrapassado 160 definições, ainda não chegaram a um consenso sobre o significado exato do termo. Para alguns, cultura é um comportamento aprendido; para outros, não é comportamento, mas abstração do comportamento; e para um terceiro grupo, a cultura consiste em ideias. Há os que consideram como cultura apenas os objetos imateriais, enquanto outros, ao contrário, aquilo que se refere ao material. Também se encontram estudiosos que entendem por cultura tanto as coisas materiais quanto as não materiais.<sup>4</sup>

Na esteira desses apontamentos iniciais e sob o olhar das abordagens conceituais, recorre-se, igualmente, às onze noções de cultura, as quais foram formuladas por Kluckhohn e reproduzidas na obra de Geertz, da seguinte maneira:

(1) O modo de vida global de um povo; (2) o legado social que o indivíduo adquire do seu grupo; (3) uma forma de pensar, sentir e acreditar; (4) uma abstração do comportamento; (5) uma teoria, elaborada pelo antropólogo, sobre a forma pela qual um grupo de pessoas se comporta realmente; (6) um celeiro de aprendizagem em comum; (7) um conjunto de orientações padronizadas para os problemas recorrentes; (8) comportamento aprendido; (9) um mecanismo para a regulamentação normativa do comportamento; (10) um conjunto de técnicas para se ajustar tanto ao ambiente externo como em relação aos outros homens; (11) um precipitado da história.<sup>5</sup>

Em síntese, deve-se salientar que, em diferentes dimensões, a partir da segunda metade do século XX, houve, academicamente falando, um considerável desenvolvimento sobre o conceito de cultura. Desse modo, é razoável apresentar, embora fragmentadas, algumas perspectivas conceituais, elaboradas sob olhares reflexivos de teóricos do campo das ciências sociais.<sup>6</sup> Entre outros motivos que há para isso, um deles é que o termo cultura possui vasta dimensão histórica e antropológica.<sup>7</sup> Além disso, segundo assegura Marconi, os conceitos podem — e devem — ser levados para além do multiforme campo antropológico:

<sup>3</sup> BRANDÃO, Carlos R. Vocação de criar: anotação sobre a cultura e as culturas populares. **Cadernos de Pesquisa**, v.39, n. 138, set./dez. 2009, p. 719.

<sup>4</sup> MARCONI, Marina de A.; PRESOTTO, Zelia M. N. **Antropologia**: uma introdução. 7.ed. São Paulo: Atlas, 2010, p. 22.

<sup>5</sup> GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008, p. 4.

<sup>6</sup> CUCHE, Dennys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 1999.

<sup>7</sup> Para mais detalhes acerca da terminologia *Cultura Histórica*, ver LE GOFF (1990).

A cultura, portanto, pode ser analisada, ao mesmo tempo, sob vários enfoques: ideias (conhecimento e filosofia); crenças (religião e superstição); valores (ideologia e moral); normas (costumes e leis); atitudes (preconceito e respeito ao próximo); padrões de conduta (monogamia, tabu); abstração do comportamento (símbolos e compromisso); instituições (família e sistemas econômicos); técnicas (artes e habilidades); e artefatos (machados de pedra, telefone).<sup>8</sup>

Uma notável descrição conceitual de cultura é possível ser notada nas palavras elaboradas por Brandão, na qual ele afirma que “a cultura é todo o mundo que transformamos da natureza, em nós e para nós”.<sup>9</sup> Entre outros autores do século XX, certamente o nome do antropólogo americano Clifford Geertz se destaca como um dos maiores pensadores no campo de ação da antropologia. Assim, com profundo domínio e conhecimento que possuía do assunto, Geertz emite a formulação de um conceito geral e plural do termo cultura, ou seja, para ele a cultura é uma “teia de significados”.<sup>10</sup> Para mais, assumindo para si uma responsabilidade investigativa e teórica sobre o termo, Geertz apresenta ainda outro de seus pareceres, destacando: “assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado”. Noutra conceituação, agora sob uma análise semiótica, melhor dizendo, aberta para viés interpretativos, Geertz assegura que cultura é “um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam [...]”.<sup>11</sup> Na perspectiva de Geertz, os padrões culturais da humanidade, de modo geral, não são estáticos e nem permanecem presos a quaisquer outros padrões sociais de uma determinada época, mas, conseqüentemente, eles estão sempre em um constante processo de transmissão de costumes, de gestos e, em geral, do modo de viver. Isto, de pessoa para pessoa e/ou de uma geração para outra.

Para Foster, a cultura pode ser descrita como “a forma comum e aprendida da vida, compartilhada pelos membros de uma sociedade, constante da totalidade dos instrumentos, técnicas, instituições, atitudes, crenças, motivações e sistemas de valores conhecidos pelo grupo”.<sup>12</sup> Na análise de Goodenough, “a cultura de uma sociedade consiste no que quer que seja que alguém tem de saber ou acreditar a fim de agir de uma forma aceita pelos seus membros”.<sup>13</sup>

A cultura (imaterial) é também fonte e guardiã de conhecimento e de informações sobre valores morais e religiosos. No entanto, esses valores são díspares. Conforme assinala Gaarder, “os valores e as normas são criados pela sociedade, variando de uma sociedade para

---

<sup>8</sup> MARCONI, 2010, p. 24.

<sup>9</sup> BRANDÃO, 2009, p. 718.

<sup>10</sup> GEERTZ, 2008, p. 4.

<sup>11</sup> GEERTZ, 2008, p. 66

<sup>12</sup> *Apud* MARCONI, 2010, p. 23.

<sup>13</sup> *Apud* GEERTZ, 2008, p. 8.

outra e de uma cultura para outra”.<sup>14</sup> Assim, sob o prisma deste autor, a cultura, de modo geral, possui variadas significações. Porém, mesmo que ela sofra determinadas alterações ou adaptações ao longo do tempo, todavia, sua identidade e propriedade permanecem consistentes em seus elementos peculiares. Socialmente, os bons valores culturais pertencentes a um determinado grupo social são importantes para que os seus membros aprendam a praticar a tolerância (em sua respectiva área de atuação), vivam em igualdade racial e mantenham o respeito e o zelo pelas tradições culturais onde estão inseridos. No campo dos elementos religiosos, os valores culturais servem na contribuição para que haja continuidade das expressões religiosas e, além disso, eles ajudam na transmissão e preservação dos dogmas e das cerimônias religiosas. Cuche retrata que “cada cultura é dotada de um ‘estilo’ particular que se exprime através da língua, das crenças, dos costumes, também da arte [...]”.<sup>15</sup> Assim, em hipótese, o estilo de crença pode significar, segundo este segmento teórico, um estilo cultural.

Contudo, as mudanças que atingem os valores sociais e culturais podem, conseqüentemente, ser impactantes, bastante significativas e, por vezes, podem afetar as sólidas delimitações antes estipuladas, forçando novas adaptações.<sup>16</sup> Isso acontece conforme as necessidades advindas das transformações culturais, sociais, intelectuais e tecnológicas de uma determinada sociedade. Berger afirma que “o mundo do homem é imperfeitamente programado pela sua própria constituição”.<sup>17</sup> Ele complementa afirmando que o mundo humano “é um mundo aberto”. Nesse caso, entretanto, por ser o mundo do ser humano um “mundo aberto” é necessário, indubitavelmente, que ocorram mudanças nos valores culturais. Isso ocorre em virtude de outras mudanças que surgem constantemente, como, por exemplo, mudanças nos elementos socioculturais em uma determinada comunidade. Assim sendo, não há, portanto, sociedades “desenvolvidas” ou “não desenvolvidas” que sejam ou que estejam imunes a quaisquer tipos de mudanças, ou que não ocorram nelas impactantes e profundas alterações em seu modo de vida. Neste sentido, o cientista Mello reconhece que as mudanças que ocorrem nas sociedades são reais. Assim, ele enfatiza a sua teoria:

Mesmo aquelas culturas que parecem estabilizadas e inertes, também elas, estão em permanente movimento, vibram, palpitam, tem vida. Nelas pode-se ver toda uma população que nasce, cresce e morre. Em cada membro e em todos os membros estão presentes os valores culturais.<sup>18</sup>

Conforme os fragmentos conceituais vistos até aqui, conclui-se que as definições de cultura são virtualmente infinitas, pois invocam razões, dimensões e preferências pluridisciplinares. Além do mais, é possível notar que a cultura é um processo contínuo na vida

<sup>14</sup> GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKE, Henry. **O livro das religiões**. Tradução Isa Mara Lando; revisão técnica e apêndice Antônio Flavio Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 267.

<sup>15</sup> CUCHE, 1999, p. 45.

<sup>16</sup> GAARDER, 2000, p. 142.

<sup>17</sup> BERGER, Peter L. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 18.

<sup>18</sup> MELLO, Luiz Gonzaga de. **Antropologia cultural**: iniciação, teorias e temas. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 80.

de um povo, e para compreendê-lo, cada um que se propõe a isso usa, antes de tudo, certos vieses interpretativos com os quais melhor se identifica.

## 2. A IMPORTÂNCIA DOS PADRÕES E DOS VALORES CULTURAIS NO ANTIGO ISRAEL

“Toda cultura está constituída por padrões-modelos, que ordenam os sonhos e as atitudes”.<sup>19</sup> Obviamente, conhecer as normas e os valores culturais criados e mantidos por uma sociedade contribui para o aprofundamento do conhecimento social, histórico e antropológico daquela sociedade. Ao longo de séculos, a sociedade israelita revelou a outros povos contemporâneos o seu variado, porém sólido, sistema de valores culturais e de padrões sociais. Considerando a afirmação de que certos valores determinam as ações humanas<sup>20</sup>, desse modo, se aplicar isso de forma abrangente, então pode-se concluir que muitos valores culturais tiveram forte influência na vida social, familiar e religiosa dos antigos hebreus. Como consequência, esses tais valores também tiveram uma grande parcela de responsabilidade — direta ou indiretamente —, quanto ao auxílio na padronização moral e na manutenção da estabilidade e da ordem social.

Contudo, convém ressaltar que para serem sempre aceitos, sem precisar serem questionadas as suas eficiências ou, até mesmo, serem ignorados pela maioria da sociedade, os valores culturais israelitas necessitavam, portanto, estar dentro dos parâmetros norteados pelas antigas tradições religiosas hebreias. Por outro lado, uma parcela da sociedade nunca questionava a eficácia de tais valores. Nesse caso, isso até pode ser compreensível, pois conforme afirma Bello, o costume de não se fazer questionamentos sobre os valores culturais é compreensível, pois, segundo a autora, “quem nasce numa determinada cultura aceita suas regras sem levantar questões enquanto não for solicitado a fazê-lo”.<sup>21</sup> Nesta continuidade, Bello ainda acrescenta que “cada religião sempre considerou a si própria como a verdadeira religião”.<sup>22</sup>

Na concepção de Herskovits, *padrões culturais* são “os contornos adquiridos pelos elementos de uma cultura, as coincidências dos padrões individuais de conduta, manifesto pelos membros de uma sociedade, que dão ao modo de vida essa coerência, continuidade e forma diferenciada”.<sup>23</sup> Dito noutras palavras, o que torna coerente o modo de vida e a conduta de sociedade são, de certa forma, os seus padrões culturais. Recorrendo uma vez mais ao pensamento de Geertz, lembra-se que ele formulou um condensado conceito para definir o termo *padrões culturais*, afirmando que são “sistemas organizados de símbolos significantes”.<sup>24</sup> Ao mesmo tempo, ele ainda aponta que se o ser humano não fosse “dirigido pelos padrões culturais”, no aspecto prático, então “o comportamento do homem seria

<sup>19</sup> MORIN *apud* BOSI, Ecléa. **Cultura de massa e cultura popular**: leitura de operárias. 13.ed. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 64.

<sup>20</sup> GAARDER, 2000, p. 298.

<sup>21</sup> ALES BELLO, Ângela. **Cultura e religiões**: uma leitura fenomenológica. Bauru: EDUSC, 1998, p. 149.

<sup>22</sup> ALES BELLO, 1998, p. 171.

<sup>23</sup> *Apud* MARCONI, 2010 p. 34.

<sup>24</sup> GEERTZ, 2008, p. 33.

virtualmente ingovernável, um simples caos de atos sem sentido e de explosões emocionais, e sua experiência não teria praticamente qualquer forma”.

Assim, no que se refere à antiga sociedade israelita, importa afirmar que embora muitas mudanças tenham ocorrido no estilo de vida social e cultural do povo israelita, todavia, muitos dos seus valores culturais e religiosos não perderam suas peculiaridades e características próprias. Um motivo para isso é porque os hebreus eram convencidos da originalidade de sua cultura.<sup>25</sup> Todo grupamento das crenças, costumes, tradições religiosas e pactos sociais, entre outros existentes naquela época, identificavam e caracterizavam peculiarmente aquela sociedade perante seus contemporâneos. Desde os tempos tribais, os israelitas tinham conseguido estabelecer entre si os seus vínculos sociais e, após isso, passaram a ter uma identidade cultural própria.<sup>26</sup> Nessa mesma proposição, Fohrer participa que “como qualquer outra sociedade humana e parcialmente em comum com outras, os antigos israelitas tinham certas concepções, práticas e atitudes que conservaram a sua vitalidade nos tempos subsequentes [...]”.<sup>27</sup>

Todavia, historicamente, não é difícil admitir que, com o passar dos séculos, muitos aspectos identitários e padronizadores dos valores culturais do antigo Israel sofreram intervenções, diretas ou indiretas, provenientes de outras nações do antigo Oriente Próximo. Igualmente parecido com o que ocorreu nos dias do Novo Testamento, especificamente no período helenístico, nos quais a cultura israelita sofreu alterações e influências em muitos de seus tradicionais hábitos sociais-religiosos. Zabatiero cita que “o helenismo, por sua vez, introduziu uma nova ‘cultura’, em sentido amplo, incluindo novos hábitos [...], novas festas nacionais e religiosas, nova língua [...] e novas formas de religião”.<sup>28</sup> Ou seja, de maneira concreta, a cultura israelita se via diante de uma abrangente difusão. Segundo afirma Franz Boas, a difusão dos valores culturais acontece entre determinados povos porque entre eles “não há nenhum povo que esteja imune às influências estrangeiras”.<sup>29</sup>

À vista disso, é importante destacar que, comprovadamente, de modo geral, é na vida interna nas camadas da sociedade moderna que se encontra “uma maior ausência de valores culturais”.<sup>30</sup> De fato, realidades vividas no processo de desenvolvimento humano comprovam que muitos princípios e ideais que outrora eram fundamentais para os grupos sociais primários e secundários, na atualidade, porém, se tornaram frágeis e irrelevantes. Nessa mesma linha de pensamento pode-se incluir que muitos dos aspectos culturais, característicos de algumas crenças passadas, bem como um considerado número de tradições sociais e religiosas, se tornaram insignificantes e desacreditadas. Mesmo aqueles aspectos culturais que atualmente ainda recebem algumas considerações estão, no entanto, num irreversível processo de alterações ou de completa extinção. Uma outra parte das crenças e das tradições, no entanto, sofrem adaptações aos costumes sociais, culturais e religiosos da sociedade atual.

<sup>25</sup> STRAUSS, Claude Levi. **Mito e significado**. Lisboa: Edições 70, 1987, p. 23.

<sup>26</sup> CUCHE, 1999, p. 180.

<sup>27</sup> FOHRER, Georg. **História da religião de Israel**. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 30.

<sup>28</sup> ZABATIERO, Júlio P. T. **Uma história cultural de Israel**. São Paulo: Paulus, 2021, p. 239.

<sup>29</sup> BOAS, Franz. **A mente do ser humano primitivo**. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 12.

<sup>30</sup> BOAS, 2010. p. 3.

Isso sinaliza para a concordância com a ideia de Mello, na qual ele alega que “toda cultura poderá ser considerada entre dois extremos [...]: um estado de estabilidade e outro de mudança”.<sup>31</sup>

Com efeito, é preciso salientar que no decorrer dos tempos hodiernos, a cada dia que passa torna-se perceptível que muitos dos princípios, dos hábitos culturais e dos valores morais, criados por diferentes gerações do passado<sup>32</sup>, estão sendo ignorados ou estão sendo transgredidos. Na vida interna de alguns extratos da população moderna, por exemplo, já é possível se constatar, com certa naturalidade, uma ausência de muitos e importantes valores culturais e a desintegração dos padrões sociais antigos.<sup>33</sup> A despeito disso, Berger escreveu que “o homem produz valores e verifica que se sente culpado quando os transgride”.<sup>34</sup> Paralelamente a esta mesma compreensão, Terrin afirma que a razão de estar ocorrendo muitas e crescentes mudanças se deve ao fato de que a humanidade se encontra “diante de uma verdadeira civilização global”.<sup>35</sup> Diante disso, neste mesmo percurso, o referido autor acrescenta que em relação às origens culturais particulares, muitos povos “passam a levar menos a sério”.

É fato que as possibilidades imediatamente acima citadas atingiram também os padrões e os valores culturais dos antigos israelitas. Afinal, devido a sua localização geográfica Israel não tinha como ficar imune às relações interculturais e inter-religiosas com outros diferentes povos. Neste contexto, o pesquisador Valmor da Silva, ao investigar os elementos culturais e religiosos do antigo Israel, explica que “Israel, naturalmente, não era uma ilha cultural. Ao contrário, como corredor das nações, foi um caldeirão no qual vários elementos se fundiram”.<sup>36</sup>

### 3. CRENÇAS E HÁBITOS CULTURAIS NOS RITOS FÚNEBRES ISRAELITAS

A compreensão de uma cultura estrangeira só pode ser alcançada pela análise, e somos compelidos a apreender seus vários aspectos *sucessivamente* (Franz Boas).

Ao longo de muitos séculos, as crenças e os hábitos culturais israelitas estiveram impregnados na consciência coletiva e, assim, se mantiveram como aspectos fundantes e sustentadores de coesão e de unidade social — de acordo com Cuche, “é a consciência coletiva que realiza a unidade e a coesão de uma sociedade”.<sup>37</sup> Durante um longo período histórico, muitos e diversificados hábitos contidos na religiosidade do povo hebreu se tornaram, conscientemente, como uma herança cultural, sendo repassada por muitas gerações através

<sup>31</sup> MELLO, 1987, p. 80.

<sup>32</sup> ALES BELLO, 1998, p. 151.

<sup>33</sup> BOAS, 2010, p. 11.

<sup>34</sup> BERGER *apud* MARTINS FILHO, José R. F. **Música e identidade no catolicismo popular**. São Paulo: Terceira Via, 2020, p. 76.

<sup>35</sup> TERRIN, Aldo N. **Antropologia e horizonte do sagrado: cultura e religiões**. São Paulo: Paulus, 2004, p. 6.

<sup>36</sup> SILVA, Valmor da. **O caminho da justiça na sabedoria dos Provérbios**. São Paulo: Paulus, 2018, p. 33.

<sup>37</sup> CUCHE, 1996, p. 57.

das tradições.<sup>38</sup> Com isso, os hábitos, os quais eram repletos de importantes informações e conceitos sociais, com o passar dos anos foram gradualmente sendo padronizados. Geertz afirma que os padrões culturais são importantes para uma sociedade, pois, segundo ele, “os padrões culturais-religiosos [...], são ‘programas’: eles fornecem um gabarito ou diagrama para a organização dos processos sociais e psicológicos”.<sup>39</sup>

Desse modo, muitos dos padrões culturais-religiosos da sociedade israelita eram demonstrados no exercício dos rituais fúnebres. Assim, por ter sido um povo que na maior parte do tempo cronológico foi, conforme afirma a tradição religiosa, regido religiosa e socialmente por leis e estatutos determinados por *lahweh*<sup>40</sup>Então, não é concebível não admitir que as crenças daquele povo deixariam de ser regidas e influenciadas pela lei mosaica. De maneira geral, o acervo das crenças e dos valores mais importantes da vida social dos hebreus eram bem peculiares e, portanto, se distinguiam de outros povos contemporâneos.<sup>41</sup> Isso é compreensível pelo fato de se admitir que independentemente da nacionalidade que seja, as diversas manifestações religiosas, bem como os valores culturais, possuem uma ampla variedade de diferentes elementos de um lugar para outro.<sup>42</sup> Tais elementos culturais, porém, são formados por subgrupos culturais identitários de um determinado povo.

O sistema de crenças que era oriundo de sua fervorosa religiosidade, influenciava nos hábitos sociais e culturais. Assim, a boa espiritualidade coletiva, a convivência social e o progresso ou o fracasso da sociedade israelita nos tempos do Antigo Testamento, eram determinados pelo nível e pela qualidade de sua religiosidade. Um exemplo disso é notado quando se pesquisa os textos bíblicos que narram as normas e regras exclusivas para a pessoa que fazia voto de Nazireu (*nāzīr*) — Israelita, homem ou mulher, que fazia voto de dedicação ao serviço de Deus por algum tempo ou por toda a vida.<sup>43</sup> Na lei específica para a pessoa que fazia voto de nazireu (Nm 6) havia uma norma proibitiva e irrevogável, que determinava que a pessoa Nazireu era obrigada a se manter longe do corpo de qualquer pessoa que havia falecido;<sup>44</sup> ele também não podia tocar “nem mesmo o cadáver de pessoa da própria família”.<sup>45</sup> As referências feitas por Harris ilustram a seriedade do assunto:

Quem devia ter cautela muito grande para não se contaminar encostando em um cadáver ou mesmo entrando num quarto onde jazia um morto (Nm 6.6) era o nazireu. Se alguém de repente caísse morto ao seu lado e encostasse nele, o nazireu ficava impuro e tinha de se purificar e reiniciar a contagem dos dias de seu voto de nazireu (Nm 6.9-12).<sup>46</sup>

<sup>38</sup> KONINGS, Johan. **A Bíblia, sua origem e sua leitura**: introdução ao estudo da Bíblia. 8.ed. Petrópolis: Vozes, 2021, p. 184.

<sup>39</sup> GEERTZ, 2008, p. 123.

<sup>40</sup> HOFF, Paul. **O Pentateuco**. São Paulo: Vida, 2020.

<sup>41</sup> BRIGHT, John. **A história de Israel**. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 584.

<sup>42</sup> GEERTZ, 2008, p. 26.

<sup>43</sup> KASCHEL, Werner; ZIMMER, Rudi. **Dicionário da Bíblia de Almeida**. 2.ed. Barueri: SBB, 2005, p. 17.

<sup>44</sup> ELLISEN, Stanley. **Conheça melhor o Antigo Testamento**. São Paulo: Vida, 2007, p. 62.

<sup>45</sup> HOFF, 2020, p. 228.

<sup>46</sup> HARRIS, R. Laird; et al. **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 573.

Por ser um povo que costumeiramente tinha um nível elevado de envolvimento com o sobrenatural<sup>47</sup>, os israelitas, de modo geral, possuíam uma simetria em relação aos ritos fúnebres<sup>48</sup>, pois, segundo afirma Howard, “o modo como o povo de Israel tratava o corpo após a morte era uma expressão de sua fé”.<sup>49</sup> Além disso, eles possuíam muita consideração pela memória (legado) de cada um dos seus mortos. Os elementos litúrgicos das crenças religiosas a respeito do *nascer* e do *morrer* estabeleciam, em termos teóricos e práticos, as normas e as práticas durante os acontecimentos alusivos aos rituais funerários. Logo, o rito fúnebre se incorporava como elemento gestual dentro dos hábitos culturais. Martins Filho propõe da seguinte maneira uma definição de rito e ritos:

Rito, portanto, não diz respeito apenas à prática da religião, mas à vida diária, ao modo de se preparar uma celebração social [...]; por ritos entendemos um dos elementos basilares na composição de uma sociedade, atuando no ciclo de manutenção desta. No rito toda a sociedade é colocada em ênfase.<sup>50</sup>

As crenças religiosas e os hábitos culturais na sociedade israelita eram significativos durante toda a existência humana. Em princípio, quanto ao dom da existência da vida humana, os israelitas acreditavam que a vida de uma pessoa era dada por lahweh: “é lahweh quem faz morrer e viver [...]” (1Sm 2.6)<sup>51</sup>; “[...] insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente” (Gn 2.7). Dessa forma, eles tinham em mente a convicção que lahweh já havia determinado para cada ser vivente o “tempo de nascer, e tempo de morrer” (Ec 3.3). Knibb comenta que “é básica no Antigo Testamento a crença que lahweh tem poder sobre a vida e a morte [...]”.<sup>52</sup> Knibb descreve ainda algumas convicções básicas dos israelitas em relação à vida humana, afirmando, por exemplo, que a vida é “o dom de Deus [...]; que Deus faz, dá e comanda a vida; [...], que Ele é a fonte da vida; e que lahweh preserva a vida”.

Sob uma lógica dedutiva, via regra geral, deve-se admitir que não há qualquer ser humano que possa dizer, com uma real convicção, saber a totalidade de anos que durará a sua existência nesta vida. Vida e tempo jamais deveriam estar em extremos opostos. Para Wolff, “o tempo do ser humano é limitado. É sua oportunidade para a vida entre o nascimento e a morte, pois é certo que foi criado como um mortal”.<sup>53</sup> Naturalmente o tempo de vida se finda com a morte. Neste sentido, a visão conceitual de Martins Filho é a de que “a morte é o limite da vida e a vida é o limite da morte”.<sup>54</sup> Em contraste com a perspectiva de se poder conseguir um prolongamento natural ou clínico para a próprio tempo de vida, as antigas crenças hebreias faziam o povo lembrar que cada pessoa deveria encarar uma irrevogável

<sup>47</sup> COLEMAN, 1991, p. 281.

<sup>48</sup> Para uma se ter uma análise mais aprofundada sobre Ritos Fúnebres, ver: José Severino CROATTO, 2001.

<sup>49</sup> HOWARD, Donald. **Enterro ou cremação isso importa?** São Paulo: PES, 2007, p. 14.

<sup>50</sup> MARTINS FILHO, 2020, p. 60-61.

<sup>51</sup> As referências bíblicas aqui citadas são extraídas da Bíblia de Jerusalém (2002).

<sup>52</sup> KNIBB *apud* CLEMENTS, R. E. **O mundo do Antigo Testamento: perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas.** São Paulo: Paulus, 1995, p. 376-377.

<sup>53</sup> WOLFF, Hans W. **Antropologia do Antigo Testamento.** Tradução de Antônio Steffen. São Paulo: Hagnos, 2014, p. 155.

<sup>54</sup> MARTINS FILHO, 2020, p. 10.

certeza: o momento da morte de cada um já havia sido prescrito por lahweh<sup>55</sup>, e por conseguinte, o corpo humano voltaria a se tornar “pó da terra”. Por exemplo, segundo a narrativa de Gênesis 3,19, lahweh, hierofanicamente, revelou a Adão que o ser humano, após a sua morte, o seu o corpo voltaria a ser apenas algo como o pó da terra: “[...] Pois tu és pó e ao pó tornarás”.

Neste sentido, muitos dos vaticínios vindos da parte de lahweh a respeito do final da existência humana deixavam cientes os israelitas de que, para todos eles, independentemente da circunstância envolvida ou do tempo em que ocorreria o fato, todavia, seria inevitável que todos eles haveriam de um dia passarem pela morte física (natural) — a morte é “o momento da separação, da ruptura”.<sup>56</sup> Dentre tantos exemplos bíblicos, assim aconteceu, por exemplo, com o sacerdote Aarão (Nm 20.26), com o líder Moisés (Nm 27.13), com os reis Acazias e Josias (2Rs 1.4; 22.20) e com o profeta Ananias (Jr 28.16).

Os ritos fúnebres no antigo Israel aconteciam em uma atmosfera de profundo respeito e significado. Segundo Rivière, entre os cinco pontos distintos quanto à concepção de rito, um deles estabelece os “ritos como meios simbólicos ordenados e objetivos previamente estabelecidos”.<sup>57</sup> Desse modo, nessa linha de raciocínio, pode-se aqui pontuar alguns hábitos culturais que se faziam presentes nos ritos fúnebres do antigo Israel, segundo descreveu o pesquisador Coleman: (a) o corpo era lavado e preparado para o sepultamento; (b) os mortos deveriam ser enterrados em menor espaço de tempo; (c) não havia o hábito do embalsamamento; (d) o corpo era envolvido em panos, além de ser perfumado; (e) o tipo de féretro, da caixa ossuária e dos panos de linho dependiam da condição financeira dos familiares; (f) não se usava a cremação de corpos.<sup>58</sup>

Ainda neste mesmo contexto, outros referenciais teóricos citam alguns outros hábitos ritualísticos, alusivos a ritos fúnebres israelitas. Por exemplo: “os guerreiros eram enterrados com suas armas”<sup>59</sup>; “o selo do falecido era às vezes colocado na tumba juntamente, com diversas armas, joias e outros objetos”<sup>60</sup>; “objetos fúnebres acompanhavam o morto”.<sup>61</sup>

Apesar de haver um sincretismo religioso entre as populações de diversas localidades, e de muitas mudanças ocorridas nos aspectos sociais e culturais israelitas ao longo dos séculos, todavia, no que se refere aos seus ritos fúnebres originários, a maior parte dos costumes fúnebres continuaram sendo preservados e praticados pela maioria das famílias de origem judia. Isso ocorreu não só entre os israelitas que viveram na época do Antigo Testamento, mas também ocorreu em tempos históricos recentes. Um exemplo disso era o que ocorria nos ritos fúnebres praticados por famílias de origem judia, aqui no Brasil, durante o período colonial. Ao escrever sobre o tema, Riolando Azzi traz o seguinte relato: “Por morte de algum parente, como sinal de amargura e luto, os judeus comiam em mesas baixas [...]. Os defuntos eram

<sup>55</sup> KNIBB *apud* CLEMENTES, 1995.

<sup>56</sup> TERRIN, 2004, p. 385.

<sup>57</sup> RIVIÈRE *apud* MARTINS FILHO, 2020, p. 63.

<sup>58</sup> COLEMAN, 1991.

<sup>59</sup> DE VAUX, Roland. **Instituições de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: Teológica, 2003, p. 80.

<sup>60</sup> MAZAR, Amihai. **Arqueologia na terra da Bíblia**. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 499.

<sup>61</sup> LASOR, William. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1999, p. 709.

banhados e amortalhados com camisas compridas e deveriam ser enterrados em terra viva e em covas fundas”.<sup>62</sup>

#### 4. LAMENTAÇÕES DE LUTO NA CULTURA DO ANTIGO ISRAEL

A perda pessoal por morte é a crise humana universal que atinge cada um mais cedo ou mais tarde<sup>63</sup> — essa é uma realidade intangível, “uma verdade que não pode mudar”.<sup>64</sup> As perdas pessoais causadas por morte em família geram experiências dolorosas e difíceis de serem lidadas e superadas. Comumente, o falecimento de um ente querido ocasiona diversas e penosas reações sentimentais as quais são exteriorizadas sob vários tipos de expressões, reações e lamentações.

Seguramente, o momento da perda de um familiar por motivo de morte é o ápice emocional negativo, desestruturador, conflitante e mais desgastante que um ser humano terá que enfrentar. Segundo alguns textos bíblicos, não existe uma maneira pelo ciclo normal e natural de vida que possa fazer com que uma determinada família não venha a passar por esse terrível momento. Ou seja, o momento em que um de seus membros se vá desta vida terrena para sempre (Ec 12.5). Tal afirmativa se torna incontestável e irregressível, pois, conforme afirma Girard, “não existe vida, no plano da comunidade, que não fale da morte”.<sup>65</sup> Mesmo que a morte nunca seja bem-vinda, porém, em um momento quando menos a família espera — ou, às vezes, até já esteja esperando — então ela acaba chegando (Sl 89.48). A morte é o caminho de todo o mundo, assim, nessa certeza, até os “maiores” e os “melhores” seres humanos também morrem um dia. E até que se prove o contrário, a morte é uma “terra sem volta”.<sup>66</sup> Quando a morte chega, emocionalmente ela sempre traz lágrimas, gemidos e sussurros. Ela nunca pede licença ao chegar, não apresenta um convite, não é educada com ninguém, não é alegre (Sl 18.4). Pela lógica normal da vida a morte nunca foi desejada, pois a morte é aterrorizante (Sl 55.4). Os seus laços estão sempre abertos, seus caminhos são sempre largos e convidativos (Pv 14.12) e suas sombras são pavorosas e tenebrosas (Jó 24.17).

Luto, de modo geral, conforme define o Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa, é o “sentimento de pesar pela morte de alguém”.<sup>67</sup> Sem um grande rigor conceitual, conforme afirma Isoppo, “tradicionalmente, grosso modo, definir-se-ia o luto como um conjunto de práticas e sentimentos posteriores a uma perda significativa”.<sup>68</sup> No entanto, dentro do contexto histórico-social dos antigos israelitas, a palavra luto — traduzida da palavra *ebel* “que significa luto”<sup>69</sup> — possuía muitos outros significados. Um deles, inclusive, se assemelha à

<sup>62</sup> AZZI, Riolando. **Formação histórica do catolicismo popular brasileiro**. São Paulo: Paulinas, 1978, p. 59.

<sup>63</sup> CLINEBELL, Howard J. **Aconselhamento pastoral: modelo centrado em libertação e crescimento**. São Leopoldo: Sinodal, 1987, p. 211.

<sup>64</sup> TERRIN, 2004, p. 5.

<sup>65</sup> GIRARD, René. **A violência e o sagrado**. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1990, p. 320.

<sup>66</sup> WOLFF, 173, p. 2008.

<sup>67</sup> FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa**. 4.ed. Curitiba: Positivo, 2009, p. 1236.

<sup>68</sup> ISOPPO, Rodrigo S. **Ensaio sobre o morrer: como escrever sobre algo que não se fala?** Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017, p. 96.

<sup>69</sup> WALTON, 2018, p. 95.

definição feita por Aurélio, conforme acima citado; pois, segundo os autores do Dicionário Bíblico Wycliffe, por exemplo, o luto é uma “expressão de mágoa ocasionada por calamidade ou perda trágica como a morte de um parente ou amigo”.<sup>70</sup>

No tocante ao tempo em que dura esse sentimento de pesar (de mágoa) que perpassa por um crítico estado emocional e que impacta um determinado indivíduo, uma família e/ou uma comunidade, Genep traz uma contribuição muito importante e esclarecedora:

Durante o luto os vivos e o morto constituem uma sociedade especial, situada entre o mundo dos vivos, de um lado, e o mundo dos mortos, de outro, da qual os vivos saem mais ou menos rapidamente conforme fossem mais estreitamente aparentados ao morto. Por isso, as estipulações do luto dependem do grau de parentesco e são sistematizadas de acordo com o modo especial como cada povo determina este parentesco (paterno, materno, de grupo etc.).<sup>71</sup>

Muitas das práticas fúnebres que estão descritas nos textos históricos do Antigo Testamento aconteceram em épocas e lugares diferentes, bem como, ocorreram de diversas maneiras. As narrativas são importantes fontes de informações historiográficas para entendermos os acontecimentos e, por conseguinte, conhecer as maneiras em que era vivenciado, individualmente ou coletivamente, os ritos de luto. Desta maneira, é possível compreender que, com o passar dos anos, as práticas fúnebres passaram a fazer parte do grupo dos principais aspectos culturais e sociais existentes nas tradições religiosas da sociedade israelita. No antigo Israel, com o passar dos anos o luto passou a ser vivenciado de maneira que, tradicionalmente, muitos ritos se tornaram habituais. Bukland fornece um bom resumo desses hábitos:

Entre os métodos especiais de qualquer pessoa exprimir a sua dor, havia os seguintes: rasgar os vestidos (Gn 37.29,34); vestir-se de saco (Gn 37.34); lançar cinza, pó ou terra sobre a cabeça (Js 7.6; Jó 2.8); usar vestidos de luto (2Sm 14.2); despojar-se dos seus atavios (Êx 33.4,6; 2Sm 19.24); arrancar o cabelo da cabeça ou a barba (Ed 9.3); jejuar (1Sm 31.13); prostrar-se sobre a terra (2Sm 12.16); e o emprego de contratados pranteadores, que eram mulheres e instrumentalistas (2Cr 35.25).<sup>72</sup>

Nesse mesmo cenário de informações, outros pesquisadores contribuem na ampliação da lista acima citada. Por exemplo, Tognini afirma que “as vestes de luto denotavam tristeza por morte e arrependimento”<sup>73</sup>; Schultz cita “o canto fúnebre do funeral”<sup>74</sup>; Coleman diz que “na antiguidade, era costume fazerem-se visitas periódicas ao túmulo [...]”<sup>75</sup>; Josefo menciona que “cânticos fúnebres eram entoados nas homenagens aos mortos”<sup>76</sup>; Harris informa que “o

<sup>70</sup> PFEIFFER, Charles F.; VOS, Howard F.; REA, John M. **Dicionário bíblico Wycliffe**. 2 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007, p. 1129.

<sup>71</sup> GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 144.

<sup>72</sup> BUCKLAND, A. R. **Dicionário bíblico universal**. São Paulo: Vida, 1999, p. 279.

<sup>73</sup> TOGNINI, Enéas. **Geografia da terra santa e das terras bíblicas**. São Paulo: Hagnos, 2009, p. 223.

<sup>74</sup> SCHULTZ, Samuel J. **A história de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: Semeadores da Palavra, 2008, p. 255.

<sup>75</sup> COLEMAN, 1991, p. 291.

<sup>76</sup> JOSEFO, Flavio. **História dos Hebreus**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004, p. 1244.

jejum acompanhava o luto pelos mortos, e em casos de grande tristeza durava sete dias”<sup>77</sup>; Fohrer escreveu que “a lamentação expressava-se por meio de um pranto abafado (Am 5.16) e por gritos, como ‘Ai, meu irmão!’ ‘Ah! irmã!’ ou ‘Ai, Senhor!’”<sup>78</sup>.

As lamentações fúnebres são recorrentes em muitos textos históricos da Bíblia Hebraica. Manifestações públicas ou secretas, individuais ou coletivas de queixa ou sofrimento, por meio de palavras, gemidos, gritos e choro<sup>79</sup>, demonstrando lamúrias pela morte de alguém, estão nos relatos da vida social-religiosa dos israelitas do antigo Israel<sup>80</sup>. Por ocasião do luto, os israelitas exteriorizavam os seus sentimentos nos mais variados tipos de lamentações. Isso ocorria até mesmo com pessoas de destacada posição social. O patriarca Jacó, por exemplo, “chorou e se enlutou pela perda de seu filho favorito”<sup>81</sup>. Na época do rei Davi, o próprio rei, consternado pela morte de Saul e de seu filho Jônatas, estando num ápice de grande tristeza, convocou todo o Israel para lamentar pelas grandes perdas; pois, tragicamente, dois grandes valentes israelitas haviam tombados (mortos) em batalha, naquele dia.<sup>82</sup> Poucos anos mais tarde, o lamento fúnebre da parte do rei se repetiu. Agora, porém, de um modo mais penoso, após ele saber que o seu terceiro filho (Absalão) havia sido assassinado: “então o rei tremeu. Subiu para a sala que está acima da porta e caiu em pranto. E dizia entre soluços: “Meu filho Absalão! Meu filho! meu filho Absalão” (2Sm 19.1).

Outros casos interessantes e exemplares das lamentações fúnebres, ocorridas no período da história do povo hebreu, estão descritas demonstrações de tristeza que eram demonstradas em lamentações coletivas — luto público.<sup>83</sup> Assim, aponta-se alguns textos de diferentes épocas: 1) na época patriarcal: “fizeram uma grande e solene lamentação” (Gn 50.10); 2) nos dias do “êxodo”: “e toda a casa de Israel chorou Aarão durante trinta dias”; “os filhos de Israel choraram Moisés nas estepes de Moab durante trinta dias” (Nm 20.29; Dt 34.8); c) no tempo da monarquia: “todo o Judá e Jerusalém o pranteou” (2Cr 35.24).

Considerando que as afirmativas acima citadas merecem confiabilidade, constata-se que as lamentações de luto, no antigo Israel, intencionavam, dentre outras coisas, preservar a memória daqueles entes queridos que em um determinado e inesperado momento iam-se embora desta vida para sempre. Assim como foi com as gerações passadas, sendo uma lei natural também para o tempo presente, a despeito da morte, deve-se considerar uma verdade nítida: a afirmação de que a morte se caracteriza numa completa e irrevogável finitude humana. A morte traz o vazio, a perda, a ausência e, inevitavelmente, força os enlutados a buscarem adaptações emocionais e sentimentais. No luto a alegria é substituída pela melancolia: “fervem dentro de mim as entranhas sem parar, dias de aflição vêm ao meu encontro. Caminho no luto, sem consolação [...]” (Jó 30.27).

<sup>77</sup> HARRIS, 1998, p. 1272. Os “dias de lutos” (conforme Gn 27.41; 2Sm 11.27).

<sup>78</sup> FOHRER, 1983, p. 266.

<sup>79</sup> KASCHEL, 2005, p. 184

<sup>80</sup> “O lamento (qínâ) era também empregado para destacar qualquer tragédia, particularmente a que parecesse de difícil reversão” (LASOR, 1999, p. 578).

<sup>81</sup> SCHULTZ, 2008, p. 29.

<sup>82</sup> LASOR, 1999, p. 195.

<sup>83</sup> BUCKLAND, 1999, p. 432.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procurou-se demonstrar neste artigo que a sociedade israelita, na época do antigo Israel, tinha uma profunda consideração pelos seus valores culturais e religiosos. Apesar de tais valores terem sofrido alterações e influências externas, contudo, efetivamente, conforme as informações e afirmações de referenciais teóricos aqui citados, — como, por exemplo, Clements, De Vaux e Ellisen, dentre outros —, além de alguns textos bíblicos, por séculos as principais características originárias e identitárias daqueles valores culturais foram preservadas.

Conforme demonstrado nesta pesquisa, nas tradições milenares alusivas às crenças e aos hábitos culturais israelitas afluíam significações sociais, culturais e religiosas (2Sm 1.12), as quais eram materializadas no uso dos vários elementos ritualísticos. Portanto, neste aspecto, possui pertinência afirmar que, por inúmeras vezes, nos ritos fúnebres, especificamente, houve evidências de uma continuidade das tradições culturais que eram repassadas de uma geração para outra. Assim, é possível compreender, por exemplo, a importância e os significados das lamentações (individuais ou coletivas), que as pessoas faziam durante os rituais de morte e de luto.

Finalizando, evoca-se que as significativas contribuições culturais observadas nos fragmentos da história cultural, social e religiosa dos israelitas do Antigo Testamento constituem importantes fontes informativas para aqueles que intencionam pesquisar sobre os costumes e as tradições dos povos do Antigo Oriente Próximo.

## REFERÊNCIAS

ALES BELLO, Ângela. **Cultura e religiões**: uma leitura fenomenológica. Bauru: EDUSC, 1998.

AZZI, Riolando. **Formação histórica do catolicismo popular brasileiro**. São Paulo: Paulinas, 1978.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.

**BÍBLIA DE JERUSALÉM**. São Paulo: Paulus, 2002.

BOAS, Franz. **A mente do ser humano primitivo**. Petrópolis: Vozes, 2010.

BOSI, Ecléa. **Cultura de massa e cultura popular**: leitura de operárias. 13.ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

BRANDÃO, Carlos R. **A cultura na rua**. Campinas: Papyrus, 1989.

BRANDÃO, Carlos R. Vocação de criar: anotação sobre a cultura e as culturas populares. **Cadernos de Pesquisa**, v.39, n. 138, p.715-746, set./dez. 2009

BRIGHT, John. **A história de Israel**. São Paulo: Paulinas, 1985.

- BUCKLAND, A. R. **Dicionário bíblico universal**. São Paulo: Vida, 1999.
- CLEMENTS, R. E. **O mundo do Antigo Testamento: perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas**. São Paulo: Paulus, 1995.
- CLINEBELL, Howard J. **Aconselhamento pastoral: modelo centrado em libertação e crescimento**. São Leopoldo: Sinodal, 1987.
- COLEMAN, William L. **Manual dos tempos e costumes bíblicos**. Belo Horizonte: Betânia, 1991.
- CUCHE, Dennys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 1999.
- DE VAUX, Roland. **Instituições de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: Teológica, 2003.
- PFEIFFER, Charles F.; VOS, Howard F.; REA, John M. **Dicionário bíblico Wycliffe**. 2 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.
- ELLISEN, Stanley. **Conheça melhor o Antigo Testamento**. São Paulo: Vida, 2007.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa**. 4.ed. Curitiba: Positivo, 2009.
- FOHRER, Georg. **História da religião de Israel**. São Paulo: Paulinas, 1982.
- GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKE, Henry. **O livro das religiões**. Tradução Isa Mara Lando; revisão técnica e apêndice Antônio Flavio Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 2012.
- GIRARD, René. **A violência e o sagrado**. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1990.
- HARRIS, R. Laird; et al. **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998.
- HOFF, Paul. **O Pentateuco**. São Paulo: Vida, 2020.
- HOWARD, Donald. **Enterro ou cremação isso importa?** São Paulo: PES, 2007.
- ISOPPO, Rodrigo S. **Ensaio sobre o morrer: como escrever sobre algo que não se fala?** Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017.
- JOSEFO, Flavio. **História dos Hebreus**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.
- KASCHEL, Werner; ZIMMER, Rudi. **Dicionário da Bíblia de Almeida**. 2.ed. Barueri: SBB, 2005.

KONINGS, Johan. **A Bíblia, sua origem e sua leitura**: introdução ao estudo da Bíblia. 8.ed. Petrópolis: Vozes, 2021.

LASOR, William. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1999.

MARCONI, Marina de A.; PRESOTTO, Zelia M. N. **Antropologia**: uma introdução. 7.ed. São Paulo: Atlas, 2010.

MARTINS FILHO, José R. F. **Música e identidade no catolicismo popular**. São Paulo: Terceira Via, 2020.

MAZAR, Amihai. **Arqueologia na terra da Bíblia**. São Paulo: Paulinas, 2003.

MELLO, Luiz Gonzaga de. **Antropologia cultural**: iniciação, teorias e temas. Petrópolis: Vozes, 1987.

SCHULTZ, Samuel J. **A história de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: Semeadores da Palavra, 2008.

SILVA, Valmor da. **O caminho da justiça na sabedoria dos Provérbios**. São Paulo: Paulus, 2018.

STRAUSS, Claude Levi. **Mito e significado**. Lisboa: Edições 70, 1987.

TERRIN, Aldo N. **Antropologia e horizonte do sagrado**: cultura e religiões. São Paulo: Paulus, 2004.

TOGNINI, Enéas. **Geografia da terra santa e das terras bíblicas**. São Paulo: Hagnos, 2009.

WOLFF, Hans W. **Antropologia do Antigo Testamento**. Tradução de Antônio Steffen. São Paulo: Hagnos, 2014.

ZABATIERO, Júlio P. T. **Uma história cultural de Israel**. São Paulo: Paulus, 2021.

# 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 CONTRASTE ENTRE O FALSO E O AUTÊNTICO PROFETISMO EM ISRAEL The contrast between the false and the authentic prophetism in Israel

Matheus Ferreira Maia<sup>1</sup>

### RESUMO

O presente ensaio objetiva apontar o contraste entre o falso e o autêntico profetismo na história de Israel. Sempre que Deus se levantava para falar através dos seus servos, os profetas, falsos profetas também se erguiam para confundir e iludir o povo. Dessa dualidade, o interesse divino e o interesse humano, surge o embate entre os oráculos de Deus e os que profetizavam segundo o seu próprio coração. A partir da visão dos registros dos profetas genuínos, na inerrante Palavra de Deus, características dos dois lados podem ser encontradas. Enquanto o profeta genuíno era chamado por Deus, conhecia os detalhes da aliança do Sinai, tinha um compromisso com a mensagem que Deus lhe transmitia, mesmo que fosse de julgamento, o falso profeta se autointitulava "enviado de Deus" e estava alienado do contexto espiritual, social e político, falava coisas do seu próprio coração e iludia o povo com uma mensagem de falsa paz. Desse contraste surge a pergunta central deste artigo: como discernir o falso do verdadeiro profeta? A partir daí se faz uma análise da vida e obra dos profetas veterotestamentários para se encontrar respostas.

**Palavras-chave:** Falso Profetismo. Falso Profeta. Profetismo em Israel. Profeta de Deus. Homem de Deus. Profeta verdadeiro. Profeta genuíno. Profeta autêntico.

<sup>1</sup> Mestre em Teologia na FABAPAR – Faculdades Batista do Paraná, formado em Administração de Empresas com enfoque em Comércio Exterior no Centro Universitário UNA. O autor é Pastor da Igreja Batista Central de Nova Lima/MG e Presidente da CAPAZ – Casa de Apoio Paz. Também é voluntário intérprete da Pioneer Missions Global – instituição de missões Norte Americana que planeja, patrocina e coordena Missões Evangélicas Cristãs em todo mundo e parceiro da Genesis Church – Vero Beach-FL, organizando Cruzadas Evangelísticas nas regiões mais carente do evangelho no Brasil. Email: [matmaia@hotmail.com](mailto:matmaia@hotmail.com)

## ABSTRACT

This article demands to point the contrast between the false and the authentic prophetism in the Israel history. Always when God raised up to speak through of His servants, the prophets, false prophets also stood up to confuse and deceive the people. From this duality, the divine interest and human interest, emerge the clash between the oracles of God and those who prophesized according to their heart. Starting from the record of the genuine prophets, in the ineradicable God's word, the characteristics of both sides can be found. While the genuine prophet was God's called, knew the Sinai's alliance details, had a commitment with the transmitted God's message, even though it was a judgment one, the false prophet called himself "sent by God" and was alienated of the spiritual, political and social context, spoke things of his own heart and deceived the people with a false peace message. From this contrast emerges the central question of this article: how to discern the false from the truth prophets? Starting in this point an analysis is made in the old testaments prophets lives and books searching for answers.

**Keywords:** False prophetism. False prophet. Prophestim in Israel. God's prophet. God's man. Truth prophet. Genuine phophet. Authentic prophet.

## INTRODUÇÃO

O profeta é muitas vezes conhecido como um homem de Deus (*Ish Elohim*), mas essa definição, por si só não explica como ele era escolhido, quais eram as suas características e o que o tornava um profeta autêntico, um transmissor autorizado por Deus ou um mensageiro genuíno. Em primeiro lugar, o profeta era alguém escolhido por Deus, chamado por Ele para pronunciar uma mensagem, ou seja, falar em nome Dele. O senso comum entende o profeta como um homem que anuncia o futuro e revela coisas que ninguém sabe da vida particular das pessoas. Apesar do profeta também ser alguém a quem Deus revelava acontecimentos futuros e detalhes da vida de certas pessoas, sempre com um propósito específico, a priori, ele era um homem dedicado a Deus, que interpretava a história, tinha como função exortar, denunciar e condenar os maus caminhos e proclamar a vontade de Deus estabelecida na aliança com Israel no Sinai. Aos profetas foi dado um vislumbre dos acontecimentos futuros, para animar o povo, mas alguém bem disse que os profetas veterotestamentários eram antes de tudo, reformadores da sua geração, pessoas com a capacidade de interpretar a vontade de Deus e transmiti-la para a realidade do povo, custe o que custasse para si e para os outros.

O Profeta também pode ser considerado uma sentinela de serviço, um pastor, alguém que cuidava das pessoas, ensinando e advertindo quanto aos caminhos a seguir e chamando ao arrependimento diante da apostasia. Era um homem muitas vezes solitário, muito criticado e mal compreendido, principalmente, quando em contraste com a "mensagem de paz" dos falsos profetas, pronunciava uma sentença de julgamento da parte de Deus. Por vezes era perseguido, temendo a própria vida, sofria emocionalmente devido a intensa tensão de interesses que o cercavam, o que gerava muito estresse e, às vezes, punição injusta.

Ao contrário destes, a história bíblica também relata e condena os falsos profetas, homens que profetizavam segundo o seu próprio coração ou segundo o interesse escuso, muitas vezes, segundo a vontade de governantes que os sustentavam. Falavam coisas que as pessoas queriam ouvir e não advertiam a nação de Israel do paganismo e sincretismo religioso

que viviam, e o mais grave, falavam em nome de Deus, confundindo e iludindo as pessoas, opondo-se a verdadeira mensagem proferida por Deus através do seu autêntico oráculo. A causa da destruição do povo e da nação de Israel se deu em grande parte por conta dos falsos oráculos e suas falsas profecias. Diante desse cenário bíblico e até atual, pois a história do falso profetismo se repete, surge uma questão de importância: como diferenciar um falso profeta de um verdadeiro? O que torna alguém um profeta autêntico e o que faz de alguém um falso profeta? A partir dessas perguntas, usando o texto bíblico e intérpretes do período veterotestamentário, pretende-se, então, fazer um contraste entre o falso e o autêntico profetismo nos pontos do artigo que segue.

## 1. BREVE HISTÓRICO SOBRE O PROFETISMO

Com o intuito de entrar no cerne da questão deste artigo, é preciso fazer antes um breve histórico do profetismo em Israel. Uma pesquisa na história sobre quem era o profeta, como ele era escolhido e como ele agia em diferentes contextos, trará entendimento da questão central deste artigo: como fazer a diferenciação do falso para o verdadeiro profeta. O profetismo em Israel cobre praticamente toda a história bíblica do Antigo Testamento (AT), a começar da denominação dada a Abraão (*navi*) até o período exílico. Segundo Isaltino, Abraão é chamado assim, pois tem uma aliança especial com Deus, mas se trata de um peregrino, e não como alguém que descortina o futuro. Moisés é o segundo na lista que se torna um profeta nacional, “um arauto de Deus”, um padrão de profeta autorizado por Deus. No livro de Juízes temos a ocorrência de uma profetisa, *nebî'â*, Débora, governante de Israel e conciliadora de disputas e litígios. Depois dessa, Samuel também se destaca como alguém que interfere na política, ungindo primeiro a Saul e depois a Davi como reis. Apesar das suas diversas funções como juiz, herói e vidente, o destaque na história bíblica está na função profética de Samuel transmitir a palavra de Deus.<sup>2</sup>

A partir da monarquia até Amós, o profetismo toma novos rumos e Sicre destaca três evoluções do mesmo. O primeiro momento é de uma “proximidade física e distanciamento crítico em relação ao monarca” sendo Gade e Natã os dois profetas mais renomados. Num segundo momento se tem um “distanciamento físico que se vai criando entre o profeta e o rei”. Contudo, o profeta intervinha em assuntos relacionados ao reino e ao rei. Sicre cita o exemplo de Aiás de Siló, que não vivia na corte, mas interfere num primeiro momento, prometendo o reino a Jeroboão I de Israel, porém mais tarde condena o rei pela sua conduta (1Rs 11.29-39 e 14.1-8). O compromisso aqui demonstrado é do profeta com a palavra de Deus e não com os interesses do reino humano. Já no terceiro momento há “um distanciamento progressivo da corte com a aproximação cada vez maior com o povo”. O exemplo é Elias e o Rei Acabe. Diante da necessidade desse Rei, ele procura o profeta, mas não o encontra. Já quando o profeta quer transmitir um recado de Deus, vai ao encontro do

<sup>2</sup> COELHO FILHO, Isaltino G. **O profetismo em Israel**. 2004. Disponível em <<http://www.isaltino.com.br/estudo/O%20PROFETISMO%20EM%20ISRAEL.pdf>> Acessado em 15/10/2017.

Rei na vinha de Nabot, e em outra situação, encontra o Rei a mando do Senhor e exige a presença de todo o povo (1Rs 18.10s; 21.18 e 19).<sup>3</sup>

Vale destacar aqui o que é chamado “de século áureo da profecia” (VIII) período de Amós, Oséias, Isaías e Miquéias. Isso porque há um registro grande das profecias, sendo uma marca e um argumento forte contra a desculpa de ninguém ter avisado. Esse período marca o início de uma nova fase no profetismo de Israel, de crítica às condições sociais, políticas e religiosas.<sup>4</sup>

Após essa época, passam-se praticamente 75 anos de silêncio dos profetas de Israel, isso devido ao massacre praticado pelo Rei Manassés, homem sanguinário que derramou sangue inocente. Mas no fim do século VII surgem outros grandes profetas, Sofonias, Habacuque e Jeremias que profetizam no período de intensas mudanças políticas, com domínios dos reinados assírio, egípcio e babilônico, nessa ordem.<sup>5</sup>

Desse breve relato passam-se as terminologias. Uma delas é *navi*, o mais frequente no texto bíblico, com 315 ocorrências. Segundo Sicre, “sobretudo, a partir do final do século VII e durante o VI, coincidindo com a redação da História deuteronomista e com profetas como Jeremias, Ezequiel, Zacarias”.<sup>6</sup> Outro termo frequente é *Ish Elohim*, que significa homem de Deus. Título dado aos profetas, um reconhecimento dado pela comunidade e não um autorreconhecimento, aparece 76 vezes no AT, com 55 ocorrências nos livros dos Reis, com quase metade das vezes referindo-se a Eliseu (29x) e a Elias (7x).

Já o termo *ro’eh*, que significa vidente, é usado 11 vezes, sendo 6 vezes dirigido a Samuel, e *hozeh* acontece 16 vezes no texto bíblico, 10 vezes em Crônicas. Apesar de Isaltino afirmar que essa expressão (*hozeh*) intercambia-se com *ro’eh*, com sentido de vidente<sup>7</sup>, Sicre traduz o mesmo por visionário, alegando que o papel deste era servir o rei através das suas visões.<sup>8</sup> Uma espécie de conselheiro do rei sobre as decisões a serem tomadas. Segundo Isaltino, esses dois termos também estão associados a visão, algo que outros não veem, o discernimento. Na LXX esses três termos, *navi*, *ro’eh* e *hozeh*, são traduzidos por *prophetês*. Segundo Sicre usa-se apenas uma palavra de origem grega, profeta, para se referir a diferentes personagens bíblicos com terminologias bem diferentes.<sup>9</sup>

Outros três termos hebraicos são menos usados: *sophi’im*, significa atalaia (Jr 6.17; Ez 3.17; 33.2,6,7); *shomer*, significa atalaia, sentinela, guarda (Is 21.11,12; 62.2) e *raah*, significando pastor (Jr 23.4; Ez 34.2-10; Zc 11.5,16). Contudo, “não têm, no entanto, a repetição e a singularidade dos termos anteriores”.<sup>10</sup>

<sup>3</sup> SICRE, José L. **Profetismo em Israel**: o profeta, os profetas, a mensagem. 2.ed. Tradução de João L. Baraúna. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 236-237.

<sup>4</sup> SICRE, 2002, p. 242.

<sup>5</sup> SICRE, 2002, p. 259.

<sup>6</sup> SICRE, 2002, p. 81.

<sup>7</sup> COELHO FILHO, 2004, p. 3.

<sup>8</sup> SICRE, 2002, p. 77.

<sup>9</sup> SICRE, 2002, p. 74.

<sup>10</sup> COELHO FILHO, 2004, p. 2-3.

## 2. OS FALSOS PROFETAS

Segundo Sicre, havia dois grupos distintos de profetas no AT, “o dos profetas e divindades estrangeiras (como Baal) e o dos que pretendem falar em nome de Javé”.<sup>11</sup> Contudo, ele afirma que para o estudo do profetismo o primeiro grupo carece de importância, sendo o seu papel apenas pernicioso para desviar o povo na época do profeta Elias. Mas é grave o que fazem os profetas do segundo grupo, pois falam falsamente em nome de Deus e isso tem um peso maior de consequências.<sup>12</sup> É sobre esse segundo grupo, os falsos profetas, aqueles que pretensamente entregavam uma mensagem da parte de Deus, o alvo deste artigo, e que a seguir, passa-se a descrever algumas das principais características. Apesar de Sicre distinguir o primeiro grupo do segundo, ao que lhe parece não era algo simples para o rei e o povo chegar a um discernimento na época com base nas alegações dos profetas autênticos. Sicre cita Deuteronômio 18.21-22 que fala de forma simplista sobre um critério de distinção do profeta enganador para o verdadeiro, que seria apenas “esperar”. Se o que o profeta disser em nome do Senhor não cumprir, então ele será considerado falso profeta. Após a tragédia ter acontecido esse critério não serviria de nada.<sup>13</sup>

Outro texto para compreensão está em Jeremias 28.7-8, neste conflito com Ananias, o profeta afirma que: “Os profetas precederam você e a mim, desde tempos antigos, profetizaram guerra, desgraça e peste contra muitas nações e grandes reinos.” (NVI) Quando um profeta predizia prosperidade, somente ao cumprir-se a profecia dele era reconhecido como profeta enviado realmente pelo Senhor. Aqui o critério seria, o “profeta pessimista” é o que está certo. Porém, esse critério iria contra a profecia de libertação da Babilônia anunciada por Ezequiel e Isaías.<sup>14</sup> Outros critérios internos e externos podem ser listados isoladamente, juntamente com uma análise do contexto, e concluir que realmente era difícil para o povo e/ou o rei discernir quem de fato falava da parte de Deus. Sicre chega a afirmar o seguinte:

Mas os habitantes de Jerusalém não podiam estar tão certos disso. Por isso, nos casos realmente graves, todos os critérios oferecidos pelo Antigo Testamento podem ser desmontados de forma implacável. E o mesmo acontece com os aduzidos pelos comentaristas recentes.<sup>15</sup>

Contudo, discorda-se do pessimismo de Sicre, não para o tempo do profetismo em Israel, que como ele demonstra, a partir de uma ou outra característica isolada era difícil para o povo ou para o rei distinguir o falso profano e chegar a uma conclusão. Mas refuta-se a mesma para o tempo atual, pois ao reunir essas características e estudá-las de forma associada, defende-se que é possível discernir o profeta falso do genuíno. Isso com base, principalmente, em duas razões, tratadas com mais detalhes na conclusão. A primeira é de que hoje há toda a revelação fundamental de Deus, as Escrituras, que instruem profundamente sobre o assunto, e a segunda é o penhor do Espírito Santo na vida dos crentes,

<sup>11</sup> SICRE, 2002, p. 133.

<sup>12</sup> SICRE, 2002, p. 133.

<sup>13</sup> SICRE, 2002, p. 133.

<sup>14</sup> SICRE, 2002, p. 134-135.

<sup>15</sup> SICRE, 2002, p. 135.

que comunica com o espírito deles, as duas ligadas e dependentes uma da outra. Listam-se, então, algumas das características pesquisadas do falso profetismo:

### **2.1 Autodenominavam-se profetas de Deus, mas eram profetas de “outros deuses”**

Jeremias 23.13 afirma que: “Nos profetas de Samaria bem vi eu loucura; profetizavam da parte de Baal, e faziam errar o meu povo de Israel” (ARA). No verso 27 está escrito: “Os quais cuidam em fazer que o meu povo se esqueça do meu nome pelos seus sonhos que cada um conta ao seu companheiro, assim como seus pais se esqueceram do meu nome, por causa de Baal” (ARA). Esse texto revela algo colocado por González: “Mesmo que se apresentassem como profetas de Yavé, parece que realmente foram profetas de Baal e de outros deuses, pela teologia subjacente para sua autocompreensão e para compreensão de sua mensagem”.<sup>16</sup>

Enquanto o grupo dos profetas genuínos claramente se expressava como sendo profetas de uma missão que não era deles, mas sendo de Deus, e por isso a cumpriam com tanto rigor, os falsos profetas não só usavam o nome de Yavé, mas também profetizavam segundo Baal e “outros deuses”. O próprio fato de falar conforme o costume dos seus pais, que serviram a Baal, revela que nada tinham de missão de Deus, nunca foram escolhidos por Ele e nem falavam em nome Dele. Jeremias 29.21 é outro exemplo do abuso de certos homens usando o nome de Deus e a condenação de Deus sobre eles por conta deste mal praticado. Harrison afirma que os falsos profetas nesse texto “ainda não estavam entendendo a vontade de Deus para Judá, estavam enganando os exilados em Babilônia assim como tinham feito antes de 597 a.C.”.<sup>17</sup>

### **2.2 Falavam de si mesmos, de visões do seu próprio coração**

Enquanto o profeta autêntico recebia da parte de Deus as instruções e as transmitia com fidelidade ao(s) endereçado(s), os falsos profetas falavam daquilo que desejavam, falavam de coisas do próprio coração, como é dito em Jeremias: “não lhes falei, todavia, profetizaram” (23.21; A21), “que pregam a sua própria palavra” (23.31; ARA), “falam as visões do seu coração, não o que vêm da boca do Senhor” (23.16; ARA). O profeta Jeremias combatia esses profetas, pois faziam o povo errar através das falas contrárias a sentença de Deus. Muitos falsos profetas do nosso tempo também combatem a vontade de Deus, dando conselhos conforme lhes convém.

O profeta chama esses falsos oráculos de *raposas e loucos* (Ez 13.1-7; ARA), expressões que revelam a completa falta de cuidado com o povo, o total desinteresse com as pessoas e a insensibilidade espiritual e moral dos mesmos pela estultícia de quem fala pretensamente em nome do Altíssimo. A palavra para louco no original é *nabal*, que é usada como antítese de

<sup>16</sup> GONZÁLEZ, A.; LOHFINK, N.; VON RAD, G. **Profetas verdaderos y profetas falsos**. Salamanca: Sígueme, 1976, p. 39.

<sup>17</sup> HARRISON, R. K. **Jeremias e Lamentações**: introdução e comentário. Tradução de Hans U. Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 1980, p. 105.

tudo o que representa a sabedoria, no seu sentido extenso, é aquele inclinado à blasfêmia, ao ateísmo, à sovina e à arrogância.<sup>18</sup>

### **2.3 Profetizavam falsa paz e não se preocupavam com a ferida do povo**

Outra característica dos falsos profetas é que “tiravam o castigo de Deus” quando de fato esse estava para acontecer por causa da apostasia. Jeremias observou isso quando disse: “Curam superficialmente a ferida do meu povo, dizendo: Paz, paz; quando não há paz”. (Jr 6.14; ARA); Também hoje muitos falsos profetas costumam dizer, “todo mundo faz”, “não tem problema”, “quem não tem pecado atire a primeira pedra”, “Jesus é amor”, “Jesus andou com as minorias”, “Deus é pai”. E o dizem assim em defesa do erro, em defesa do comportamento que não agrada a Deus, principalmente quando se levanta alguém querendo corrigir o erro, combater a apostasia, o engano. Alguém já disse que “tudo parece ditatorial, para um povo que não tem disciplina”.

Harrison destaca que o falso profetismo foi identificado pelo profeta Jeremias como uma atividade separada completamente da realidade espiritual, moral e política. “Os profetas falsos criam naquilo que eles queriam que fosse verdade, expressando expectativas falsas de paz. Suas visões eram autoinduzidas, não inspiradas por Deus”.<sup>19</sup> Jeremias 7.13-15 traz outro exemplo da falsa profecia com uma mensagem de paz, em completa dissociação com o contexto vivido. O profeta conversa com Deus sobre isso, e o Senhor dá uma sentença sobre aqueles que não querem enxergar sua condição desfavorável pela desobediência. O modo enganoso de proferir palavras em nome de Deus levava o povo a uma completa perdição. O povo ferido era enganado com um diagnóstico errado, e ao invés de curar, os falsos profetas envenenavam a comunidade mais ainda.

Um processo de autoalimentação: as palavras de paz, mas vazias e sem comprometimento com a realidade eram atraentes e interessam tanto para o povo como para os falsos profetas. González afirma que “a acusação não tem outro objeto que denunciar o mal, para colocar o remédio e curá-lo, os falsos profetas não denunciam o mal, ocultam o diagnóstico. E assim não se defende a um povo”.<sup>20</sup>

### **2.4 Não tinham compromisso com Deus, viviam uma vida de adultério, corrupção e engano**

Essa era a verdadeira vida dos falsos profetas que diziam anunciar “a vontade de Deus”, mas se encontravam na prática de adultério e apostasia. Por isso não anunciavam o que Deus pedia, pois eles mesmos escolheram viver de forma pagã, longe dos preceitos da aliança de Deus. Jeremias os condenou por agirem assim, comparando seu pecado ao de Sodoma e Gomorra: “Mas nos profetas de Jerusalém vejo coisa horrenda: cometem adultérios, andam com falsidade e fortalecem as mãos dos malfeitores, para que não se convertam cada um da

---

<sup>18</sup> TAYLOR, John B. **Ezequiel**: introdução e comentário. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1984, p. 110.

<sup>19</sup> HARRISON, 1980, p. 96.

<sup>20</sup> GONZÁLES, 1976, p. 41.

sua maldade; todos eles se tornaram para mim como Sodoma, e os moradores de Jerusalém, como Gomorra” (23.14; ARA).

A imoralidade dos falsos profetas envolvia mais do que adultério, mas envolvia embriaguez, mentira, corrupção e impiedade (Jr 5.26-31; Zc 13.2-4). O profeta Jeremias (cap. 5) condenou as tramas de homens ímpios que espreitavam para obter enriquecimento ilícito, a indiferença e a impunidade quanto à causa dos órfãos e necessitados, observou como tudo isso era feito por uma rede de corrupção que envolvia profetas, sacerdotes e a própria comunidade.

### **2.5 Desviavam o povo para o mau caminho e apoiavam a ilusão de sacerdotes e reis quanto a vontade de Deus**

Quando o povo vai mal, lhes falta o conhecimento de Deus trazido por um profeta, foi isso que anunciou Oséias: “Meu povo foi destruído *por falta de conhecimento*” (Os 4.6; NVI). O pronunciamento de falsos profetas é pior do que não ter profetas.

Jeremias acusou os falsos profetas de terem feito perecer o povo e destruírem a nação por conta do modo enganoso de falar (Jr 23.13). Harrison observa que Jeremias advertiu a assimilação do monoteísmo hebraico com o paganismo da religião cananita, contudo os sacerdotes preocupados com o direito de posse foram influenciados pelos falsos profetas na sua ilusão de que o templo nunca cairia na mão dos babilônios, rejeitando as palavras de Jeremias (Jr 6.13; 18.18; 29.25-32).<sup>21</sup>

## **3. AS CARACTERÍSTICAS DO VERDADEIRO PROFETA**

Apesar de serem abundantes os relatos proféticos do AT, diversas tarefas recebidas, que variavam de acordo com o contexto, e muitas denúncias feitas aos falsos profetas, possuem algumas características são bem comuns, de ambos os lados, e podem ser delineadas no sentido de entender a cabal diferença que os contrasta. Esse exercício não é novo, os profetas veterotestamentários se incumbiram de fazer esse trabalho de denúncia, enquanto sofriam na pele os efeitos da mentira e da vergonha pela inversão de valores do seu tempo. No Novo Testamento, Jesus e seus apóstolos como Paulo, Pedro e João advertem quanto aos falsos profetas e alertam para aquilo que acontece em cada período da história, pessoas que não conhecem a natureza de Deus, não tiveram um encontro com a verdade, escolhem o que querem dizer, segundo o deus do seu coração, e falam pretensamente em nome de Deus, proclamando mensagens de paz e prosperidade, enquanto o que se vê, é miséria, guerra e destruição.

Ao fazer uma distinção entre os dois grupos de profetas, verdadeiros e falsos, González levanta cinco critérios de discernimento: critérios históricos (cumprimento da palavra), convergentes, tipológicos, éticos, teológicos e carismáticos.<sup>22</sup> Outros autores como R. Chave

---

<sup>21</sup> HARRISON, 1980, p. 32.

<sup>22</sup> GONZÁLEZ, 1976, p. 46-70.

e Ramlot usam a divisão entre critérios internos e externos, como observa Sicre.<sup>23</sup> Contudo, o alvo aqui é apenas a comparação a partir dos relatos bíblicos e seus comentários, principalmente dos textos bíblicos, que segundo González é onde se encontram as denúncias feitas da atividade dos falsos profetas.<sup>24</sup>

As razões de listar as principais características comuns entre os profetas veterotestamentários são diversas, mas principalmente de fazer uma leitura, cada qual ao seu contexto, de como agem os “homens de Deus” autênticos, assim como, os falsos profetas. Afinal, como alguém disse, “a história se repete, os inimigos apenas mudam de roupa”. Listam-se alguns traços comuns abaixo, a começar pelos profetas genuínos:

### **3.1 Escolhidos por Deus para uma missão dele e não de homens**

A primeira característica do profeta autêntico é a sua escolha vinda do próprio Deus e não da vontade humana. É Deus quem chama esses homens. Isso fica claro em muitos livros do Antigo Testamento (1Sm 3.4; Lv 1.1; Is 49.1; Jr 1.5). Harrison comenta que Jeremias compreendia “que ele tinha sido escolhido como instrumento supremo da revelação de Deus para sua geração endurecida”.<sup>25</sup> Isso também fica claro no chamado para o discipulado de Jesus, muitos são os que se oferecem a andar com Ele, outros Ele até chama, contudo as condições de Jesus não agradam. Portanto, Jesus é quem convida e é Ele também que estabelece os critérios.<sup>26</sup>

Também pode-se afirmar que muitos profetas, mais do que apenas conhecerem os estatutos da lei e da aliança do Sinai e serem tementes a Deus, tinham experimentado um encontro pessoal com Deus. Como exemplo pode-se citar Isaías, que ouviu a voz do Senhor, depois de ter uma visão com Ele no trono cercado de Serafins. Foi comissionado pelo próprio Deus que lhe transmitiu a mensagem que deveria dizer ao povo (Is 6). Ezequiel teve a visão do Senhor montado no seu carro-trono (Ez 1-3). “É assim que Deus se revelou a Ezequiel, não por proposições acerca do Seu caráter, mas, sim, no encontro pessoal”.<sup>27</sup>

O profeta era levantado por Deus para uma missão específica Dele e não de reinados humanos. Os interesses do profeta genuíno eram os interesses de Deus e não de homens. O fato dele não se deixar seduzir pela vaidade, cobiça e privilégios, mas anunciar a mensagem de Deus, mesmo que isso significasse uma sentença de julgamento pela apostasia e engano

<sup>23</sup> SICRE, 2002, p. 135.

<sup>24</sup> GONZÁLEZ, 1976, p. 36-37.

<sup>25</sup> HARRISON, 1980, p. 28.

<sup>26</sup> Bonhoeffer, no seu clássico “Discipulado”, faz a exegese da unidade bíblica de Lucas 9.57-62 e demonstra que para seguir a Jesus é preciso dar determinados passos. Ele explica que o chamado ao discipulado parte de Cristo e não é algo que o ser humano pode fazer por si próprio e a seu modo, impondo condições. Ele afirma que Cristo cria as condições para crermos nele, e essa gera obediência. Trabalha as premissas, “só o crê é obediente, e só o que obedece é que crê”. Sendo ambas premissas indissolúveis. Esse passo que damos não é uma obra praticada por nós, mas situação da qual Jesus cria, quando nos chama ao discipulado e acontece quando praticamos à obediência ao seu chamado. Ainda acrescenta que a falta de fé pode se tratar de desobediência e só posso aprender a obedecer, praticando a obediência e não fazendo perguntas (BONHOEFFER, 2010, p. 45-53).

<sup>27</sup> TAYLOR, 1984, p. 39.

do povo, dá prova de que ele realmente era escolhido por Deus. Harrison observa que Deus chama homens espiritualmente de destaque “em tempos de grande importância histórica de seu povo”<sup>28</sup>, e um desses homens foi Jeremias.

### **3.2 O profeta autêntico era perseguido**

O fato de não agradar a maioria dos ouvintes resultava em conflitos, mas talvez, o maior perigo residia na reprovação dos falsos profetas que proclamavam paz e intitulavam o profeta genuíno como alguém que não queria o bem da nação e do povo, alguém que não confia na aliança de Deus, no “mito”<sup>29</sup> a respeito do Templo. Jeremias “tinha certeza, como Amós e Oséias, de que a apostasia traria punição terrível para a nação, mas mesmo que isso acontecesse, a graça divina poderia redimir e restaurar um povo arrependido”.<sup>30</sup> Jeremias insistiu com o rei Zedequias que se rendesse aos babilônicos, ele não o fez e ainda acusou o profeta de deserção, que foi enviado à prisão (37.3-10; 38.14-23; 37.11-21). Ao falar do risco do papel do profeta, Sicre acrescenta o seguinte:

Às vezes enfrentam situações mais duras. Oséias é tachado de “louco” e “néscio”. Jeremias, de traidor da pátria. Em outros casos veem-se perseguidos. Elias é obrigado a fugir do rei em muitas ocasiões; Miquéias ben Jemla acaba na prisão; Amós é expulso do Reino do Norte; Jeremias passa vários meses da sua vida na prisão; sorte igual cabe a Hanani. E no caso extremo chega-se à morte: este é o destino dos profetas em tempos de Acab e Jezabel; também Urias é assassinado e jogado à fossa comum (Jr 26.20-23). Esta perseguição não vem somente dos reis e dos poderosos; intervém nela também os sacerdotes e os falsos profetas. Até o povo se volta contra eles, os critica, despreza e persegue.<sup>31</sup>

No Novo Testamento, Jesus inclui na lista dos bem-aventurados (Mt 5.10) aqueles que sofrem perseguições no nome Dele e Paulo advertiu que quem quisesse seguir a Cristo piamente sofreria perseguições (2Tm 3.12). João Batista, Jesus e Paulo são perseguidos na função profética, desconhece-se um verdadeiro profeta bíblico que ao anunciar a vontade de Deus não tenha sofrido de algum modo, ou a perseguição física ou a crise emocional.

### **3.3 É responsável de proferir a mensagem de Deus, seja de julgamento ou o chamando ao arrependimento**

Independente da disposição do povo de receber ou não a mensagem, o profeta tinha uma responsabilidade, falar aquilo que Deus queria, e não aquilo que o povo queria ouvir. Deus mostrou claramente aos profetas o pecado do povo e suas consequências. No caso de Amós fica muito claros os pecados sociais; no caso de Ezequiel, os pecados religiosos; no caso de Jonas, a decadência de Nínive, “o profeta veterotestamentário, pois, era essencialmente

<sup>28</sup> HARRISON, 1980, p. 11.

<sup>29</sup> Os sacerdotes da época de Jeremias confiavam que o Templo não poderia ser destruído e usavam isso para iludir o povo quanto a sua sentença de julgamento (Jr 7.1-15).

<sup>30</sup> HARRISON, 1980, p. 28.

<sup>31</sup> SICRE, 2002, p. 136.

um intérprete, aplicando o que sabia da natureza e das leis de Deus às condições sociais, políticas e religiosas dos seus dias”.<sup>32</sup>

O livro de Ezequiel demonstra esses dois lados da vontade de Deus, julgamento e restauração de maneira bem incisiva e clara. Taylor afirmou que o resumo do ensino desse profeta poderia ser feito em duas frases: “*Deus destruirá e, depois de 587 a.C., Deus restaurará e reconstruirá*”.<sup>33</sup> Uma das tarefas mais difíceis do profeta era proferir o julgamento do Senhor sobre a nação de Israel, isso se deve a vários fatores. Primeiro, porque eles eram parte daquele povo, andavam, trabalhavam e comiam juntos, ou seja, conviviam com proximidade aos que estavam sendo condenados. Segundo, porque havia uma completa cegueira espiritual que não permitia o povo de enxergar sua própria decadência, e isso dificultava a proclamação do julgamento.

No pensamento coletivo do povo, talvez isso fosse loucura do profeta ou uma forma de desconfiança das instituições de Israel, como o templo, que segundo a crença era um lugar sagrado e não poderia ser tocado pelo inimigo (Jr 7.1-15). Mas talvez a maior dificuldade dos profetas fosse a oposição da liderança real, sacerdotal e dos falsos profetas. Eles poderiam ferir o profeta, pondo a sua vida em risco, por causa das condenações proferidas. Como carregavam o status de autoridade reconhecida por Deus, influenciavam o povo.

O desfecho do livro de Jonas demonstra como a mensagem profética também é condicional, não se limitando apenas à sentença de julgamento de um Deus irado e desprovido de graça. O chamado ao arrependimento diante da degradação de Nínive evita as consequências de destruição, quando o povo aceita a mensagem do profeta e se volta para Deus.

### **3.5 Tinha uma vida dedicada a Deus e fazia uma autoavaliação**

Mesmo sendo chamados por Deus, falando da parte Dele e sofrendo retaliações, os profetas eram homens imperfeitos, por isso não há por que dizer que o profeta era um “santo”. Abraão mentiu sobre Sara ser sua mulher, Moisés irou-se e quebrou as tábuas da lei, Elias teve medo e fugiu de Jezabel e Miriã sentiu inveja de Moisés. O profeta era considerado como autêntico servo de Deus, pois além de ter sido chamado por Deus, tinha um relacionamento com Deus e era movido pelo Espírito Santo para falar da parte de Deus. Mas ele não era homem perfeito, ao errar, têm-se relatos bíblicos da autoavaliação que muitos faziam, e do arrependimento diante do Senhor, ou seja, permitiam serem confrontados por Deus.

Elias quando estava na caverna, logo após fugir e tentar se matar foi questionado por Deus: “Que fazes aqui?” (1Rs 19.9,13; A21). Wiseman observa que essa pergunta “é sempre o chamado de Deus para o indivíduo reafirmar a sua posição (Gn 3.9) e indica uma repreensão implícita, e ainda evoca nossa confissão de nossos temores e sentimentos”.<sup>34</sup> Elias, então,

<sup>32</sup> TAYLOR, 1984, p. 38.

<sup>33</sup> TAYLOR, 1984, p. 38.

<sup>34</sup> WISEMAN, Donald J. **1 e 2 Reis**: introdução e comentário. Tradução de Emerson J., Vicente de Paula S. e James Reis. São Paulo: Vida Nova, 2006, p. 152.

abriu o coração para Deus e expôs todas as razões da sua depressão, sendo por Deus direcionado e renovado ao descobrir que boa parte do seu arrazoamento era irreal, como o fato do profeta achar que estava sozinho e Deus ter lhe dito que conservou sete mil que não se dobraram a Baal.

### **3.6 Cumpria sua missão profética apesar das crises emocionais e a desconsideração da nação**

Dois profetas em especial remetem à realidade dura que era ter de cumprir o chamado profético e são exemplos de crises emocionais: Jeremias e Elias. O profeta Elias caminhou por um deserto sem provisões e desejava sua morte no auge da sua depressão. Mas Deus o alimentou e o animou através de um anjo e, assim, ele conseguiu prosseguir com o plano de Deus que o faz ungir seu sucessor Eliseu, Hazele, como rei da Síria e Jeú, como rei de Israel (1Rs 19.1-18). Jeremias também viveu uma dura realidade, 40 anos de sofrimento como profeta, perseguido, maltratado, jurado de morte, jogado num buraco, o que o faz ele desejar não ser mais profeta. Mas Deus conservou-lhe a vida e o protegeu, pois desde o início lhe fez uma promessa: “Não temas diante deles, porque eu sou contigo para te livrar, diz o Senhor” (Jr 1.8; ARA). No dia da angústia Jeremias clamou a Deus, pedindo cura e salvação, diante da aflição ao cumprir a função profética, e assim recorreu a Deus como “refúgio no dia da calamidade” (Jr 17.14-17; A21).

Outra retaliação sofrida pelos profetas era a repulsa da nação. Oséias 12 registra esse acontecimento, mas especificamente no verso 14. Este texto relata que Oséias teve o trabalho de explicar e defender o seu papel como profeta, mesmo assim suas instruções não foram recebidas, mas antes desconsideradas. Ao comentar sobre isso Hubbard observa que

Já é suficientemente penoso ser chamado de profeta e ter de experimentar uma dor excruciante; receber na própria face as palavras que lhe atiram de volta é totalmente insuportável. Resgatar um bando de escravos e assentá-los numa terra que eles jamais poderiam conquistar nem comprar era uma tarefa trabalhosa; vê-los incorrigivelmente ingratos era mesmo uma provocação.<sup>35</sup>

Os profetas verdadeiros, mesmo sendo “castigados na pele” ou passando por crises emocionais, cumpriram sua missão, pois essa não era propriamente deles, mas de Deus. E mesmo sofrendo física ou emocionalmente, Deus os levantava e reanimava ou mostrava que o interesse maior era o cumprimento da vontade divina e soberana na história, sem os abandonar.

### **3.7 Quadro comparativo entre o falso e o autêntico profetismo**

Feita uma breve análise das diferenças entre os profetas, segue um quadro comparativo do que foi observado acima sem seguir a ordem enumerada, mas apenas como demonstração de aspectos abordados, perfazendo um claro contraste entre os dois grupos.

<sup>35</sup> HUBBARD, David A. **Oséias**: introdução e comentário. Tradução de Márcio L. Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1993, p. 224.

<b>FALSOS PROFETAS</b>	<b>PROFETAS AUTÊNTICOS</b>
Autodenominavam se profetas e falavam pretensamente em nome de Deus	Eram escolhidos por Deus e reconhecidos pelo povo e transmitiam com fidelidade a mensagem de Deus
Profetizavam falsa paz diante do castigo de Deus	Anunciavam o castigo de Deus e conclamavam o povo ao arrependimento
Não tinham caráter, viviam em imoralidade, corrupção e impiedade	Tinham uma vida dedicada a Deus e faziam uma autoavaliação
Curavam superficialmente as feridas do povo	Tratavam a fundo o problema da apostasia, do sincretismo e paganismo
Desconheciam a aliança com Deus	Conheciam a palavra de Deus e tinham compromisso com a aliança de Deus
Anunciavam visões do seu próprio coração	Anunciavam visões de Deus mesmo que isso lhes custasse a vida
Gostavam da cobertura dos reis e sacerdotes	Distanciavam-se dos reis e sacerdotes, pois tinham um compromisso maior com Deus
Procuravam acordos de corrupção para se dar bem	Sofriam perseguições físicas e lutas emocionais
Desconheciam o contexto espiritual, político e social	Conheciam o contexto espiritual, político e social e interpretavam para o povo conforme a vontade de Deus

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Fazer o contraste entre os dois segmentos de profetas a partir da história é mais fácil do que enfrentar o problema de discernir entre o falso e o profano no dia a dia. É muito mais fácil também do que sofrer como um verdadeiro profeta anunciando a verdade de Deus, pois a complexidade do seu trabalho se supera a de um simples mensageiro que entrega uma correspondência sem saber o que vem por dentro. Ele se envolve com a missão de Deus e a mensagem ao povo, que fala a si mesmo antes de qualquer outro, levando o profeta a múltiplos conflitos, éticos, teológicos e filosóficos. Jeremias é um ótimo exemplo do verdadeiro profeta que sofre a dor do povo e a dor de Deus, suas palavras expressam seus sentimentos de angústia, mas também de temor. Para se ter uma ideia do tamanho da responsabilidade do profeta, veja a descrição que Isaltino faz das funções dos profetas atuais.

O profeta tem uma personalidade multifacetada, exibindo vários ângulos. Sabe discordar, sabe denunciar, sabe condenar, sabe confortar, sabe ensinar, sabe interpretar, sabe estimular. Não é um fanático ignorante deblaterando coisas inúteis, mas um homem que entende o mundo e sabe como analisá-lo. E, tendo convicção de que é assim que Deus deseja as coisas, prende-se a isto.<sup>36</sup>

<sup>36</sup> COELHO FILHO, 2004, p. 10.

Mesmo diante de toda a dificuldade de discernimento que se coloca frente ao falso e ao autêntico profetismo, a análise empreendida neste artigo ajuda a ressaltar alguns pontos que são um norte para essa tarefa pessoal e da igreja. Uma das marcas do falso profeta era usar pretensamente o nome de Deus e intitular-se um oráculo Dele. O próprio fato de alguém tomar para si um título e querer que os outros o ouçam, já deveria ser motivo de desconfiança. Ninguém que exerce um papel precisa dizer quem é, simplesmente o cumpre com esmero, ainda mais se foi chamado por Deus. Um pastor comissionado não precisa ficar toda hora lembrando as ovelhas de que ele é um escolhido de Deus e elas têm de ouvi-lo.<sup>37</sup> O reconhecimento vem de quem ouve e se submete, pois percebeu sinceridade e autenticidade naquele que fala ou segue. O reconhecimento do profeta bíblico vinha de fora, das pessoas.<sup>38</sup> Quem fala em nome de Deus não precisa de um título ou de uma posição necessariamente, precisa que as palavras estejam em concordância com as Escrituras (a mais elevada autoridade da vontade expressa de Deus) e o Espírito de Deus, que comunica com o espírito humano, trazendo paz sobre o que está sendo dito ou feito (Cl 3.15).

Na época dos profetas, a comunidade não tinha acesso à palavra escrita e, portanto, o que era dito não podia ser consultado, sendo ainda mais grave o pretense pronunciamento no nome de Deus, pois o povo ficava a mercê apenas do que ouvia. Como o povo de Nínive, que não sabia discernir entre o lado direito e esquerdo. Essa comunidade não sabia exatamente o que Deus queria, a não ser pelo pronunciamento de um oráculo. Harrison ao discorrer sobre as diferenças entre os falsos profetas e os verdadeiros profetas afirma que

No fundo, o critério para distinguir entre profetas verdadeiros e falsos era a lealdade absoluta e obediência à vontade e palavra reveladas de Deus. Os profetas falsos, em sua espiritualidade deficiente, igualmente não entendiam a maneira de Deus lidar com seu povo. Consequentemente seus pronunciamentos eram falsos, porque não tinham captado o caráter condicional das tradições israelitas em relação à aliança, e por isso mal entendiam completamente a situação política da época.<sup>39</sup>

A história contida nos livros proféticos veterotestamentários é rica em exemplos de como alguns falsos oráculos, profetas de profissão e de conveniência, rejeitaram a palavra de Deus e, assim, fizeram o povo perecer. Jesus, o maior profeta que já existiu, conhecia bem “essa história” e condenou também aqueles que faziam perecer o povo, impondo pesadas condições, que eles mesmos não conseguiam cumprir. Uma das características que deve ser observada na vida dos profetas, senão a mais importante é quanto ao seu caráter e compromisso com Deus. Um falso profeta não conhece a natureza de Deus, não tem discernimento espiritual, ou seja, não enxerga as coisas pela perspectiva de Deus. Jesus

<sup>37</sup> Na verdade, quem usa desse artifício são aqueles que querem dominar o povo, ditadores, líderes autoritários, no meio evangélico, pode-se citar, pastores que usam inadequadamente a palavra de Deus ou doutrinas humanas com pretense caráter bíblico, para dominarem o povo. Augustus Nicodemus Lopes, no seu livro “Polêmicas da Igreja”, usa um capítulo para falar de uma dessas situações, em que cita a expressão bíblica “não toque no unguento do Senhor” (1Cr 16.22), usada por muitos pastores fora de contexto, e assim querem justificar um pastorado autoritário e sem prestação de contas.

<sup>38</sup> COELHO FILHO, 2004, p. 1,3.

<sup>39</sup> HARRISON, 1980, p. 98.

adverte sobre os falsos profetas e observa como podemos discerni-los. Ele afirma que "vocês os reconhecerão por seus frutos" (Mt 7.15-20; NVI). Os frutos falam da natureza de uma árvore, uma mangueira não produz abacate e uma figueira não produz laranja, do mesmo modo, alguém que fala em nome de Deus, mas não vive segundo os preceitos da aliança divina, não procura viver uma vida santa e piedosa, não pode ser considerado um profeta genuíno.

Outro aspecto importante do falso profetismo é desconhecer a realidade espiritual, política e social que lhe cerca. Longe de querer ser sempre pessimista e profetizar a destruição, a mensagem profética autêntica tem sempre um tom de alerta, sempre uma exortação a observar os caminhos e viver de maneira a cumprir a aliança de Deus. Contudo, o falso profetismo não "vê mal em nada", uma contradição com a própria condição pecaminosa da natureza humana e uma negação da história de sofrimento da nação de Israel escravizada muitas vezes por nações pagãs, em consequência do descumprimento da vontade de Deus e, ou, desinteresse pela verdade.

Mas nenhum discernimento entre o falso profetismo do autêntico profetismo se dá sem a palavra de Deus e do Espírito Santo. As Escrituras como manual de Deus para homem, inspirada e infalível, é o meio no qual se encontra toda a instrução para discernir os profetas, para julgar seus frutos. Este trabalho foi feito de forma breve a partir do próprio Manual da Vida e de diversos intérpretes bíblicos, devendo ser continuado a cada dia, com humildade, perseverança e oração. Mas a palavra de Deus não anda só e não pode ser discernida sem o Espírito Santo, que conhece a mente de Deus (1Co 2.11,16), que convence o homem do pecado, da justiça e do juízo (Jo 16.8), pois o coração do homem é mau e não tem capacidade de discernir a vontade de Deus por si só. Jesus destaca que o Espírito guiará o homem de Deus em toda a verdade (Jo 16.13), Paulo fala do discernimento como dom do Espírito (1Co 12.10), e João afirma que aqueles que não confessam que Jesus veio em carne, não tem o Espírito de Deus (1Jo 4.1-6).

Pode-se salientar que os falsos profetas não têm o espírito de Deus, pois não reconhecem e nem se entregam a Jesus como Senhor e tão pouco reconhecem que nada sabem. Desse modo, não se sujeitam às verdades contidas nas Escrituras. A posição dos falsos profetas é viver de maneira descomprometida com Deus, julgando pela aparência, conforme seu próprio coração, de acordo com a mentalidade da carne, e não segundo a mente do Espírito, que é paz e vida (Rm 8.5-11). González ao concluir sobre os critérios de discernimento entre o falso e o verdadeiro profeta afirma:

Os critérios de discernimento não domesticam o problema, não é um problema de natureza científica ou filosófica; é um mistério de ordem religiosa, e, portanto, não reduzíveis a medidas objetivas.... às vezes é suficiente a observação em primeiro plano para descobrir o charlatão. Mas o juízo definitivo do profeta somente se pode fazer no terreno religioso. Fazer o julgamento implica entrar no mistério da comunicação com Deus; e somente se sabe dela pela comunicação com Ele, da maneira dos profetas.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> GONZÁLEZ, 1976, p. 71.

Ou seja, só se pode discernir o falso profeta do autêntico ao estabelecer uma comunicação direta e efetiva com Deus, e esta se dá por meio da entrega total do ser humano numa aliança com Jesus, que é a única “ponte de acesso”, definitiva e suficiente, a Deus. A partir disso, essa comunicação fluirá cada dia mais pela meditação na palavra de Deus e pela vida de obediência ao Espírito Santo, que vão confirmar ou denunciar o que é dito ou realizado neste mundo.<sup>41</sup>

## REFERÊNCIAS

BÍBLIA SAGRADA. **Nova Versão Internacional**. São Paulo: Vida Nova, 2003.

BÍBLIA SAGRADA. **Almeida Século 21**. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2010.

BÍBLIA SAGRADA. **Almeida Revista e Atualizada**. 2.ed. Barueri: SBB, 2017.

BONHOEFFER, D. **Discipulado**. Traduzido por Murilo Jardelino, Clélia Barqueta. São Paulo: Mundo Cristão, 2016.

COELHO FILHO, Isaltino G. **O profetismo em Israel**. Disponível em <<http://www.isaltino.com.br/estudo/O%20PROFETISMO%20EM%20ISRAEL.pdf>> Acessado em 15/10/2017

GONZÁLEZ, A.; LOHFINK, N.; VON RAD, G. **Profetas verdaderos y profetas falsos**. Salamanca: Sígueme, 1976.

HARRISON, R. K. **Jeremias e Lamentações**: introdução e comentário. Tradução de Hans U. Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 1980.

HUBBARD, David A. **Oséias**: introdução e comentário. Tradução de Márcio L. Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1993.

NICODEMUS, Augustus. **Polêmicas na Igreja**: doutrinas, práticas e movimentos que enfraquecem o cristianismo. São Paulo: Mundo Cristão, 2015.

SICRE, José L. **Profetismo em Israel**: o profeta, os profetas, a mensagem. 2.ed. Tradução de João L. Baraúna. Petrópolis: Vozes, 2002.

TAYLOR, John B. **Ezequiel**: introdução e comentário. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1984.

---

<sup>41</sup> Uma obra excelente para entender como discernir e viver a vontade de Deus é de Bruce K. Waltke, “Buscar a vontade de Deus, uma ideia cristã ou pagã?” Waltke aborda o paganismo dentro da igreja e diz que isso é imaturidade cristã. Também fala de como Deus se revelou no AT e de como os pagãos buscam a vontade divina. Mas é na segunda parte que o leitor entenderá como Deus se revela ao homem hoje, através do que o ele chama de “programa de orientação de Deus”. Ele demonstra biblicamente 7 passos, sendo o primeiro a leitura da Bíblia e afirma que o relacionamento com Deus é baseado na obediência do homem (WALTKE, Bruce K. **Buscar a vontade de Deus**: uma ideia cristã ou pagã? Tradução de Haroldo Janzen. São Paulo: Vida Nova, 2015).

WALTKE, Bruce K. **Buscar a vontade de Deus**: uma ideia cristã ou pagã? Tradução de Haroldo Janzen. São Paulo: Vida Nova, 2015.

WISEMAN, Donald J. **1 e 2 Reis**: Introdução e Comentário. Tradução de Emirson J., Vicente de Paula S. e James Reis. São Paulo: Vida Nova, 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 CRISTÃO E A RESPONSABILIDADE DIANTE DA DEGRADAÇÃO AMBIENTAL The christian and environmental degradation

Jessica Daniela Farias Moura<sup>1</sup>  
Flaviano Nogueira Siedeliske<sup>2</sup>

### RESUMO

O presente artigo analisa o problema da degradação ambiental e demonstra como pode-se encontrar base bíblica consistente para o envolvimento do cristão com a questão ambiental, bem como elencar atitudes práticas que o Corpo de Cristo e as comunidades locais podem adotar para caminhar em direção ao desenvolvimento sustentável. Para tal, foi apresentado definições e dados sobre a realidade da degradação ambiental em todo planeta; em seguida, bases bíblicas sobre a necessidade do cuidado com a Criação e, a partir desses textos, discorrido sobre *práxis missionais* que guiam igrejas sustentáveis. Dentre os resultados obtidos nessa pesquisa, destaca-se que as igrejas precisam caminhar na direção de se tornarem cada vez mais sustentáveis, pois Deus deu o domínio da Criação ao ser humano e o incumbiu de desenvolver suas potencialidades e preservar seus recursos naturais.

**Palavras-chave:** Degradação ambiental. Mandato cultural. Criação. Desenvolvimento sustentável.

### ABSTRACT

This article intends to analyze the problem of environmental degradation and demonstrate how one can find a consistent biblical basis for Christian involvement with the environmental issue, as well as listing practical attitudes that the Body of Christ and

<sup>1</sup> Pós-Graduada em Gestão Ambiental pela Unicesumar; Licenciada em Ciências Biológicas pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR). E-mail: Jessicadaniela.moura@gmail.com.

<sup>2</sup> Graduando em Teologia pela Faculdade Batista do Paraná (FABAPAR) (Trancada); Pós-Graduado em Teologia e Interpretação Bíblica pela Faculdade Batista do Paraná (FABAPAR); Licenciado em Letras pelas Faculdades Integradas Santa Cruz de Curitiba (FARESC). E-mail: Flavianosiedeliske@gmail.com.

local communities can adopt to move towards to sustainable development. To this end, definitions and data on the reality of environmental degradation across the planet will be presented; then, biblical bases on the need to care for Creation will be presented and, based on these texts, *missional praxis* will be discussed that will guide sustainable churches. Among the results obtained in this research, it is highlighted that churches need to walk in the direction of becoming increasingly sustainable, since God gave man the domain of Creation and entrusted him with developing his potential and preserving his natural resources.

**Keywords:** Environmental degradation. Cultural mandate. Creation. Sustainable development.

## INTRODUÇÃO

A degradação ambiental é um tema recorrente e diariamente abordado nos mais diversos canais de comunicação conhecidos pela sociedade, como, por exemplo, jornais, revistas, programas telejornalísticos, redes sociais, entre outros.<sup>3</sup> Uma vez que os assuntos envolvendo as questões ambientais permanecem sendo noticiados majoritariamente de maneira negativa, percebe-se que é necessária a conscientização da população, pois, dessa maneira, as gerações futuras possuirão garantia de sobrevivência e qualidade de vida.

É possível observar a relevante indiferença apresentada pelos cristãos e suas instituições quanto aos assuntos ecológicos. Tal falta de interesse e posicionamento são justificados, segundo Klein e Proença por razões como:

a) falta de conhecimento sobre a grande variedade e clareza de textos bíblicos que tratam direta ou indiretamente sobre ecologia e, por conseguinte, desconhecimento da teologia bíblica da salvação; b) falta de conhecimento da degradação ecológica em nível global; c) formulação de teologias equivocadas que desvalorizam o que é criação.<sup>4</sup>

Diante disso, o objetivo deste artigo será expor, tanto aos cristãos quanto às suas instituições, a responsabilidade ambiental como um dever daqueles que dizem professar a fé cristã. Assim, num primeiro momento, será abordada a necessidade de uma mudança na visão cristã de mundo e, posteriormente, serão elencadas ações práticas resultantes de tal mudança

A justificativa para a escolha do tema se dá pela maneira que a sociedade do século atual se desenvolveu, na qual inúmeros indivíduos vivem no meio urbano no qual o ritmo acelerado não permite a reflexão sobre o assunto. Além disso, tal vivência no meio urbano, devido ao alto consumo de informações, permite que o ser humano conheça diversas formas de compra e venda disponíveis digital ou presencialmente, o que gera um consumo desenfreado e desnecessário dos mais diversos departamentos conhecidos.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> KLEIN, Tânia Aparecida Silva; PROENÇA, Wander de Lara. Ação contra a mudança global do clima. In: BARRO, Jorge Henrique; ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares Mantovani; SILVA, Wellinton Pereira (orgs.). **Porque Deus amou o mundo**: igreja & ODS. Londrina: Descoberta, 2018, p. 303-304.

<sup>4</sup> KLEIN; PROENÇA, 2018, p. 311.

<sup>5</sup> CUSTÓDIO, Marcos; CUNHA, Maurício. Consumo e produção responsáveis. In: BARRO, Jorge Henrique; ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares Mantovani; SILVA, Wellinton Pereira (orgs.). **Porque Deus amou o mundo**: igreja & ODS. Londrina: Descoberta, 2018, p. 282.

## 1. DEGRADAÇÃO AMBIENTAL: DADOS E DEFINIÇÕES

Para melhor compreender o significado de *degradação ambiental*, pode-se recorrer, primeiramente, à Lei Nº 6.938, de 31 de agosto de 1981, Art 3º, Inciso II, que define tal termo como “a alteração adversa das características do meio ambiente”.<sup>6</sup> Gomes Rubira afirma, ainda, que o termo não possui sentido positivo em sua definição, mas que se refere apenas aos impactos negativos dos quais o resultado final do processo é a diminuição da capacidade produtiva de um ecossistema, tornando difícil o retorno do mesmo a um estado de utilidade econômica.<sup>7</sup>

Moraes e Jordão posicionam o ser humano como parte dominante dos sistemas, no qual tal domínio se torna negativo, uma vez que o homem<sup>8</sup> utiliza de tal poder para a geração de um desequilíbrio ambiental através do aumento de sua densidade populacional, a qual se apresenta acima da capacidade de tolerância da natureza devido ao excesso de utilização necessária para a sobrevivência humana e com isso exerce uma pressão negativa cada vez maior sobre o ambiente.<sup>9</sup> Os autores Moraes e Jordão apresentam alguns tipos de impactos exercidos pelo homem:

[...] primeiro, o consumo de recursos naturais em ritmo mais acelerado do que aquele no qual eles podem ser renovados pelo sistema ecológico; segundo, pela geração de produtos residuais em quantidades maiores do que as que podem ser integradas ao ciclo natural de nutrientes. Além desses dois impactos, o homem chega até a introduzir materiais tóxicos no sistema ecológico que tolhem e destroem as forças naturais.<sup>10</sup>

A seguir, serão citados diversos impactos da ação do homem em diferentes áreas de atuação, demonstrando como o ser humano é o principal agente causador da degradação ambiental. Inicialmente, um exemplo desse impacto exercido pelo homem é a *situação hídrica brasileira* e suas consequências nas diversas áreas da vida humana, sobretudo nas questões de saúde pública, que são afetadas por ações como: 1) sistema de água e de esgotos sanitários precários; 2) uso excessivo de defensivos agrícolas; e 3) destino inadequado de resíduos orgânicos e inorgânicos, entre outras atividades humanas inadequadas ao suporte natural disponível à sobrevivência humana e ecológica.<sup>11</sup> Conforme a plataforma do projeto Mapbiomas, a retração da superfície coberta com água no Brasil caiu de quase 20 milhões de hectares para 16,6 milhões de hectares desde o início dos anos 90 até o ano de 2020, sendo

<sup>6</sup> BRASIL. **Lei 6.938, de 31 de agosto de 1981**. Dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente, seus fins e mecanismos de formulação e aplicação, e dá outras providências.

<sup>7</sup> GOMES RUBIRA, Felipe. “Definição e diferenciação dos conceitos de áreas verdes/espços livres e degradação ambiental/impacto ambiental”. **Caderno de Geografia**, v.26, n.45, p.134-150. Belo Horizonte, 2016. p. 141.

<sup>8</sup> A expressão ‘homem’ aqui, será utilizada no sentido de ser humano e não no sentido de gênero. Quando indicar gênero haverá a informação em nota.

<sup>9</sup> MORAES, Danielle S. de L.; JORDÃO, Berenice Q. J. Degradação de recursos hídricos e seus efeitos sobre a saúde humana. **Revista Saúde Pública**. v.36, n.3, p.370-374. São Paulo, 2002, p. 371.

<sup>10</sup> MORAES; JORDÃO, 2002, p. 371.

<sup>11</sup> MORAES; JORDÃO, 2002, p. 371.

assim, “a perda de 3,1 milhões de hectares em 30 anos equivale a uma vez e meia a superfície de água de toda região nordeste em 2020”.<sup>12</sup>

Pode-se citar, também, as *questões climáticas*, sobre as quais, segundo Klein e Proença, as ações humanas geram o aquecimento global, que afeta “os padrões de evaporação e precipitação, causando violentas chuvas ou secas mais longas e intensas, especialmente nas regiões tropicais e subtropicais”.<sup>13</sup> Exemplo citado por, Klein e Proença é a utilização de energia fóssil, base da economia, que gera o aumento da temperatura global por apresentar “uma produção agrícola não sustentável e o mal uso da terra e desmatamento”.<sup>14</sup>

Além disso, Pais, Silva e Ferreira, comentam sobre a modernização da agricultura, que ocasiona a degradação ambiental através do desmatamento e do uso de produtos tóxicos e de maquinários que compactam o solo, destacando, ainda, como responsáveis pela degradação as *práticas ofensivas ao solo*, das quais citam os descuidos referentes aos resíduos gerados com a atividade agropecuária.<sup>15</sup>

O *desmatamento* é outro exemplo de degradação ambiental. Segundo dados do Projeto MapBiomias, apenas no ano de 2020 o Brasil apresentou 1.428.485 ha de área desmatada.<sup>16</sup> Outros dados relevantes, relacionados a desmatamentos e queimadas, são os levantados pelo Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE), que apresentam registros, levantados no período entre os anos de 2021 e 2022, de 192.453 focos de incêndio no Brasil, sendo 18,4% apenas no Estado do Pará.<sup>17</sup>

Através de imagens de satélite e inteligência artificial, é possível avaliar a evolução do *garimpo* e da *mineração industrial* no território brasileiro. Com tais tecnologias, a análise mais recente feita pelo MapBiomias, entre 1985 e 2020, apresenta que a área minerada no Brasil teve um aumento de seis vezes, ou seja, o salto foi de 31 mil hectares em 1985 para um total de 206 mil hectares e ressalta ainda que “boa parte desse crescimento se deu mediante a expansão na floresta amazônica”.<sup>18</sup>

Diante de tais afirmações, pode-se analisar que o homem é o principal causador da degradação ocorrida no território brasileiro e mundial, o qual afeta diretamente as condições de sobrevivência das espécies, inclusive da espécie humana. Gomes Rubira afirma que a degradação ambiental é causada pelo homem, por, na maioria das vezes, não respeitar os limites suportados pela natureza, colocando em risco de extinção espécies vegetais e animais e causando poluição de diversos aspectos que geram riscos à saúde do próprio homem.<sup>19</sup> Infelizmente, como pontuam Schoenlein-Crusius e Almeida, há uma estimativa de que, “se a

<sup>12</sup> PROJETO MAPBIOMIAS. **Mapeamento anual da cobertura e uso da terra no Brasil (1985 - 2020)**. Destaques Cerrado. Setembro de 2021.

<sup>13</sup> KLEIN; PROENÇA, 2018, p. 306.

<sup>14</sup> KLEIN; PROENÇA, 2018, p. 309.

<sup>15</sup> PAIS, Paloma S. M.; SILVA, Felipe de F.; FERREIRA, Douglas M. Degradação ambiental no Estado da Bahia: uma aplicação da análise multivariada. **Geonordeste**. n.1, p.1-21. Viçosa, 2012, p. 4.

<sup>16</sup> PROJETO MAPBIOMIAS.

<sup>17</sup> INPE - Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais, 2020. **Portal do Monitoramento de Queimadas e Incêndios Florestais**.

<sup>18</sup> PROJETO MAPBIOMIAS.

<sup>19</sup> GUERRA; GUERRA, 1997, p. 184 apud GOMES RUBIRA, 2016, p.141

situação ambiental permanecer como está, até 2050 haverá a perda de 38 a 46% da biodiversidade, o que caracteriza uma extinção em massa”.<sup>20</sup> Além de dados gerais da situação do país é importante considerar o que a Bíblia expõe sobre a responsabilidade cristã com relação ao aspecto ambiental. Este será o destaque do ponto que segue.

## 2. A BASE BÍBLICA PARA A RESPONSABILIDADE CRISTÃ E A QUESTÃO DA DEGRADAÇÃO AMBIENTAL

Pode-se inferir que um dos motivos da aparente falta de interesse dos cristãos e igrejas locais nas questões ambientais é o equívoco dos mesmos em sua visão cristã de mundo. Como comentam Klein e Proença,

No período mais contemporâneo, destaca-se a visão teológica gnóstica-cristã [...]. Nesse modelo, volta-se o olhar para o que se considera espiritual ou celeste, com acentuado desprezo ao que se entende como material ou cósmico. Assim, desenvolve-se uma escatologia que celebra as catástrofes ambientais como sinais apocalípticos que anunciam a proximidade de um novo advento de Jesus. Em um fatalismo teológico, acredita-se que a Terra já está destinada ao caos, desestimulando-se com isso qualquer ação ou intervenção de cuidado ambiental.<sup>21</sup>

Enquanto muitos assumem uma visão dualista e encaram que o cristão deve se preocupar apenas com o espiritual e rejeitar qualquer preocupação com o que seria material, para Cunha, o “homem como mordomo regente da criação” é um elemento essencial da cosmovisão cristã, e esse entendimento “estabelece as bases para uma ética cristã no manejo ambiental”<sup>22</sup>:

Para a visão cristã de mundo, a maneira como o homem administra os recursos naturais está submetido ao senhorio e à soberania de Deus, e em obediência aos seus princípios. Desse modo, toda ação humana no meio ambiente deve ter um componente moral e teocêntrico, ou seja, há limites éticos para essa ação, à luz do bem comum para as futuras gerações.<sup>23</sup>

Assim, uma visão cristã de mundo, ou uma cosmovisão cristã saudável, deveria impor limites para a ação humana no meio ambiente, restringindo as ações de mercado e de interesse puramente financeiros e levando o cristão a uma busca pelo bem comum e pela celebração da criação como obra de Deus,<sup>24</sup> o que, conseqüentemente, levaria os cristãos e as comunidades locais a desenvolver um interesse maior pelas questões ambientais.

Mas, afinal, quais são as bases bíblicas para o desenvolvimento de tal visão de mundo? Para iniciar uma discussão sobre a temática, pode-se analisar três diferentes textos que dão

<sup>20</sup> SCHOENLEIN-CRUSIUS, Iracema Helena; ALMEIDA, Maria Aparecida de Andrade. Vida terrestre. In: BARRO, Jorge Henrique; ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares Mantovani; SILVA, Wellinton Pereira (orgs.). **Porque Deus amou o mundo**: igreja & ODS. Londrina: Descoberta, 2018, p. 350.

<sup>21</sup> KLEIN; PROENÇA, 2018, p. 313.

<sup>22</sup> CUNHA, Maurício. **O Reino de Deus e a transformação social**: fundamentos, princípios e ferramentas. Viçosa: Ultimato, 2018, p. 54, 61.

<sup>23</sup> CUNHA, 2018, p. 61.

<sup>24</sup> CUNHA, 2018, p. 61.

base para os entendimentos sobre a responsabilidade ambiental cristã e o problema da degradação ambiental. Estes seguem abaixo

### 2.1 Gênesis 1.26-28: o mandato cultural

O primeiro texto a ser analisado é o da criação do ser humano, em Gênesis 1.26-28, em que está escrito o seguinte:

E Deus disse: — Façamos o ser humano à nossa imagem, conforme a nossa semelhança. *Tenha ele domínio* sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus, sobre os animais domésticos, sobre toda a terra e sobre todos os animais que rastejam pela terra. Assim Deus criou o ser humano à sua imagem, à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou. E Deus os abençoou e lhes disse: — Sejam fecundos, multipliquem-se, *encham a terra e sujeitem-na. Tenham domínio* sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus e sobre todo animal que rasteja pela terra. (grifo nosso)<sup>25</sup>

Como explicado por Anthony Hoekema, quando Deus cria o ser humano, o coloca numa tríplice relação: 1) Homem e Deus; 2) Homem e semelhante; e 3) Homem e criação. A aliança do homem com a criação, relação que mais importa neste artigo, é referida nos conceitos de *dominar* e *sujeitar*, que indicam o senhorio do ser humano sobre a natureza, conhecido, na teologia, como o *mandato cultural*.<sup>26</sup>

Todavia, desde o princípio, o conceito de *domínio*, apesar de remeter a este senhorio, não remete à exploração da natureza, pois Deus legitimou o uso dos recursos naturais pelos seres humanos, mas não autorizou nenhuma espécie de abuso por parte dos mesmos.<sup>27</sup> Como explicam os autores Custódio e Cunha, os recursos naturais que Deus disponibilizou ao homem devem ser administrados e utilizados de maneira justa e responsável, pois, no ato da Criação, Ele proporcionou condições para que sejam suficientes para todos; logo, “não cabe ao cristão ostentar ou desperdiçar recursos, mas viver uma vida diligente e simples”.<sup>28</sup>

Assim, segundo o *mandato cultural*, o homem é descrito como um *vice-regente* ou *representante* de Deus na terra, possuindo a tarefa de desenvolver, de maneira sustentável, as potencialidades da criação, seja na agricultura, horticultura, criação de animais, arte, tecnologia, entre outros.<sup>29</sup>

### 2.2 Gênesis 2.15,19-20: a administração do jardim

O Senhor Deus tomou o homem e o colocou no jardim do Éden para o *cultivar* e o *guardar*. [...] Havendo, pois, o Senhor Deus formado da terra todos os animais do campo e todas as aves dos céus, trouxe-os a Adão, para ver que nome lhes daria; e o nome que ele desse a todos os seres vivos, esse seria o

<sup>25</sup> Todos os textos bíblicos citados seguirão a tradução Nova Almeida Atualizada (NAA), salvo quando indicado o contrário.

<sup>26</sup> HOEKEMA, Anthony. **Criados à imagem de Deus**. 3.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2018, p. 91.

<sup>27</sup> WENHAM, G. J. Gênesis. In: CARSON, D. A. [et al.]. **Comentário bíblico**: Vida Nova. São Paulo: Vida Nova, 2009, p. 102.

<sup>28</sup> CUSTÓDIO; CUNHA, 2018, p. 293.

<sup>29</sup> HOEKEMA, 2018, p. 94-95.

nome deles. *O homem deu nome a todos os animais domésticos, às aves dos céus e a todos os animais selvagens; mas para o homem não se achava uma auxiliadora que fosse semelhante a ele (Gn 2.15, 19-20; grifo nosso).*

O segundo texto objeto de análise revela como Deus deu ao homem o trabalho de administrar o jardim, pois ele deveria *cultivar, guardar e dar nome* aos animais. Para Cunha e Wood, esse texto remete ao fato de Deus estar convidando o homem para iniciar a função de administrar e desenvolver a natureza, assim, “o homem foi criado para cuidar do jardim e o jardim foi criado para responder às necessidades do homem”.<sup>30</sup>

Além disso, Derek Kidner defende que dar nome aos animais é uma ação que demonstra a soberania do homem sobre aquilo que ele via;<sup>31</sup> todavia, Wenham alerta que, apesar dos animais estarem debaixo da autoridade humana, o texto não indica que os mesmos deveriam ser explorados.<sup>32</sup> Outros textos que podem auxiliar no conceito da soberania e administração do homem sobre a criação são:

Fizeste-o, no entanto, por um pouco, menor do que Deus e de glória e de honra o coroa. Deste-lhe domínio sobre as obras da tua mão e sob seus pés tudo lhe puseste: ovelhas e bois, todos, e também os animais do campo; as aves do céu, os peixes do mar e tudo o que percorre as veredas dos mares (Sl 8.5-8).

Os céus são os céus do Senhor, mas a terra ele deu aos filhos dos homens (Sl 115.16).

O homem, então, foi criado para dominar sobre a natureza como representante de Deus na terra, incumbido da missão de desenvolver suas potencialidades sem explorá-la ou destruí-la. Todavia, não é isso que se observa, hoje em dia, da relação do homem com a criação. Como comenta Anthony Hoekema, o homem não obedece a Deus no que diz respeito ao domínio sobre a natureza, mas a utiliza descaradamente para seus propósitos egoístas:

Explora os recursos naturais sem preocupar-se com o futuro: derruba florestas sem reflorestamento, planta sem o rodízio de culturas, deixa de tomar medidas para evitar a erosão do solo. Suas fábricas poluem rios e lagos, suas chaminés poluem o ar – e ninguém parece se preocupar.<sup>33</sup>

O que ocorreu na história humana que fez o homem se distanciar tanto de seu propósito para com a criação? A resposta é uma só: o evento da Queda. Este é o destaque do subponto que segue.

### 2.3 Gênesis 3.17-19: espinhos e ervas daninhas

No terceiro capítulo do Livro de Gênesis, pode ser encontrado o relato da *Queda* da humanidade: Adão e Eva em desobediência a Deus, comem do fruto da *Árvore do conhecimento do bem e do mal*. Esse pecado do primeiro casal tem sérias consequências para

<sup>30</sup> CUNHA, Maurício; WOOD, Beth A. **O reino entre nós: a transformação de comunidades pelo evangelho integral**. 3.ed. Viçosa: Ultimato, 2019, p. 29.

<sup>31</sup> KIDNER, Derek. **Gênesis: introdução e comentário**. São Paulo: Vida Nova, 1979, p. 61.

<sup>32</sup> WENHAM, 2009, p. 104.

<sup>33</sup> HOEKEMA, 2018, p. 101.

a humanidade: 1) quebra da aliança com Deus - v. 8, 10; 2) quebra da aliança com o próximo - v. 12; 3) dores no parto e desequilíbrio nas relações - v. 16; 4) cansaço e dificuldade no trabalho - v. 19; 5) morte - v. 22; e 6) expulsão do jardim - v. 23-24.

Não obstante, contrariando a visão teológica gnóstica-cristã, mencionada anteriormente, é importante destacar que a Queda não teve apenas consequências espirituais, mas ela teve *abrangência cósmica*: toda a criação foi afetada pelo pecado:

E a Adão disse: — Por ter dado ouvidos à voz de sua mulher e comido da árvore que eu havia ordenado que não comesse, *maldita é a terra por sua causa*; em fadigas você obterá dela o sustento durante os dias de sua vida. *Ela produzirá também espinhos e ervas daninhas*, e você comerá a erva do campo (Gn 3.17-19; grifo nosso).

Desde os espinhos e ervas daninhas do solo, até as enchentes, terremotos, germes, viroses e doenças são fruto do pecado (Rm 8.18-22).<sup>34</sup> Esta quebra de aliança com a criação é muito bem trabalhada na literatura de Herman Melville, que, em seu clássico *Moby Dick*, retrata o ódio do Capitão Ahab pela grande baleia branca, que pode ser interpretado como uma metáfora da indisposição do homem com a criação de Deus:

Tudo o que mais enlouquece e atormenta; tudo o que alvoroça a quietude das coisas; toda a verdade com certa malícia; tudo o que destrói o vigor e endurece o cérebro; tudo o que há de sutilmente demoníaco na vida e no pensamento; em suma, toda a maldade, para Ahab, se tornava visível, personificada e passível de ser enfrentada em *Moby Dick*.<sup>35</sup>

Assim, ao quebrar a aliança com a criação e afastar-se do propósito de Deus para seu domínio sobre ela, o homem torna-se inapto para governar sobre a natureza, uma vez que ele mesmo está desgovernado e isso é demonstrado pelos tristes recordes humanos de exploração de seus recursos naturais.<sup>36</sup>

Logo, conclui-se essa seção defendendo o seguinte: ao mesmo tempo em que o homem foi criado para governar sobre a criação e administrá-la como representante de Deus, o evento da Queda teve proporções cósmicas e a própria natureza sofre com as consequências causadas por ela. E é graças a esse entendimento que os primeiros capítulos do livro de Gênesis evidenciam proporcionam que os cristãos e as igrejas devem se preocupar com as questões ambientais e os problemas de degradação ambiental, adotando ações práticas que reflitam, minimamente, o cuidado que Deus espera que seu povo tenha com sua criação, assunto descrito no próximo tópico.

<sup>34</sup> É interessante notar que, na *Epopéia de Gilgamesh*, “o lugar paradisíaco é descrito como um lugar em que as plantas e as árvores produzem gemas e pedras preciosas em vez de espinhos e ervas daninhas” (WALTON, John H.; MATTHEWS, Victor H.; CHAVALAS, Mark W. **Comentário histórico-cultural da Bíblia**: Antigo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2018, p. 38).

<sup>35</sup> MELVILLE, Herman. **Moby Dick, ou A baleia**. São Paulo: 34, 2019, p. 198.

<sup>36</sup> KIDNER, 1979, p. 49. Tanto para Kidner (p. 67) quanto para Warren Wiersbe (WIERSBE, Warren W. **Comentário Bíblico Expositivo**: Antigo Testamento: volume I, Pentateuco. Santo André: Geográfica, 2006, p. 19), Jesus é a figura que representa a ideia de domínio que o homem deveria exercer sobre a natureza (Mt 17.24-27; 26.69-75; Mc 1.13; 11.2-7; Lc 5.1-7; Jo 21.1-6).

### 3. PRÁXIS MISSIONAIS DE UMA IGREJA SUSTENTÁVEL

Diante da realidade da degradação ambiental que a criação vem sofrendo e das bases bíblicas apresentadas, defende-se que as comunidades cristãs precisam se tornar *igrejas sustentáveis*; ou seja, igrejas que busquem o desenvolvimento sustentável dos recursos naturais que Deus disponibilizou ao homem.<sup>37</sup>

Ambientalmente falando, uma vez que a degradação ambiental tem-se tornado um problema de saúde pública, o desenvolvimento sustentável deixou de ser uma bandeira defendida apenas por ambientalistas fervorosos, mas se tornou uma necessidade de toda sociedade.<sup>38</sup> Já analisando do viés bíblico e teológico, Custódio e Cunha encontram em José, administrador do Egito, um exemplo de gestão sustentável e uso eficiente de recursos (Gn 41.33-36; 47-49; 53-54);<sup>39</sup> além disso, os autores também defendem o desenvolvimento sustentável com base no conceito bíblico de *Shalom*, que, segundo eles, seria o “completo bem-estar *bio-psico-socio-espiritual*, a partir de uma ideia de ‘saúde total’, [...] que diz respeito a uma abordagem holística, abrangente e integrada da realidade”.<sup>40</sup>

Dessa maneira, tendo em vista que a diversidade biológica e os serviços ecossistêmicos são essenciais para a vida humana e majoritariamente insubstituíveis, e que, conseqüentemente, são necessárias ações que abordem corretamente essas características;<sup>41</sup> serão elencadas algumas atitudes a serem tomadas tanto por comunidades locais quanto por cristãos individuais que poderão propiciar a criação de igrejas sustentáveis e engajadas com o desenvolvimento correto das potencialidades da criação.

#### 3.1 Mudança de visão

Inicialmente, faz-se necessário rever a maneira como os cristãos e as igrejas enxergam as questões ambientais do nosso planeta. Como já mencionado, deve-se abandonar a visão “gnóstico-cristã” e dualista do mundo, que denomina o espiritual como mais importante e o material como irrelevante. Ao invés disso, a igreja deve encarar que o *sagrado* “diz respeito a todas as dimensões da vida, trazendo uma visão completamente diferenciada da relação do ser humano com o mundo criado”.<sup>42</sup>

Quando se muda a visão de mundo, o cristão entende que o homem não é apenas um consumidor de recursos naturais, muito menos uma vítima adoradora da natureza, mas o mordomo regente da Criação.<sup>43</sup> Enxergando o mundo dessa maneira, pode-se realizar o que Hoekema propõe:

<sup>37</sup> Entende-se *desenvolvimento sustentável* como o desenvolvimento “que não esgota os recursos para o futuro, e demanda um esforço conjunto para a construção de um futuro inclusivo, resiliente e sustentável para todas as pessoas e todo o planeta” (CUSTÓDIO; CUNHA, 2018, p. 288).

<sup>38</sup> MORAES; JORDÃO, 2002, p. 374.

<sup>39</sup> CUSTÓDIO; CUNHA, 2018, p. 289.

<sup>40</sup> CUSTÓDIO; CUNHA, 2018, p. 292.

<sup>41</sup> ANDRADE, Daniel C.; ROMEIRO, Ademar R. “Degradação Ambiental e Teoria Econômica: Algumas Reflexões sobre uma “Economia dos Ecossistemas”. *Revista Economia*. v.12, n.1, p.3–26. Brasília, 2011, p. 5.

<sup>42</sup> CUSTÓDIO; CUNHA, 2018, p. 291.

<sup>43</sup> CUSTÓDIO; CUNHA, 2018, p. 291.

Devemos preservar os recursos naturais e fazer o melhor uso possível deles. Devemos evitar a erosão do solo, a destruição temerária das florestas, o uso irresponsável da energia, a poluição dos rios e dos lagos e a poluição do ar que respiramos. Devemos ser mordomos da terra e de tudo o que há nela e promover tudo o que venha a preservar a sua utilidade e beleza para a glória de Deus.<sup>44</sup>

### **3.2 Mudança de hábitos**

Como consequência da mudança de visão, o cristão precisa mudar também seus hábitos com relação ao meio ambiente. Ele deve agir de forma sustentável cotidianamente para não esquecer o chamado de Deus para cuidar da natureza e para demonstrar que sua fé se importa com a criação amada e cuidada por Deus.<sup>45</sup>

Custódio e Cunha enumeram alguns hábitos que os cristãos podem adotar no dia a dia para colaborar com o desenvolvimento sustentável do planeta:<sup>46</sup> 1) fechar a torneira ao escovar os dentes; 2) não utilizar o esguicho para limpar a calçada; 3) eliminar vazamentos; 4) recusar embalagens desnecessárias; 5) levar baterias usadas aos postos de coleta; 6) não desperdiçar alimento; 7) separar corretamente o lixo para a reciclagem; 8) reciclar materiais; 9) comprar somente o necessário; 10) comprar produtos ambientalmente corretos; e 11) exercer a cidadania e cobrar providências dos governantes.

Klein e Proença também listam algumas dessas atitudes:<sup>47</sup> 1) desenvolver uma espiritualidade que contemple a criação; 2) desenvolver uma educação cristã que promova o meio ambiente; e 3) desenvolver alianças estratégicas para o cuidado com o meio ambiente.

### **3.3 Promover conhecimento**

Infelizmente, como denunciam Klein e Proença, questões ambientais e de cuidado com a criação são temas praticamente ausentes em todos os materiais produzidos para o ensino da igreja, desde confissões de fé e estudos bíblicos até sermões e pregações.<sup>48</sup> Algumas opções para que as igrejas possam tornar-se multiplicadoras de conhecimento nessa área são: 1) promover cursos e palestras sobre o tema; 2) utilizar as redes sociais para tratar do assunto; e 3) promover momentos específicos de debate e discussão teológica sobre o meio ambiente.

### **3.4 Mobilizar a comunidade**

As igrejas locais que possuem, pelo menos, um pouco de influência nas comunidades em que estão inseridas e, portanto, podem mobilizar essas mesmas comunidades para a

---

<sup>44</sup> HOEKEMA, 2018, p. 96.

<sup>45</sup> CUSTÓDIO; CUNHA, 2018, p. 295-296.

<sup>46</sup> CUSTÓDIO; CUNHA, 2018, p. 297-300.

<sup>47</sup> KLEIN; PROENÇA, 2018, p. 318-321.

<sup>48</sup> KLEIN; PROENÇA, 2018, p. 317.

mudança de hábitos, ações pontuais e, quando necessário, pressionar as autoridades políticas e governamentais para a resolução de problemas ambientais.<sup>49</sup>

Existem diversas organizações sérias que buscam o bem-estar da população realizando ações ecológicas e de desenvolvimento sustentável. As comunidades locais podem entrar em parceria com tais organizações oferecendo seu espaço para cursos e palestras ou ajudando com mão de obra voluntária. Infelizmente, como pontua Barro, muitos líderes cristãos apresentam resistência para realizar tais parcerias; dentre os motivos dessa resistência estão: 1) não possuir o controle total sobre a ação e 2) não ser algo iniciado pela igreja local.<sup>50</sup>

Diante destes destaques, observa-se que os cristãos precisam manter em mente a promessa de Isaías 65.17: "Pois eis que eu crio novos céus e nova terra; e não haverá lembrança das coisas passadas, jamais haverá memória delas". Deve-se entender, à luz da Bíblia, que a Criação não será destruída no fim dos tempos, mas restaurada, logo, "como cristãos hoje podemos e devemos viver a esperança e a expectativa desse Deus que cria novos céus e nova terra".<sup>51</sup>

Assim, diante dessa expectativa escatológica, o cristão não pode virar as costas para a Criação de Deus como algo ruim ou que será destruída no fim de tudo; antes, deve agir como o mordomo que cuida do jardim da melhor forma que pode, mesmo com os espinhos e ervas daninhas, enquanto aguarda o retorno de seu Senhor, que restaurará todas as coisas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dentre os resultados obtidos neste trabalho, destacam-se: 1) o levantamento de dados quanto à realidade da degradação ambiental em questões como a crise hídrica, o clima, as práticas ofensivas ao solo, o desmatamento e a mineração; 2) a apresentação de bases bíblicas sólidas para a construção de uma visão cristã de mundo que aponte para o cuidado com a Criação; e 3) a listagem de diversas ações práticas que podem ser adotadas por cristãos e comunidades de fé em direção ao desenvolvimento sustentável das potencialidades da Criação.

Observou-se que a realidade do prejuízo que as ações humanas causam à Criação e a realidade ambiental brasileira torna-se visível através de dados coletados de plataformas como do Projeto MapBiomias e do INPE (Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais). Tais plataformas, através de tecnologias e pesquisadores especializados, disponibilizam esses dados, a fim de que as autoridades e a população possam realizar ações a fim de neutralizar tais desequilíbrios. Infelizmente, se a humanidade não adquirir consciência ambiental e adotar medidas preventivas e corretivas, a sobrevivência da fauna e da flora estará comprometida e, como consequência, a própria vida humana se tornará conjuntamente sensível por falta de recursos essenciais à sobrevivência.

---

<sup>49</sup> BARRO, Jorge Henrique. Cidades e comunidades sustentáveis. *In*: BARRO, Jorge Henrique; ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares Mantovani; SILVA, Wellington Pereira (orgs.). **Porque Deus amou o mundo: igreja & ODS**. Londrina: Descoberta, 2018, p. 277.

<sup>50</sup> BARRO, 2018, p. 278.

<sup>51</sup> BARRO, 2018, p. 273.

Como afirma John Stott, Deus deu o domínio da Terra à humanidade, e tal domínio serve para que haja, através do homem, a expressão do cuidado do Criador no sustento da Criação; sendo assim, deve-se usufruir da criação com a finalidade de “prestar contas a Deus e servir aos outros”, pois “seria ridículo supor que Deus teria, primeiro, criado a terra para, então, entregá-la a nós, que a destruiríamos”.<sup>52</sup>

Conclui-se, então, que, como afirmam Custódio e Cunha, “seja como multiplicadores de conhecimento e ações de sensibilização nas comunidades onde estão inseridas, ou como centro de ações para um consumo sustentável”,<sup>53</sup> os cristãos e as instituições cristãs possuem o papel de ser “sal e luz” no que diz respeito ao cuidado da Criação e ao consumo responsável, pois “os céus são os céus do Senhor, mas a terra ele deu aos filhos dos homens” (Sl 115.16).

## REFERÊNCIAS

ANDRADE, Daniel C.; ROMEIRO, Ademar R. “Degradação Ambiental e Teoria Econômica: Algumas Reflexões sobre uma ‘Economia dos Ecossistemas’”. **Revista EconomiA**. v.12, n.1, p.3–26. Brasília/DF, 2011.

BARRO, Jorge Henrique. Cidades e comunidades sustentáveis. *In*: BARRO, Jorge Henrique; ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares Mantovani; SILVA, Wellington Pereira (orgs.). **Porque Deus amou o mundo**: igreja & ODS. Londrina: Descoberta, 2018, p. 251-278.

BRASIL. **Lei 6.938**, de 31 de agosto de 1981. Dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente, seus fins e mecanismos de formulação e aplicação, e dá outras providências.

CUNHA, Maurício. **O Reino de Deus e a transformação social**: fundamentos, princípios e ferramentas. Viçosa: Ultimato, 2018.

CUNHA, Maurício; WOOD, Beth A. **O reino entre nós**: a transformação de comunidades pelo evangelho integral. 3.ed. Viçosa: Ultimato, 2019.

CUSTÓDIO, Marcos; CUNHA, Maurício. Consumo e produção responsáveis. *In*: BARRO, Jorge Henrique; ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares Mantovani; SILVA, Wellington Pereira (orgs.). **Porque Deus amou o mundo**: igreja & ODS. Londrina: Descoberta, 2018, p. 279-300.

GOMES RUBIRA, Felipe. “Definição e diferenciação dos conceitos de áreas verdes/espços livres e degradação ambiental/impacto ambiental”. **Caderno de Geografia**, v.26, n.45, p.134-150. Belo Horizonte/MG, 2016.

HOEKEMA, Anthony. **Criados à imagem de Deus**. 3.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2018.

INPE - Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais, 2020. **Portal do Monitoramento de Queimadas e Incêndios Florestais**. Disponível em <http://www.inpe.br/queimadas>. Acesso em: 20 de setembro de 2022.

<sup>52</sup> STOTT, John. **O cristão em uma sociedade não cristã**: como posicionar-se biblicamente diante dos desafios contemporâneos. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2019, p. 178.

<sup>53</sup> CUSTÓDIO; CUNHA, 2018, p. 295.

KIDNER, Derek. **Gênesis**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1979.

KLEIN, Tânia Aparecida Silva; PROENÇA, Wander de Lara. Ação contra a mudança global do clima. *In*: BARRO, Jorge Henrique; ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares Mantovani; SILVA, Wellington Pereira (orgs.). **Porque Deus amou o mundo**: igreja & ODS. Londrina: Descoberta, 2018, p. 301-322.

MELVILLE, Herman. **Moby Dick, ou A baleia**. São Paulo: 34, 2019.

MORAES, Danielle S. de L.; JORDÃO, Berenice Q. J. Degradação de recursos hídricos e seus efeitos sobre a saúde humana. **Revista Saúde Pública**. v.36, n.3, p.370-374. São Paulo, 2002.

PAIS, Paloma S. M.; SILVA, Felipe de F.; FERREIRA, Douglas M. Degradação ambiental no Estado da Bahia: uma aplicação da análise multivariada. **Geonordeste**. n.1, p.1-21. Viçosa, 2012.

PROJETO MAPBIOMAS. **Mapeamento anual da cobertura e uso da terra no Brasil (1985 - 2020)**. Destaques Cerrado. Setembro de 2021.

SCHOENLEIN-CRUSIUS, Iracema Helena; ALMEIDA, Maria Aparecida de Andrade. Vida terrestre. *In*: BARRO, Jorge Henrique; ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares Mantovani; SILVA, Wellington Pereira (orgs.). **Porque Deus amou o mundo**: igreja & ODS. Londrina: Descoberta, 2018, p. 344-359.

STOTT, John. **O cristão em uma sociedade não cristã**: como posicionar-se biblicamente diante dos desafios contemporâneos. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2019.

WALTON, John H.; MATTHEWS, Victor H.; CHAVALLAS, Mark W. **Comentário histórico-cultural da Bíblia**: Antigo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2018.

WENHAM, G. J. Gênesis. *In*: CARSON, D. A. [et al.]. **Comentário bíblico**: Vida Nova. São Paulo: Vida Nova, 2009, p. 92-149.

WIERSBE, Warren W. **Comentário Bíblico Expositivo**: Antigo Testamento: volume I, Pentateuco. 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

## SALMO 78: PROPAGANDA E (IN)VALIDAÇÃO DO ISRAEL NORTE EM CHAVE MONÁRQUICA JUDAÍTA

Psalm 78: Propaganda and (in)validation of Northern Israel in Judah's  
monarchical key

Gustavo Albernaz<sup>1</sup>

### RESUMO

Este artigo teve como objetivo analisar o Salmo 78 e investigar, com o auxílio da arqueologia e da história que dela deriva, a possível intenção propagandística da visão Deuteronomista sobre a monarquia unida sob a perspectiva de Judá em relação ao Israel Norte. Neste sentido, o único lugar de culto, a eleição de Davi e a legitimação da sua descendência seriam as bases socioreligiosas dessa construção teológica, pela qual se exige a lealdade e fidelidade do povo à monarquia davídica como representante legal da divindade. Assim, o Salmo 78 apresenta uma intenção propagandística clara de invalidar a existência de Israel do Norte em favor da monarquia judaíta.

**Palavras-chave:** Literatura poética. Salmos. Arqueologia. Salmo 78. Obra Histórica Deuteronomista.

### ABSTRACT

This article aims to analyze Psalm 78 and investigate, with the help of archeology and the history that derives from it, the possible propagandistic intention of the Deuteronomist vision of the united monarchy from the perspective of Judah in relation to Northern Israel. In this sense, the only place of worship, the election of David and the legitimization of his descent would be the socio-religious bases of this theological construction, which demands the loyalty and fidelity of the people to the Davidic monarchy as the legal

<sup>1</sup> Mestre em Teologia pelo Programa de Teologia Profissional da FABAPAR. E-mail: gustavo.greenfruit@gmail.com

representative of the divinity. Thus, Psalm 78 had a clear propagandistic intention to invalidate the existence of Northern Israel in favor of the Judah's monarchy.

**Keywords:** Poetic Literature. Psalms. Archeology. Psalm 78. Deuteronomistic History.

## INTRODUÇÃO

O presente levantamento será dividido em três partes. Primeiro, abordam-se aspectos gerais sobre o Salmo 78, em seguida, será feito um levantamento sobre a história da corrente Deuteronomico-Deuteronomista (*Dtn/Dtr*) e sua possível atuação no Salmo 78 e, por fim, será verificado os ganhos para a exegese, levando-se em consideração a história da pesquisa arqueológica na Palestina e sua aplicação aos estudos bíblicos. Por fim, este trabalho será encerrado com as conclusões que se obteve após as considerações apresentadas ao longo deste artigo.

### 1. QUESTÕES GERAIS SOBRE O SALMO 78

O Salmo 78 é o segundo salmo mais longo de toda a Bíblia Hebraica. Ele faz parte da coleção de Asaf, na verdade o Salmo 78 fica no meio de toda a coleção de Asaf e alguns até sugerem que pode ser o centro de todo o Saltério.<sup>2</sup> Devido a sua importância, é vasto o número de comentários e análises exegéticas do Salmo 78. No entanto, as conclusões não são homogêneas. Nos próximos tópicos mostram-se, através do levantamento prévio, as principais conclusões sobre a datação, autoria e o gênero literário do Salmo 78.

#### 1.1 Datação

O Salmo 78 tem sido muito trabalhado nas últimas décadas, no entanto, isso não significa que os estudiosos tenham chegado a um consenso sobre vários aspectos a seu respeito. Um dos aspectos em debate é a questão da sua datação. Alguns datam o Salmo 78 no período pós-exílio<sup>3</sup>, isto é, após o edito de Ciro (538 a.C.). Isso porque, segundo eles, pode-se reconhecer uma mistura de gêneros no Salmo 78, sinal de dependência dos livros históricos do Antigo Testamento, dado que indicaria a composição tardia desse salmo.<sup>4</sup> Seria possível

<sup>2</sup> WEBER, Beat. Psalm 78 als "Mitte" des Psalters? - einVersuche. **Biblica**, Vol. 88, No. 3, 2007, p. 324.

<sup>3</sup> EWALD, Georg H. A. **Commentary on the Psalms**. Eugene: Wipf & Stock, 2007, p. 255-256; GUNKEL, Hermann. **Die Psalmen**. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1986, p. 342; CARROLL, R. P. Psalm LXXVIII: vestiges of a tribal polemic. **Vetus Testamentum** Vol. 21, Fasc. 2, Apr. 1971, p. 133-150; TREVES, M. **The dates of the Psalms: history and poetry in Ancient Israel**. Pisa: Giardini, 1988, p. 67-68; FLINT, Peter W.; MILLER JR., Patric D. (edit.). **The book of Psalms: composition and reception**. Leiden: Brill, 2005, p. 78; HOSSFELD, F.; ZENGER, E. Psalms 51–100. **Religious Studies Review**, v. 33, n. 1, 2007, p. 57-64; CALDUCH-BENAGES, N.; LIESEN, J. (edit.). **History and identity: how Israel's later authors viewed its earlier history**. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2006, p. 39; RÖMER, T. Palestra na Society of Biblical Literature Annual Meeting, 2002. In: LEUCHTER, Mark. The Reference to Shiloh in Psalm 78. **Hebrew Union College Annual** Vol. 77. 2006, p. 4; GÄRTNER, Judith. The Historical Psalms: A Study of Psalms 78; 105; 106; 135, and 136 as Key Hermeneutical Texts in the Psalter. **Hebrew Bible and Ancient Israel (HeBAI)** Volume 4, 2015, p. 373-382; JONES, C. B. **Lessons learned: applying a hermeneutic of curiosity to Psalm 78**. *Perspective in Religious Studies*, vol. 44, 2017, p. 173-183.

<sup>4</sup> GUNKEL, 1986, p. 342.

identificar uma interdependência entre o Salmo 78 e outros textos, como por exemplo: 1 Samuel 4–6; 2 Samuel 7; 1 Reis 8; Jeremias 7 e o livro de Lamentações, considerados de mão *Dtn-Dtr*.<sup>5</sup>

Evidências de uma redação posterior ao Exílio segundo essa corrente de pensamento são: uma atitude anti-samaritana presente no texto<sup>6</sup>; rejeição de José e a eleição de Judá (que se tornou o tema central do *Dtr* após o exílio na disputa entre as comunidades judaica e samaritana)<sup>7</sup>; o uso da história da salvação com o propósito de devoção e encorajamento, o que é uma prática tardia<sup>8</sup>; a formação da coleção de Asaf<sup>9</sup> (o Salmo 78 parece ter sido construído especificamente para a coleção)<sup>10</sup>; e conter a tradição murmurante das narrativas do deserto, datada de época pós-exílica.<sup>11</sup> No entanto, pesa contra essa corrente de pensamento o argumento de que nenhum autor consideraria a destruição do lugar de culto em Siló como uma evidência da rejeição de Deus se o Templo de Jerusalém também estivesse destruído, o que invalida a tese do Salmo ser pós-exílico.<sup>12</sup>

Outros autores, por sua vez, sugerem que o Salmo 78 é anterior ao Exílio.<sup>13</sup> No entanto, divergem muito sobre em que século teria sido escrito o Salmo 78. Um grupo, por exemplo, aloca este Salmo no século X a.C.<sup>14</sup> Tal grupo argumenta que o Salmo 78 não trata sobre a

<sup>5</sup> FLINT; MILLER, 2005, p. 78.

<sup>6</sup> GUNKEL, 1986, p. 342.

<sup>7</sup> CARROLL, 1971, p. 135.

<sup>8</sup> EWALD, 2007, p. 255-256.

<sup>9</sup> GÄRTNER, 2015, p. 373-382.

<sup>10</sup> JONES, 2017, p. 176-177.

<sup>11</sup> RÖMER In: LEUCHTER, 2006, p. 4.

<sup>12</sup> LEONARD, Jeffery M. Inner-Biblical Allusions: Psalm 78 as a test case. *Journal of Biblical Literature*, Vol. 127, N. 2, 2008, p. 259.

<sup>13</sup> BRIGGS, C. A; BRIGGS, E. G. **A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms**. 2 vols. International Critical Commentary. Edinburgh: T & T Clark, 1906, n.p.; JUNKER, H. Die Entstehungszeit des Ps. 78 und des Deuteronomiums. *Biblica*, vol 34, 1953, p. 487-500, p. 487-500; WEISER, A. **Die Psalmen II**. Gottingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1959, n.p.; MAILLOT, A.; LELIÈVRE, A. **Les Psaumes: Deuxième partie : Psaumes 51-100**. Traduction, notes et commentaire. Geneva: Labor et Fides, 1966, n.p.; CAMPBELL, Anthony F. Psalm 78: a contribution to the Theology of Teth Century Israel. *The Catholic Biblical Quarterly*. Vol. 41. N. 1. Janeiro/1979, p. 61; ANDERSON, A. A. **The book of Psalms: 73-150** (The New Century Bible Commentary). Grand Rapids: Eerdmans, 1980, p. 562; DAY, John. Pre-Deuteronomic Allusions to the Covenant in Hosea and Psalm LXXVIII. *Vetus Testamentum*. Vol. 36, Fasc. 1, Jan. 1986, p. 1-12; TATE, Marvin E. **Word Biblical Commentary**: Vol. 20: Psalms 51-100. Dallas: Word Books, 1990, n.p.; LEE, A. C. C. The context and function of the plagues tradition in Psalm 78. *Journal for the Study of the Old Testament*, vol. 15, 1990, p.83-89; RAVASI, Gianfranco. **Il Libro dei Salmi: Commento e attualizzazione**. Vol II (51-100). 5.ed. Bologna: EDB, 1991, p. 651-620; STERN, Philip. The Eighth Century Dating of Psalm 78 Re-argued. *Hebrew Union College Annual*, Vol. 66, 1995, p. 41; SCHNIEDEWIND, W. M. **How the Bible Became a Book: the textualization of Ancient Israel**. Cambridge: Cambridge University, 2005, p. 107-108; LEUCHTER, 2006, p. 6,20,31; ROSS, Allen P. **A commentary on the psalms**. Vol 2 (42-89). Grand Rapids: Kregel, 2013, p. 649; LEONARD, 2008, p. 260; STADELMANN, Luís I. L. **Os Salmos da Bíblia**. São Paulo: Loyola, 2015, p. 419; WEINGART, Kristin. Juda als Sachwalter Israels Geschichts theologie nach dem Ende des Nordreiches In Hos 13 und Ps 78. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*. Vol 127(3), 2015, p. 440-458; TAMMUZ, Oded. Psalm 78: a case study in redaction as propaganda. *The Catholic Biblical Quarterly*, Volume 79, N 2, April 2017, p. 205-221; KUGLER, Gili. Not Moses, but David: Theology and politics in Psalm 78. *Scottish Journal of Theology*, Vol 73, 2020, p. 126-136.

<sup>14</sup> CAMPBELL, 1979, p. 61; LEUCHTER, 2006, p. 6,20,31; ROSS, 2013, p. 649.

queda de Israel Norte, já que em nenhum momento refere-se à aniquilação de Efraim.<sup>15</sup> Tratar-se-ia, porém, sobre a transição “da antiga existência pré-monárquica tribal para a nova monarquia davídica”<sup>16</sup>, e por esse motivo o texto deveria ter sido originado no século X a.C.

Outro motivo, apontado por esses autores, refere-se à retórica do Salmo 78. Essa retórica, segundo esses autores, só tem força suficiente para convencer os destinatários que viram a destruição do templo de Siló.<sup>17</sup> Assim, o Salmo 78 teria sido escrito por volta de 930 a.C., quando o Israel do Norte ainda existia e próximo à rebelião que culminou, segundo o próprio Salmo 78, na mudança da habitação de YHWH de Siló para o Templo de Jerusalém.<sup>18</sup>

No entanto, os argumentos de tais autores parecem ser um pouco falhos. Eles não levam em consideração que o processo de escrita em ambos os reinos teria sido iniciado, provavelmente, a partir do século VIII a.C.<sup>19</sup>, e que, portanto, o Salmo 78 não poderia ser anterior a essa data em sua forma final.<sup>20</sup>

Além disso, dizer que o Salmo não teria força retórica após a queda de Israel do Norte não parece ser plausível, já que ele trata de temas fundamentais (Libertação do Egito; Êxodo; Conquista da Terra), e que são anteriores à destruição de Siló. Se tal argumento tiver razão, perde-se a força retórica desses outros eventos que estão distantes do pretense período em que foi escrito o Salmo 78.

No grupo de autores, que defendem uma datação pré-exílica do Salmo 78, encontram-se os que defendem os séculos VIII e VII A.C. como o período de composição. Os que são a favor de uma datação no século VIII a.C. afirmam<sup>21</sup> que o salmo dependeria de outras “fontes”, como a atuação dos profetas Amós e Oséias (devido às referências à libertação do Egito) e do salmo 49.<sup>22</sup>

Também associam a composição do Salmo 78 às reformas realizadas no reinado de Ezequias<sup>23</sup> (rei que deve ter subido ao trono em 715/714 a.C. e permaneceu único no trono 15 anos após a campanha militar da Assíria (701 a.C.), sendo que Manassés, possivelmente, tornou-se seu co-regente na última década de governo)<sup>24</sup>, isso porque, segundo tais exegetas,

<sup>15</sup> LEUCHTER, 2006, p. 6,20,31.

<sup>16</sup> CAMPBELL, 1979, p. 61.

<sup>17</sup> LEUCHTER, 2006, p. 6,20,31.

<sup>18</sup> ROSS, 2013, p. 649.

<sup>19</sup> FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher. **A Bíblia desenterrada: a nova visão arqueológica do antigo Israel e das origens nos seus textos sagrados**. Petrópolis: Vozes, 2018, n.p.

<sup>20</sup> Isso não quer dizer que nenhum texto bíblico seja anterior ao século VIII a.C. - especialmente se considerarmos pré-estágios orais ou memórias que foram retrabalhadas e incluídas nos textos como estão agora. Mas o século VIII a.C. parece marcar uma cesura em relação à evolução da cultura dos escribas israelitas e judaítas e, portanto, também de sua literatura (SCHMID, Konrad. *The Biblical Writings in the Late Eighth Century BCE*. In: FARBER, Zev I.; WRIGHT, Jacob L. (edit.). **Archaeology and History of Eighth-Century Judah**. Atlanta: SBL, 2018, p. 498).

<sup>21</sup> JUNKER, 1953, p. 487-500; DAY, 1986, p. 1-12; LEE, 1990, p. 83-89; STERN, 1995, p. 41; LEONARD, 2008, p. 260; WEINGART, 2015, p. 440-458.

<sup>22</sup> STERN, 1995, p. 41.

<sup>23</sup> LEONARD, 2008, p. 260.

<sup>24</sup> NA'AMAN, Nadav. Hezekiah and the Kings of Assyria. **Tel Aviv Journal of the Institute of Archaeology of Tel Aviv University**, Vol. 9, 1994, p. 238-239.

o Salmo 78 reflete nitidamente um material *Dtr* ligado aos seus primeiros estágios, que datavam da época de Ezequias no final do século VIII a.C.<sup>25</sup>

Outro argumento utilizado pelo *Dtr* é o desconhecimento do autor do Salmo 78 das “fontes” Elohistas (fonte E) e Sacerdotais (fonte P), já que este só se utiliza do relato das pregas a partir do material Jahwista (fonte J), antes de ser associado às fontes “E” e “P”.<sup>26</sup> No entanto, pelo que pode ser compreendido do Salmo não há nenhuma referência clara aos profetas Amós e Oséias, e mesmo se tivesse alguma dependência do Sl 49 seria necessário colocá-lo no século VIII a.C., o que por si só também não sustenta a argumentação, já que o Salmo 78 até poderia depender do Salmo 49, mas isso não o coloca como necessariamente do século VIII a.C. Ademais, “a nova hipótese documentária do Pentateuco é hoje amplamente considerada obsoleta”<sup>27</sup> e não deve ser mais utilizada como um argumento válido para a datação do Salmo 78.

Por sua vez, os que são a favor de uma datação no século VII a.C.<sup>28</sup> sustentam que o Salmo é posterior ao fim de Israel Norte e anterior à queda de Judá-Jerusalém, pois, no Salmo 78, “a monarquia judaica é apresentada como o ponto culminante do relacionamento de Yahweh com seu povo”.<sup>29</sup> Estes, ao que se pode concluir neste levantamento, estariam mais próximos de uma datação precisa para o Salmo.

Tais exegetas apontam que o Salmo 78 nunca menciona a destruição do Templo<sup>30</sup>; apresenta uma proximidade ideológica com a corrente *Dtr*<sup>31</sup>; não indica o fim da monarquia judaica; está ausente uma referência ao Exílio<sup>32</sup>; referência a narrativa do Êxodo<sup>33</sup>; crítica ao Israel Norte<sup>34</sup>; e a exaltação da figura de Davi e sua dinastia são evidências da datação do Salmo 78 no período josiânico (séc. VII a.C.). Desta maneira, entende-se, neste artigo, que a possível datação para um salmo tão complexo como o 78 seja o século VII a.C.

## 1.2 Autoria

Uma curiosidade sobre cada uma dessas propostas de datação é que elas observam o Salmo 78 como uma obra *Dtr*. Até mesmo os que afirmam que esse Salmo seria um produto

<sup>25</sup> JUNKER, 1953, p. 487-500.

<sup>26</sup> DAY, 1986, p. 11.

<sup>27</sup> MCKENZIE, S. L.; HAYNES, S. R. (eds.). **To Each its Own Meaning**: a introduction to Biblical Criticisms and their Application. Louisville: Westminster, 1999, p. 49.

<sup>28</sup> BRIGGS; BRIGGS, 1906, n.p.; WEISER, 1959, n.p.; MAILLOT; LELIÈVRE, 1966, n.p.; ANDERSON, 1980, p. 562; TATE, 1990, n.p.; RAVASI, 1991, p. 651-620; SCHNIEDEWIND, 2005, p. 107-108; STADELMANN, 2015, p. 419.

<sup>29</sup> TATE, 1990, n.p.

<sup>30</sup> WEISER, A. **I Salmi**: Parte seconda: 61-150. Brescia: Paideia, 2003, p. 592-593.

<sup>31</sup> COIMBRA, A. Sales. As lições da história de Israel (Salmo 78). **Estudos Teológicos**, Vol. 81. Vozes: Petrópolis, 2004, p. 51.

<sup>32</sup> ANDERSON, 1980, p. 562

<sup>33</sup> Como parte do esforço para promover as suas reformas, Josias apresentou a narrativa do Êxodo para a elite de seu reino (NA'AMAN, Nadav. The Israelite-Judahite Struggle for the Patrimony of Ancient Israel. **Biblica**. Vol 91(1), 2010, p. 21-22).

<sup>34</sup> SCHNIEDEWIND, 2005, p. 107-108.

do séc. X A.C. admitem que ele possuiria uma teologia próxima da que foi desenvolvida pelo *Dtr.*<sup>35</sup>

Os comentaristas afirmam que “parece concebível que o cantor (do Salmo 78) esteja próximo dos círculos de alfabetização *Dtr*”<sup>36</sup>. Para eles, o autor do Salmo quer apoiar no passado a sua própria ideologia (*Dtr*<sup>37</sup>), que enfatiza a preeminência de Judá sobre Israel Norte. O autor do Salmo 78 lembra a destruição de todas as bases sagradas do reino de Israel Norte, dessa maneira ele prepara a eleição do reino de Judá, o santuário de Sião e a dinastia de Davi.<sup>38</sup>

Para esses exegetas, é evidente que “o autor é treinado na teologia da aliança, elemento central no Deuteronômio, e segue seus esquemas para atualizar a história e transformá-la em luz para o presente”.<sup>39</sup> Além disso, a própria coleção dos Salmos de Asaf sofre uma influência da corrente *Dtr*.<sup>40</sup> A grande questão é: a qual geração *Dtr/Dtr* esse poema pertence? Essa questão será analisada mais adiante neste artigo.

### 1.3 Gênero literário

Não é uma tarefa simples identificar o gênero literário do Salmo 78.<sup>41</sup> Diversos gêneros foram propostos para este Salmo. Entre eles, pode-se destacar a proposta que o identifica como um salmo sapiencial<sup>42</sup>, devido, principalmente, à sua introdução (v.1-2)<sup>43</sup>, e a sua identificação como um salmo não-litúrgico.<sup>44</sup>

Outro gênero proposto para o Salmo 78 é o gênero didático.<sup>45</sup> Exegetas que argumentam a favor dessa linha afirmam que no Salmo 78 existe uma “divisão perfeita do texto em cenas históricas individuais com uma verdade teológica distinta para mostrar a orientação didática e homilética do salmo”.<sup>46</sup> Nesse sentido, o Salmo 78 traria ensinamentos a partir dos eventos históricos nele retratados.

<sup>35</sup> CAMPBELL, 1979, p. 79.

<sup>36</sup> KRAUS, Hans-Joachim. **Psalms 60-150: Continental Commentaries**. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1989, p. 123.

<sup>37</sup> RÖMER, Thomas. **A chamada história deuteronomista: introdução sociológica, histórica e literária**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 64.

<sup>38</sup> GONZÁLEZ, Ángel. **El libro de los Salmos**. Barcelona: Herder, 1965, p. 362.

<sup>39</sup> GONZÁLEZ, 1965, p. 363.

<sup>40</sup> SIQUEIRA, T. Machado (org.). Salmos de Asaf (Sl 50; 73-83). **Estudos Teológicos**, Vol. 81. Vozes: Petrópolis, 2004, p. 7-8.

<sup>41</sup> GERSTENBERGER, Erhard S. **The Forms of the Old Testament Literature: Psalms, Part 2, and Lamentations**. Grand Rapids / Cambridge: Eerdmans, 2001, p. 98.

<sup>42</sup> MOWINCKEL, Sigmund. **The Psalms in Israel's Worship**. Vol. II. Oxford: Basil Blackwell, 1962, p. 74-75,112; HAYS, Rebecca W. P. Trauma, Remembrance, and Healing: The Meeting of Wisdom and History in Psalm 78. **Journal for the Study of The Old Testament**. Vol 41.2, 2016, p. 184.

<sup>43</sup> HAYS, 2016, p. 184.

<sup>44</sup> MOWINCKEL, 1962, p. 74-75.

<sup>45</sup> BRIGGS; BRIGGS, 1906, n.p.; WEISER, 1959, n.p.; GONZÁLEZ, 1965, p. 34; CARROLL, 1971, p. 133-150; DAHOOD, M. **Psalms II 51-100** (The Anchor Yale Bible Commentaries). Londres: Yale University, 1995, p. 234-248; GERSTENBERGER, 2001, p. 98.; ALTER, Robert. **The book of Psalms: a translation with commentary**. New York: Norton, 2009, n.p.

<sup>46</sup> GERSTENBERGER, 2001, p. 98.

Outrossim, vale destacar os que defendem que o Salmo 78 é um salmo histórico<sup>47</sup>, pois “enfazam a reflexão que o povo faz de sua própria história.<sup>48</sup> O Salmo 78 se aproxima muito deste gênero já que trata do início e dos primeiros eventos da existência de Israel. Fala do Deus de Israel se revelando na história de seus atos. Nestes eventos, Ele intervém a favor de seu povo. São essas grandes obras de YHWH com as quais Israel se relaciona constantemente no livro de Salmos e sobre as quais a sua vida é baseada.<sup>49</sup>

Assim, o salmista “pratica a memória, não para contar o passado, mas para estimular o tipo de lembrança que leva à mudança”.<sup>50</sup> Desta maneira, “os salmos históricos representam muito mais do que uma mera releitura da Torá. Cada um deles é baseado (...) [em] eventos selecionados a partir do contexto narrativo do Pentateuco e reinterpretados”<sup>51</sup>, empregado a memória coletiva para seguir uma agenda nacional ou mensagem teológica. Essa a revisão retrospectiva visa justificar a estrutura sócio-política presente<sup>52</sup> (seria essa uma função do Salmo 78?).<sup>53</sup>

#### 1.4 Estruturação e comentários

Existem várias propostas de divisão para o Salmo 78. Algumas dividem o salmo em apenas três seções: o prólogo (vv.1-11) e duas partes que perpassam a história da salvação de Israel (vv.12-39 e 40-72).

Seguindo o mesmo número de seções, encontra-se a proposta de que o Salmo seja seccionado da seguinte maneira: introdução (vv.1b-8); Parte I: Ações salvíficas de Javé, infidelidade de Israel e juízo divino (vv.9-64); Parte II: Novas e decisivas ações de Javé (vv.65-72). Ou: Introdução Sapiencial (vv.1-2); Grande Promessa Teológica (vv.3 -12); e O Grande Credo Histórico (vv.13-72). Visto que tais divisões parecem ser bem genéricas, aproxima-se de outra proposta que chama bastante atenção, pois, além de seccionar de forma mais satisfatória, em sete partes, consegue mostrar os paralelos entre as partes 1 e 7, 2 e 6, 3 e 5.<sup>54</sup>

##### 1.4.1 Introdução do Salmo: o conhecimento das maravilhas operadas pelo Senhor leva à observância de Seus preceitos (vv.1-8)

A introdução exorta as gerações presentes e futuras a “decifrar e atualizar a mensagem dos eventos salvíficos para preservá-los do esquecimento e, (...) possibilitar sua revelação

<sup>47</sup> KRAUS, 1989, p. 59-60; GREENSTEIN, Edward L. **Mixing Memory and Design: Reading Psalm 78**. Prooftexts. Vol. 10, No. 2, Tenth Anniversary Volume, Part 2, 1990, p. 197; RAVASI, 1991, p. 1001; GÄRTNER, 2015, p. 373.

<sup>48</sup> GÄRTNER, 2015, p. 373.

<sup>49</sup> KRAUS, 1989, p. 59-60.

<sup>50</sup> GREENSTEIN, 1990, p. 197.

<sup>51</sup> GÄRTNER, 2015, p. 373.

<sup>52</sup> KUGLER, 2020, p. 132.

<sup>53</sup> Por fim, é próprio lembrar que Gunkel classifica este salmo como um “poema misto”, nesse sentido o Sl 78 seria uma mistura de gêneros (salmo sapiencial + salmo histórico, por exemplo) (GUNKEL, Hermann. **Introduction to Psalms: the genres of the religious lyric of Israel**. Macon: Mercer University, 1998, p. 60).

<sup>54</sup> A estrutura do Salmo 78 apresentada neste artigo foi proposta por ZAKOVITCH, Y. ‘He Chose the Tribe of Judah... He Chose David His Servant’: Psalm 78—Sources, Structure, Meaning, and Purport, in BARON, H.; LIPSHITZ, A. (ed.). *David King of Israel is Alive and Enduring?* **Vetus Testamentum**, vol 50, 1997, p. 169.

contínua e sua aplicação prática”.<sup>55</sup> No início do Salmo (v.1), o salmista se dirige a todo o povo, no estilo de um sábio que propõe um ensino.<sup>56</sup> Um autor sugere que o início seria “uma reminiscência de textos poéticos didáticos como o cântico de Moisés (Dt32)”.<sup>57</sup>

O substantivo “parábola” (לְפָלָא) no v.2 pode ser uma tradução aceitável, mas “conto” (story) parece ser uma tradução mais plausível.<sup>58</sup> Já os substantivos “preceito” (עֲוֹנוֹת) e “instrução” (תּוֹרָה) no v.5, podem ter uma conotação *Dtr*<sup>59</sup>, devido à sua ênfase na Torá (תּוֹרָה). O que torna o Salmo 78 muito interessante, visto que “parábola” (לְפָלָא), substantivo que aparece no início do texto, tem aspectos sapienciais. Assim, a sabedoria e a Torá têm no Salmo 78 uma perpendicularidade concisa.<sup>60</sup>

#### **1.4.2 Efraim foi punido porque deixou de observar os preceitos do Senhor e não se lembrava de Suas maravilhas e misericórdias (vv.9-16)**

A partir do v.9 o Salmo faz diversas acusações contra Efraim (aqui representando Israel Norte)<sup>61</sup> entre elas está a covardia no campo de batalha<sup>62</sup> e seu esquecimento das maravilhas que Deus realizou no Êxodo. Em seguida o autor relembra a travessia do Mar e diversos episódios do Êxodo, mas o interessante é que ele não menciona a figura de Moisés em nenhum momento. Isso alerta para o fato de que o Salmo 78 tem 42 dos 72 vv. para o período do Êxodo. Dentro deste longo registro, nem uma única alusão é feita a Moisés. Tal omissão “deve, portanto, ser entendida como resultado do esforço do salmo para celebrar o papel de Davi e elevar a importância da monarquia na vida do povo”.<sup>63</sup>

No v.13, o salmista ao falar sobre a travessia do Mar Vermelho (ou Mar de Juncos) utiliza-se de uma linguagem rara, o que sugere uma conexão do Salmo 78 com Êxodo 15.8.<sup>64</sup> O substantivo “montão” (טֵל) usado por ambos os autores em seus respectivos textos ocorre raramente na Bíblia Hebraica (apenas seis vezes).<sup>65</sup> No v.15 o salmista faz menção especial à água que fluía da rocha do deserto (Êx 17.6). O uso novamente (assim como no v.13) do verbo “dividir” (בָּקַעַ) acentua a ação soberana de YHWH em seus atos.<sup>66</sup>

#### **1.4.3 Israel pecou no deserto, embora o povo tivesse visto sua salvação com seus próprios olhos, conseqüentemente, eles foram punidos (vv.17-31)**

Apesar de todos os milagres até aqui relatados no Salmo, o povo ainda não confiava em YHWH.<sup>67</sup> Os versículos desta seção passam a fazer referência à história da alimentação milagrosa no deserto (envio do maná e das codornas). Ao dominar sua raiva, devido à

<sup>55</sup> STADELMANN, 2015, p. 415.

<sup>56</sup> GONZÁLEZ, 1965, p. 363.

<sup>57</sup> ALTER, 2009, n.p.

<sup>58</sup> TATE, 1990, n.p.

<sup>59</sup> ALTER, 2009, n.p.

<sup>60</sup> WEBER, 2007, p. 324.

<sup>61</sup> TAMMUZ, 2017, p. 207.

<sup>62</sup> ALTER, 2009, n.p.

<sup>63</sup> KUGLER, 2020, p. 131.

<sup>64</sup> Para um ponto de vista diferente, conferir: CAMPBELL, 1979, p. 51-79.

<sup>65</sup> LEONARD, 2008, p. 244-245.

<sup>66</sup> KRAUS, Hans-Joachim. *Los Salmos (60-150)*. Salamanca: Sigueme, 1995, p. 193.

<sup>67</sup> TATE, 1990, n.p.

incredulidade do povo, Deus mostra, de fato, não apenas seu poder, mas também seu amor, generosamente dando-lhes mais do que eles pediram. Mas assim que este presente foi recebido, o povo mais uma vez mostrou seu descontentamento, forçando YHWH a fazer uma história de julgamento a partir de uma história salvadora.<sup>68</sup>

Já no início dessa seção (v.17) mostra-se a reação ingrata do povo aos milagres no Egito e no deserto.<sup>69</sup> No v.18 o substantivo לְנִפְשָׁם deve ser traduzido como a parte anatômica do ser humano “goela”, indicando o evento de Êxodo 16.<sup>70</sup> Esse mesmo evento é indicado no v.24, ao falar sobre o “maná” (מָן). Observe o uso do verbo “chover” (מָטַר) nos vv.24 e 27: YHWH, assim como se acreditava sobre Baal poder produzir uma “chuva” de fertilidade e abundância. YHWH, que comanda os ventos e os céus, fez “chover” corno no acampamento do povo israelita (vv.27-28)<sup>71</sup>, satisfazendo o “desejo” destes. O v. 30 emprega linguagem similar a Números 11.20 e 11.33.<sup>72</sup>

#### **1.4.4 Depois de serem punidos, eles se arrependem na superfície, mas pecaram novamente. Não obstante, o Senhor foi misericordioso (vv.32-39)**

O v.33 usa o substantivo בְּהִבֵּל (substantivo esse muito utilizado nos círculos sapienciais que aparece diversas vezes no livro de Eclesiastes) que aqui deve ser traduzida como “sopro” ou “vapor”, diferentemente da tradução proposta para o v.18. O salmista lembra (v. 34) que sob severa punição, o povo se arrependia e buscavam a Deus, lembrando-se de que Ele era seu redentor e fonte de segurança (v. 35), sua Rocha.

Mas a volta para Deus foi falsa, não genuína (v.36); foi feita por necessidade e não por lealdade inabalável e consistência de compromisso com YHWH (v.37).<sup>73</sup> Apesar de todas as desobediências que o Salmo 78 relata sobre o povo, ele lembra também a misericórdia e constância de Deus para com Israel (v.38).

#### **1.4.5 Israel pecou no deserto, embora o povo tivesse visto sua salvação no Egito; o Senhor fere os inimigos de Israel (vv.40-55)**

Esse trecho inicia com a mesma cena de antes: “de novo nos encontramos no deserto, onde o esquecimento nos vai recordar as experiências do Egito. O pecado é o mesmo: esquecer, rebelar-se e tentar a Deus”.<sup>74</sup> Na sequência o Salmo 78 conta a passagem pelo deserto e a conquista de Canaã. Todos os inimigos, do Egito a Canaã, sucumbem às mãos poderosas do guia de Israel, uma marcha triunfal. Esta marcha está indo em direção à terra prometida e ao monte sagrado de Sião.<sup>75</sup>

A partir do v. 44 o salmista relembra a intervenção divina das pragas lançadas sobre o Egito. É oportuno notar que as pragas não seguem “a lista oficial do êxodo”.<sup>76</sup> Por quê? Talvez

<sup>68</sup> GONZÁLEZ, 1965, p. 363.

<sup>69</sup> KRAUS, 1995, p. 193.

<sup>70</sup> ALTER, 2009, n.p.

<sup>71</sup> TATE, 1990, n.p.

<sup>72</sup> ALTER, 2009, n.p.

<sup>73</sup> TATE, 1990, n.p.

<sup>74</sup> CARNITI, Cecília; SCHÖKEL, Luís A. **Salmos I (1-72)**. São Paulo: Paulus, 1996, p. 1014.

<sup>75</sup> GONZÁLEZ, 1965, p. 364.

<sup>76</sup> CARNITI; SCHÖKEL, 1996, p. 1014.

seja porque o Salmo 78 não usou nenhuma fonte externa para a sua composição<sup>77</sup> ou seria porque o Salmo 78 é “uma recapitulação poética da conhecida narrativa das pragas do Êxodo [e] não teria sido obrigada a repetir todo o material do Êxodo, ou a seguir a mesma ordem”.<sup>78</sup>

No v.55, observa-se uma síntese das duas fases do livro de Josué, a Conquista e partição de Canaã. Os povos cananeus são “arrancados” (שִׁגְרוּ) como gramíneas podres ou como árvores infrutíferas para que YHWH possa plantar sua vinha ali. A terra permanece, portanto, por excelência a Israel, um dom oferecido por Deus ao seu povo.<sup>79</sup>

#### **1.4.6 A punição de Israel, e de Efraim, seu líder, é expressa no abandono do tabernáculo em Siló pelo Senhor (vv.56-67)**

Após referência às pragas do Egito e a Conquista da terra de Canaã o salmista começa a escrever suas acusações contra Israel Norte (Efraim) e coloca a destruição do templo de Siló<sup>80</sup> como um símbolo da rejeição de Deus.<sup>81</sup> A ausência de Deus se transforma em tragédia para Israel. No v.61, a captura da Arca de Aliança é apresentada de forma alusiva. O precioso símbolo da proximidade de YHWH está agora em cativeiro: a arca foi capturada (1Sm 4). Isso foi uma tragédia, o símbolo da glória de Deus foi tomado de Israel (1Sm 4.22).<sup>82</sup>

O santuário de Siló foi importante no período dos Juízes. É lá que Elcana e Ana vêm todos os anos para oferecer sacrifícios segundo 1 Samuel 1. Evidências arqueológicas sugerem que foi destruído, provavelmente pelos filisteus, no século XI a.C. “O poeta, seguindo o que parece ser uma linha de pensamento *Dtr*, considera a destruição do santuário um sinal do descontentamento de Deus com Israel”.<sup>83</sup>

É também mister notar que “a ênfase de que Efraim viola a Torá é significativa, porque essa tribo constituiu a oposição e alternativa à casa de Davi”.<sup>84</sup> Nesse sentido, o Salmo 78, possivelmente, tem o objetivo de explicar a “transferência de hegemonia de José para Judá”,<sup>85</sup> de Siló para Jerusalém.

#### **1.4.7 A eleição de Judá, Jerusalém e Davi (vv.68-72)<sup>86</sup>**

No decorrer da parte final do Salmo fica evidente que YHWH “escolheu a tribo de Judá e rejeitou Efraim, essa escolha de Judá é um endosso à dinastia davídica e da centralização do culto em Jerusalém”.<sup>87</sup> O fim dos caminhos humanos não é o fim dos caminhos de Deus: seu julgamento sobre o líder das tribos que ele escolheu, e sobre seu santuário, não é a última palavra na história da salvação. Ele continua a guiar a história da salvação a ponto de colocá-

<sup>77</sup> CAMPBELL, 1979, p. 69.

<sup>78</sup> ALTER, 2009, n.p.

<sup>79</sup> RAVASI, 1991, p. 645.

<sup>80</sup> FINKELSTEIN, Israel (edit.). **Shiloh: The Archaeology of a Biblical Site**, Tel Aviv 1993, p. 388-389.

<sup>81</sup> BECKING, B.; PEELS, Eric. **Psalms and prayers: papers read at the joint meeting of the society of Old Testament study and Het Oudtestamentisch Werkegezelschap in Nederland em België**. Leiden: Brill, 2007, p. 71-72.

<sup>82</sup> RAVASI, 1991, p. 647-648.

<sup>83</sup> ALTER, 2009, n.p.

<sup>84</sup> FRISCH, Amos. Ephraim and Treachery, Loyalty and (the House of) David: the meaning of a structural parallel in Psalm 78. **Vetus Testamentum** Vol. 59, Fasc. 2, 2009, p. 190.

<sup>85</sup> LOEWENSTAMM, Samuel E. **The evolution of the Exodus Tradition**. Jerusalém: Magnes, 1992, p. 75.

<sup>86</sup> ZAKOVITCH; In: BARON; LIPSHITZ (edit.), 1997, p. 169.

<sup>87</sup> ALTER, 2009, n.p.

la em outro ponto do acontecimento e, com a eleição de Judá, de Davi e do santuário de Sião, a faz recomeçar, como uma nova criação (v.69).<sup>88</sup>

Jerusalém se torna o lugar escolhido. O *hieros logos* (tradição sagrada) da narrativa da Arca, portanto, pretende claramente anunciar que a história do culto em Jerusalém é uma continuação da tradição de Siló, o local anterior da Arca.<sup>89</sup> Fica evidente que “embora a história de salvação tenha-se rompido no Norte, continua no sul como novo e tradicional Israel”.<sup>90</sup> Visto que o Salmo 78 mostra a cidade de Jerusalém como o novo lugar de culto oficial<sup>91</sup> e a dinastia davídica como um dom do Senhor ao qual se deve lealdade<sup>92</sup> pode-se supor que “o Salmo 78 é claramente propagandístico por natureza”.<sup>93</sup>

## 2. A HISTÓRIA DA CORRENTE DTN/DTR (DEUTERONÔMICO-DEUTERONOMISTA)

A hipótese da Obra Deuteronomista de História (*ODH*)<sup>94</sup> se inicia com M. de Wette em 1805 que identificou o livro “encontrado” por Josias em 2 Reis 22 com Deuterônomo 12-26 (chamado de “Código *Dtr*”)<sup>95</sup> que para esse teólogo<sup>96</sup> teria sido criado para legitimar as reformas pretendidas por esse rei.<sup>97</sup>

Essa hipótese começou a ganhar mais espaço na academia a partir da “Hipótese Documental” de J. Wellhausen. A *ODH* recebeu grande contribuição de M. Noth que negou a existência do Hexateuco (tese que afirmava que as fontes do Pentateuco poderiam ser observadas no livro de Josué) e admitiu a existência de uma redação *Dtr* nos Profetas Anteriores. O que há de novo na abordagem de Noth é sua maneira de sugerir que os textos *Dtr* pertencerem a uma redação coerente e unificada, devida a um único redator, que Noth chama de *Dtr* (Deuteronomista). Nessa teoria M. Noth afirma que os livros de Deuterônomo até Reis, a *OHDrt*, foram escritos durante a ocupação neobabilônica em Judá, por volta de 560 a.C.<sup>98</sup>

<sup>88</sup> WEISER, 1959, n.p.

<sup>89</sup> KRAUS, Hans-Joachim. **Theology of the Psalms**. Minneapolis: Fortress, 1992, p. 75.

<sup>90</sup> CARNITI; SCHÖKEL, 1996, p. 1003.

<sup>91</sup> BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. (edit.). **Novo comentário bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2012, p. 1060.

<sup>92</sup> FRISCH, 2009, p. 190.

<sup>93</sup> LEUCHTER, 2006, p. 29.

<sup>94</sup> A HD é uma construção teórica moderna que “sustenta que os livros de Deuterônomo, Josué, Juízes, Samuel e Reis constituem uma única obra, unificada por uma homogeneidade básica na linguagem, estilo e conteúdo” (KNOPPERS, Gary N.; MCCONVILLE, J. Gordon (ed.). **Reconsidering Israel and Judah: recent studies on the Deuteronomistic History**. Winona Lake: Eisenbrauns, 2000, p. 1).

<sup>95</sup> FERNANDES, Leonardo A. A atualidade do “hoje” em Dt 26,16-19. **Revista Pistis Praxis**, Teologia Pastoral, Curitiba, v.11, n.2, maio/ago. 2019, p. 381.

<sup>96</sup> RÖMER, 2008, p. 24-25.

<sup>97</sup> Entretanto, a pesquisa já indicou que Deuterônomo 12-26 contém uma elaborada coleção de leis que se liga ao Israel Norte dos séculos IX-VIII a.C. e que esse material foi levado para Judá após a conquista de Israel Norte pela Assíria no século VIII a.C. Isto permitiu que esse corpus sobrevivesse e, além disso, tornar-se a base de importantes reformas religiosas, culturais e sociais em Judá (FERNANDES, Leonardo A. Reflexão sobre o contexto e a singularidade de Dt 30,11-14. **Revista de Cultura Teológica**. Ano 28, n 97, set/dez, 2020, p. 112).

<sup>98</sup> RÖMER, 2008, p. 27-33.

Como a técnica de composição do *Dtr* incluía “seleção, edição e composição, o trabalho resultante não era apenas uma coleção de fontes, mas um trabalho coerente manifestando um design deliberado e uma uniformidade de propósito”<sup>99</sup>, construindo uma “complexa visão da história de Israel”.<sup>100</sup> Com a crise que se abateu sobre a hipótese de Wellhausen, diversas teorias sobre a formação do livro do Deuteronômio começaram a surgir<sup>101</sup> e, com isso, a *OHDtr* foi recebendo várias contribuições durante a história da pesquisa. As principais contribuições foram dadas por Rudolf Semnd e Frank Moore Cross.<sup>102</sup>

Smend concluiu que os três principais estratos da *OHDtr* (*DtrN*<sup>1</sup>; *DtrN*<sup>2</sup>; e *DtrH*)<sup>103</sup> se originaram no período babilônico e foram concluídos no início do período persa.<sup>104</sup> Já Cross sugeriu uma redação dupla da *OHDtr*.<sup>105</sup> Conforme articulado em *Canaanite Myth e Hebrew Epic* (1973), a tese é que o *OHDtr* passou por pelo menos duas redações: uma que data dos dias de Josias (*Dtr1*) e outra do exílio (*Dtr2*).<sup>106</sup>

A função e o propósito do *Dtr2* é fornecer à comunidade exilada um novo senso de identidade.<sup>107</sup> Para isso, o corpus principal de *Dtr1* foi modificado e atualizado a fim de completar a *OHDtr* e adequá-la melhor à era exílica<sup>108</sup>: buscando oferecer razões para a destruição de Jerusalém (desobediência do povo às leis de Deus)<sup>109</sup>; apresentando um período formativo ideal no passado<sup>110</sup>; e alimentar a esperança do retorno da monarquia (que no desenvolvimento posterior lançou bases para a corrente sacerdotal assumir a liderança entre os repatriados).<sup>111</sup>

Já o *Dtr1* é “uma obra de propaganda da reforma josiânica. (...) Em Davi e em seu filho Josias está a salvação”.<sup>112</sup> A atividade dos escribas estava ligada ao interesse da corte real e, portanto, essa obra não é “um exercício sofisticado de composição histórica, mas antes uma literatura de propaganda”.<sup>113</sup>

<sup>99</sup> KNOPPERS; MCCONVILLE, 2000, p. 2.

<sup>100</sup> RÖMER, 2008, p. 33.

<sup>101</sup> FERNANDES, Leonardo A. Análise retórica de Dt 30,11-14. *Franciscanum* 176, Vol. 63, 2021, p. 2.

<sup>102</sup> RÖMER, Thomas. The So-called deuteronomistic history and its theories of composition. In: KELLE, Brad E.; STRAWN, Brent A. (edit.). *The Oxford Handbook of the historical books of the Hebrew Bible*. New York: Oxford University, 2020. p. 303-322, p. 312.

<sup>103</sup> Os *DtrNs* seriam os estratos Deuteronomistas que abordam a lei, por isso o “N” de “nomísta”; já o *DtrH* seria o editor exílico que ele chama de “historiador” (RÖMER, 2008, p. 37).

<sup>104</sup> RÖMER In: KELLE; STRAWN, 2020, p. 312.

<sup>105</sup> GEOGHEGAN, Jeffrey C. "Until This Day" and the Preexilic redaction of the Deuteronomistic History. *Journal of Biblical Literature*, Vol. 122, N. 2, 2003, p. 201.

<sup>106</sup> RICHTER, Sandra L. *The Deuteronomistic History and the Name Theology*. New York: Walter de Gruyter, 2002, p. 3.

<sup>107</sup> RÖMER In: KNOPPERS; MCCONVILLE, 2000, p. 112.

<sup>108</sup> RICHTER, 2002, p. 3.

<sup>109</sup> FERNANDES, 2020, p. 113.

<sup>110</sup> RÖMER In: KNOPPERS; MCCONVILLE, 2000, p. 112.

<sup>111</sup> FERNANDES, 2020, p. 113.

<sup>112</sup> CROSS, F.M. *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel*. Cambridge: Harvard University, 1973, p. 289.

<sup>113</sup> RÖMER, 2008, p. 50.

Esse viés propagandístico do *Dtr1* faz parte de sua ideologia, a qual é formada pela ideia de que a cidade de Jerusalém é o único centro de culto legítimo a YHWH<sup>114</sup>; visão otimista da dinastia davídica e elogios particularmente voltados aos reis Ezequias e Josias; incentivo a política expansionista e nacionalista de Josias (Pan Israelismo); e elevar a adoração monolátrica de Javé à religião oficial do Estado de Judá.<sup>115</sup>

Como já foi observado anteriormente neste artigo, muitos desses traços da ideologia *Dtr1* podem ser observados no Salmo 78. O que leva a supor que o Salmo 78 é, possivelmente, uma propaganda aos moldes do *Dtr1* e deve ser datado na época da monarquia tardia de Judá (séc. VII a.C.).

### 3. A HISTÓRIA DA PESQUISA ARQUEOLÓGICA NA PALESTINA E SUA APLICAÇÃO PARA A COMPREENSÃO DO SALMO 78

A arqueologia é uma ferramenta fundamental para o esclarecimento do texto bíblico. Ela traz à luz heranças das sociedades que produziram o texto bíblico e com isso abre uma janela para o passado.<sup>116</sup> O apreço pela história material de Israel vem de longa data. Esse território aparentemente inóspito e desértico está vinculado à imaginação religiosa e cultural do Ocidente. Esse apreço vem desde a época de Flávio Josefo, passando pelo governo de Constantino no séc. IV EC (que fomentou este interesse pelos espaços sagrados relacionados à religião cristã) e perpassa até mesmo o período medieval das Cruzadas (que além dos interesses comerciais tinha o objetivo de recuperar espaços físicos para a manutenção do cultivo da memória sacra).

O interesse pela cultura material do território de Israel emergiu de forma mais marcante no século XIX no mesmo período do nascimento da História e da própria Arqueologia como disciplinas acadêmicas. Essa época foi marcada pela busca do vínculo da Europa com as culturas clássicas da Antiguidade. Vista como a “herança espiritual” dos povos europeus, a região serviu aos nascentes impérios cuja base religiosa era o Cristianismo, como fonte de um passado nobre e glorioso.<sup>117</sup>

A chamada “arqueologia bíblica” nasceu nas últimas décadas do século XIX, com a fundação da *Palestine Exploration Fund* (PEF), em 1865, e também com a fundação da *Palestine Exploration Society* (PES) e *Society of Biblical Archaeology*, em 1870. Essas fundações estiveram “voltadas a fundamentar as verdades bíblicas frente às investidas das ciências. Foi com essa perspectiva que foi escavada boa parte da Palestina nas primeiras décadas do séc.XX”.<sup>118</sup>

<sup>114</sup> WAZANA, Nili. The Chosen city: Conquest and sanctification traditions of Jerusalem. **Biblica**. Vol. 98.3, 2017, p. 362.

<sup>115</sup> RÖMER, 2008, p. 71,75,108.

<sup>116</sup> KESSLER, Rainer. **História social do Antigo Israel**. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 30.

<sup>117</sup> REIMER, Haroldo. O Antigo Israel: espaço, fontes e historiografia. **Revista Sapiência: sociedade, saberes e prática educacionais - UEG/UnU Iporá**, v.2, n.2, Jul/Dez, 2013, p. 63-64.

<sup>118</sup> KAEFER, José Ademar; XAVIER, Suely. O método histórico-crítico e a nova arqueologia: uma análise Bíblico-Arqueológica do contexto histórico do livro de Neemias. **Estudos Teológicos**. São Leopoldo. V. 59. N. 2. P. 397-412. jul/dez. 2019, p. 399.

Um dos arqueólogos mais importantes da “arqueologia bíblica” do século XX foi William F. Albright, que propunha que Abraão migrou para Canaã no século XX ou XIX a.C. e que a descida de Jacó para o Egito ocorreu entre os séculos XVIII e XVII a.C.<sup>119</sup> Albright acreditava que seus achados em Megido tivessem “confirmado a tradição bíblica de maneira categórica”.<sup>120</sup>

Nas décadas de 50 e 60 do século XX seu discípulo, Yigael Yadin também encontrou o que acreditava serem evidências que correspondiam ao texto bíblico.<sup>121</sup> Essa corrente praticava uma arqueologia que tinha “a Bíblia em uma mão e na outra a picareta”.<sup>122</sup>

Na década de 1980 houve um declínio da “arqueologia bíblica”, dando lugar ao debate entre maximalista-minimalista. Os chamados “maximalistas” eram associados às universidades de Sheffield na Inglaterra e Copenhagen na Dinamarca. Acreditavam que a Bíblia Hebraica foi escrita durante o período persa ou helenista e que as narrativas e histórias contidas nela não passavam de mitos religiosos.

Já os “maximalistas” acreditavam que os “minimalistas” eram super céticos em relação aos dados obtidos pela pesquisa, desconsiderando a literatura e a historiografia comparada de materiais extrabíblicos do Oriente Próximo Antigo (AOP) que davam certa validade a alguns relatos bíblicos. Esse debate foi dominado em sua maioria por biblistas e não por arqueólogos.

Foi no início dos anos de 1990 que o chamado “debate do século X” teve início com Israel Finkelstein.<sup>123</sup> Esse arqueólogo, juntamente com outros (como Amihai Mazar)<sup>124</sup>, procurou fazer uma arqueologia mais crítica, sem interferência religiosa.<sup>125</sup> Esses arqueólogos afirmam que os dados arqueológicos durante muito tempo foram mal interpretados e levaram a conclusões precipitadas, como a existência de um Reino Unido de Israel no século X a.C. (por isso o “debate do século X”).<sup>126</sup> Os resultados de suas pesquisas têm ajudado os historiadores do antigo Israel, bem como os teólogos a revisar perspectivas tradicionais e levantar novas questões a respeito da História dos antigos hebreus.<sup>127</sup>

Entre as questões levantadas por esse novo jeito de fazer arqueologia, a noção bíblica de “Reino Unido”<sup>128</sup> de Israel é de grande interesse. Essa corrente afirma uma grande superioridade do Reino de Israel sobre Judá (desde sua fundação até o séc. VIII a.C.) em todos os aspectos: “população, urbanização, arquitetura, administração, economia e comércio”.<sup>129</sup>

Por muito tempo a grandeza de Israel foi ofuscada na arqueologia bíblica devido aos arqueólogos que até então tinham “sido induzidos pela própria literatura bíblica a olhar

<sup>119</sup> SAND, Shlomo. **A invenção do povo judeu**. São Paulo: Benvirá, 2011, p. 204.

<sup>120</sup> ALBRIGHT, William F. **The Archaeology of Palestine and the Bible**. London: Penguin, 1960, p. 136.

<sup>121</sup> SAND, 2011, p. 205.

<sup>122</sup> KAEFER; XAVIER, 2019, p. 400.

<sup>123</sup> ZEVIT, Ziony. Three debates about Bible and Archaeology. **Biblica**. Vol. 83, No. 1, 2002, p. 19.

<sup>124</sup> REIMER, 2013, p. 66.

<sup>125</sup> KAEFER; XAVIER, 2019, p. 400.

<sup>126</sup> ZEVIT, 2002, p. 19.

<sup>127</sup> REIMER, 2013, p. 67.

<sup>128</sup> LIVERANI, Mario. **Para além da Bíblia: história antiga de Israel**. São Paulo: Loyola; Paulus, 2008, p. 14.

<sup>129</sup> NA'AMAN, 2010, p. 14.

somente para o sul, sendo que o grosso da história do Israel antigo se encontra no norte”.<sup>130</sup> Dados arqueológicos do importante sítio de *Kuntillet 'Ajrud* (em “Árabe: “a colina da fonte de água solitária”)<sup>131</sup> mostram que “os primeiros sinais de habilidades para se compor textos complexos vêm do Reino do Norte, na primeira metade do século VIII a.C.”<sup>132</sup> (outros autores sugerem o século IX a.C.).<sup>133</sup> Essa informação arqueológica corrobora as afirmações de que o Reino de Israel era superior a Judá até a sua derrocada no final do século VIII a.C.

Essa superioridade de Israel sobre Judá, descoberta através da arqueologia<sup>134</sup>, fez com que alguns estudiosos reconsiderassem a ideia de uma “monarquia unida” de Israel e Judá como é apresentado no relato bíblico.<sup>135</sup> Tais autores sugerem que “o uso das expressões “Reino do Norte” e “Reino do Sul” deveria ser extinto em nossos escritos bíblicos”.<sup>136</sup>

A conclusão desses autores faz com que se pergunte como Judá, mesmo sendo um reino inferior ao de Israel Norte, se tornou nos relatos bíblicos o reino mais proeminente entre os dois? Isso ocorreu somente após três grandes campanhas assírias lideradas por Tiglate-Pileser III na década de 730 a.C. e por Salmaneser V e Sargão II na década de 720 a.C. culminando na destruição de Israel Norte.<sup>137</sup>

Porém, parte da população não é exterminada, mas migra para o Reino de Judá. A população camponesa para a área rural (as áreas rurais de Judá estavam abandonadas desde a transição da Idade do Ferro I para a Idade do Ferro II; foi nos séculos VIII a.C. e VII a.C. que houve um reassentamento dessas áreas)<sup>138</sup> e a elite para a capital Jerusalém. “Entre estes últimos, escribas e mão de obra especializada, que trazem consigo a cultura e a história de Israel Norte”.<sup>139</sup>

Com isso, ocorreu em Judá um grande crescimento demográfico.<sup>140</sup> Esse crescimento demográfico está claramente vinculado à destruição do Israel Norte pela Assíria, isso é evidenciado pelas pesquisas arqueológicas que observam um crescimento populacional repentino do século VIII a.C. para o século VII a.C.<sup>141</sup>

Esse movimento de fusão foi ao que tudo indica muito tranquilo, já que ambos os reinos tinham muito em comum. Eles falavam a mesma língua e adotaram a mesma escrita. Além

<sup>130</sup> KAEFER, José Ademar. **Arqueologia das terras da Bíblia II**. São Paulo: Paulus, 2016, p. 5.

<sup>131</sup> FABER, Zev I.; WRIGHT, Jacob L. (edit.). **Archaeology and History of Eighth-Century Judah**. Atlanta: SBL, 2018, p. 379.

<sup>132</sup> KAEFER, 2016, p. 96.

<sup>133</sup> FABER; WRIGHT, 2018, p. 462.

<sup>134</sup> Sobre dados arqueológicos que mostram a superioridade de Israel sob Judá, ler: CLINE, Eric H.; FINKELSTEIN, Israel; USSISHKIN, David (edit.). **Megiddo V: The 2004-2008 Seasons**. Volume 2 e 3. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2013, p. 1025.

<sup>135</sup> CLINE; FINKELSTEIN; USSISHKIN, 2013, p. 743

<sup>136</sup> KAEFER, José Ademar. Quando Judá se torna Israel. **Pistis e Praxis**, Teol. Pastor., Curitiba, v.12, n. 2, mai./ago. 2020, p. 407.

<sup>137</sup> ITACH, Gilad. The Kingdom of Israel in the Eighth Century: from a regional power to Assyrian Provinces. p.57-77. In: FABER, Zev I.; WRIGHT, Jacob L. (edit.). **Archaeology and History of Eighth-Century Judah**. Atlanta: SBL, 2018, p. 57.

<sup>138</sup> FABER; WRIGHT, 2018, p. 180.

<sup>139</sup> KAEFER, 2020, p. 406.

<sup>140</sup> LIVERANI, 2008, p. 195.

<sup>141</sup> FABER; WRIGHT, 2018, p. 179-180.

disso, “ambos cultuavam YHWH (entre outras divindades). Seus povos compartilhavam muitas lendas, heróis e contos sobre eventos do passado distante”.<sup>142</sup>

O segundo momento marcante da fusão ocorreu no reinado de Josias, no século VII a.C., com a criação da ideologia do Pan Israel.<sup>143</sup> O surgimento dessa ideologia só foi possível a partir do desenvolvimento posterior de Judá. De certa forma a invasão da Assíria, que resultou no final de Israel Norte, foi vantajosa para Judá<sup>144</sup> enquanto fez de Israel Norte o “reino esquecido”.<sup>145</sup>

Em um primeiro momento o crescimento de Judá foi econômico e posteriormente foi administrativo, quando Judá finalmente ganha à estatura de um Estado. É provável que o desenvolvimento tenha sido maior nos anos de Acáz, interrompido, com Ezequias, pela guerra, e retomado com Manassés, até chegar a Josias e sua reforma. É neste momento que surge ou se intensifica a produção literária em Judá.<sup>146</sup>

Desta maneira, os livros mais antigos da Bíblia e as narrativas da história israelita mais antiga foram codificados e compostos pela primeira vez possivelmente na Jerusalém do século VII a.C. Segundo esses arqueólogos, as narrativas dos patriarcas, o Êxodo, a conquista da Terra Prometida e o “Reino Unido” sobre a égide de Davi e Salomão são obras do movimento reformista de Josias que pretendem contar o passado, refletindo mais as condições do século VII a.C. do que as preocupações do tempo a que fazem referência.<sup>147</sup>

A “reforma josiânica”<sup>148</sup> começa a partir do achado de certo “Livro da Lei” (2Rs 22). Segundo os arqueólogos esse relato concorda com as evidências arqueológicas de vários sinetes pessoais e com inscrições em hebraico originárias dessa época atestando o uso extensivo da escrita. Para esse grupo de arqueólogos, tal evidência mostra a difusão do alfabetismo em Judá. É nesse período que Judá “atingiu o nível de um Estado plenamente desenvolvido (...). Dificilmente ele teve condições de produzir longos textos bíblicos antes disso”.<sup>149</sup>

O “Livro da Lei” para alguns teólogos foi o documento programático da reforma de Josias.<sup>150</sup> Para se entender a importância deste documento para o período é necessário levar em conta a sua época. O início do reinado de Josias (639 a.C.) coincide com o começo do rápido desmantelamento do poder assírio no OPA.<sup>151</sup> Esse esmaecimento do controle assírio tornara possível que Josias ampliasse seus domínios em regiões que antes pertenciam a Israel Norte, com quem os judaítas compartilhavam sua etnia e religiosidade.<sup>152</sup>

<sup>142</sup> FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2018, n.p.

<sup>143</sup> KAEFER, 2020, p. 406.

<sup>144</sup> KAEFER, José Ademar. **A Bíblia, a arqueologia e a história de Israel e Judá**. São Paulo: Paulus, 2018, p. 95.

<sup>145</sup> SCHMID In: FARBER; WRIGHT, 2018, p. 498.

<sup>146</sup> KAEFER, 2018, p. 96.

<sup>147</sup> FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2018, n.p.

<sup>148</sup> DONNER, Hebert. **História de Israel e dos povos vizinhos: da época da divisão do reino até Alexandre Magno**. São Leopoldo: Sinodal, 2017, p. 403.

<sup>149</sup> FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2018, n.p.

<sup>150</sup> ALBERTZ, Rainer. **A History of Israelite Religion in the Old Testament Period**. Volume I: From the Beginnings to the End of the Monarchy. Louisville: Westminster/John Knox, 1992, p. 199.

<sup>151</sup> KESSLER, 2009, p. 137.

<sup>152</sup> LIVERANI, 2008, p. 220.

Desta maneira foi possível centralizar o culto israelita e estabelecer um grande Estado pan-israelita. A propaganda ativa e poderosa para essa ideologia se deu com base no “Livro da Lei” (ou Dt 12-26) que estabeleceu a unidade do povo de Israel e a centralidade de seu lugar de culto nacional.<sup>153</sup> Essa composição tanto ideológica como teológica foi consolidada provavelmente através da escola *Dtr1*, que segundo as conjecturas presentes neste artigo, é a escola por trás da composição do Salmo 78.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Portanto, segundo as informações e os dados apresentados neste artigo, sugeriu-se que o Salmo 78 foi produzido provavelmente no século VII a.C. tendo como base a ideologia da escola *Dtr 1*. Pelos achados da arqueologia moderna e dos estudos teológicos tanto sobre a composição dos Salmos como da História da escola *Dtn/Dtr*, pôde-se supor que o Salmo 78 tem uma intenção claramente propagandística de invalidação de Israel Norte em favor da monarquia judaíta que roga para si o fato de possuir o centro legítimo de culto a YHWH e ser um dom deste para seu povo que por sua vez deve a essa dinastia a sua fidelidade.

## REFERÊNCIAS

- ALBERTZ, Rainer. **A History of Israelite Religion in the Old Testament Period**. Volume I: From the Beginnings to the End of the Monarchy. Louisville: Westminster/John Knox, 1992.
- ALBRIGHT, William F. **The Archaeology of Palestine and the Bible**. London: Penguin, 1960.
- ALTER, Robert. **The book of Psalms: a translation with commentary**. New York: Norton, 2009.
- ANDERSON, A. A. **The book of Psalms: 73-150 (The New Century Bible Commentary)**. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- BECKING, B.; PEELS, Eric. **Psalms and prayers: papers read at the joint meeting of the society of Old Testament study and Het Oudtestamentisch Werkegezelschap in Nederland em België**. Leiden: Brill, 2007.
- BRIGGS, C. A; BRIGGS, E. G. **A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms**. 2 vols. International Critical Commentary. Edinburgh: T & T Clark, 1906.
- BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. (edit.). **Novo comentário bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2012.
- CALDUCH-BENAGES, N.; LIESEN, J. (edit.). **History and identity: how Israel's later authors viewed its earlier history**. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2006.

---

<sup>153</sup> FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2018, n.p.

CAMPBELL, Anthony F. Psalm 78: a contribution to the Theology of Teth Century Israel. **The Catholic Biblical Quarterly**. Vol. 41. N. 1. Janeiro/1979. p. 51-79.

CARNITI, Cecília; SCHÖKEL, Luís A. **Salmos I (1-72)**. São Paulo: Paulus, 1996.

CARROLL, R. P. Psalm LXXVIII: vestiges of a tribal polemic. **Vetus Testamentum** Vol. 21, Fasc. 2 (Apr., 1971), p. 133-150.

CLINE, Eric H.; FINKELSTEIN, Israel; USSISHKIN, David (edit.). **Megiddo V: The 2004-2008 Seasons**. Volume 2 e 3. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2013.

COIMBRA, A. Sales. As lições da história de Israel (Salmo 78). **Estudos Teológicos**, Vol. 81. Vozes: Petrópolis, 2004. p. 48-62.

CROSS, F.M. **Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel**. Cambridge: Harvard University, 1973.

DAHOOD, M. **Psalms II 51-100** (The Anchor Yale Bible Commentaries). Londres: Yale University, 1995.

DAY, John. Pre-Deuteronomic Allusions to the Covenant in Hosea and Psalm LXXVIII. **Vetus Testamentum**. Vol. 36, Fasc. 1 (Jan., 1986), p. 1-12.

DONNER, Hebert. **História de Israel e dos povos vizinhos: da época da divisão do reino até Alexandre Magno**. São Leopoldo: Sinodal, 2017.

EWALD, Georg H. A. **Commentary on the Psalms**. Eugene: Wipf & Stock, 2007.

FABER, Zev I.; WRIGHT, Jacob L. (edit.). **Archaeology and Histoy of Eighth-Century Judah**. Atlanta: SBL, 2018.

FERNANDES, Leonardo A. A atualidade do “hoje” em Dt 26,16-19. **Revista Pistis Praxis**, Teologia Pastoral, Curitiba, v.11, n.2, maio/ago. 2019, p.378-398.

FERNANDES, Leonardo A. Análise retórica de Dt 30,11-14. **Franciscanum** 176, Vol. 63, 2021, p. 1-19.

FERNANDES, Leonardo A. Reflexão sobre o contexto e a singularidade de Dt 30,11-14. **Revista de Cultura Teológica**. Ano 28, n 97, set/dez, 2020. p. 111-126.

FINKELSTEIN, Israel (edit.). **Shiloh: The Archaeology of a Biblical Site**, Tel Aviv 1993.

FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher. **A Bíblia desenterrada: a nova visão arqueológica do antigo Israel e das origens nos seus textos sagrados**. Petrópolis: Vozes, 2018.

FLINT, Peter W.; MILLER JR., Patric D. (edit.). **The book of Psalms: composition and reception**. Leiden: Brill, 2005.

FRISCH, Amos. Ephraim and Treachery, Loyalty and (the House of) David: the meaning of a structural parallel in Psalm 78. **Vetus Testamentum** Vol. 59, Fasc. 2, 2009, p. 190-198.

GÄRTNER, Judith. The Historical Psalms: A Study of Psalms 78; 105; 106; 135, and 136 as Key Hermeneutical Texts in the Psalter. **Hebrew Bible and Ancient Israel (HeBAI)** Volume 4, 2015, p. 373-399.

GEOGHEGAN, Jeffrey C. "Until This Day" and the Preexilic redaction of the Deuteronomistic History. **Journal of Biblical Literature**, Vol. 122, N. 2, 2003. p. 201-227.

GERSTENBERGER, Erhard S. **The Forms of the Old Testament Literature: Psalms, Part 2, and Lamentations**. Grand Rapids / Cambridge: Eerdmans, 2001.

GONZÁLEZ, Ángel. **El libro de los Salmos**. Barcelona: Herder, 1965.

GREENSTEIN, Edward L. **Mixing Memory and Design: Reading Psalm 78**. Prooftexts. Vol. 10, No. 2, Tenth Anniversary Volume, Part 2, 1990, p. 197-218.

GUNKEL, Hermann. **Die Psalmen**. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 1986.

GUNKEL, Hermann. **Introduction to Psalms: the genres of the religious lyric of Israel**. Macon: Mercer University, 1998.

HAYS, Rebecca W. P. Trauma, Remembrance, and Healing: The Meeting of Wisdom and History in Psalm 78. **Journal for the Study of The Old Testament**. Vol 41.2, 2016, p. 183-204.

HOSSFELD, F.; ZENGER, E. Psalms 51–100. **Religious Studies Review**, v. 33, n. 1, 2007, p. 57-64.

ITACH, Gilad. The Kingdom of Israel in the Eighth Century: from a regional power to Assyrian Provinces. p.57-77. In: FARBER, Zev I.; WRIGHT, Jacob L. (edit.). **Archaeology and History of Eighth-Century Judah**. Atlanta: SBL, 2018.

JONES, C. B. **Lessons learned: applying a hermeneutic of curiosity to Psalm 78**. Perspective in Religious Studies, vol. 44, 2017, p. 173–83.

JUNKER, H. Die Entstehungszeit des Ps. 78 und des Deuteronomiums. **Biblica**, vol 34, 1953, p. 487-500.

KAEFER, José Ademar. **A Bíblia, a arqueologia e a história de Israel e Judá**. São Paulo: Paulus, 2018.

KAEFER, José Ademar. **Arqueologia das terras da Bíblia II**. São Paulo: Paulus, 2016.

KAEFER, José Ademar. Quando Judá se torna Israel. **Pistis e Praxis**, Teol. Pastor., Curitiba, v.12, n. 2, mai./ago. 2020, p. 391-409.

KAEFER, José Ademar; XAVIER, Suely. O método histórico-crítico e a nova arqueologia: uma análise Bíblico-Arqueológica do contexto histórico do livro de Neemias. **Estudos Teológicos**. São Leopoldo. V. 59. N. 2. P. 397-412. jul/dez. 2019. P. 399-400.

- KESSLER, Rainer. **História social do Antigo Israel**. São Paulo: Paulinas, 2009.
- KNOPPERS, Gary N.; MCCONVILLE, J. Gordon (ed.). **Reconsidering Israel and Judah: recent studies on the Deuteronomistic History**. Winona Lake: Eisenbrauns, 2000.
- KRAUS, Hans-Joachim. **Los Salmos (60-150)**. Salamanca: Sigueme, 1995.
- KRAUS, Hans-Joachim. **Psalms 60-150: Continental Commentaries**. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1989.
- KRAUS, Hans-Joachim. **Theology of the Psalms**. Minneapolis: Fortress, 1992.
- KUGLER, Gili. Not Moses, but David: Theology and politics in Psalm 78. **Scottish Journal of Theology**, Vol 73, 2020, p. 126–136.
- LEE, A. C. C. The context and function of the plagues tradition in Psalm 78. **Journal for the Study of the Old Testament**, vol. 15, 1990, p.83-89.
- LEONARD, Jeffery M. Inner-Biblical Allusions: Psalm 78 as a test case. **Journal of Biblical Literature**, Vol. 127, N. 2, 2008, p. 241-265.
- LEUCHTER, Mark. The Reference to Shiloh in Psalm 78. **Hebrew Union College Annual** Vol. 77. 2006, p. 1-31.
- LIVERANI, Mario. **Para além da Bíblia: história antiga de Israel**. São Paulo: Loyola; Paulus, 2008.
- LOEWENSTAMM, Samuel E. **The evolution of the Exodus Tradition**. Jerusalém: Magnes, 1992.
- MAILLOT, A.; LELIÈVRE, A. **Les Psaumes: Deuxième partie : Psaumes 51-100**. Traduction, notes et commentaire. Geneva: Labor et Fides, 1966.
- MCKENZIE, S. L.; HAYNES, S. R. (eds.). **To Each its Own Meaning: a introduction to Biblical Criticisms and their Application**. Louisville: Westminster, 1999.
- MOWINCKEL, Sigmund. **The Psalms in Israel's Worship**. Vol. II. Oxford: Basil Blackwell, 1962.
- NA'AMAN, Nadav. Hezekiah and the Kings of Assyria. **Tel Aviv Journal of the Institute of Archaeology of Tel Aviv University**, Vol. 9, 1994; p. 235-254.
- NA'AMAN, Nadav. The Israelite-Judahite Struggle for the Patrimony of Ancient Israel. **Biblica**. Vol 91(1), 2010, p. 1-23.
- RAVASI, Gianfranco. **Il Libro dei Salmi: Commento e attualizzazione**. Vol II (51-100). 5.ed. Bologna: EDB, 1991.
- REIMER, Haroldo. O Antigo Israel: espaço, fontes e historiografia. **Revista Sapiência: sociedade, saberes e prática educacionais - UEG/UnU Iporá**, v.2, n.2, Jul/Dez, 2013, p.60-75

RICHTER, Sandra L. **The Deuteronomistic History and the Name Theology**. New York: Walter de Gruyter, 2002.

RÖMER, Thomas. **A chamada história deuteronomista: introdução sociológica, histórica e literária**. Petrópolis: Vozes, 2008.

RÖMER, Thomas. The So-called deuteronomistic history and its theories of composition. In: KELLE, Brad E.; STRAWN, Brent A. (edit.). **The Oxford Handbook of the historical books of the Hebrew Bible**. New York: Oxford University, 2020. p. 303-322.

ROSS, Allen P. **A commentary on the psalms**. Vol 2 (42-89). Grand Rapids: Kregel, 2013.

SAND, Shlomo. **A invenção do povo judeu**. São Paulo: Benvirá, 2011.

SCHMID, Konrad. The Biblical Writings in the Late Eighth Century BCE. In: FARBER, Zev I.; WRIGHT, Jacob L. (edit.). **Archaeology and History of Eighth-Century Judah**. Atlanta: SBL, 2018. p. 489-501.

SCHNIEDEWIND, W. M. **How the Bible Became a Book: the textualization of Ancient Israel**. Cambridge: Cambridge University, 2005.

SIQUEIRA, T. Machado (org.). Salmos de Asaf (Sl 50; 73-83). **Estudos Teológicos**, Vol. 81. Vozes: Petrópolis, 2004.

STADELMANN, Luís I. L. **Os Salmos da Bíblia**. São Paulo: Loyola, 2015.

STERN, Philip. The Eighth Century Dating of Psalm 78 Re-argued. **Hebrew Union College Annual**, Vol. 66, 1995, p. 41-65.

TAMMUZ, Oded. Psalm 78: a case study in redaction as propaganda. **The Catholic Biblical Quarterly**, Volume 79, N 2, April 2017, p. 205-221.

TATE, Marvin E. **Word Biblical Commentary**: Vol. 20: Psalms 51-100. Dallas: Word Books, 1990.

TREVES, M. **The dates of the Psalms: history and poetry in Ancient Israel**. Pisa: Giardini, 1988.

WAZANA, Nili. The Chosen city: Conquest and sanctification traditions of Jerusalem. **Biblica**. Vol. 98.3, 2017, p. 339-362.

WEBER, Beat. Psalm 78 als "Mitte" des Psalters? - einVersuche. **Biblica**, Vol. 88, No. 3, 2007, p. 305-325.

WEINGART, Kristin. Juda als Sachwalter Israels Geschichts theologie nach dem Ende des Nordreiches In Hos 13 und Ps 78. **Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft**. Vol 127(3), 2015, p. 440-458.

WEISER, A. **Die Psalmen II**. Gottingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1959.

WEISER, A. **I Salmi**: Parte seconda: 61-150. Brescia: Paideia, 2003.

ZAKOVITCH, Y. 'He Chose the Tribe of Judah... He Chose David His Servant': Psalm 78— Sources, Structure, Meaning, and Purport, in BARON, H.; LIPSHITZ, A. (ed.). David King of Israel is Alive and Enduring? **Vetus Testamentum**, vol 50, 1997, p. 117-202.

ZEVIT, Ziony. Three debates about Bible and Archaeology. **Biblica**. Vol. 83, No. 1, 2002, p. 1-27.

# 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 DISPUTA DE DEUS CONTRA OS SACERDOTES NA DENÚNCIA PROFÉTICA DE MALAQUIAS: O DESPREZO DA INTIMIDADE, DA ADORAÇÃO E DA ORIENTAÇÃO E SUAS CONSEQUÊNCIAS

The dispute of God against the priests in the prophetic denouncement of  
Malachi: the despite of intimacy, worship and guidance and their consequences

Rodrigo Mathias Rangel<sup>1</sup>

### RESUMO

O presente artigo analisou a denúncia profética de Malaquias (1.6-2.9) contra os sacerdotes sob a forma de disputa. Esta forma de redação, com perguntas retóricas, visa expor o afastamento de uma classe, que deveria ser padrão ao povo, em toda forma de conduta e vida. Mas, que por opção, resolveu não só viver o sacerdócio de qualquer maneira, como também levar todo o povo a pecar e, assim, afastar-se do Senhor. Em uma dinâmica crescente, desprezaram o nome do Senhor, expressão da intimidade, o seu altar, representação da adoração e a sua lei, a orientação protetora. Consequentemente experimentaram as duras ameaças da fala profética de Malaquias, que segue as mesmas características dos demais profetas menores, ou seja, denuncia, possibilidade de castigo, convite ao arrependimento e, por fim, esperança.

**Palavras-chave:** Denúncia. Sacerdócio. Pecado.

### ABSTRACT

This article aims to analyze the prophetic denunciation of Malachi (1.6-2.9), against the priests in the form of dispute. This form of writing, with rhetorical questions, aims to expose the departure of a class, which should be the standard for the people, in every form of conduct and living. But who, by choice, decided not only to live the priesthood

<sup>1</sup> Teólogo com ênfase em exegese, especialista em liderança e pastoreio pela FABAPAR e especialista em formação de docentes para EAD pela UNINTER, Mestrando em teologia pela FABAPAR. E-mail: [rev.pr.rodrigorangel@gmail.com](mailto:rev.pr.rodrigorangel@gmail.com)

anyway, but also to lead the whole people to sin, and thus, to move away from the Lord. In a growing dynamic, they despised the name of the Lord, expression of intimacy, his altar, representation of worship and his law, protective guidance. Consequently, they experienced the harsh threats of Malachi's prophetic speech, which follows the same characteristics of the other minor prophets, that is, denunciation, possibility of punishment, invitation to repentance and finally hope.

**Keywords:** Denounce. Priesthood. Sin.

## INTRODUÇÃO

O estudante do Antigo Testamento já percebeu que os nomes, sejam de localidades ou personagens, muitas vezes fazem mais do que o reconhecimento geográfico ou de um indivíduo. Eles expressam, caráter, destino, função ou acontecimentos. Nesse sentido, o nome do profeta identificado como Malaquias é muito pertinente, uma vez que este nome significa “meu mensageiro”. E esta foi a função principal: levar uma mensagem de Deus ao povo, que novamente estava se desviando dos caminhos do Senhor.

Basicamente, cem anos após o cativeiro na Babilônia, Israel já estava novamente vivendo longe de Deus e desobedecendo a lei. Malaquias levanta sua voz para denunciar os erros que estavam sendo cometidos por Israel e isso, de forma generalizada, os governantes, os sacerdotes e o povo em geral. Como o texto bíblico, em destaque nesta pesquisa, não traz detalhes de quem é Malaquias ou informações familiares, alguns estudiosos acreditam ser um pseudônimo. Entretanto, Bruce argumenta:

Não sabemos absolutamente nada acerca do autor, exceto o que é revelado acerca da sua personalidade por meio desse livro. Como no caso de Obadias e Habacuque, os nomes dos seus pais e seu local de origem não são revelados, tampouco sua profecia está associada no sobrescrito a alguma época específica da história de Israel (embora as evidências internas tornem clara a data aproximada; cf. a seguir). Até mesmo o nome do profeta é incerto, pois “Malaquias” significa simplesmente “meu mensageiro” (assim traduzido em 3.1) e, em vista da sua ausência como nome próprio no restante do AT, é considerado por alguns eruditos um pseudônimo ou o título de um editor. Esse parece ter sido o ponto de vista do tradutor grego que produziu essa parte da Septuaginta, que traz “seu mensageiro”, embora o Targum de Jônatas (uma paráfrase aramaica dos livros proféticos datada do século IV ou V d.C., mas que contém tradições muito mais antigas) lhe atribua (com uma identificação rabínica caracteristicamente improvável) o nome “Esdras, o escriba” (assim Jerônimo e Calvino). Toda a questão, em última análise, é controversa e talvez não seja importante; mas é possível que esse nome desconhecido em outros contextos, Malaquias, tenha sido de fato o nome real do profeta (grifo nosso).<sup>2</sup>

Seja quem for essa personagem, o que se destaca, certamente, é a denúncia das práticas erradas. Violação do sábado, casamentos com mulheres estrangeiras, retenção dos dízimos, injustiça social e sacerdotes cada vez mais relapsos e compactuantes com a corrupção,

---

<sup>2</sup> BRUCE, Frederick Fyvie (Edit. Geral). **Comentário Bíblico NVI: Antigo e Novo Testamento**. Tradução de Valdemar Kroker. São Paulo: Vida, 2009, p. 1372.

problemas cíclicos na história do povo que precisavam ser novamente confrontados. Mas, como a denúncia não está desassociada da esperança do arrependimento, ao fazê-lo o povo veria a manifestação do tão esperado Messias. Nesse sentido, MacArthur afirma:

Malaquias escreveu a profecia final do AT, entregando a mensagem de julgamento de Deus sobre Israel por seus pecados contínuos e a promessa de Deus de que um dia, no futuro, quando os judeus se arrependessem, o Messias seria revelado e as promessas da aliança de Deus seriam cumpridas. Houve cerca de quatrocentos anos de silêncio divino, apenas com as palavras de Malaquias ressoando a condenação em seus ouvidos, antes que outro profeta chegasse com a mensagem de Deus. Esse foi João Batista, que pregou: “Arrependam-se, pois o Reino dos céus está próximo” (Mt 3.2). O Messias havia chegado.<sup>3</sup>

Para chamar a atenção do povo quanto a mensagem profética, Malaquias estabelece seu discurso baseado em disputas (debate), utilizando a forma de perguntas e respostas. A maioria das seções começam com Deus dizendo algo, fazendo uma reivindicação ou fazendo uma afirmação. E Israel, por sua vez, discorda ou questiona a declaração de Deus, que responde e oferece a última palavra. Essa dinâmica acontece várias vezes. Sobre isso, corrobora Bruce:

A característica literária fundamental do livro é o uso do método do debate, que introduz cada seção principal. Assim, há geralmente uma afirmação introdutória (e.g., “‘Eu sempre os amei’, diz o Senhor”, 1.2), seguida de uma pergunta, com freqüência uma objeção ou resposta colocada na boca dos ouvintes do profeta (“Mas vocês perguntam: ‘De que maneira nos amaste?’”), que por sua vez é seguida de uma ampliação do tema e reforço do ponto do debate (comp. Is 40.27-28; Jr 2.23-37; Ez 12.21-28; Mq 2.6-11). As palavras colocadas na boca dos oponentes do Senhor não devem necessariamente ser consideradas declarações reais dos ouvintes; antes, representam as atitudes e ações do povo como o profeta as entende. Dessa forma, ele expõe claramente aos ouvintes a verdadeira identidade deles, sua rebeldia contra Deus e sua necessidade de arrependimento.<sup>4</sup>

Sendo assim, o estilo de Malaquias está, muito mais, para a palavra falada, do que para uma obra literária cuidadosamente pensada. O profeta leva a sua mensagem à praça pública para confrontar o povo, ao invés de registrar mecanicamente a palavra de Deus.

Uma dessas falas se refere aos sacerdotes, aos seus pecados e prevaricações. O templo já estava reconstruído, os sacrifícios já tinham retornado, mas as práticas sacerdotais estavam muito aquém do que o Senhor havia estabelecido. A dinâmica das disputas de Deus com seu povo, no texto de Malaquias, parece lembrar que Deus antes de tratar com as nações, primeiro trata com Seu povo. E ao tratar o seu povo, inicia pelas suas lideranças em especial com as de responsabilidades cultuais.

Apesar do texto ser formado por várias disputas, o foco deste artigo ficará na palavra de acusação de Deus contra o sacerdócio (1.6-2.9). Por mais contrastante que possa parecer,

<sup>3</sup> MACARTHUR, John F. **The MacArthur New Testament**: Ephesians. Chicago: The Moody Bible Institute, 1986, p. 1906.

<sup>4</sup> BRUCE, 2009, p. 1373.

aqueles que eram os responsáveis por manter a espiritualidade em padrões elevados, estavam justamente fazendo com que o povo se afastasse de Deus. Essas práticas não ficaram despercebidas e dentro da denúncia profética foram tratadas com severidade.

## 1. DESPREZO PELO NOME

Desprezar o nome do Senhor é recusar diretamente a intimidade com o Deus de Israel. Vale lembrar que o sacerdócio não poderia ser exercido por qualquer pessoa, ele obrigatoriamente era o ofício dos descendentes de Levi. Ao retornar à história de Israel é possível lembrar que a tribo de Levi não tinha direito a herança na Terra prometida, mas pelo seu serviço sacerdotal, a herança deles era o próprio Senhor. Sendo assim, ao desprezar o “nome” estavam desprezando tudo o que está a Ele associado.

A denúncia de Malaquias teve como resposta uma pergunta: “em que desprezamos nós o teu nome?”. Ao responder, o profeta deixa claro que o desprezo com a mesa e todo o sistema sacrificial está relacionado com o nome. Ao não procederem com o sacrifício como ordenado, estavam menosprezando a presença e conseqüentemente a intimidade que os levitas tinham de forma diferenciada. Estavam tratando como comum aquilo que era santo e separado.

Oferecer ao Senhor aquilo que nem mesmo os homens aceitariam ilustra bem a qualidade do serviço prestado, em adoração, a Deus. Isso desencadeou a acusação de roubo na disputa de Deus com o povo, a falta de exemplo da liderança abriu precedentes para que todos pudessem “viver” e “fazer” o que bem entendessem. Assim, a corrupção tornou-se generalizada, o sacerdócio recebia animal cego, coxo e doente, diziam que estava “sem defeito” e após isso entregavam no altar. Sobre isso Greathouse conclui:

O versículo 8 especifica as acusações. Os sacerdotes dedicavam a Deus **animal cego, coxo e enfermo**. Tratava-se de acintosa violação da lei, que dizia: “Porém, havendo nele algum defeito, se for coxo, ou cego, ou tiver qualquer defeito, não sacrificarás ao SENHOR, teu Deus” (Dt 15.21). Em sua forma mais pura, sacrificar significava ofertar a Deus algo tão valioso quanto possível como símbolo de auto consagração voluntária. Quando os sacerdotes ofereciam animais doentes e aleijados, na verdade zombavam da instituição do sacrifício. Pelo visto, os sacerdotes anunciavam: “Sem defeito!” Ao considerar que o sacrifício é apenas um símbolo, pode ser que racionalizassem que um tipo de oferta era tão boa quanto outra.<sup>5</sup>

Nesse sentido, é possível imaginar o quão profundo para a quebra da comunhão (intimidade) foi esse tipo de prática e o quão severa foi a palavra de denúncia.

## 2. DESPREZO PELO ALTAR

Na continuidade da denúncia, não somente a quebra da intimidade, mas o rompimento e o desprezo com o sistema de adoração e perdão de pecados pode ser observado, a partir do

---

<sup>5</sup> GREATHOUSE In: REED, Oscar F.; PEISKER, Armor D.; DUNNING, H. Ray; GREATHOUSE William M. Comentário bíblico Beacon - Volume 5: Oseias a Malaquias. Rio de Janeiro: CPAD, 2005, p. 352.

desprezo pelo altar. O texto profético tem um cumprimento histórico e um apontamento futuro. Nesse sentido, o fato em si era terrível para o momento histórico que estavam vivendo, pois os sacerdotes estavam levando o povo ao erro. Mas o apontamento para o sacrifício perfeito em Cristo Jesus estava sendo desfigurado, ou seja, o cordeiro perfeito sem mácula.

Não se pode esquecer que o Antigo Testamento é a sombra da verdade e tem por propósito manifestar, ainda que em parte, a revelação do sistema sacrificial perfeito, manifesto na obra de Jesus. Aquele que cumpriu cabalmente com o sistema sacrificial proposto é exemplificado na velha aliança.

Ao que parece, esse ponto foi tão nevrálgico que a denúncia profética de Malaquias salienta que Deus não precisaria da adoração malfeita de Israel, pois a terra toda o adoraria. Sobre isso Greathouse propõe a seguinte interpretação:

O versículo 11 apresenta uma grande declaração e muito debatida: Mas, desde o nascente do sol até ao poente, será grande entre as nações o meu nome; e, em todo lugar, se oferecerá ao meu nome incenso e uma oblação pura; porque o meu nome será grande entre as nações, diz o SENHOR dos exércitos. Desde os dias dos pais da Igreja este versículo tem sido interpretado como profecia da era messiânica e da adoração universal da igreja cristã. Deane escreve: “A linha do pensamento é esta: Deus não precisa da adoração dos judeus e de seus sacerdotes incrédulos; o Senhor não precisa de sacrifícios mutilados; a majestade divina será reconhecida pelo mundo inteiro, e toda nação debaixo do céu lhe oferecerá adoração pura”. Esta interpretação requer que a referência ao ritual judaico seja entendida metaforicamente: “A oblação pura é símbolo do sacrifício cristão de louvor e ação de graças; e o profeta, ao colocar-se acima das discriminações judaicas, anuncia que esta oração e sacrifício não estarão mais limitados especificamente a um país preferido, mas serão universais”.<sup>6</sup>

Claro que com o Novo Testamento em mãos e olhando para trás é muito mais fácil perceber essa dinâmica. Entretanto, se for observado o texto, apenas dentro dos limites históricos e sem aplicar a pessoa de Cristo, pode-se perceber que a quebra do sistema sacrificial colocava o povo em uma situação perigosa. Em primeiro lugar devido ao roubo, por não dar a Deus o que lhe era devido, em segundo lugar de injustiça, pois cobravam de Deus favor, e este imerecido diante da entrega apresentada e, por fim, a questão de não receber perdão, uma vez que os sacrifícios também faziam propiciação pelos pecados.

A dinâmica de afastamento iria invariavelmente comprometer a manifestação da presença divina. Aquilo que era tão caro ao povo desde os tempos de peregrinação no deserto, que havia se retirado do templo construído por Salomão, a presença manifesta ou a Glória, poderia novamente se retirar e as consequências eram bem conhecidas pelo povo.

### **3. DESPREZO PELA LEI**

O desprezo dos sacerdotes culmina ao negligenciar o serviço para o qual foram designados, quebrando completamente a lei e fazendo com que o povo se afastasse

---

<sup>6</sup> GREATHOUSE, 2005, p. 353.

completamente do processo de restauração que havia sido feito por Esdras logo após o retorno do cativo. De tal forma, que a fala profética, dentro da disputa, sugere o fechamento do templo e a interrupção definitiva dessa religião vazia e sem sentido.

Parece lógico que, se os sacerdotes já não primavam mais pela intimidade, não levavam mais em consideração o sacrifício e desprezavam as orientações da lei, já não restava mais nada. A base do relacionamento do povo com Deus girava em torno da obediência, os patriarcas viveram nessa dinâmica, os Juizes lutaram por isso, os reis experimentaram os prós e os contras e, por fim, os profetas chamaram a atenção para a necessidade de seguir o Senhor e a forma como faziam isso era pela observação da lei. Greathouse complementa que:

os sacerdotes consideravam suas funções um fardo intolerável. **Eis aqui, que canseira!** (13), lamentam-se. **E o lançastes ao desprezo** (ou “e torceste o nariz” para o altar, VBB). Muitos intérpretes pensam que a leitura deveria ser: “E torceste o nariz *para mim*”. Esta opção se baseia na suposição de que os escribas corrigiram o versículo para ter a leitura **o**, a fim de evitar o surgimento de irreverência (cf. ARA; NTLH). Quanto à roubado, a Versão Bíblica de Berkeley segue a Septuaginta e traduz por “tomado por violência”, ou seja, animais roubados. Este versículo visa primariamente os sacerdotes que, como funcionários corruptos, permitem que esta prática continue. O versículo a seguir condena os que levam tais ofertas. A congregação foi corrompida pelo sacerdócio. Neste caso, era “tal sacerdote, tal povo” (ao contrário de Os 4.9). Ao seguirem o exemplo dos sacerdotes, os adoradores eram mesquinhos e fraudulentos.<sup>7</sup>

Ao olhar atentamente para a denúncia, o que parece claro como pano de fundo é o desprezo pela orientação e isso acabou por desencadear os anos de silêncio. Após essas denúncias, a voz profética ficou em silêncio por quatrocentos anos, é como se Deus estivesse dizendo “já que não vão obedecer às minhas orientações, vou me calar até o tempo oportuno”.

#### 4. CONSEQUÊNCIAS PARA O SACERDÓCIO

A dinâmica profética não foge à regra em Malaquias que segue a estrutura de denúncia, possíveis consequências, convite ao arrependimento e esperança. Nesse sentido, o entendimento de que nada passa despercebido aos olhos do Senhor e que tudo será devidamente julgado ao seu tempo é perceptível.

A palavra de condenação veio na mesma intensidade dos erros cometidos pelos sacerdotes. O desprezo com que estavam tratando as coisas de Deus, seria diretamente proporcional ao desprezo do Senhor para com eles. Isto parece ficar claro nos termos e nos símbolos usados pelo profeta. Assim, é descreve Greathouse:

**Corromperei a semente**, ou “a vossa descendência” (VBB), **e espalharei esterco sobre o vosso rosto, o esterco das vossas festas** ou “das vossas ofertas” (RSV). Aqui, “esterco” não significa o excremento dos animais, mas o conteúdo dos intestinos das vítimas mortas. Pelo visto, a última frase: **E com ele sereis tirados**, significa que os sacerdotes serão retirados da cidade

<sup>7</sup> GREATHOUSE, 2005, p. 354.

junto com o esterco dos sacrifícios (cf. Lv 4.12). Assim, os sacerdotes ficarão totalmente degradados. Como Deus disse a Eli: “Aos que me honram, honrarei, porém os que me desprezam serão envilecidos” (1 Sm 2.30).<sup>8</sup>

É possível observar o castigo no mesmo sentido da afronta. O texto anterior a perícopes abordada neste artigo, inicia com a lembrança da paternidade de Deus sobre Israel e a questão da honra. Note que a expressão “corromperei a semente” aponta para a questão da semente dos sacerdotes, ou seja, filhos. A corrupção traria vergonha para o nome do pai e desonra à família. O esterco sobre o rosto faria com que fosse visível a inutilidade para o serviço do altar, uma vez que o sacerdote deveria estar totalmente limpo para poder executar suas funções cerimoniais que seriam arrancados da cidade juntamente com os excrementos em total humilhação.

Certamente o castigo proposto por Deus tinha uma função didática. Mostrar a justiça e o zelo de Deus e estabelecer os limites para o povo, caso o desprezassem novamente. Greathouse, citando Pusey, observa que: “Deus quis punir aqueles que então se rebelaram contra o Senhor para que pudesse poupar os que os substituiriam’. Age assim porque é o Deus do concerto”.<sup>9</sup> E aqui o ciclo do castigo volta-se para a lei, ou seja, o castigo pelo desprezo do nome, do altar e da lei estava devidamente julgado.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A voz profética de Malaquias, “meu mensageiro”, precisou ser levantada, pois toda a estrutura de Israel estava corrompida, incluindo os sacerdotes, os líderes e o povo. Como visto, a classe que mais deveria zelar para manter o processo de restauração em atividade, foi justamente quem deu o mau exemplo.

Os sacerdotes, com suas práticas pecaminosas, deixaram a intimidade com Deus de lado, oferecendo a Deus menos do que ele realmente merece, profanando o altar com sacrifícios declarados perfeitos, mas que na verdade eram coxos, cegos e doentes, violando as leis cerimoniais e comprometendo a adoração e o sistema expiatório, menosprezando totalmente toda e qualquer instrução e orientação divina representada pela obediência a lei.

O desejo de um sacerdócio que operasse na lei da verdade e que estivesse continuamente nos seus lábios, afastado de toda e qualquer prática de pecado, para que pudesse andar em retidão diante do Senhor e servir de exemplo a todo o povo, livrando-os de toda iniquidade, sempre esteve nos planos do Senhor.

A atualidade da mensagem de Malaquias aos “sacerdotes” de hoje é pertinente. No sentido de que não se pode abandonar a intimidade com Deus, esse é um privilégio que não deve ser negligenciado. Estar no “altar” é uma honra e servi-lo não pode se tornar um ato mecânico ou um fardo. E, por fim, obedecer a sua direção é proteção não apenas para si, mas para aqueles que lhe seguem.

---

<sup>8</sup> GREATHOUSE, 2005, p. 355.

<sup>9</sup> GREATHOUSE, 2005, p. 355.

## REFERÊNCIAS

**BÍBLIA DE ESTUDO NVI.** Kenneth Barker. São Paulo: Vida, 2003.

BRUCE, Frederick Fyvie (Edit. Geral). **Comentário Bíblico NVI:** Antigo e Novo Testamento. Tradução de Valdemar Kroker. São Paulo: Vida, 2009.

GREATHOUSE In: REED, Oscar F.; PEISKER, Armor D.; DUNNING, H. Ray; GREATHOUSE William M. **Comentário bíblico Beacon** - Volume 5: Oseias a Malaquias. Rio de Janeiro: CPAD, 2005.

MACARTHUR, John F. **The MacArthur New Testament:** Ephesians. Chicago: The Moody Bible Institute, 1986.

REED, Oscar F.; PEISKER, Armor D.; DUNNING, H. Ray; GREATHOUSE William M. **Comentário bíblico Beacon** - Volume 5: Oseias a Malaquias. Rio de Janeiro: CPAD, 2005.

# Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



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

## COSMOVISÃO TEORREFERENTE: UM OLHAR SOBRE A CULTURA, A EDUCAÇÃO E A POLÍTICA

Theology Worldview: a look at culture, education and politics

Jucineuza de Alencar Pereira Chaves Cavalcanti<sup>1</sup>

### RESUMO

O presente artigo científico apresenta a cosmovisão teorreferente com base na Palavra como norteadora para transformação da humanidade. Os princípios bíblicos de viés absolutos divino são trabalhados com fins de impacto, mudanças e equilíbrio para a cultura, a educação e a política. É apresentada a origem e conceito da cosmovisão, além da diversidade de visões de mundo existentes e em conflito com a visão teorreferente. Também se aborda a ligação da cosmovisão em estudo com a esfera política e os conflitos gerados pela existência plural de propostas de vida, tendo como complementação um estudo de caso presente na experiência de Daniel na corte babilônica relatada nas Escrituras Sagradas.

**Palavras-chave:** Cosmovisão Teorreferente. Absolutos. Cultura. Educação. Política.

### ABSTRACT

The present scientific article aims to present the theology worldview based on God and his Word as guiding for the transformation of humanity. Biblical principles of absolute divine bias will be worked on for the purpose of impact, change and balance for culture, education and politics. The origin and concept of the worldview will be presented, as well as the diversity of existing worldviews and in conflict with the theology view. It will also address the connection of the worldview under study with the political sphere and the

<sup>1</sup> Graduada em Licenciatura Plena em Pedagogia pela Universidade Federal do Maranhão; Pós-graduada em Psicopedagogia pela Universidade CEUMA; Pós-graduada em Docência no Ensino Religioso na Faculdades Batista do Paraná; Pós-Graduada em Educação Inclusiva pelo Centro Universitário Estácio de Ribeirão Preto; Pós-Graduada em Gestão da Educação pela Faculdade Alagoana de pesquisa, educação e Cultura FAPEC/FAT; Mestrado em Teologia Profissional pelas Faculdades Batista do Paraná. E-mail: [jucineuzaalencar@gmail.com](mailto:jucineuzaalencar@gmail.com)

conflicts generated by the plural existence of life proposals, complementing a case study present in Daniel's experience in the Babylonian court reported in the Holy Scriptures.

**Keywords:** Theology Worldview. Absolutes. Culture. Education. Politics.

## INTRODUÇÃO

Este artigo científico parte da proposição de que a cosmovisão cristã, de base teorreferente, apresenta a única leitura de mundo verdadeira para a vida humana, por defender viés de absolutos e crença teísta<sup>2</sup> da humanidade. A mesma, encontra-se em conflito com várias cosmovisões presentes no mundo ao longo de sua história. A maneira como veem a história e a proposta de vida aqui na terra, e o que acontece após a morte, acaba gerando atrito com outras visões de leitura destas mesmas questões. James Sire em sua obra que apresenta esta variedade de visões de mundo em conflitos, descreve a proposta presente na Bíblia ao mencionar que “os cristãos contam a história da criação, queda, redenção, glorificação – história em que o nascimento, a morte e a ressurreição de Jesus representam a peça central. Os cristãos veem sua vida e a vida dos outros como minúsculos capítulos desse enredo principal”.<sup>3</sup>

Esta pesquisa pretende visualizar a presença e influência da cosmovisão teorreferente sobre a cultura, a educação e a política. Por visão de mundo teorreferente, Domingues conceitua como uma “visão que está centrada em Deus, ou seja, a referência de tudo e de todas as coisas vem de Deus”.<sup>4</sup> Logo, seus ensinamentos presentes na mensagem revelada nas Escrituras Sagradas funcionam como base daquilo que Ele planejou e está a executar na humanidade.

Dentro dessa linha de raciocínio, este artigo trabalhará em seu seguimento questões específicas ao longo de sua construção. Na primeira sessão será abordado a origem da teoria da cosmovisão, onde será visualizado os processos da construção da mesma. A segunda sessão estará com a incumbência de apresentar a cosmovisão corruptível da humanidade. É da responsabilidade do terceiro capítulo trabalhar a questão da cosmovisão cristã e a educação. A quarta e última sessão abordará as lutas políticas presentes na sociedade, fruto do conflito de cosmovisões. A diversidade de cosmovisões será mostrada e um estudo de caso exemplificará um momento da história bíblica em que a visão de mundo teorreferente prevaleceu sobre a cultura e crença pagã da nação babilônica. Por fim, as considerações finais não implicarão encerrar o assunto em questão, mas abrirá possibilidades de novas pesquisas na área.

---

<sup>2</sup> O teísmo não ensina existir só o universo moral, mas também o **padrão absoluto** pelo qual todos os julgamentos morais são medidos. O próprio Deus – seu caráter de bondade (santidade e amor) – é o padrão. O teísmo cristão depende do conceito de Deus, pois o teísmo sustenta que todas as coisas são derivadas de Deus. O teísmo é uma cosmovisão completa. A grandeza de Deus é o princípio central do teísmo cristão (SIRE, James W. **O universo ao lado: um catálogo básico sobre cosmovisão**. 5.ed. Brasília: Monergismo, 2018, p. 50, 54).

<sup>3</sup> SIRE, 2018, p. 27.

<sup>4</sup> DOMINGUES, Gleyds. **Diretrizes para a educação cristã bíblica: por uma nova proposta educacional**. Curitiba: Emanuel, 2018, p. 26.

## 1. DEFINIÇÕES PRÉVIAS E A ORIGEM DA TEORIA DA COSMOVISÃO

O ser humano é o que ele pensa, faz e sente. Assim, ele não está dissociado da realidade em que está inserido. Dessa forma, o pensar está atrelado a todo universo que o constituiu, aquilo que forma a identidade do sujeito, a história familiar, profissional, enfim, todo arcabouço cultural que se vivencia desde o nascimento.

Nesse sentido, a história da vida é construída atrelada a um universo de histórias, culturas e identidades, que se relacionam, se conectam, se constroem, se reinventam e se transformam. Dentro dessa concepção de inserção no espaço e tempo, e construção de uma visão de mundo pessoal desse indivíduo, Domingues coloca que seu conhecimento e leitura do mundo a sua volta “estão associados ao tempo, à cultura, às crenças, ao lugar, à história, ao grupo social e ao próprio contexto em que cada sujeito está inserido”.<sup>5</sup>

Assim, precisa-se compreender a complexidade da dinâmica histórica, social, cultural, teológica, educacional e sua relação com a vida pessoal e social, e que conseqüentemente interfere na forma que o ser humano se relaciona Deus e com o próximo na sociedade contemporânea. Ao refletir sobre a convivência social e a influência sobre o indivíduo, Goheen ressalta que “não podemos simplesmente optar por nos isolar da cultura ao redor: nossa vida está entretida em suas instituições, costumes, língua, relacionamentos e padrões sociais”.<sup>6</sup>

Nessa perspectiva, o ser humano busca ao longo de sua existência o sentido da vida. O mito do “sísifo”, escrito por Albert Camus em 1942, fala sobre a busca do significado da vida para que o ser humano se mantenha vivo e empenhado a uma causa que o mova. Com isso, a busca incessante pelo sentido, apazigua a alma humana, acalma e traz paz.

Na experiência bíblica, o “patriarca” Jó passa o tempo todo buscando o sentido do seu sofrimento. Essa dimensão humana esbarra na cosmovisão, pois a base da reflexão sobre cosmovisão está no sentido da vida, diz sobre o enigma da vida. No ponto 3, deste artigo apresenta-se Jó com um turbilhão de dúvidas para tentar entender sua luta, chegando até questionar a sua existência terrena e os propósitos de Deus sobre sua vida, como segue o texto.

Por que não morri eu na madre? Por que não expirei ao sair dela? Por que houve regaço que me acolhesse? E por que peitos, para que eu mamasse? Por que se concede luz ao miserável e vida aos amargurados de ânimo, que esperam a morte, e ela não vem? Por que se concede luz ao homem, cujo caminho é oculto, e a quem Deus cercou de todos os lados? Por que em vez do meu pão me vêm gemidos, e os meus lamentos se derramam como água? (Jó 3:11-12, 20, 23-24).

Assim, toda a tentativa de resolver essa pergunta enigmática da humanidade está vinculada com a percepção, apreensão do mundo. Para Derrida, de visão logocêntrica, na busca de entender o sentido das coisas, os filósofos estavam preocupados com o logos, o

<sup>5</sup> DOMINGUES, 2018, p. 20.

<sup>6</sup> GOHEEN, Michael W. **Introdução à cosmovisão cristã**: vivendo na intersecção entre a visão bíblica e a contemporânea. São Paulo: Vida Nova, 2016, p. 31-32.

sentido, a razão das coisas. Os filósofos pós-socráticos estavam preocupados em desvendar a razão das coisas que existem no mundo.

O idealismo cartesiano mobiliza a comunidade intelectual da sua época sobre a reflexão de que os sentidos sensoriais não são confiáveis. Nesse âmbito, Descartes questiona as convicções sensoriais utilizadas para compreensão do mundo. Quando Descartes propõe essa reflexão, iniciam-se novas formas de pensar na antiguidade, da idade média e da modernidade, há uma mudança de pensamento sobre a leitura de mundo.

Assim, projeta-se no mundo aquilo que se percebe do mundo, que não necessariamente pode ser coerente, mas são frutos das percepções do ser humano, e cosmovisões, e isso é o idealismo. No século XVIII, em 1790, Immanuel Kant cunhou a expressão “Weltanschauung” (visão de mundo). Goheen coloca em sua obra que,

A palavra cosmovisão é a tradução do termo alemão “Weltanschauung” (visão de mundo) e foi usada pela primeira vez pelo filósofo iluminista Immanuel Kant em sua obra *Crítica da faculdade do juízo* (1790). Kant acreditava que cada ser humano aplica unicamente a razão a fim de chegar a uma “Weltanschauung” – uma compreensão do significado do mundo e de nosso lugar dentro dele.<sup>7</sup>

Partindo desta compreensão, pode-se perceber que ao longo da história as pessoas modificaram suas cosmovisões e influenciaram gerações com ideologias que permanecem influenciando em diversas áreas da sociedade contemporânea e as relações com a teologia, a educação e a política. Esta diversidade também tem provocado conflitos de visões de mundo.

Entre 1790 a 1911, não havia nenhuma teoria da cosmovisão. Em 1911 surge o primeiro conceito de cosmovisão a partir de um tratado sobre cosmovisão a ser aplicado nas ciências humanas e naturais, sobretudo nas ciências humanas. O pioneiro a apresentar a teoria construída para explicar o conceito de cosmovisão foi um filósofo da segunda metade do século XIX, chamado Wilhelm Dilthey, que atuou até o início do século XX. Dilthey entrega em 1911 o primeiro tratado teórico sobre cosmovisão. Esse tratado foi criticado por Edmund Husserl (filósofo). O tratado foi fundamental para uma mudança de postura de filósofos como: Max Sheler, Karl Jaspers, que escreveu sobre essa relação entre a teoria da cosmovisão e a psicologia. O próprio Heidegger irá considerar o termo cosmovisão à luz da teoria de Dilthey.

A raiz última da mundividência é a vida. (...) Aqui não explico, não classifico, descrevo somente o facto em si, que qualquer um pode observar. (...) experimento um sossego íntimo, é um sonho, um jogo, uma diversão, uma contemplação e uma ligeira animação – como um subsolo da vida. Não capto nela outros homens e coisas apenas como realidades que se encontram comigo e entre si numa conexão causal: referências vitais partem de mim para todos os lados, relaciono-me com homens e coisas, tomo posição perante eles, satisfaço as suas exigências a meu respeito e deles espero algo. (DILTHEY. Teoria das Concepções de Mundo. 1992 p. 111-112).<sup>8</sup>

<sup>7</sup> GOHEEN, 2016, p. 35-36.

<sup>8</sup> DILTHEY, Wilhelm. **Teorias das concepções de Mundo**. Tradução de Artur Mourão. São Paulo: Blucher, 1972, p. 568.

Assim, Sheler, Jasper, Heidegger, Paul Richer, quando tratam de cosmovisão, vão referendar a teoria do Dilthey, pois atrela a teoria ao enigma da vida. A diferença é que a teoria da cosmovisão sempre vai se colocar conforme propõe Dilthey, como uma filosofia da filosofia, como uma filosofia que antecede a tudo e que está atrelado as circunstâncias. Pois a filosofia deve ser pensada à luz da história dos problemas filosóficos. Em sua obra, Goheen explica que “Wilhelm Dilthey (1833-1911) enfatizou que uma cosmovisão é uma visão de vida que é tanto abrangente quanto coesa: seu objetivo é expressar o significado mais profundo do mundo, responder às questões fundamentais da vida”.<sup>9</sup>

Dilthey traz bases para a compreensão das ações humanas a partir das experiências vivenciadas ao longo da vida.

Na teoria do conhecimento, Dilthey opõe-se às doutrinas intelectualistas: não conhecemos com a inteligência, mas sim com a totalidade de nossa alma e constatamos o mundo exterior por meio de nossa vontade ao esbarrar com uma resistência. Dilthey elaborou uma minuciosa teoria do conhecimento das ciências do espírito (hermenêutica), os três princípios básicos da qual são os seguintes: o conhecimento histórico é reflexão sobre si mesmo; compreender (verstehen) não é explicar (erklären), não é uma função racional, mas cumpre-se com todas as forças emotivas da alma; a compreensão é um movimento da vida para a vida, porque a própria realidade é vida. Só mediante a cooperação de todas as forças da alma e pela nossa coesão interna é que podemos compreender a coesão total.<sup>10</sup>

Nesse sentido, Dilthey dá um passo importante na conexão da filosofia com a realidade, pois não é possível refletir sobre as demandas e desafios do mundo, afastados, distanciados do mundo real. Com isso, Dilthey começa a levantar o problema das circunstâncias. Dilthey percebe a influência das circunstâncias na vida das pessoas, no agir, no pensar e no sentir.

José Ortega Gasset foi responsável por divulgar a essência do pensamento de Dilthey. Ortega reconhece a influência de Dilthey em sua vida. A teoria de Dilthey influenciou um pensador muito conhecido entre cristãos e não cristãos: C. S. Lewis.

Dennis Danielson, o historiador intelectual, mostra como Lewis percebeu sua filosofia de vida, sua maneira de pensar, atrelada a um conceito importante de Dilthey, e que tem a ver com a formulação do conceito de cosmovisão.<sup>11</sup>

Nesse sentido, nenhuma análise é distanciada e neutra da visão de mundo (não é passível e nem imparcial). A análise é realizada a partir de um conjunto de pressupostos, conceitos, convicções, experiências e relações. Ao falar sobre esta questão em sua obra, Domingues destaca que “uma cosmovisão não surge desprovida de neutralidade, antes sua intenção e finalidade são bem delineadas, pois ela de fato norteará o futuro das gerações, no que diz respeito ao seu modo de vida e de governo a ser adotado”.<sup>12</sup> Lisle corrobora ao citar

<sup>9</sup> GOHEEN, 2016, p. 37.

<sup>10</sup> CASTRO, Murilo Cardoso de. **A comunicação linguística de uma perspectiva da Fenomenologia de E. Husserl**. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/contingentia/article/view/8656>, 2009. Acesso em: 21 de setembro. 2020.

<sup>11</sup> RANGEL JÚNIOR, José Luiz Coelho. **Metáfora e Imaginação Poética na obra crítica de C. S. Lewis**. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/50252/50252.PDF> . Acesso em 28 de fevereiro 2023.

<sup>12</sup> DOMINGUES, 2018, p. 118-119.

que “a ciência não é neutra, pois trabalha com hipóteses baseadas em crenças ou pressuposições”.<sup>13</sup>

É possível perceber do pensamento de Dilthey, que a construção da cosmovisão ocorre de forma relacional, podendo estas humanizar ou oprimir. Além disso, conforme conceituação da palavra “cosmovisão” por Sire, pode-se visualizar este processo de construção da visão de mundo, onde ele diz que,

Uma cosmovisão é um compromisso, uma orientação fundamental do coração, que pode ser expresso como uma narrativa ou como um conjunto de pressuposições (suposições que podem ser verdadeiras, parcialmente verdadeiras ou inteiramente falsas) que nós sustentamos (consciente ou subconscientemente, consistente ou inconsistentemente) sobre a constituição básica da realidade, e que fornece o fundamento sobre o qual nós vivemos, nos movemos e existimos.<sup>14</sup>

C. S. Lewis em sua obra “O peso da glória”, de 1949, afirma que: “todo homem, acredito, gosta da imagem de mundo que ele reconhece. Isso significa que a cosmovisão opera em nós um controle de como percebemos o mundo. Algo que determina, porque pensamos o que pensamos”.<sup>15</sup> Assim, dentro desta perspectiva a cosmovisão é um compromisso do coração. A cosmovisão é subjetiva, é a visão individual e coletiva sobre o mundo e está atrelada a racionalidade histórica. Neste sentido, a cosmovisão é compartilhada nas interações sociais.

## 2. A COSMOVISÃO CORRUPTÍVEL DA HUMANIDADE

Ao refletir-se sobre a crise da ética humana, surge um questionamento ardente, conhecer o que leva a corrupção. O motivo da falta de ética, a razão da natureza desonesta do ser humano. A cultura da desonestidade não dá a possibilidade de ver o país superar as desigualdades sociais alarmantes, a economia em desajuste, a falta de investimento adequado na educação e cultura, o aumento da violência nas comunidades, o tráfico e uso de drogas, um grande percentual da população desempregada, pessoas sem habitação entre outras dificuldades que corriqueiramente estampam as capas dos jornais e as notícias dos telejornais.

A cosmovisão, ou seja, a visão de mundo, se dá de forma inconsciente, fruto das experiências, formação escolar, acadêmica, cultural, social, econômica, religiosa, entre outras dimensões e contextos que uma pessoa vivencia desde o nascimento.

Nesse sentido, quando uma pessoa ingressa no mundo cristão, através da conversão a Jesus Cristo, como único salvador e Senhor, sua cosmovisão como novo convertido será modificada através do Espírito Santo ao longo da sua trajetória de vida. Rega coloca sobre esse novo modo de vida que “o cristianismo é o estilo de vida comprometido com Jesus Cristo”.<sup>16</sup>

Nesse contexto, a sua mente, ações e práticas serão moldadas gradativamente conforme os anos de vida e comunhão com Deus vão passando. Nessa perspectiva, tal como

<sup>13</sup> LISLE, Jason. **Guerra de cosmovisões**. Brasília: Monergismo, 2014, p. 99.

<sup>14</sup> SIRE, James W. **Naming the elephant: worldview as a concept**. Downers Grove: Intervarsity, 2004, p. 100.

<sup>15</sup> LEWIS, C. S. **O peso da glória: mensagens para o homem moderno**. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 1993.

<sup>16</sup> REGA, Lourenço Stelio. **Dando um jeito no jeitinho: como ser ético sem deixar de ser brasileiro**. São Paulo: Mundo Cristão, 2000, p. 40.

as lentes de um óculo de grau, a cosmovisão cristã mudará a maneira pela qual anteriormente o mundo era enxergado, percebido, antes da conversão. É o que o apóstolo Paulo retrata sobre inconformismo com os “valores” presentes no mundo em Romanos capítulo doze. “E não vos conformeis com este século, mas transformai-vos pela renovação da vossa mente...” Ao apresentar como as pessoas leem o mundo, Domingues coloca que “as lentes de interpretação compõem o sistema de crenças que sustentam as bases de uma cosmovisão”.<sup>17</sup>

Para tanto, Deus através do Espírito Santo convence o ser humano a mudar de lentes. Deve-se retirar as lentes embasadas e arranhadas pelo pecado e aceitar as lentes novas e corretivas oferecidas por Jesus. O ser humano antes da salvação sofre com uma cegueira espiritual, pois o pecado embasava, ofuscava e regia a humanidade. Mas Deus em sua infinita misericórdia oferece as lentes de Jesus Cristo para que se possa ter de volta a visão das coisas espirituais.

As cosmovisões existentes não são percebidas analiticamente e conscientemente. Elas estão intrínsecas as ações e emoções. São realizadas através de critérios que se possui na visão de mundo internalizada, a qual não se tem consciência. E é a luz dessa visão de mundo que se importa com algo ou não; que defende a ética cristã ou abre mão dela; religiosos ou agnósticos, justos ou injustos.

Dietrich Bonhoeffer fala sobre a ética em sua vivência e obra. Ele e seus amigos planejam a morte de Hitler, e por isso ele vai para prisão. Sobre visões de mundo que abordam realidades diferentes, como a sagrada e a profana e a guerra de cosmovisões, ele coloca que,

com essa divisão da realidade global em uma área sagrada e outra profana, uma cristã e outra mundana, cria-se a possibilidade de existência em uma só delas: uma existência espiritual, portanto, que não participa da existência mundana e uma existência mundana que pode reivindicar autonomia para si e que a faz valer contra a esfera sagrada.<sup>18</sup>

Todas as pessoas possuem suas respectivas cosmovisões, elas não apresentam atitudes mecânicas, cerebrais, elas são passionais, é uma inclinação do coração. A definição de cosmovisão orienta o que se deve ser, fazer e viver. Oliveira explica esse processo transformacional operado pelo evangelho no coração humano ao mencionar que, “à luz de um campo de significado teorreferente, o *eu*, ou coração, precisa ser necessariamente interpretado como instância fundamentalmente religiosa ou *coram Deo*. Este tem sido o entendimento de vários autores cristãos destacados na história”.<sup>19</sup> Para Lutero, onde o evangelho fosse anunciado estaria trazendo conflitos internos ao coração humano e externos com transformações visíveis.

Quando se fala do famoso “jeitinho brasileiro”, explica-se que é algo que está enraizado na mente e no coração do povo brasileiro. E é preciso ter consciência dessa cosmovisão e

<sup>17</sup> DOMINGUES, Gleyds Silva. **Cosmovisões e projeto político-pedagógico**. Saarbrucker, Deutschland: Novas Edições Acadêmicas, 2015, p. 76.

<sup>18</sup> BONHOEFFER, Dietrich. **Ética**. 10.ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2009, p. 126.

<sup>19</sup> OLIVEIRA, Fabiano de Almeida. Reflexões críticas sobre weltanschauung: uma análise do processo de formação e compartilhamento de cosmovisão numa perspectiva teo-referente. **Fides Reformata**. São Paulo, v. 13, n. 1, p. 31-52, 2008.

mudá-la a luz da cosmovisão cristã (dos princípios e práticas cristãs). Esse estilo de vida é fruto da cosmovisão corruptível do ser humano. Paulo descreve bem isso a igreja de Roma: “E, por haverem desprezado o conhecimento de Deus, o próprio Deus os entregou a uma disposição mental reprovável, para praticarem coisas inconvenientes, cheios de toda injustiça, avareza e maldade” (Rm 1.28-29a). Rega corrobora em sua obra sobre a temática do “jeitinho brasileiro” ao enfatizar sobre a natureza humana que “a ação humana tem origem na mente. Se a mente for renovada pela Palavra de Deus (Rm 12.2), as ações também o serão”.<sup>20</sup>

### 3. COSMOVISAO CRISTÃ E A EDUCAÇÃO

Diante da realidade existente em plena sociedade contemporânea, com uma gama de cosmovisões em conflitos, em busca de supremacia e com uso de imposições para consolidação de seus pressupostos, percebe-se que esta batalha é fruto principalmente da autonomia humana em busca de respostas para sua própria existência terrena e transcendental. Sire apresenta em resumo do que foi dito “a essência da modernidade: a autonomia da razão humana”.<sup>21</sup> Sobre a autonomia ligada à formação educacional, Molochenco mostra que o fazer educacional implica em “construir no indivíduo capacidades que o auxiliem a viver no mundo, interagindo e relacionando-se com seus pares e com a realidade, transformando-a e transformando-se”.<sup>22</sup>

A área que trabalha com a transmissão e busca de novos conhecimentos que é a educação acaba atingida por estes conflitos de visões de mundo e de certa maneira encontra dificuldades com questões de encaixe, equilíbrio e explicações acerca de determinadas coisas. O próprio curso de Teologia precisou percorrer um longo percurso para ter o seu reconhecimento na área das Ciências Humanas, apesar de ainda enfrentar preconceitos. “O docente de Teologia também vive caminhos de formação trilhados com dificuldades. Os cursos oficializados de Teologia ganham espaços no campo científico, mas esses espaços ainda não fazem desta área de estudos ressonância devida”.<sup>23</sup>

Apesar das lutas encontradas, percebe-se que no meio educacional em geral, a presença da cosmovisão teorreferente promovendo transformação social e uma vivência mais justa e satisfeita em comunidade. O artigo sobre a contribuição da teologia para história da educação e da ciência de Nascimento mostra bem em sua parte introdutória que “a teologia possui relação com a educação, porquanto possui uma concepção formada do ser humano, uma filosofia de vida, uma visão de mundo, e anseia pela transformação desse ser e, portanto, essa relação é proveitosa para a sociedade”.<sup>24</sup> O autor ainda complementa ressaltando a necessidade do diálogo saudável entre as cosmovisões e a presença da teologia contribuindo

---

<sup>20</sup> REGA, 2000, p. 134.

<sup>21</sup> SIRE, 2018, p. 237.

<sup>22</sup> MOLOCHENCO, Madalena de Oliveira. Formação integral do professor: aproximações teóricas para educação teológica. **Revista Via Teológica**. Vol. 19, nº 37, Jun/2018.

<sup>23</sup> MOLOCHENCO, 2018.

<sup>24</sup> NASCIMENTO, Jeverson. Contribuição da Teologia para a História da Educação e Ciência. **Revista Via Teológica**. Vol. 20, nº 39, Jun/2019, p. 150.

para a educação e a ciência, sendo fundamental para o bem da sociedade e promoção do bem-estar social.<sup>25</sup>

A guerra entre as cosmovisões presente nos mais variados setores da sociedade se não for bem administrada pode gerar posturas de intolerância, preconceitos dos mais variados e até mesmo perseguição e homicídios. Na obra *Guerra de Cosmovisões*, vê-se claramente nos artigos presentes na mesma, a batalha pela imposição de visões seculares e ainda a junção de muitas delas contra a proposta cristã de cosmovisão para o mundo. “O humanismo secular (com seu fundamento da evolução e dos milhões de anos) luta com unhas e dentes contra o cristianismo bíblico (e a ideia de que Deus é o Criador) pelo coração e pela mente de nossos filhos”.<sup>26</sup> O objetivo é pelo uso da educação em suas mais variadas áreas impor aquilo em que acreditam e estão dispostos em muitos casos a dar suas vidas para alcançar seus objetivos.

Meister mostra a guerra entre a cosmovisão bíblica com as outras cosmovisões seculares presente no meio educacional, resultado das influências históricas e culturais, afirmando que,

A missão da escola cristã, no entanto, não deve omitir o seu diferencial básico em relação a qualquer outro tipo de educação: o fato de que fundamentamos nossa motivação e processos em uma visão de mundo que contrasta com as cosmovisões seculares. A missão da escola cristã que leva a sério o seu chamado para uma educação teísta, teorreferente, tem como ponto de partida a existência de um Deus vivo, criador e redentor, o qual deve ser ouvido atentamente em sua revelação nas Escrituras, na criação e na providência. Deixar de ouvir quaisquer destas três vozes distorce a missão e leva-nos a um conhecimento parcial e distorcido da verdade.<sup>27</sup>

A questão do “jeitinho brasileiro”, já mencionada na sessão anterior, apresenta em suas entrelinhas a influência de “valores” internalizados pela sociedade nos indivíduos presentes na mesma. Neste contexto, observa-se a presença de cosmovisões em conflitos pelo agir com aquilo que se considera moral e ético para as relações humanas. Rega corrobora ao citar e refletir sobre questão do embate que “o fator relevante são as implicações éticas do ‘jeito’ em confronto com os princípios supraculturais e permanentes da Bíblia”.<sup>28</sup>

A luz da cosmovisão cristã, o “jeitinho brasileiro”, segundo Rega, é “na linguagem teológica chamado de pecado. A fonte desse diagnóstico é a Bíblia em que se encontram os ideais de Deus para o viver cristão”.<sup>29</sup> Agora se a visão de mundo é de viés naturalista ou humanista por exemplo, pensa-se que a forma de agir de acordo com o chamado “jeitinho” possa funcionar como algo normal e até mesmo com explicação devido às desigualdades sociais presentes na sociedade brasileira.

Nesse sentido, precisa-se da graça de Deus para moldar a cultura e o caráter da nação brasileira, a educação e a cultura. Nesse contexto, vive-se em um contexto pluralista de

<sup>25</sup> NASCIMENTO, 2019, p. 167.

<sup>26</sup> LISLE, 2014, p. 7.

<sup>27</sup> MEISTER, Mauro. Cosmovisão: do conceito à prática na escola cristã. *Fides Reformata*, São Paulo, v. 13, n. 2, p. 175-190, 2008.

<sup>28</sup> REGA, 2000, p. 18.

<sup>29</sup> REGA, 2000, p. 133.

cosmovisões, logo, cosmovisões em conflitos. Lisle coloca em sua obra que “estamos envolvidos em uma guerra de cosmovisões”.<sup>30</sup> No mundo, as cosmovisões estão em conflito, em contradição, em confronto constante.

Presente em muitas das escolas confessionais cristãs, o ministério da capelania se propõe a dialogar com as visões de mundo trazidas e internalizadas em cada participante do ambiente escolar e propor colaboração a partir da cosmovisão cristã que fundamenta a existência da escola em questão. Vieira ressalta que, dentro da função do profissional da área de capelania, o capelão precisa em sua atuação no meio estudantil “saber ouvir é ser empático, sendo capaz de se deslocar na direção do mundo do outro de tal modo a entender suas dores, suas dúvidas, suas angústias”. Esta atuação apresenta-se como maneira dialógica de compartilhar no meio educacional os princípios da fé cristã e sua visão sobre o mundo.<sup>31</sup>

Ao detalhar a importância do trabalho de capelania trazendo benefícios para as instituições em ambientes como escolas, prisões, hospitais, forças armadas, Alves coloca que é da responsabilidade da capelania cultivar da “espiritualidade no ambiente institucional”, sendo o “exercício da espiritualidade sempre positivo para o desenvolvimento pessoal e organizacional”.<sup>32</sup>

O calendário escolar, com datas especiais comemoradas e aprofundadas dentro da cultura brasileira, funciona como um campo propício para se preservar tradições, difundir cosmovisões e apontar caminhos propostos pela perspectiva presente de visão de mundo do meio escolar. A capelania cristã tem explorado bem esta área e aproveitado para difundir a fé em Jesus Cristo e valores presentes nas Escrituras Sagradas para uma vida em comunidade mais equilibrada. O período da Páscoa e do Natal são exemplos bem claros do anúncio da mensagem teorreferente no meio escolar brasileiro, através do trabalho da capelania.

Quando fala do profissional de capelania em sua obra, Ferreira coloca acerca de sua postura e vivência relacional com os participantes do meio educacional, que a “conduta de vida cristã, a ética, devem ser de acordo com os princípios bíblicos (1Co 10.33; 16.13; Fp 4.8)”.<sup>33</sup> Em sua obra sobre *Capelania Hospitalar Cristã* com Lizwaldo Mário Ziti, Ferreira complementa sobre finalidade da capelania ao mencionar que “a assistência do capelão cristão deve trabalhar, naturalmente dentro da boa ética, no sentido de dirigir a pessoa para o caminho do verdadeiro encontro com Deus, em Jesus Cristo”.<sup>34</sup> A ética e o respeito não podem faltar no exercício da capelania no meio escolar, avaliando sempre questões de ordem cultural, crenças e tradições. Com esta postura e visão, todos os envolvidos no processo só terão a ganhar.

Ao mencionar o currículo do capelão escolar relacionado as suas atividades e formação, Ferreira destaca a importância de formação nas “áreas de teologia, da pedagogia ou da psicologia” e lista temas que podem e devem ser explorados em sua atuação, tais como: “vida

<sup>30</sup> LISLE, 2014, p. 7.

<sup>31</sup> VIEIRA, Waldir. **Capelania escolar: desafios e oportunidades**. São Paulo: Rádio Trans Mundial, 2011, p. 37.

<sup>32</sup> ALVES, Gisleno Gomes de Farias. **Manual do capelão: teoria e prática**. São Paulo: Hagnos, 2017, p. 148.

<sup>33</sup> FERREIRA, Dami. **Capelania escolar evangélica**. 2.ed. São Paulo: Rádio Trans Mundial, 2011, p. 75.

<sup>34</sup> FERREIRA, Dami; ZITI, Lizwaldo Mário. **Capelania hospitalar cristã: manual didático e prático para capelães**. 2.ed. Santa Bárbara do Oeste: SOCEP, 2005, p. 31.

espiritual, conceito de assistência espiritual, aconselhamento pastoral, conhecimento básico de entorpecentes, sexologia – gravidez do adolescente, calendário escolar, conhecimento amplo do Código de Ética da Capelania”.<sup>35</sup>

A descrição conceitual da Capelania Escolar com sua atuação no meio institucional educacional e benefícios para todos os envolvidos ajudam a esclarecer a necessidade e importância deste trabalho ministerial com resultados de ensino-aprendizagem ampliados para a sociedade.

A Capelania Escolar atua em estabelecimentos de ensino fundamental, médio e universitário. Seu público-alvo são os alunos, professores e funcionários. O objetivo da assistência religiosa e espiritual na escola é colaborar com **o processo ensino-aprendizagem por meio da vivência da fé, e do desenvolvimento de relacionamentos saudáveis**. A capelania escolar coopera com a formação dos alunos por meio da consolidação de valores morais, cívicos e religiosos, auxiliando-os na superação de crises advindas em razão dos desafios impostos pela idade ou por questões de ordem pessoal, familiar ou de outra natureza. A assistência aos professores e funcionários foca seu desenvolvimento pessoal, sua qualidade de vida e seu relacionamento com os alunos e seus pais ou responsáveis. **Especialmente nas escolas confessionais, a capelania participa também da coordenação pedagógica e da formulação de diretrizes internas de ensino**. A capelania escolar pode ser chamada a colaborar na promoção de campanhas educativas e assistenciais também.<sup>36</sup>

A proposta da Educação por Princípios de cosmovisão teorreferente defendida e explanada por Domingues ressalta a importância da internalização de valores aplicados à vida em sociedade, gerando transformação do indivíduo e do mundo a sua volta. A pesquisadora defende que ocorra no ensino com base bíblica a transmissão de “princípios que se perpetuaram e continuam se perpetuando no tempo e na história da humanidade”.<sup>37</sup> Ao falar sobre a formação integral do ser humano através da educação com proposta cristã, Domingues ressalta que este ensino “possibilita ao aprendente olhar com criticidade para a sociedade, a fim de filtrar conceitos, posturas e valores que se mostram contrários à verdade revelada”.<sup>38</sup>

Diante desta exposição, compreende-se a importância da cosmovisão cristã poder participar, internalizar, influenciar e transformar o meio educacional no tempo presente. Em um tempo no qual tudo é relativizado e os relacionamentos são “líquidos”, percebe-se as fragilidades presentes inclusive na área de formação e a urgência de propostas públicas e privadas de resgate de valores que possam proporcionar uma educação mais equilibrada e como consequência formar cidadãos mais conscientes de suas responsabilidades e função transformacional para a sociedade.

---

<sup>35</sup> FERREIRA, 2011, p. 44-46.

<sup>36</sup> ALVES, 2017, p. 208.

<sup>37</sup> DOMINGUES, Gleyds Silva. Uma análise introdutória sobre a importância da significação no ensino bíblico. **Revista Via Teológica**, Vol. 18, nº 36, Dez/2017, p. 79.

<sup>38</sup> DOMINGUES, 2018, p. 14.

#### 4. CONFLITO DE VISÕES: ORIGENS IDEOLÓGICAS DAS LUTAS POLÍTICAS

Visões sociais são importantes de várias formas. O mais evidente é que políticas baseadas em uma determinada visão de mundo têm consequências que se espalham pela sociedade e reverberam durante anos, ou mesmo por gerações ou séculos. Visões determinam os temas tanto para o pensamento quanto para a ação. Elas preenchem necessariamente as grandes lacunas do conhecimento do indivíduo.<sup>39</sup>

Para Dilthey, a cosmovisão é uma necessidade humana, nesse aspecto, há uma visão restrita da natureza humana e uma visão irrestrita. Assim, a visão restrita está associada ao “pensamento liberal”, que segundo Sowell, “a visão restrita não é uma visão estática do processo social, tampouco uma visão de que o status quo deveria ser alterado. Pelo contrário, seu princípio central é a evolução”.<sup>40</sup>

No que cerne aos âmbitos econômicos e sociais, a visão irrestrita promove, historicamente, condições de vida mais igualitárias em sociedade. Em contrapartida, de acordo com Sowell, “os adeptos da visão restrita, na maioria das vezes, tendem a se preocupar menos com a promoção da igualdade econômica e social e mais com os perigos de uma desigualdade de poder, produzindo uma elite governante articulada composta por racionalistas”.<sup>41</sup> Nesse contexto, pode-se perceber uma tensão entre a intervenção estatal (esquerda) e a não intervenção estatal (direita).

Nesse sentido, Bobbio, tenta classificar a direita e a esquerda em relação à liberdade, quando diz:

No que diz respeito à definição de esquerda e direita, a distinção entre as duas díades (igualdade-desigualdade e liberdade-autoridade) adquire particular relevância, pois um dos modos mais comuns de caracterizar a direita em relação à esquerda é contrapondo a direita libertária à esquerda igualitária.<sup>42</sup>

No entanto, deve-se ter cautela, pois existem doutrinas e movimentos libertários tanto na esquerda quanto na direita. Dessa forma, o autor diferencia as duas utilizando o critério da postura diante da liberdade. Sendo assim, esses movimentos apresentam quatro partes, são eles: extrema esquerda — igualitária e autoritária; centro-esquerda — igualitária e libertária; centro-direita — libertária e inigualitária; e extrema direita — antiliberal e inigualitária.<sup>43</sup>

Nessa perspectiva, a visão transformadora moldando uma cosmovisão cristã, segundo Walsh,

vai tratar sobre a cosmovisão em uma sociedade pluralista. Nessa linha de pensamento, existem cosmovisões majoritária e minoritária. A majoritária é cosmovisão que ordena a sociedade.<sup>44</sup>

<sup>39</sup> SOWELL, T. **Conflito de visões: origens ideológicas das lutas políticas**. São Paulo: Realizações, 2012, p. 21.

<sup>40</sup> SOWELL, 2012, p. 86.

<sup>41</sup> SOWELL, 2012, p. 68.

<sup>42</sup> BOBBIO, N. **Direita e esquerda: razões e significados de uma distinção política**. São Paulo: UNESP, 1995, p. 117.

<sup>43</sup> BOBBIO, 1995.

<sup>44</sup> WALSH, Brian. **A visão transformadora**. São Paulo: Cultura cristã, 2010. Consulta: e-book.

No Brasil, tem-se uma a sociedade conservadora, no entanto, é a cosmovisão que determina as leis e projetos de leis do país. Logo, àqueles que estão no poder direcionam suas crenças e o que entendem por “valores”. Nesta condição, depreende-se que não é equivalente a visão de mundo da maioria da população brasileira. Assim, vive-se uma batalha pela mente das pessoas.

Nesse entendimento, a cosmovisão majoritária mediará o conflito entre as demais cosmovisões. Assim, precisa-se entender a necessidade de tolerância em relação as mais diversas cosmovisões. No entanto, o conceito de tolerância não é se acovardar ou concordar com a cosmovisão divergente da teorreferente, mas compreendê-las e dialogar com elas. Nesse sentido, tolerar não é sinônimo de concordância, ou encontrar pontos convergentes. Assim, precisa-se buscar um entendimento correto sobre o termo tolerância principalmente no que cerne aos conflitos de cosmovisões.

A tolerância é afirmada na contradição. Precisa-se aceitar que as pessoas pensam diferente e que ambas são livres para expor suas ideias e serem respeitadas. A exemplo disso, as universidades historicamente têm apresentado uma visão secularizada e relativista que pouco tolera a cosmovisão cristã em seus debates e diálogos acadêmicos. O espaço universitário entre outros espaços de formação de opinião e da reflexão crítica, precisam compreender a dimensão da palavra tolerância e aplicá-la de fato, a sua prática. Nesse sentido, tolerar é assumir posições de conflito e distanciamento, como ideias incompatíveis.

Nessa perspectiva, deve-se repensar as categorias de debates de ideias. No entanto, a cosmovisão cristã é a verdade para o mundo, mas há uma hostilidade em aceitá-la em diversas áreas da sociedade brasileira. A aversão a cosmovisão cristã é percebida na família, educação, política, sociologia, entre outras. A contracultura cristã nestas condições precisa buscar o equilíbrio para dialogar e persuadir com pressupostos e fundamentação bíblica, a proposição de Deus para a humanidade de acordo com as Escrituras Sagradas.

No diálogo sobre política no Brasil haverá confronto de ideias. O tempo presente mostra bem essa realidade. No entanto, o cristão precisa se preparar para se posicionar de forma coerente, consistente e contundente. A sua argumentação sobre política deve ser à luz da cosmovisão cristã. Assim, o cristão deve estar preparado e fundamentado em suas convicções, pois constantemente será questionado sobre a razão da sua fé e prática da cosmovisão cristã que vive, defende e dissemina.

A tolerância não é sinônimo de concordância. Mas, respeitar as opiniões contrárias. Dessa forma, não se pode impor o cristianismo à humanidade. Deve-se partir do pressuposto que todos devem escolher o caminho que querem seguir. Nesse sentido, a imposição e a violência nunca será uma opção coerente com a Bíblia Sagrada, para discipula-se uma pessoa ou apresentar Jesus a alguém. Um exemplo prático no século XX nos Estados Unidos sobre está questão de guerra de cosmovisões, mas postura não violenta e foco no pacifismo para prevalência dos valores cristãos a sociedade daquela época, foi a campanha desenvolvida tanto no meio político como religioso defendida por Martin Luther King. Sua ênfase na liberdade religiosa e de expressão, igualdade entre as pessoas diante de Deus e difusão de valores como o amor, a paz, o respeito e o cuidado com o próximo, corroboraram para

impacto da cosmovisão teorreferente diante da sociedade e conquista de mudanças profundas no meio social.

A tolerância é a forma de viver harmonicamente em sociedade. Assim, cada comunidade deve desfrutar de sua autonomia. O mundo pluralista precisa ser respeitado em suas convicções e crenças. No entanto, o entendimento de pluralidade em um mundo cujas cosmovisões são secularizadas e relativistas ao extremo; onde o raciocínio dessa cosmovisão relativista é contrária a qualquer diálogo, pois tenta relacionar todas as religiões alegando que todas tem a verdade, acaba trazendo sérios prejuízos ao diálogo e ao equilíbrio social, gerando com naturalidade conflitos sem fim.

A filósofa alemã de origem judaica, Hanna Arendt, que atuou no século XX, se posiciona sobre a origem do totalitarismo e da massificação de uma ideia, na qual todos devem pensar e agir em concordância absoluta. Nessa perspectiva, a análise de movimentos totalitaristas na história da humanidade é inédita. No entanto, havia tirania na antiguidade no império romano, despotismo na idade média, mas totalitarismo inicia-se no século XX, com os ideais de Hitler (nazismo), comunismo de Lenin.<sup>45</sup>

O totalitarismo visa a massificação, a doutrinação, a imposição de suas ideias, nas quais todos devem ter o mesmo pensamento, a exemplo disso, Hitler tomou uma atitude crucial para trazer unidade ao povo alemão. Ele dissolveu todos os partidos políticos, eliminou a pluralidade partidária no período do nazismo alemão. Houve a exterminação do pensamento dos princípios, valores, cultura, crença de um pouco, em nome da imposição de uma ideia concebida como única e redentora para toda uma sociedade plural.

Nesse contexto, três abordagens têm sido utilizadas por líderes cívicos e culturais do mundo. Pretende-se tornar a religião ilegal, condenação da religião e tornar a religião é manter a religião na esfera privada. No entanto, a religião é uma questão de foro íntimo. Neste sentido, todo pluralismo que tenta eliminar o desacordo por meio de leis é totalitário. Assim, na sociedade relativista em que se vive, algumas cosmovisões são evidenciadas em detrimento de outras que são estigmatizadas.

Nessa perspectiva, o pluralismo deve ser defendido pelo cristão, no entanto, o pluralismo deve ser real, garantindo o direito de todos, tem que garantir a autonomia das pessoas defenderem a sua cosmovisão cristã também na esfera dos relacionamentos sociais.

O cristianismo precisa ser liberto da prisão cultural em que foi inserido. Para tanto, algumas ideias sobre o cristianismo devem ser repensadas. Assim, o cristão pode e deve manifestar seu livre pensamento para além das igrejas, da mesma forma como Jesus pregava nas praças, nos montes, nas ruas, pois é sabido que o cristão tem muito a acrescentar na sociedade, para além de conhecimento bíblico. O cristão deve ser um pesquisador rigoroso, pois como intelectual pode ser voz ativa nas diversas áreas que formam a nossa sociedade plural, assim, o cristão deve estar preparado para falar na esfera pública.

A cosmovisão cristã revela que o ser humano nasceu bom e se torna mal pela contaminação com o pecado, no entanto carrega em sua essência humana a marca original,

---

<sup>45</sup> <https://claudiohamaral.jusbrasil.com.br/artigos/623753187/hannah-arendt-e-o-totalitarismo> . Consulta em 28 de fevereiro 2021.

do ser humano perfeito, criado por Deus. E a humanidade aguarda a redenção do distanciamento do ser humano perfeito. Para C. S. Lewis: “Nós só sabemos o que é imperfeito, por que o nosso corpo, a natureza e o mundo guardam em si a memória da perfeição, criação de Deus. E por isso aguarda a redenção”. É o que o apóstolo Paulo coloca a igreja de Roma sobre o tema ao dizer: “porque sabemos que toda a criação, a um só tempo, geme e suporta angústias até agora. E não somente ela, mas também nós, que temos as primícias do Espírito, igualmente gememos em nosso íntimo, aguardando a adoção de filhos, a redenção do nosso corpo” (Rm 8.22-23).

Nesse sentido, tudo nesse mundo era bom, mas tornou-se mal pelo pecado e aguarda a redenção de Deus. E essa cosmovisão cristã deve ser amplamente divulgada nos espaços públicos. O cristão contemporâneo precisa sair da prisão que o impede de ser visto e ouvido como intelectual necessário nas mais diversas esferas da sociedade. Com isso, os cristãos precisam estar preparados para impactar a sociedade contemporânea como intelectuais a serviço de Deus e na defesa da cosmovisão teorreferente frente a diversidade de cosmovisões hegemônicas, promovida por uma sociedade secularizada e relativista.

Assim, devem se preparar intelectualmente. O rigor teórico das Escrituras os preparará para a defesa do evangelho e na visibilidade da cosmovisão cristã necessária para apologética da fé no mundo contemporâneo secularizado e relativista, que tenta impor sua cosmovisão através da massificação de seus pressupostos e marginalização das cosmovisões contrárias.

## **5. ESTUDO DE CASO EM DANIEL: A COSMOVISÃO TEORREFERENTE INFLUENCIOU A COSMOVISÃO PAGÃ**

Como profetizado pelo profeta Jeremias e cerca de seis séculos A.C. a nação de Judá foi derrotada pelo poderio babilônico sob a liderança do rei Nabucodonosor. Naquela ocasião, a cidade foi destruída, os muros derribados, as casas assoladas, o templo em ruínas, os resistentes mortos e os que se renderam foram levados cativos para a Babilônia. Foi um tempo difícil, de sofrimento, de juízo, de castigo, de lamentação e de ensinamentos. Este episódio está relatado nos livros históricos de 2 Reis e 2 Crônicas e nos livros proféticos de Jeremias, Ezequiel, Daniel, todos eles presentes nas Escrituras Sagradas.

Nesse contexto, observa-se do texto do profeta Daniel, que foi um dos que atuaram no período do exílio do povo judaico na Babilônia, que a proposta do povo dominante foi de levar o que tinha de melhor do templo destruído da divindade judaica para o templo dos seus deuses pagãos. Também deportar do povo dominado jovens selecionados para se prepararem para servirem na coorte real as lideranças do império.

Nesta condição, surge o episódio relatado no primeiro capítulo do livro profético, que relata todo o acontecimento histórico narrado e a política de preparação dominante para apresentar jovens capacitados ao longo de três anos para servirem no palácio do rei. Nesta preparação estava além dos ensinamentos culturais transmitidos, a porção alimentícia diária que deveria nutrir os jovens selecionados para o exercício deste serviço específico.

A intenção de Nabucodonosor era provocar o esquecimento da singularidade de Deus, colocar Deus em pé de igualdade com os deuses babilônicos. Assim, ele queria mostrar que

Deus era igual ou mais um deus entre o panteão de divindades babilônicas. Nesse sentido, a intenção era provocar no povo de Deus o esquecimento de sua divindade, o Deus todo poderoso.

Além disso, Nabucodonosor queria que o povo de Deus esquecesse da realidade do cativeiro. Sua intenção era que os jovens esquecessem da sua condição de escravidão. E por fim, o rei pretendia que os jovens esquecessem da sua história e da sua experiência pessoal com o Deus todo poderoso. Nesse sentido, Nabucodonosor troca os nomes que tem vínculo com Deus e coloca nomes novos que fazem referência com os deuses babilônicos. Assim, a proposta é o esquecimento da história, da identidade, da cultura, dos hábitos e da pátria dos judeus.

Nabucodonosor escolheu então, jovens saudáveis, promissores, líderes do povo de Israel, para que esquecessem a sua condição de prisioneiros exilados, a sua cosmovisão teorreferente (centrada no Deus soberano Criador dos céus e da terra – visão de mundo), sua identidade, sua missão e objetivos de vida. A proposta clara era para que vivessem a ilusão da liberdade que o cativeiro poderia proporcionar. Era como se ele dissesse: “esqueçam o Deus de vocês que autorizou a escravidão”.

Em seu plano estratégico de dominação Nabucodonosor intentava destruir a cidade e levar o melhor do templo destruído para o templo do seu deus (Dn 1.1-2). Mandou trazer o melhor dos jovens do povo judeu e estabelecer a força cultura/padrão para eles para que lhes servissem (Dn 1.3-5). Com a intenção de mudar seus nomes pretendia anular sua divindade, sua identidade e sua história (Dn 1.6-7). A decisão de Daniel e seus amigos de não se contaminarem, preservarem suas origens, sua identidade e culto a Deus revela uma contracultura, uma cosmovisão em conflito com a imposta pela cultura dominante naquela ocasião (Dn 1.8-15). Os resultados da experimentação de mudança de alimentos ingeridos, mudam após avaliação até processo de preparação dos que serviriam no palácio real (Dn 1.16). Os servos de Deus se destacam no meio de outros jovens com conhecimento, inteligência, visões e interpretações recebidos do alto (Dn 1.17-20). A cosmovisão teorreferente prevaleceu.

Nesse sentido, diante de uma ideologia imposta, o povo de Deus tem por dever analisar e confrontar a nova proposta à luz da cosmovisão cristã (teorreferente). Assim, a ideologia secular deseja impor suas convicções e conquistar mais adeptos na sociedade contemporânea.

Nessa perspectiva da cosmovisão teorreferente, o evangelho sempre será o juiz entre todas as ideologias existentes. Assim, para Nicholls: “O evangelho nunca é hospede da cultura, mas sempre o seu juiz redentor. O juiz e o redentor de toda cultura é o evangelho redentor”.<sup>46</sup> O décimo artigo do Pacto de Lausane corrobora ao enfatizar que “a cultura deve sempre ser julgada e provada pelas Escrituras”.<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> <https://voltemosaoevangelho.com/blog/2013/02/franklin-ferreira-o-cristao-e-a-cultura/> . Consulta em 28 de fevereiro 2021.

<sup>47</sup> <https://lausanne.org/pt-br/recursos-multimedia-pt-br/covenant/pacto-de-lausanne> . Consulta em 28 de fevereiro 2021.

Mas, as ideologias não renunciam a seus postulados em prol da mensagem do evangelho. Dessa maneira surge o conflito. O conservadorismo e a tradição não são meios possíveis de salvação do mundo. Nada e nem ninguém poderão fazer a mudança que somente o poder de Deus através do evangelho pode operar.

Nesse âmbito, Deus convoca seu povo para serem influenciadores. Ele deseja que estejam preparados. Dessa maneira é preciso estudar, investir na leitura de literaturas, da Bíblia, investir na formação intelectual e profissional a serviço do evangelho e da visão de mundo teorreferente para ser instrumento de transformação.

Deus pode usar a juventude cristã, firmada na cosmovisão bíblica, nos campos universitários para influenciar outros jovens em formação acadêmica. As universidades brasileiras são um grande desafio missionário no tempo presente.

Como cristão, defensor de uma leitura de mundo com base na teologia bíblica, o jovem pode influenciar na política, atuando com professor, advogado, economista, filósofo, médico e outros. E nesses contextos de atuação, defender uma ideologia cristã, não negociar valores e princípios, e promover o diálogo com outras visões.

Nesse contexto, pode-se refletir que assim como Daniel, Hananias, Misael e Azarias, a juventude cristã contemporânea não deve se deixar influenciar pelos poderes e ideologias que este mundo oferece. Devem buscar pela sabedoria do alto, através da comunhão com o Senhor e não se deixar contaminar com as ideologias hegemônicas que influenciam o presente século, mas ser instrumento de transformação para este mundo com o poder transformador do evangelho (Rm 12.1-2). Para lidar com tamanho desafio, Deus dará inteligência e sabedoria aos jovens de hoje, assim como concedeu a Daniel e seus amigos naquela ocasião e contexto.

Deus em sua maravilhosa e infinita bondade, sabedoria e visão, concedeu a Daniel e aos jovens tementes a Ele naquela ocasião, conhecimentos e sabedoria sobre a cultura e ideologia da época para serem instrumentos de influência sobre o rei babilônico e todo o povo que lá habitava. Da mesma forma, nos dias de hoje, o Senhor convoca seus servos e servas fiéis a fazer parte do seu exército para transformação deste mundo.

O maior e melhor diferencial dos cristãos é Deus e sua mensagem de amor e transformação. Nesta compreensão, é a mensagem do amor de Deus, e somente ela, que pode trazer mudanças e vida para a humanidade. Deus torna seu povo diferente e destaca-o diante da sociedade, usando-o como agente de salvação dele no meio social. Naquela ocasião do relato de Daniel capítulo 1, o jovem Daniel foi presenteado por Deus com um diferencial que muito lhe ajudou no cumprimento de sua missão.

No ensejo, Daniel recebeu de Deus o dom da visão e da interpretação de visões e sonhos. Diz o texto que era dez vezes mais sábio que os magos e encantadores pagãos. O rei Nabucodonosor não encontrou nenhum outro jovem tão inteligente e sábio quanto Daniel, Hananias, Misael e Azarias. Eles serviram ao rei, mas, sem se submeterem as ideologias propostas pelos babilônicos. Assim, Daniel e seus amigos mantiveram-se firmes no seu Deus e seus ensinamentos até o primeiro ano do rei Ciro finaliza a primeira sessão do livro profético.

Hoje, os jovens seguidores de Jesus Cristo também são desafiados assim como Daniel e seus amigos foram. São confrontados a comerem das “finas iguarias” da contemporaneidade.

Em suas posturas, devem não aceitar as influências mundanas, não se curvarem diante dos deuses deste século que se apresentam sutilmente e até mesmo abertamente diante de todos.

Assim, como o nosso grande “influencer” Daniel, seguidor fiel do Deus verdadeiro, não devem os jovens cristãos do tempo presente, negociarem a única razão pela qual faz sentido suas vidas neste mundo: Jesus Cristo. Os princípios do cristianismo são inegociáveis, pois o que estará em jogo a partir da baixa da guarda e negociação indevida de valores e credos, será a capacidade de influenciar o mundo e de fazer a diferença com o poder libertador do evangelho, podendo o “sal” e a “luz”, relatados no Sermão do Monte, perderem sua finalidade e uso.

A juventude cristã precisa estar disposta a entregar a própria vida, como fez o jovem Daniel e seus amigos, defendendo a verdade daquilo que é anunciado e se crer com base no evangelho de Jesus Cristo. Tudo isso com o propósito para que outros creiam no poder transformador do Deus Criador de todas as coisas. Assim, também fizeram os mártires cristãos pela causa do evangelho ao longo da história da igreja não renunciando a sua fé e princípios.

No entanto, compreende-se que o compromisso à Jesus Cristo, não exigirá necessariamente o sangue derramado de forma literal. A proposta da visão humanista e naturalista do mundo para os jovens, inclusive cristãos, pode até requerer sangue derramado, mas tem por objetivo específico dominar a mente e o coração com o intuito de distanciar os indivíduos de suas crenças e valores, de sua missão nesta terra. Missão esta, pela qual os cristãos, mensageiros do evangelho de Jesus Cristo, foram chamados a desenvolver com amor, entrega e fidelidade até o fim de suas vidas aqui na terra.

Nesse sentido, qualquer convite que afaste o jovem cristão do centro da vontade de Deus, afetará a mente e o coração do mesmo. As Escrituras já mencionam que “onde estiver o teu tesouro (**mente**), ali estará também o teu coração” (Mt 6.21 – grifo nosso).

Jesus Cristo, o salvador, fez um intercâmbio nesse mundo com sua encarnação e ministério (uma imersão cultural). Conheceu as cosmovisões em conflito de sua época. Não renunciou a sua cosmovisão teorreferente. O tesouro de Jesus, estava no foco da missão recebida do Pai, missão que o Pai o confiara. Da mesma maneira, o cristão precisa seguir firme em sua convicção religiosa fundamentada na Bíblia, imitando seu grande influenciador Jesus Cristo e os exemplos de jovens íntegros como foram Daniel, Hananias, Misael e Azarias.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Diante do que foi trabalhado neste artigo científico sobre a temática da cosmovisão com proposta teorreferente de leitura de mundo, visualiza-se a importância da presença e influência dos princípios cristãos para a vida poder alcançar e transformar a cultura, a educação e a política da sociedade em que se está inserido. Tal proposta possibilitará mudanças significativas no meio social a partir da presença de virtudes cristãs que promovam vivência social mais justa, equilibrada e de valorização do indivíduo presente, ativo e em constante construção de entendimento e de leitura do mundo a sua volta.

As variadas e pluralistas cosmovisões não deixarão de existir na sociedade para que fique apenas uma visão de mundo de teor totalitarista e impositiva. O que se pensa é que a cosmovisão cristã em meio a toda esta diversidade, precisa buscar de maneira sábia maneiras de desenvolver diálogos que tragam construções aos envolvidos na trama social. Neste processo comunicativo, os mecanismos presentes no diálogo precisam ser respeitados e o emissor tanto deve transmitir sua mensagem com clareza e compromisso com o receptor para que possa galgar êxito em seus objetivos transformacionais a partir da mensagem do evangelho internalizada em sua vida e transmitida ao seu semelhante com proposta de compromisso com a visão teorreferente.

Acredita-se e visualiza-se que ao longo da história da humanidade, a proposta de leitura de mundo bíblica tem impactado gerações, apesar das lutas e conflitos acerca da leitura de mundo presente na sociedade. Entende-se que a mensagem do evangelho sempre terá espaço e alcançará êxito em sua proposição por seguir sendo conduzida pelo próprio Criador que tem planos e propósitos maiores para sua criação. Pensa-se que as conquistas já visíveis também em tempos contemporâneos devem ser consolidadas e permitam abertura para novas vitórias, através da disseminação da fé evangélica presente na proposta de vida cristã.

Este trabalho desenvolvido não intenta encerrar a questão do assunto pesquisado e pretende corroborar com o meio científico acadêmico e propor novas possibilidades para futuras pesquisas na área. Desta feita, entende-se que é uma temática desafiadora e que se espera ver adiante novas e aprofundadas literaturas que sigam mostrando de forma clara a necessidade e importância da cosmovisão com valor teorreferente, presente e atuante nas relações humanas.

## REFERÊNCIAS

ALVES, Gisleno Gomes de Farias. **Manual do capelão: teoria e prática**. São Paulo: Hagnos, 2017.

**Bíblia Sagrada**. Versão Revista e Atualizada de João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2007.

BOBBIO, N. **Direita e esquerda: razões e significados de uma distinção política**. São Paulo: UNESP, 1995.

BONHOEFFER, Dietrich. **Ética**. 10.ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2009.

CASTRO, Murilo Cardoso de. **A comunicação linguística de uma perspectiva da Fenomenologia de E. Husserl**. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/contingentia/article/view/8656>, 2009. Acesso em: 21 de setembro. 2020.

DILTHEY, Wilhelm. **Os tipos de concepção de mundo**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Lusofia, 1992.

DILTHEY, Wilhelm. **Teorias das concepções de Mundo**. Tradução de Artur Mourão. São Paulo: Blucher, 1972.

DOMINGUES, Gleyds Silva. **Cosmovisões e projeto político-pedagógico**. Saarbrucker, Deutschland: Novas Edições Acadêmicas, 2015.

DOMINGUES, Gleyds Silva. Uma análise introdutória sobre a importância da significação no ensino bíblico. **Revista Via Teológica**, Vol. 18, nº 36, Dez/2017.

DOMINGUES, Gleyds. **Diretrizes para a educação cristã bíblica**: por uma nova proposta educacional. Curitiba: Emanuel, 2018.

DUSSEL, Enrique. **Autopercepción intelectual de un proceso histórico**: en búsqueda del sentido (origen y desarrollo de una filosofía de la liberación). [S.n.t]. Disponível em: <<http://www.ifil.org/dussel/textos/00/02autopercepcion.pdf>>. Acesso em: setembro de 2020.

DUSSEL, Enrique. **Enrique Dussel Filósofo**. Disponível em: <[http://enriquedussel.com/Home\\_cas.html](http://enriquedussel.com/Home_cas.html)>. Acesso em: setembro 2020.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia de la Liberación**. México: EDICOL, 1977. 234 p.

DUSSEL, Enrique. **Introducción a la filosofía de la liberación**. Bogotá: Nueva América, 1995.

FERREIRA, Dami. **Capelania escolar evangélica**. 2.ed. São Paulo: Rádio Trans Mundial, 2011.

FERREIRA, Dami; ZITI, Lizwaldo Mário. **Capelania hospitalar cristã**: manual didático e prático para capelães. 2.ed. Santa Bárbara do Oeste: SOCEP, 2005.

GOHEEN, Michael W. **Introdução à cosmovisão cristã**: vivendo na intersecção entre a visão bíblica e a contemporânea. São Paulo: Vida Nova, 2016.

<https://voltemosaoevangelho.com/blog/2013/02/franklin-ferreira-o-cristao-e-a-cultura/>. Consulta em 28 de fevereiro 2021.

<https://lausanne.org/pt-br/recursos-multimedia-pt-br/covenant/pacto-de-lausanne>. Consulta em 28 de fevereiro 2021.

LEWIS, C. S. **O peso da glória**: mensagens para o homem moderno. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 1993.

LISLE, Jason. **Guerra de cosmovisões**. Brasília: Monergismo, 2014.

MEISTER, Mauro. Cosmovisão: do conceito à prática na escola cristã. **Fides Reformata**, São Paulo, v. 13, n. 2, p. 175 – 190, 2008.

MOLOCHENCO, Madalena de Oliveira. Formação integral do professor: aproximações teóricas para educação teológica. **Revista Via Teológica**. Vol. 19, nº 37, Jun/2018.

NASCIMENTO, Jeverson. Contribuição da Teologia para a História da Educação e Ciência. **Revista Via Teológica**. Vol. 20, nº 39, Jun/2019.

OLIVEIRA, Fabiano de Almeida. Reflexões críticas sobre weltanschauung: uma análise do processo de formação e compartilhamento de cosmovisão numa perspectiva teo-referente. **Fides Reformata**. São Paulo, v. 13, n. 1, p. 31- 52, 2008.

REGA, Lourenço Stelio. **Dando um jeito no jeitinho**: como ser ético sem deixar de ser brasileiro. São Paulo: Mundo Cristão, 2000.

SIRE, James W. **Naming the elephant**: worldview as a concept. Downers Grove: Intervarsity, 2004.

SIRE, James W. **O universo ao lado**: um catálogo básico sobre cosmovisão. 5.ed. Brasília: Monergismo, 2018.

SOWELL, T. **Conflito de visões**: origens ideológicas das lutas políticas. São Paulo: Realizações, 2012.

VIEIRA, Walmir. **Capelania escolar**: desafios e oportunidades. São Paulo: Rádio Trans Mundial, 2011.

# Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



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

## OS BENEFÍCIOS E FRUTOS DA JUSTIFICAÇÃO: UMA ANÁLISE DO TEXTO DE ROMANOS 5.1-11

The benefits and fruits of justifications: An analysis of the text of Romans 5.1-11

Bruno Litz<sup>1</sup>

### RESUMO

Este artigo concentrou-se na análise do texto de Romanos 5.1-11 e buscou identificar e abordar os resultados que a justificação pela fé traz para o cristão. Em sua conclusão, o artigo demonstrou que tais resultados são a paz com Deus, o firme acesso à graça de Deus, a alegria em todas as circunstâncias, tanto na esperança da glória de Deus quanto em meio às tribulações, e a certeza do amor de Deus, que é comprovado pela prova subjetiva, a ação do Espírito Santo na consciência do cristão, e pela prova objetiva, o sacrifício expiatório de Cristo. Para o seu desenvolvimento, o artigo baseou-se na consulta de comentários bíblicos e obras de Teologia Sistemática.

**Palavras-chave:** Justificação. Benefícios. Romanos.

### ABSTRACT

This article has concentrated itself on the analysis of the text of Romans 5.1-11 and sought to identify and approach the results that the justification by faith bring to the christian. In its conclusion, the article demonstrated that these results are the peace with God, the firm access to God's grace, the joy in all circumstances, both in the hope of God's glory and in the midst of tribulations, and the certainty of God's love, which is proven by the subjective proof, the action of the Holy Spirit in the christian's conscience, and by the objective proof, Christ's expiatory sacrifice. For its development, the article was based in the query of biblical commentaries and works of Systematic Theology.

<sup>1</sup> O autor é Estudante de Teologia na Faculdade Batista Pioneira. E-mail: [bruno.litz@batistapioneira.edu.br](mailto:bruno.litz@batistapioneira.edu.br)

**Keywords:** Justification. Benefits. Romans.

## INTRODUÇÃO

A justificação pela fé é um dos principais temas desenvolvidos pelo apóstolo Paulo em sua carta aos cristãos de Roma. De forma resumida, ela pode ser definida como “um ato judicial de Deus, no qual ele declara, com base na justiça de Jesus Cristo, que todas as reivindicações da lei são satisfeitas com vistas ao pecador”.<sup>2</sup> Este conceito é de tamanha importância que pode ser classificado como parte fundamental do “coração do evangelho bíblico”<sup>3</sup> e seu entendimento é necessário para a compreensão correta do plano de salvação e da obra realizada por Cristo. Porém, apenas ter ciência do que é a justificação não é o bastante, também é preciso identificar e conhecer os benefícios espirituais que ela concede aos cristãos. Por essa razão, este artigo não irá se concentrar em apresentar uma definição exaustiva e completa do que é a justificação pela fé, mas irá se dedicar à análise dos frutos e bênçãos que dela decorrem para aquele que crê em Jesus Cristo. Esta análise terá como base a passagem de Romanos 5.1-11 e irá fundamentar-se em comentários bíblicos e obras de Teologia Sistemática.

### 1. O TEXTO BÍBLICO A SER ANALISADO

No texto de Romanos 5.1-11 está escrito:

<sup>1</sup>Justificados, pois, mediante a fé, temos paz com Deus por meio de nosso Senhor Jesus Cristo; <sup>2</sup>por intermédio de quem obtivemos igualmente acesso, pela fé, a essa graça na qual estamos firmes; e gloriamos-nos na esperança da glória de Deus. <sup>3</sup>E não somente isso, mas também nos gloriamos nas próprias tribulações, sabendo que a tribulação produz perseverança; <sup>4</sup>e a perseverança, experiência; e a experiência, esperança. <sup>5</sup>Ora, a esperança não confunde, porque o amor de Deus é derramado em nosso coração pelo Espírito Santo, que nos foi outorgado. <sup>6</sup>Porque Cristo, quando nós ainda éramos fracos, morreu a seu tempo pelos ímpios. <sup>7</sup>Difícilmente alguém morreria por um justo; pois poderá ser que pelo bom alguém se anime a morrer. <sup>8</sup>Mas Deus prova o seu próprio amor para conosco pelo fato de ter Cristo morrido por nós, sendo nós ainda pecadores. <sup>9</sup>Logo, muito mais agora, sendo justificados pelo seu sangue, seremos salvos da ira. <sup>10</sup>Porque, se nós, quando inimigos, fomos reconciliados com Deus mediante a morte do Seu Filho, muito mais, estando já reconciliados, seremos salvos por sua vida; <sup>11</sup>e não apenas isto, mas também nos gloriamos em Deus por nosso Senhor Jesus Cristo, por intermédio de quem recebemos, agora, a reconciliação.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> BERKHOF, Louis. **Teologia Sistemática**. Tradução de Odayr Olivetti. 4.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2012, p. 473.

<sup>3</sup> WATERS, Guy. **O que é a justificação e a santificação?** São José dos Campos, 20 abr. de 2017. Disponível em: <https://ministeriofiel.com.br/artigos/o-que-e-a-justificacao-e-a-santificacao/>. Acesso em: 15 mai. 2021.

<sup>4</sup> **BÍBLIA Sagrada**. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2.ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

## 2. A PAZ COM DEUS

De acordo com o pregador galês Martyn Lloyd-Jones, quando se trata da justificação pela fé, “o primeiro resultado é que temos paz com Deus, por nosso Senhor Jesus Cristo”.<sup>5</sup> Porém, além de entender que a paz é “a primeira bem-aventurança da justificação”<sup>6</sup> na vida do cristão, é necessário também conceituá-la da maneira correta. Como John Murray pontua, a paz “não se trata apenas da serenidade e tranquilidade de nossas mentes e corações, mas refere-se ao estado de paz que flui da reconciliação e reflete-se, primariamente, sobre nossa alienação de Deus e nossa restauração ao favor divino”.<sup>7</sup>

Dessa forma, a paz com Deus não se trata de um sentimento humano subjetivo, mas da remoção objetiva e definitiva da santa ira divina sobre aquele que crê,<sup>8</sup> concedendo-lhe um novo *status* de relacionamento com Deus.<sup>9</sup> Além disso, também é importante estabelecer uma distinção clara entre a “paz de Deus”, mencionada em Filipenses 4.7, por exemplo, e a “paz com Deus” apresentada neste texto selecionado de Romanos. Como Lloyd-Jones explica:

A “paz de Deus, que excede todo o entendimento”, é algo que diz respeito a uma situação inteiramente diversa daquela da qual o apóstolo está tratando no texto em foco. A “paz de Deus, que excede todo o entendimento”, é algo que a pessoa necessita quando está cercada de problemas, dificuldades e provações. Ela corre grave perigo de sucumbir à preocupação angustiosa, à aflição e à ansiedade. [...] Mas em Romanos estamos considerando uma questão muito diferente; aqui não estamos estudando como resistir aos problemas, às dificuldades e às tribulações; aqui a questão é: como ficamos diante de Deus? O de que necessitamos nesse ponto não é a “paz de Deus”, e sim “paz com Deus”.<sup>10</sup>

É evidente que o fato de a paz objetiva ser destacada nesse texto não faz com que a paz subjetiva seja deixada de lado completamente. Conforme Hendriksen, os efeitos de tranquilidade e descanso presentes no coração e na mente do ser humano perdoado também precisam ser compreendidos como resultantes dessa nova situação diante de Deus.<sup>11</sup> Porém, o principal enfoque deve ser dado à paz objetiva, obtida através da justificação, pois é ela que caracteriza a reconciliação, processo no qual Deus remove a inimizade que tem com o pecador por meio da propiciação de sua ira.<sup>12</sup> É isso que permite o desenvolvimento de um

<sup>5</sup> LLOYD-JONES, Martyn. **Romanos**: Exposição sobre capítulo 5 – a certeza da fé. Tradução de Odayr Olivetti. São Paulo: PES, 2000, p. 23.

<sup>6</sup> STOTT, John. **A mensagem de Romanos**. Tradução de Silêdia e Marcos D. S. Steuernagel. São Paulo: ABU, 2000, p. 160.

<sup>7</sup> MURRAY, John. **Romanos**: comentário bíblico. 3.ed. Tradução de João Bentes. São José dos Campos: Fiel, 2018, p. 210.

<sup>8</sup> HODGE, Charles. **Romanos**. Tradução de Sharon Barkley. São Paulo: PES, 2019, p. 147.

<sup>9</sup> MURRAY, 2018, p. 210.

<sup>10</sup> LLOYD-JONES, 2000, p. 25.

<sup>11</sup> HENDRIKSEN, William. **Romanos**: Comentário do Novo Testamento. Tradução de Valter Graciano Martins. São Paulo: Cultura Cristã, 2001, p. 222.

<sup>12</sup> FERREIRA, Franklin e MYATT, Alan. **Teologia sistemática**: uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual. São Paulo: Vida Nova, 2007, p. 607.

relacionamento amigável entre o homem e Deus, do qual os demais frutos e bênçãos da justificação também emergem.

Por fim, é necessário ainda destacar e lembrar a ênfase que o apóstolo Paulo dá no final do primeiro versículo para a fonte dessa paz. Ela é obtida “por meio do nosso Senhor Jesus Cristo”.<sup>13</sup> Como Calvino insiste:

Qualquer desejo de buscar a tranquilidade de consciência por meio das obras (o que percebemos entre os religiosos e os ignorantes) perderá seu tempo, porque, ou o coração se acha adormecido em razão da negligência, ou a pessoa faz ouvidos moucos aos juízos divinos, ou se deixa dominar pelo temor e tremor até que repouse em Cristo, o único que é nossa paz.<sup>14</sup>

Dessa forma, fica claro que todos os benéficos da justificação, assim como ela própria, decorrem da graça de Deus através de Jesus. A paz com Deus é dada por meio de Cristo, assim como os demais elementos que serão abordados em seguida.

### 3. O FIRME ACESSO À GRAÇA DE DEUS

Na sequência do texto bíblico, na parte inicial do segundo versículo, pode-se destacar o firme acesso à graça de Deus como um outro fruto da justificação pela fé. Esse benefício espiritual é, naturalmente, uma decorrência da paz com Deus da qual o ser humano reconciliado passa a desfrutar. Isso acontece porque, como destaca Bruce, “esta paz traz consigo livre acesso a Deus. Os ex-rebeldes não são apenas perdoados no sentido de que sua merecida punição recebeu indulto, mas são colocados num lugar em que desfrutam de alto favor de Deus”.<sup>15</sup>

Dessa forma, utilizando a linguagem empregada por Stott, o pecador justificado pela fé em Cristo é introduzido na “esfera da graça de Deus”.<sup>16</sup> Além disso, é de suma importância notar que o ser humano não é somente introduzido a essa condição de graça divina, mas passa a estar firmado nela. De acordo com a afirmação categórica de Hodge, “o estado ao qual o crente é introduzido por Cristo não é precário. Ele não tem apenas terreno firme para ficar de pé, como também força divina para permitir que ele mantenha a sua posição”.<sup>17</sup> Assim, o acesso à graça de Deus se trata de uma condição permanente e inabalável, baseada no ato concreto e historicamente localizado da justificação.<sup>18</sup>

Calvino também dá ênfase à segurança da permanência nessa esfera graciosa na qual o cristão é inserido. De acordo com o Reformador de Genebra:

Pelo termo *firmes* ele quer dizer que a fé não é a persuasão fugaz de um dia, senão que se acha tão radicada e submersa em nossa mente, que o seu prosseguimento se faz seguro ao longo de toda nossa vida. O homem, pois,

<sup>13</sup> Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

<sup>14</sup> CALVINO, João. **Romanos**. Tradução de Valter Graciano Martins. São José dos Campos. Fiel, 2014, p. 203.

<sup>15</sup> BRUCE, F. F. **Romanos**: introdução e comentário. Tradução de Odayr Olivetti. São Paulo. Vida Nova, 1979, p. 97.

<sup>16</sup> STOTT, 2000, p. 161.

<sup>17</sup> HODGE, 2019, p. 149.

<sup>18</sup> MURRAY, 2018, p. 211.

cuja fé lhe assegura um lugar entre os fiéis, jamais é levado a crer por um súbito impulso, mas permanece naquele lugar divinamente designado para ele, com uma persistência tal, e com tal imperturbabilidade, que jamais deixa de ser fiel a Cristo.<sup>19</sup>

Assim, pode-se concluir que mediante a justificação pela fé, é possível ao ser humano reconciliado ter convicção e certeza da graça de Deus sobre a sua vida. Isso ocorre porque este estado lhe é assegurado e estabelecido por Cristo. O mesmo Cristo que concede a paz com Deus também pavimenta o caminho de acesso à sua graça.

Além de conceituar esse benefício espiritual da maneira correta, também é fundamental considerar os efeitos que o mesmo deve exercer sobre a vida cristã. De acordo com Lloyd-Jones, ao compreender o estado em que se encontram diante de Deus, os cristãos devem ter um modo específico de agir:

Devemos ir a Deus com confiança, sabendo que Ele é o nosso amoroso Pai Celestial, que tem prazer em ver-nos e em receber-nos, de um modo que vai além da nossa mais alta imaginação. Ele é “o Deus de toda a graça”. Jamais nos esqueçamos das “abundantes riquezas da sua graça”; lembremo-nos de que Sua graça é sem fim. Que direito temos nós de ser tão pobres e de viver como mendigos na esfera espiritual, quando a verdade a nosso respeito é que estamos firmes na graça?<sup>20</sup>

Por ter acesso então a esse firme e gracioso estado, o ser humano passa a ter todas as condições e motivações necessárias para ter alegria, o próximo fruto da justificação pela fé que será analisado.

#### 4. A ALEGRIA EM TODAS AS CIRCUNSTÂNCIAS

Na sequência do texto bíblico, da parte final do segundo versículo até o quarto, outro fruto da justificação elencado pelo apóstolo Paulo é a alegria. Na maioria das traduções, a expressão “*gloriar-se*” é utilizada, portanto, é necessário compreender adequadamente o seu significado.

Em seu comentário, Hodge apresenta uma definição muito útil e profunda do termo. Segundo ele, a expressão gloriar-se:

Significa “falar de si mesmo”, “louvar a si mesmo”, “gabar-se”; depois, “parabenizar-se”, “falar de nós mesmos como gloriosos ou abençoados”; e então, “felicitar-nos em qualquer coisa como fundamento de nossa confiança e fonte de honra e bênção”. Os homens são instruídos a não “gloriar” em si mesmos, nem nos homens nem na carne, mas somente em Deus. Nesta passagem, a palavra pode ser traduzida “alegrar-se”: “nós nos alegamos na esperança”. Contudo, algo muito mais do que mera alegria é visado. É uma glória, uma autoparabenização e exultação, tendo em vista a exaltação e a bem-aventurança que Cristo obteve para nós.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> CALVINO, 2014, p. 206.

<sup>20</sup> LLOYD-JONES, 2000, p. 62.

<sup>21</sup> HODGE, 2019, p. 149.

Dessa forma, esse fruto da justificação mediante a fé consiste em um sentimento de alegria extrema e profunda, que, segundo o apóstolo, deve se manifestar tanto por causa da esperança da glória de Deus quanto em meio às tribulações. Cada uma dessas situações será vista nos tópicos seguintes.

#### 4.1 A alegria na esperança da glória de Deus

A primeira razão que o apóstolo Paulo apresenta como fonte para a alegria cristã é a esperança da glória de Deus. Conforme Murray, essa glória de Deus pode ser compreendida de duas maneiras complementares. Em primeiro lugar, se referindo à majestade e à honra do próprio Deus e, em segundo, à glória com a qual os cristãos serão revestidos e transformados na eternidade.<sup>22</sup> Sobre a glorificação futura dos crentes, Adolf Pohl apresenta um comentário pertinente. O cristão, segundo o teólogo, “brilha quando Deus brilha. Um dia. Quando ‘o reino e o poder e a glória’ forem definitivamente de Deus, isso também significará a glorificação concomitante de todos os que estão em Cristo”.<sup>23</sup>

Stott também traz uma perspectiva interessante sobre o assunto. Segundo ele, três aspectos principais estão inclusos dentro da expressão a “glória de Deus”: o retorno glorioso de Cristo como juiz à terra; a transformação dos cristãos em conformidade ao caráter de Jesus e; a libertação da criação que no presente sofre com a decadência consequente do pecado.<sup>24</sup>

Todas essas visões sobre o tema podem ser tidas como corretas, pois cada uma enfatiza e destaca algum aspecto da glória de Deus que será manifestada. Por tal razão, também é válido observar a conclusão que Hendriksen faz sobre o tema, pois sintetiza bem as posições citadas anteriormente. Conforme esse autor, “essa ‘glória de Deus’ indica a maravilhosa salvação que [Deus] tem em estoque para aqueles quem põem nele sua confiança”.<sup>25</sup>

Além de compreender os possíveis significados para a expressão “glória de Deus”, também é necessário entender o porquê de a esperança nela baseada servir como fonte para a alegria no presente. Segundo Hodge, a segurança da salvação oferecida por Cristo é tão garantida que essa firme, alegre e esperançosa confiança é a única reposta humana adequada e legítima ao mérito do sacrifício realizado por Jesus. Dessa forma, a ausência dessa alegria representa um estado de fraqueza espiritual, ou até mesmo de incredulidade.<sup>26</sup>

Calvino também sustenta essa argumentação, dizendo que não haveria razão nenhuma para o cristão gloriar-se caso não pudesse ter certeza de que será participante da manifestação da glória de Deus.<sup>27</sup> Assim, a certeza da salvação e da glorificação no futuro serve como firme e inabalável fundamento para a alegria já na vida presente.

Entretanto, essa alegria não deve se manifestar unicamente por conta da esperança do desfrute que o cristão terá da presença de Deus na eternidade, o que até poderia ser uma

<sup>22</sup> MURRAY, 2018, p. 213.

<sup>23</sup> POHL, Adolf. **Carta aos Romanos: Comentário Esperança**. Tradução de Werner Fuchs. Curitiba: Esperança, 1999, p. 91.

<sup>24</sup> STOTT, 2000, p. 162.

<sup>25</sup> HENDRIKSEN, 2001, p. 223.

<sup>26</sup> HODGE, 2019, p. 150.

<sup>27</sup> CALVINO, 2014, p. 206.

expectativa idílica.<sup>28</sup> Porém, conforme apresentado no terceiro versículo, o cristão também é chamado a gloriar-se nas tribulações, tema que será abordado no próximo tópico.

#### 4.2 A alegria nas tribulações

O apóstolo Paulo, a partir do terceiro versículo até o quarto, apresenta uma outra razão para a alegria cristã, as tribulações. Segundo Stott:

As tribulações mencionadas aqui não são aquelas experiências que nós às vezes chamamos de “provações e tribulações” de nossa existência terrena, referindo-nos às nossas dores e penas, temores e frustrações, privações e desapontamentos. A palavra usada é *thlipseis* (literalmente, “pressões”) e refere-se especificamente a oposição e perseguição por parte de um mundo hostil.<sup>29</sup>

Dessa forma, segundo este teólogo, as tribulações mencionadas por Paulo se tratam da perseguição sofrida pelos cristãos ao se manterem fiéis ao evangelho. Porém, algumas outras perspectivas devem ser consideradas. Segundo Pohl, ao falar de tribulações, o apóstolo Paulo faz uma síntese de todos os tipos de sofrimento pelos quais o cristão pode passar, que podem ser de teor físico, espiritual, intelectual, entre outros.<sup>30</sup>

Lloyd-Jones também concorda com essa segunda interpretação, defendendo a ideia de que essas tribulações podem se manifestar de diversas formas. De acordo com ele, elas podem, sim, ser resultados da perseguição, mas também podem se referir a doenças, angústias e a toda a sorte de dificuldades.<sup>31</sup> Portanto, essas tribulações devem ser compreendidas como qualquer situação que cause sofrimentos para o cristão, tanto por razões naturais quanto por motivo de perseguição.

Além de entender o que Paulo intenciona ao falar sobre as tribulações, também é necessário considerar a razão pela qual o seguidor de Cristo deve gloriar-se nelas. Conforme Stott, o cristão pode se alegrar nos sofrimentos por entender que, por trás deles, existe uma racionalidade divina. Ainda, de acordo com o autor, os sofrimentos são o único caminho para a glória, dessa forma, passar pelos primeiros serve como uma confirmação de que o crente chegará à última. Além disso, ele também destaca a eficiência das tribulações em produzir maturidade na vida cristã, o que deve ser uma causa de alegria.<sup>32</sup>

Hendriksen também apresenta dois motivos pelos quais os sofrimentos devem resultar em alegria para o cristão. Segundo o autor, “a própria *fraqueza* de um crente aflito, à feição de contraste, serve para magnificar o *poder* de Deus” e, que no período de angústias “é exatamente quando o sofredor reconhece que é fraco, mas que Deus é forte e sempre pronto a socorrer aquele que busca o socorro do alto”.<sup>33</sup> Dessa forma, as tribulações devem fazer com que o cristão se glorie pois elas o tornam mais ciente de sua dependência de Deus.

---

<sup>28</sup> STOTT, 2000, p. 163.

<sup>29</sup> STOTT, 2000, p. 163.

<sup>30</sup> POHL, 1999, p. 91.

<sup>31</sup> LLOYD-JONES, 2000, p. 84.

<sup>32</sup> STOTT, 2000, p. 163.

<sup>33</sup> HENDRIKSEN, 2001, p. 224.

Hodge, por sua vez, mostra que esse ensino de felicidade em meio às dificuldades encontra amparo em toda a Bíblia, pois ela mostra que o povo de Deus: considera uma honra sofrer por Cristo; se regozija ao ter a oportunidade de mostrar o poder de Deus ao ser salvo e liberto por ele e; compreende que o sofrimento é o meio para a sua própria santificação.<sup>34</sup> De acordo com o autor, é essa última causa que está presente no contexto do quinto capítulo de Romanos.

Hodge também argumenta que essas situações de angústia podem fazer com que o cristão se glorie justamente por conta do novo relacionamento que ele tem com Deus após a justificação. A reconciliação faz com que as tribulações, que antes eram expressões do desagrado e da ira de Deus, se tornem manifestações do seu amor que visam o benefício espiritual de seus filhos.<sup>35</sup>

Além dessas considerações, é necessário observar a própria justificativa apresentada no texto por Paulo a respeito da razão pela qual a alegria deve se desenvolver em meio aos sofrimentos. Segundo o apóstolo, “a tribulação produz perseverança; e a perseverança, experiência; e a experiência, esperança”.<sup>36</sup> Dessa forma, as tribulações são tidas como uma fonte de alegria por conta dos resultados que geram na vida do cristão, isto é, perseverança, experiência e esperança. Como Pohl sintetiza, na trajetória cristã “as tribulações produzem uma corrente de reações positivas”.<sup>37</sup>

Segundo Murray, os sofrimentos, ao serem suportados com constância, determinação e por amor a Cristo, produzem experiência, ou seja, um caráter aprovado em meio a testes. Essa experiência, por sua vez, serve como fundamento para a confiança na ação de Deus no futuro, o que caracteriza a esperança.<sup>38</sup> Por fim, como é mencionado no texto de Romanos, essa “esperança não nos confunde”,<sup>39</sup> ou seja, ela é plenamente confiável. As razões para isso serão analisadas nos pontos subsequentes.

## 5. A CERTEZA DO AMOR DE DEUS

A argumentação do apóstolo segue mostrando que os cristãos podem ter essa segura e confiante esperança em Deus pois ela está fundamentada no amor divino por eles,<sup>40</sup> a respeito do qual eles podem estar convictos. Por isso, o restante do texto selecionado de Romanos, do quinto até o décimo primeiro versículo, irá apresentar duas razões que fornecem ao cristão a certeza de que ele está debaixo do amor de Deus. Uma dessas razões é de caráter objetivo e se trata da obra sacrificial e salvadora realizada por Cristo, a outra, de caráter subjetivo, se trata da aplicação dessa salvação à vida do cristão efetuada pelo Espírito Santo.<sup>41</sup> Cada uma dessas será considerada e abordada nos pontos em seguida.

---

<sup>34</sup> HODGE, 2019, p. 150.

<sup>35</sup> HODGE, 2019, p. 150.

<sup>36</sup> Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

<sup>37</sup> POHL, 1999, p. 91.

<sup>38</sup> MURRAY, 2018, p. 215.

<sup>39</sup> Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

<sup>40</sup> HODGE, 2019, p. 151.

<sup>41</sup> FERREIRA; MYATT, 2007, p. 660.

### 5.1 A prova subjetiva do amor de Deus

O quinto versículo do quinto capítulo de Romanos fala a respeito da atribuição do Espírito Santo de derramar o amor de Deus no coração dos que recebem a Cristo como Senhor e Salvador. Dessa forma, após a justificação, é proporcionada à consciência do cristão a profunda e consoladora certeza de que ele é alvo do amor de Deus.<sup>42</sup> É por essa razão que essa pode ser considerada a prova subjetiva do amor divino, pois é baseada na ação do Espírito Santo na consciência do pecador reconciliado e possui relação com os sentimentos subjetivos do ser humano.

É válido também destacar que essa transmissão do amor de Deus feita pelo Espírito não é incompleta, mas é, como explica Calvino, “tão copiosa que enche o [...] coração” e permeia todo o ser daquele que a recebe.<sup>43</sup> Pohl complementa essa interpretação, afirmando que esse amor foi dado ilimitadamente.<sup>44</sup> O mesmo é dito por Hodge, que caracteriza esse derramamento como “abundante”.<sup>45</sup>

Hendriksen, ao descrever quão graciosa é a justificação, também traz uma explicação a respeito dessa prova subjetiva do amor divino. Segundo esse autor, Deus, como juiz, não apenas apaga a culpa do pecador através da obra realizada por Cristo, mas também, através do Espírito Santo, derrama seu amor no coração do crente, adotando-o como filho.<sup>46</sup> Assim, esse derramamento está profundamente relacionado à noção que o crente pode ter de seu novo estado de filiação espiritual com Deus.

Dessa forma, o cristão pode ter a certeza do amor de Deus mesmo em meio às tribulações, pois isso não é comprovado pelas circunstâncias que o cercam, mas pela obra do Espírito Santo realizada em sua consciência. Junto dessa obra, também há a prova objetiva do amor de Deus, o sacrifício de Cristo, que será abordada em sequência.

### 5.2 A prova objetiva do amor de Deus

Por fim, a prova objetiva do amor de Deus é baseada no sacrifício expiatório de Cristo e é apresentada e explicada pelo apóstolo Paulo do sexto até o décimo primeiro versículo do texto selecionado de Romanos. De acordo com Stott, o fato de Jesus ter sido entregue à morte na cruz é a maior comprovação do amor de Deus, pois a própria essência do amor é a doação. Além disso, a intensidade desse amor pode ser medida pelo custo exigido de quem o oferece. Nesse caso, o custo foi máximo, pois exigiu a vida do próprio Deus Filho.<sup>47</sup>

Outro fator que comprova a intensidade desse amor é falta de dignidade e merecimento de seus receptores. Essa ideia é desenvolvida por Paulo nos versículos seis, sete e oito. Nessa passagem, o ser humano é classificado como pecador, ímpio, inimigo de Deus e fraco. Pecador, pois se desviou dos padrões de Deus e ficou aquém de sua justiça, ímpio, pois se

---

<sup>42</sup> STOTT, 2000, p. 163.

<sup>43</sup> CALVINO, 2014, p. 210.

<sup>44</sup> POHL, 1999, p. 92.

<sup>45</sup> HODGE, 2019, p. 151.

<sup>46</sup> HENDRIKSEN, 2001, p. 226.

<sup>47</sup> STOTT, 2000, p. 167.

revoltou contra Deus, ao invés de amá-lo, inimigo de Deus, pois se tornou alvo da ira divina, e fraco, por ser incapaz de salvar-se de sua condição miserável.<sup>48</sup>

Dessa forma, o amor de Deus é comprovado indubitavelmente por ser revelado de uma maneira sem paralelos.<sup>49</sup> Isso acontece porque, como Murray destaca, esse amor não é provocado pelas qualidades daqueles que o recebem, nem mesmo pelas qualidades que possam vir a desenvolver, mas é exclusivamente originário da bondade de Deus.<sup>50</sup> O próprio apóstolo mostra como essa demonstração de amor é sem precedentes ao apresentar duas situações em que alguém se disporia a morrer por outra pessoa. Numa delas, é dito que poucas pessoas se voluntariariam a morrer por um justo, e talvez mais pessoas se animassem a morrer por alguém bom, porém, “não se achará ninguém que esteja disposto a morrer por um ímpio, como Cristo o fez”.<sup>51</sup>

Na sequência, a argumentação de Paulo se desenvolve do nono até o décimo primeiro versículo, a partir dos quais, segundo Hodge, é possível fazer a inferência da salvação definitiva dos cristãos. Como esse teólogo resume, “se Cristo morreu por seus inimigos, certamente salvará seus amigos”.<sup>52</sup> Ou seja, se o amor de Cristo foi demonstrado aos seres humanos em seu estado de pecado, é evidente que ele continuará a ser demonstrado agora que eles foram elevados ao estado de filhos de Deus.

Uma análise semelhante é feita por Murray, que diz:

Estes versículos contêm um argumento *a fortiori* no sentido de que, se uma coisa é verdadeira, quanto mais verdadeira será a outra. No versículo 9, a premissa estabelecida é que agora somos “justificados pelo seu [de Jesus] sangue”, e a inferência disso é que, com maior certeza, seremos salvos da ira por intermédio dele. A premissa do versículo 10 é que fomos reconciliados com Deus, por meio da morte de Cristo, quando ainda éramos pecadores; e a inferência é que, com maior certeza, seremos salvos pela vida de Cristo.<sup>53</sup>

Esse teólogo também explica que a vida de Cristo mencionada nesses versículos não se refere à sua peregrinação terrena durante o período da encarnação, mas à sua vida ressurreta.<sup>54</sup> Calvino também suporta essa ideia, afirmando que a eficácia da vida de Cristo é acrescentada à virtude de sua morte.<sup>55</sup> Dessa forma, a justificação, baseada na morte e ressurreição de Cristo, fornece ao cristão a certeza do amor de Deus, que, por sua vez, lhe garante a certeza da salvação futura.

Por fim, como o próprio apóstolo conclui no décimo primeiro versículo, essa certeza futura já pode proporcionar a alegria presente, pois o estado de reconciliação pode ser desfrutado desde já. Como é sintetizado por Pohl, “o agora dos reconciliados não representa

<sup>48</sup> STOTT, 2000, p. 168.

<sup>49</sup> HENDRIKSEN, 2001, p. 228.

<sup>50</sup> MURRAY, 2018, p. 219.

<sup>51</sup> CALVINO, 2014, p. 213.

<sup>52</sup> HODGE, 2019, p. 155.

<sup>53</sup> MURRAY, 2018, p. 221.

<sup>54</sup> MURRAY, 2018, p. 227.

<sup>55</sup> CALVINO, 2014, p. 212.

uma espera vazia num recinto vazio, mas está cheio de experiências espirituais da graça presente”.<sup>56</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base nestas análises feitas no texto de Romanos 5.1-11, é possível concluir que a justificação pela fé não é uma benção isolada, mas é um canal a partir do qual Deus derrama muitas outras graças sobre aquele que deposita a sua fé em Cristo. Essas graças, que podem ser chamadas de benefícios e frutos da justificação, consistem na paz com Deus, no firme acesso à graça de Deus, na alegria em todas as circunstâncias, tanto na esperança da glória de Deus quanto em meio às tribulações, e na certeza do amor de Deus, que é comprovado pela prova subjetiva, a ação do Espírito Santo na consciência do cristão, e pela prova objetiva, o sacrifício expiatório de Cristo. Diante de tudo isso, pode também ser destacada a importância do aprofundamento teológico nas doutrinas bíblicas por parte de todos os crentes, para que cresçam no conhecimento da excelência da obra de justificação realizada por Cristo e de todos os benefícios e frutos que dela decorrem.

## REFERÊNCIAS

BERKHOF, Louis. **Teologia sistemática**. Tradução de Odayr Olivetti. 4.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

**BÍBLIA Sagrada**. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2.ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

BRUCE, F. F. **Romanos**: introdução e comentário. Tradução de Odayr Olivetti. São Paulo. Vida Nova, 1979.

CALVINO, João. **Romanos**. Tradução de Valter Graciano Martins. São José dos Campos. Fiel, 2014.

FERREIRA, Franklin e MYATT, Alan. **Teologia sistemática**: uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual. São Paulo: Vida Nova, 2007.

HENDRIKSEN, William. **Romanos**: Comentário do Novo Testamento. Tradução de Valter Graciano Martins. São Paulo, Cultura Cristã, 2001.

HODGE, Charles. **Romanos**. Tradução de Sharon Barkley. São Paulo: Publicações Evangélicas Seleccionadas, 2019.

LLOYD-JONES, Martyn. **Romanos**: Exposição sobre capítulo 5 – a certeza da fé. Tradução de Odayr Olivetti. São Paulo: PES, 2000.

MURRAY, John. **Romanos**: comentário bíblico. 3.ed. Tradução de João Bentes. São José dos Campos: Fiel, 2018.

---

<sup>56</sup> POHL, 1999, p. 94.

POHL, Adolf. **Carta aos Romanos**: Comentário Esperança. Tradução de Werner Fuchs. Curitiba: Esperança, 1999.

STOTT, John. **A mensagem de Romanos**. Tradução de Silêdia e Marcos D. S. Steuernagel. São Paulo: ABU, 2000.

WATERS, Guy. **O que é a justificação e a santificação?** São José dos Campos, 20 abr. de 2017. Disponível em: <https://ministeriofiel.com.br/artigos/o-que-e-a-justificacao-e-a-santificacao/>. Acesso em: 15 mai. 2022.

# 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 DÁDIVA DO SOFRIMENTO The gift of suffering

Eduarda de Sousa Oliveira<sup>1</sup>

### RESUMO

O presente artigo se concentrou na análise do sofrimento, a partir da vida do próprio Senhor Jesus e do apóstolo Paulo e da igreja em Filipos. Além disso, foram apresentadas as consequências do sofrimento, bem como o chamado pessoal de Deus para todos os crentes em Jesus Cristo, para serem coparticipantes do privilégio de sofrerem, assim como Ele. Para a elaboração desse artigo foram utilizados livros com essa temática e comentários bíblicos.

**Palavras-chave:** Sofrimento. Coparticipantes. Privilégio.

### ABSTRACT

This article has focused on the analysis of suffering, stating from the life of the Lord Jesus Himself and his faithful servants, Apostle Paul and the church in Philippi. In addition, the consequences of suffering, as well as God's personal call to all believers in Jesus Christ, to be co-participants in the privilege of suffering, just like Him, were presented. For the elaboration of this article, books with this theme and biblical commentaries were.

**Keywords:** Suffering. Co-participants. Privilege.

### INTRODUÇÃO

Em toda a Bíblia, existe da parte de Deus um chamado pessoal para o sofrimento. O apóstolo Paulo, por exemplo, aborda esse tema em suas cartas, encontradas no Novo Testamento, de forma muito enfática, convidando os seus destinatários a participarem dos

---

<sup>1</sup> A autora é estudante de Teologia na Faculdade Batista Pioneira. E-mail: [dudasoliveira2910@gmail.com](mailto:dudasoliveira2910@gmail.com)

sofrimentos de Cristo juntamente com ele. Ao escrever para a Igreja em Corinto, ele diz: “Pois os nossos sofrimentos leves e momentâneos estão produzindo para nós uma glória eterna que pesa mais do que todos eles. Assim, fixamos os olhos, não naquilo que se vê, mas no que não se vê, pois o que se vê é transitório, mas o que não se vê é eterno” (2Co 4.17-18).

No entanto, embora o sofrimento seja uma marca daqueles que vivem de forma genuína o evangelho de Cristo, muitos ainda encontram resistência ao passar por esses momentos, bem como afirmar que são da parte de Deus uma dádiva. Em uma sociedade em que existe uma busca incansável pelo bem-estar pessoal e o conforto, mencionar esse verdadeiro evangelho nos púlpitos passou a ser inaceitável. Sendo assim, a abordagem dessa pesquisa, partirá da seguinte premissa: Jesus sofreu em prol daqueles que não mereciam. Portanto, não existe nenhuma anormalidade em seus seguidores também sofrerem por viverem o verdadeiro evangelho.

## 1. CONTEXTUALIZANDO O SOFRIMENTO

Quando os filósofos discutem a ideia de justiça, eles fazem distinção entre o que é chamado de justiça distributiva e justiça igualitária. Ou seja, a justiça distributiva, prevê que se o indivíduo realiza algo bom, conseqüentemente, por mérito, ele receberá algo bom. De igual forma, se seus feitos são negativos, os resultados posteriores também serão negativos. Já a justiça igualitária é dar a todos, a mesma coisa sem levar em consideração seu mérito ou demérito. Sendo assim, ao observar a justiça distributiva, não deveria ser de igual forma para o povo de Deus, para aqueles que decidem deixar tudo em prol do serviço do Reino? Isto é, não seria justo como recompensa pelo seu serviço receberem uma vida sem qualquer envolvimento com o sofrimento?<sup>2</sup>

Ao mencionar esse assunto, não há como deixar de lembrar de Jó: homem descrito, logo no início do primeiro capítulo, como íntegro e justo; temente a Deus e que evitava fazer o mal. Não deveria este ser isento de qualquer tipo de sofrimento? Também o apóstolo Paulo, não deveria estar livre de sofrimentos, pois foi de perseguidor da Igreja de Cristo a autor da maior parte do Novo Testamento, plantador de Igrejas e grande missionário? Portanto, para compreender de forma efetiva este assunto, é necessário em primeiro lugar responder a seguinte pergunta: Como um Deus bondoso pode permitir o sofrimento?

Para muitas pessoas, a falta de crença no Deus verdadeiro pode ser argumentada com a presença do mal e sofrimento no mundo. A partir disso, suas falas são: “Não creio em um Deus que permita o sofrimento, ainda que ele exista. Talvez Deus exista. Talvez não. Mas, se ele existe, não é confiável”.<sup>3</sup> Embora à primeira vista esta pareça uma excelente contestação a existência de Deus, a longo prazo não passa de uma refutação barata. Em Gênesis, capítulo 3, observa-se o relato da queda. O ser humano, além de tornar-se pecador, passou a estar distante de Deus por sua natureza caída. Logo suas atitudes também são contaminadas pelo

---

<sup>2</sup> FEINBERG, John S. **Apesar do sofrimento**. São Paulo: Ecclesia, 1998, p. 71.

<sup>3</sup> KELLER, Timothy. **A fé na era do ceticismo**: como a razão explica Deus. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 49.

pecado. Isto significa que grande parte do sofrimento humano é causado pelo próprio ser humano, por atitudes inconsequentes e imaturas.<sup>4</sup>

Além do mais, o mal e o sofrimento podem ser até provas da existência de Deus. Keller, ao citar C. S Lewis, em seu livro “A fé na era do ceticismo: Como a razão explica Deus”, afirma:

Meu argumento contra a existência de Deus era que o universo parecia muito cruel e injusto. No entanto, de onde tirei essa ideia de “justo” e “injusto”? [...] Com o que eu comparava o universo quando o rotulava de injusto? [...] Obviamente eu podia desistir da ideia de justiça dizendo que ela não passava de uma noção pessoal. Se o fizesse, porém, meu argumento contra a existência de Deus também iria por água abaixo - pois ele dependia da afirmação de que o mundo era realmente injusto, não simplesmente de que as coisas não aconteciam para satisfazer minha imaginação. [...] Como consequência, o ateísmo acaba ficando simplista demais.<sup>5</sup>

Em suma, todo e qualquer tipo de sofrimento e injustiça trata-se de um problema para todos. No mínimo, este é um problema de igual forma tanto para a fé quanto para a incredulidade em Deus. Assim, é errado embora compreensível, pensar que: abandonando a crença em Deus haverá maior facilidade para lidar com o problema do mal e sofrimento.<sup>6</sup>

### 1.1 Cristo: Sinônimo de sofrimento

Ao pensar a respeito do sofrimento e na contextualização deste assunto, de forma alguma deve-se deixar de lado o sofrimento do próprio Cristo. Ou seja, “aquele que deixou sua glória em favor de pecadores, tornou-se homem e em obediência ao Pai, entregou sua própria vida no madeiro e ressuscitou dentre os mortos ao terceiro dia” (Fp 2.5-11). É só através do sofrimento dEle que o ser humano obtém salvação. Paulo mesmo ao escrever para a Igreja em Corinto, afirma: “trazemos sempre em nosso corpo o morrer de Jesus, para que a vida de Jesus também seja revelada em nosso corpo” (2Co 4.10).

Jesus Cristo, ao morrer naquela cruz no lugar de pessoas não merecedoras de Seu amor, não enfrentou apenas a dor física. Sua dor foi diversa em inúmeros fatores. Naquela cruz Ele deparou-se com o desespero, a rejeição, solidão, pobreza, perda e tortura. Ele foi abandonado, para que os pecadores que estavam abandonados fossem encontrados. Entregou Sua própria vida, para que outros a obtivessem.<sup>7</sup> Ao retornar a pergunta, “como um Deus bondoso pode permitir o sofrimento?”, certamente uma das respostas não pode ser que Jesus, que é Deus encarnado, não se importa com o sofrimento humano. Jesus não é indiferente ao sofrimento humano, pois Ele mesmo sofreu. Ele se dispôs a levar os fardos da humanidade em Seus ombros, descartando as consequências, simplesmente por amor. Camus entendeu essa mensagem quando escreveu:

[Cristo] o deus-homem também sofre, com paciência. O mal e a morte não mais podem lhe ser inteiramente imputados, já que ele sofre e morre. A noite

<sup>4</sup> KELLER, 2015, p. 49.

<sup>5</sup> LEWIS In: KELLER, 2015, p. 53.

<sup>6</sup> KELLER, 2015, p. 54.

<sup>7</sup> KELLER, 2015, p. 57.

no Gólgota tem tamanha importância na história do homem tão somente porque, em suas sombras, a divindade abandonou visivelmente seu privilégio tradicional e viveu até o fim, inclusive em seu desespero, a agonia da morte. Assim se explica o “Iamá sabactâni” e a dúvida assustadora do Cristo agonizante.<sup>8</sup>

Sendo assim, ao pensar no significado da palavra “Emanuel” (Deus Conosco), de fato, Jesus Cristo está com a humanidade nos momentos de sofrimento. Ele entende o que é sofrer, ser rejeitado, abandonado e pressionado. Isso é conforto e consolação nos dias turbulentos.<sup>9</sup>

## 1.2 Paulo: O apóstolo do sofrimento

Outro exemplo bíblico de sofrimento é o apóstolo Paulo. Ele era Judeu da tribo de Benjamin, que cresceu em Jerusalém, foi instruído por Gamaliel (fariseu muito renomado da escola de Hilel) o qual sabia muito a respeito dos costumes judaicos, leis e profetas do Antigo Testamento. Paulo era de fato um fariseu, extremamente zeloso com a Lei do Senhor. Por conhecer a história de seus antepassados, quando os seguidores de Jesus Cristo apareceram afirmando ser Ele o verdadeiro Rei do mundo, sua primeira atitude foi revoltar-se. Ele entendia que assim como no passado, estes discípulos de Jesus, poderiam estar seguindo um falso profeta. Assim ele começou a perseguir os cristãos da igreja primitiva.<sup>10</sup>

Sua história de conversão é fascinante. Possivelmente ela começou sendo marcada com o seu consentimento no dia do apedrejamento de Estêvão. Paulo era ferrenho quando o assunto era perseguir aqueles que estavam envolvidos nesta tal Seita chamada “cristianismo”. Provavelmente por volta do ano 30 d.C., Paulo conseguiu uma permissão para ir até Damasco e prender os cristãos daquela comunidade, mas no meio do caminho Jesus o encontrou e transformou a sua vida. Paulo passou de um dos maiores perseguidores de Cristo para um grande missionário e plantador de igrejas. No entanto, ao ser um missionário e plantador de Igrejas, Paulo deparou-se consecutivas vezes com experiências de sofrimento as quais moldaram o seu caráter e trouxeram a todos inúmeros ensinamentos.<sup>11</sup>

Em suas epístolas, ele age diante do sofrimento de forma instigante.

Quem nos separará do amor de Cristo? Será tribulação, ou angústia, ou perseguição, ou fome, ou nudez, ou perigo, ou espada? Como está escrito: “Por amor de ti enfrentamos a morte todos os dias; somos considerados como ovelhas destinadas ao matadouro”. Mas em todas estas coisas somos mais que vencedores, por meio daquele que nos amou. Pois estou convencido de que nem morte nem vida, nem anjos nem demônios, nem o presente nem o futuro, nem qualquer outra coisa na criação será capaz de nos separar do amor de Deus que está em Cristo Jesus, nosso Senhor (Rm 8.35-39).

<sup>8</sup> CAMUS, Albert. “Prometheus or Cain? Albert Camus’s account of the Western quest for justice”. In: KELLER, Timothy. **A fé na era do ceticismo: como a razão explica Deus**. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 57.

<sup>9</sup> KELLER, 2015, p. 58.

<sup>10</sup> KUNZ, Claiton André; BREder, Filipe. **A vida de Paulo: uma linha do tempo**. Campo Grande: Escola do discípulo, 01 dez. 2021, vídeo. Disponível em: <https://youtu.be/5MNAkKRx4M>. Acesso em: 12 mai. 2021.

<sup>11</sup> KUNZ; BREder, 2021, vídeo.

Para os Romanos, essa foi uma declaração notável de Paulo sobre o verdadeiro significado de fé em meio ao sofrimento, ou seja: “Enfrentamos a morte todos os dias; somos considerados como ovelhas destinadas ao matadouro” (Rm 8.36) contudo, vitoriosos. Tribulações, dores, perseguições e tudo mais – porém, mais do que vencedores (Rm 8.37). E aqui está o mais impressionante: A vitória não consiste em se evadir, estar isento ou ser protegido de qualquer das coisas listadas. Muito pelo contrário, Paulo enfrentou todas elas, por isso pode alegar tal fato com tanta convicção. Ele não escapou de problemas, não foi isento da desgraça humana e Deus não protegeu nem mesmo esse grande homem, tão importante para a história da Igreja, dos açoites públicos, da fome ou de qualquer outra coisa. Ainda assim, Paulo era capaz de dizer que estava conquistando a vitória por meio daquele que provou o Seu amor pela humanidade. Mas como ele provou o Seu amor?<sup>12</sup>

A mente humana é de fato muito limitada. Dificilmente as pessoas conseguem compreender um Deus de amor que não os protege do sofrimento, mas esse é o cerne de todas as coisas, Deus age de maneira distinta dos seres humanos.

Ele não abomina a tragédia, jamais nega a realidade, mas Ele encara o sofrimento. O amor de Deus não protegeu Seu próprio Filho, essa foi a prova de Seu amor – o fato de ele haver entregado tal Filho, deixando Ele ir até a Cruz do Calvário, embora legiões de anjos pudessem tê-lo resgatado. Deus não necessariamente protegerá a humanidade do sofrimento – não daquilo que for preciso para os tornar semelhantes ao Seu Filho. O processo envolverá muitas dores, cinzelamento e purificação pelo fogo, mas em todas essas coisas, ainda assim nada será capaz de “nos separar do amor de Deus”.<sup>13</sup> Pelo contrário, “Os nossos sofrimentos leves e momentâneos estão produzindo para nós uma glória eterna que pesa mais do que todos eles. Assim, fixamos os olhos no que não se vê, pois o que se vê é transitório, mas o que não se vê é eterno” (2Co 4.17-18).

### **1.3 Filipenses: a história dos que sofrem, mas se alegam**

Ao estudar a carta de Paulo aos Filipenses, enxerga-se uma história magnífica e profunda, de um povo comprometido com o Deus verdadeiro em meio ao sofrimento da perseguição. A igreja em Filipos foi a primeira comunidade de Jesus que Paulo começou na Europa Oriental e, sua primeira aparição na Bíblia encontra-se em Atos capítulo 16. É nesse capítulo que a história de Lídia, a vendedora de tecido de púrpura, é descrita. Uma mulher em que “Deus abriu seu coração para atender à mensagem de Deus” (At 16.14). Ela fora batizada, bem como os de sua casa.

Filipos era uma colônia Romana da Antiga Macedônia. Ela estava cheia de soldados aposentados e era conhecida por seu nacionalismo patriótico. Quando o apóstolo Paulo chegou em Filipos, enfrentou dura resistência ao anunciar Jesus como o verdadeiro Rei do mundo. Depois que Paulo mudou-se daquela colônia, aqueles que se tornaram seguidores de

<sup>12</sup> ELLIOT, Elisabeth. **Paixão e pureza**: aprendendo a deixar sua vida amorosa sob controle de Cristo. São José dos Campos: Fiel, 2021, p. 107.

<sup>13</sup> ELLIOT, 2021, p. 108.

Jesus continuaram a sofrer perseguições, mas eles permaneceram sendo uma comunidade vibrante e fiel ao caminho de Jesus.<sup>14</sup>

Essa carta torna-se ainda mais interessante quando o leitor passa a observar o seu pano de fundo. Paulo escreveu e enviou esta carta quando estava preso. Ele estava sofrendo, assim como os cristãos em Filipos. Mas em toda a carta destinada aos Filipenses encontra-se um discípulo fiel a Jesus Cristo, encorajando e animando, dizendo por vezes “Alegrem-se” (Fp 3.1; 4.4-7), embora estivessem sofrendo.

Eles escolheram viver uma vida segundo os padrões de Cristo, logo passaram a ser perseguidos. O sofrimento por estar associado a Jesus é uma maneira de viver a história do próprio Jesus, e a igreja em Filipos precisava compreender isso.

## 2. CHAMADOS PARA O SOFRIMENTO

Embora no período do Antigo Testamento a concepção das pessoas acerca do sofrimento fora diferente, “o livro corrige a noção teológica errada da época que acreditava ser todo sofrimento fruto de pecado individual, mostrando que o justo também pode sofrer”.<sup>15</sup> A Bíblia, por outro lado, frequentemente descreve o sofrimento como um aspecto essencial da vida cristã e o Apóstolo Paulo não é indiferente em relação a este assunto.<sup>16</sup> Ao escrever para os Colossenses, ele diz:

Agora me alegro em meus sofrimentos por vocês e completo no meu corpo o que resta das aflições de Cristo, em favor do seu corpo, que é a igreja. Dela me tornei ministro de acordo com a responsabilidade, por Deus a mim atribuída, de apresentar a vocês plenamente a palavra de Deus, o ministro que esteve oculto durante épocas e gerações, mas que agora foi manifesto a seus santos. A ele quis Deus dar a conhecer outros gentios a gloriosa riqueza deste mistério, que é Cristo em vocês, a esperança da glória. Nós o proclamamos advertindo e ensinando a cada um com toda a sabedoria, para que apresentemos todo homem perfeito em Cristo. Para isso eu me esforço, lutando conforme a sua força, que atua poderosamente em mim (Cl 1.24-29).

Portanto, esse é um tema que também deveria estar presente com frequência no pensamento e comunicação dos cristãos. Contudo, devido à riqueza e ao avanço tecnológico do século XXI, muitos veem a comodidade e o conforto como direitos humanos. O “negue-se a si mesmo, tome a sua cruz” (Mt 16.24), mencionado por Jesus, certamente não faz parte do cotidiano de muitas pessoas.<sup>17</sup> Na verdade esse é um assunto de difícil aceitação. Mas por que é assim tão complicado aceitar a dor do chamado de Cristo, mesmo sabendo que ela vem

<sup>14</sup> MACKIE, Tim. **Overview**: Philippians. Youtube: Bible Project, 15 nov. 2016, vídeo. Disponível em: <https://youtu.be/oE9qqW1-BkU>. Acesso em: 05 mai. 2021.

<sup>15</sup> GUSSO, Antônio Renato. **Os livros poéticos e sapienciais**: introdução fundamental e auxílios para a interpretação. Curitiba: ADSantos, 2012, p. 33.

<sup>16</sup> FERNANDO, Ajith. **Chamados para dor e alegria**: o valor do sofrimento para a vida cristã. São Paulo: Vida Nova, 2009, p. 11.

<sup>17</sup> **Bíblia Devocional Presente Diário**. Edição Permanente: Nova Versão Internacional / Coordenador do comitê editorial Roland Korber. São Paulo: Radio Trans Mundial, 2012, p. 1022.

acompanhada de incomparável alegria da salvação e maravilhosa presença do Senhor? A resposta é que devido a vivência em uma sociedade hedonista.<sup>18</sup>

## 2.1 Uma era hedonista

O hedonismo pode ser descrito como a doutrina filosófica que procura no prazer a finalidade da vida. Os cirenaicos enfatizavam que o prazer imediato era o resultado que sempre devia ser procurado. Os epicureus tinham uma ideia diferente, que consistia na busca do prazer pleno e constante e não apenas momentâneo. Ou seja, segundo o hedonismo, a vida humana deve empreender-se somente naquilo que proporciona prazer e satisfação.<sup>19</sup>

Embora essa seja uma filosofia antiga é certo que, nos tempos atuais, ela tem se manifestado de forma veemente, e, pior, tem sido camuflada pela espiritualidade. O hedonismo prioriza as coisas temporais e não as eternas. Seus olhos não vislumbram a eternidade, tão somente o agora. O adepto ao hedonismo julga que a vida só tem sentido se for vivida assim.<sup>20</sup>

A igreja atual tem sido marcada por uma dose muito forte dessa mentalidade hedonista. A religião não tem servido a Deus, mas aos seres homens. O próprio Deus existe para satisfazer os desejos humanos. Os cultos não carregam o propósito e a motivação de alcançar o coração de Deus, mas de agradar aos ouvintes. O ego das pessoas é massageado não lhes dando o que precisam, mas entorpecendo-as com promessas que Deus não fez, nem autorizou fazê-las.<sup>21</sup>

Em alguns casos, cristãos frequentam duas ou mais igrejas, pois gostam da mensagem e da escola dominical de uma, mas preferem o louvor e a oração de outra. O grande perigo que se observa nesse tipo de movimento é o enfraquecimento da mentalidade de servo, daquele que faz parte do corpo. Muitos não entendem mais a igreja como um organismo que tem autoridade sobre a vida dos membros, diante da qual esses têm responsabilidades e dever de submissão.<sup>22</sup>

Para o hedonista espiritual, sofrimento e dor são assuntos que simplesmente não entram em pauta. Muito menos escutar o conselho de Paulo a Timóteo: “Suporte comigo os meus sofrimentos, como bom soldado de Cristo Jesus” (2Tm 2.3).

## 2.2 O sofrimento como um chamado pessoal

O chamado básico de Jesus para quem quisesse segui-lo era um chamado para o sofrimento e seus ouvintes sabiam que ele estava falando de um sofrimento severo (Mt 16.24).<sup>23</sup> Paulo declarou que todos os que desejam viver piedosamente em Cristo Jesus serão perseguidos (2Tm 3.12).

---

<sup>18</sup> FERNANDO, 2009, p. 9.

<sup>19</sup> CUNHA, Paulo Roberto Pereira. **A sedução**: os efeitos da pós-modernidade na espiritualidade. Curitiba: Esperança, 2006, p. 67.

<sup>20</sup> CUNHA, 2006, p. 68.

<sup>21</sup> CUNHA, 2006, p. 69.

<sup>22</sup> SAYÃO, Luiz Alberto Teixeira. **Cabeças feitas**: filosofia prática para cristãos. São Paulo: Hagnos, 2001, p. 47.

<sup>23</sup> **Bíblia Devocional Presente Diário**, 2012, p. 1022.

Jesus não queria que as pessoas o seguissem sem perceber que havia um custo em fazê-lo. Assim, ele incluiu esse custo em seu chamado ao discipulado. Quando alguns de seus futuros discípulos se apresentaram como voluntários, ele apresentou a eles o custo em pontos nos quais eles eram vulneráveis (Lc 9.57-62).<sup>24</sup> Não é mencionado, mas é possível que muitos deles tenham desistido de seguir a Jesus. Sabe-se com certeza que o jovem rico não seguiu a Cristo, pois o custo apresentado por Jesus era muito alto para ele (Mt 19.16-22).<sup>25</sup> Essas duas passagens podem ser ações nas quais a metodologia evangelística de Cristo difere mais radicalmente de muitas metodologias evangelísticas contemporâneas.<sup>26</sup>

Outro aspecto importante a respeito do chamado de Deus acerca do sofrimento, principalmente no Novo Testamento, é que dificilmente ele é citado sem estar acompanhado da menção às bênçãos do sofrimento e frequentemente a benção mencionada é alegria. Assim, de acordo com a Bíblia, alegria e sofrimento coexistem. Os cristãos não falam de sofrimento a não ser que também falem da alegria proveniente do sofrimento. É a alegria que faz a cruz valer a pena, pois é a alegria que fortalece os discípulos de Cristo para suportar a cruz.

Mas, o que vem a ser esta alegria? Ela pode ser descrita como “a alegria do Senhor” (Ne 8.10) ou como “a alegria no Senhor” (Fp 4.4). Essa tem como base algumas grandes verdades que sustentam a vida daqueles que compreenderam que o evangelho genuíno é carregado de sofrimento. São elas: o privilégio de crer em Deus; a certeza de que Ele ama a humanidade e, por isso, em amor entregou o Seu único filho para morrer na cruz; a presença do Espírito Santo naqueles que passaram a crer em Seu nome, afastando a solidão; a convicção de que Ele transforma as coisas ruins em boas; a confiança de que Seu amor supera qualquer crueldade que as pessoas enfrentam ou possam passar a enfrentar; a segurança de que Ele é o único capaz de confortar e curar os corações feridos e cansados; a esperança de que Ele preparou uma herança eterna, após a vida terrena, mais maravilhosa do que qualquer coisa que já fora criada. São nessas e em tantas outras verdades que o ser humano pode se agarrar quando os dias estiverem sombrios.<sup>27</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer da pesquisa buscou-se responder ao questionamento: Como um Deus bondoso pode permitir o sofrimento? A análise evidenciou que essa indagação, é recorrente na história e mostra que o sofrimento atingiu a vida de diferentes seguidores de Cristo, como o apóstolo Paulo, e de igual maneira o Seu próprio Filho em favor daqueles que não mereciam.

Observa-se que, se o ser humano é salvo por meio do sofrimento de Jesus Cristo, que nunca pecou e não deveria estar preso naquela Cruz, ser coparticipante de Seus sofrimentos

<sup>24</sup> **Bíblia Devocional Presente Diário**, 2012, p. 1079.

<sup>25</sup> **Bíblia Devocional Presente Diário**, 2012, p. 1025.

<sup>26</sup> FERNANDO, 2009, p. 21.

<sup>27</sup> FERNANDO, 2009, p. 25.

não é um peso, mas sim uma dádiva. Além disso, em uma era hedonista, aquele que enfrenta o sofrimento em prol do evangelho, pode mostrar-se um verdadeiro discípulo de Cristo.

## REFERÊNCIAS

**Bíblia Devocional Presente Diário.** Edição Permanente: Nova Versão Internacional / Coordenador do comitê editorial Roland Korber. São Paulo: Radio Trans Mundial, 2012.

CAMUS, Albert. “Prometheus or Cain? Albert Camus’s account of the Western quest for justice”. In: KELLER, Timothy. **A fé na era do ceticismo:** como a razão explica Deus. São Paulo: Vida Nova, 2015.

CUNHA, Paulo Roberto Pereira. **A sedução:** os efeitos da pós-modernidade na espiritualidade. Curitiba: Esperança, 2006.

ELLIOT, Elisabeth. **Paixão e pureza:** aprendendo a deixar sua vida amorosa sob controle de Cristo. São José dos Campos: Fiel, 2021.

FEINBERG, John S. **Apesar do sofrimento.** São Paulo: Ecclesia, 1998.

FERNANDO, Ajith. **Chamados para dor e alegria:** o valor do sofrimento para a vida cristã. São Paulo: Vida Nova, 2009.

GUSSO, Antônio Renato. **Os livros poéticos e sapienciais:** introdução fundamental e auxílios para a interpretação. Curitiba: ADSantos, 2012.

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

KUNZ, Claiton André; BREDEK, Filipe. **A vida de Paulo:** uma linha do tempo. Campo Grande: Escola do discípulo, 01 dez. 2021, vídeo. Disponível em: <https://youtu.be/5MNAkKRx4M>. Acesso em: 12 mai. 2021.

LEWIS, Clive Staples. Mere Christianity. In: KELLER, Timothy. **A fé na era do ceticismo:** como a razão explica Deus. São Paulo: Vida Nova, 2015.

MACKIE, Tim. **Overview:** Philippians. Youtube: Bible Project, 15 nov. 2016, vídeo. Disponível em: <https://youtu.be/oE9qqW1-BkU>. Acesso em: 05 mai. 2021.

SAYÃO, Luiz Alberto Teixeira. **Cabeças feitas:** filosofia prática para cristãos. São Paulo: Hagnos, 2001.

## NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

Serão aceitos, para avaliação pela comissão editorial/consultiva, artigos científicos, resenhas de literatura, relatos de casos, comunicações breves, e outros artigos que estejam relacionados aos objetivos de divulgação da Revista. O material é encaminhado aos consultores e revisores, que decidirão sobre a conveniência da publicação, de forma integral ou parcial, encaminhando ao autor sugestões e possíveis correções. Os artigos serão analisados no sistema *Double Blind Review* (dupla avaliação cega, ou seja, autores e pareceristas permanecem anônimos durante o trabalho de edição), sendo necessária para a publicação a aprovação de pelo menos dois pareceristas.

Os artigos deverão ser enviados em formato de arquivo digital para o e-mail [marivete@batistapioneira.edu.br](mailto:marivete@batistapioneira.edu.br)

A Revista Ensaios Teológicos foi licenciada com uma *Licença Creative Commons*. O seu conteúdo é compartilhado no sistema Open Journal Systems, mas com determinadas restrições. A licença indica que há permissão para download e compartilhamento, desde que atribuam crédito à revista e ao autor de cada conteúdo, sem que seu conteúdo seja alterado e sem permissão para fins comerciais.



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

### Digitação

O texto deverá ser digitado com o uso do editor de texto “Microsoft Word for Windows”, em formato A4 (21,0 x 29,7), com margem esquerda de 2,5 cm e margens direita, superior e inferior de 2,0 cm, fonte “Times New Roman”. No caso de uso de fonte especiais, especialmente das línguas originais, deve-se informar a fonte utilizada e enviá-la juntamente com o artigo.

### Resumo / Abstract

O resumo e sua tradução para o inglês, o abstract, não podem ultrapassar 250 palavras, com informações que permitam uma adequada caracterização do artigo como um todo. No caso de artigos científicos, o resumo deve informar o objetivo, a metodologia aplicada e os resultados principais. Deverão ser apresentadas de 3 a 5 palavras-chave (keywords) logo após ao Resumo e Abstract.

### Texto principal

O título do artigo deverá ser escrito em negrito, letras maiúsculas, centralizado, fonte tamanho 16. Os subtítulos deverão ser alinhados à esquerda (sem recuo), negrito e fonte

tamanho 12. O texto padrão também deve ser em fonte tamanho 12, com espaçamento simples entrelinhas. Citações deverão ser digitadas em fonte tamanho 11, com recuo da margem esquerda de 4,0 cm, e notas de rodapé digitadas em fonte tamanho 10. No decorrer do texto, as referências deverão ser feitas em nota de rodapé, sendo que a primeira ocorrência deverá ser completa e as subseqüentes deverão obedecer ao padrão “AUTOR, data, página”.

Recomenda-se que os artigos contenham de 30 a 50 mil caracteres (incluídos os títulos, notas e espaços). As abreviaturas utilizadas devem obedecer às convenções universais e, quando for o caso, abreviaturas não convencionais poderão ser usadas, seguidas de sua forma em extenso, entre parêntesis, na sua primeira citação.

### **Referências**

A lista de referências efetivamente utilizadas no artigo deverá ser apresentada ao final, em ordem alfabética por sobrenome de autores, de acordo com a Norma ABNT/NBR-6023 da Associação Brasileira de Normas Técnicas. Obras anônimas tem sua entrada a partir do título do artigo ou pela entidade responsável por sua publicação. A referência deve ser alinhada à esquerda, sem recuo para a sua segunda linha.

### **Resenhas**

Resenhas deverão ser de obras literárias recentes (máximo 3 anos de publicação) e devem conter no máximo duas páginas em A4, fonte Times New Roman, tamanho 12. Devem conter título criativo, referência completa da obra, síntese dos temas abordados e crítica da obra ao final da mesma.