

Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil
Faculdade Batista do Rio de Janeiro

Diretor Geral

Fernando Macedo Brandão

Central de Atendimento ao Estudante (CAE)

Rute Felipe da Silva Albuquerque

Coordenação Geral Acadêmica (CGA)

Prof. Dr. Valtair Afonso Miranda

Centro de Pesquisa

Prof. Dr. Dionísio Oliveira Soares

Núcleo de Apoio ao Discente

Prof. Me. Cíntia Ândria

Núcleo de Extensão

Prof. Dra. Teresa de Souza Akil

Núcleo de Ensino a Distância

Prof. Me. João Ricardo Boechat Sales

TEOLÓGICA

Revista Brasileira de Teologia edição nº 9

Direção Geral

Pr. Fernando Brandão

Editor Responsável

Prof. Dr. Valtair Afonso Miranda

Editores

Prof. Dr. Dionísio Soares

Profa. Dra. Teresa Akil

Prof. Dr. Valtair Afonso Miranda

Conselho Editorial

Profa. Dra. Monica Selvatici (UEL)
Profa. Dra. Elisa Rodrigues (UFJF)
Prof. Dr. Marcelo da Silva Carneiro (FATUPI)
Profa. Dra. Rosalee Santos Crespo Istoe (Uenf)
Prof. Dr. Marcos Pinto (UFF)
Profa. Dra. Andreia Cristina Lopes Frazão da Silva (UFRJ)
Prof. Dr. Reinaldo Arruda Pereira (FBMG)
Prof. Dr. Kenner Roger Cazoto (Faculdade Unida)
Prof. Dr. Jonas Machado (FTBSP)
Prof. Me. Flávio da Silva Chaves (FABERJ)

Edição e Coordenação Editorial

Prof. Me. Levy Freitas de Lemos

Revisão

Profa Cláudia Luiza Boechat Pires de Almeida Sales

Projeto Gráfico, Editoração e Capa

Oliverartelucas

Endereço para correspondência

Revista Brasileira de Teologia
Faculdade Batista do Rio de Janeiro
Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil
Rua José Higino, 416 - Tijuca
20510-412 - Rio de Janeiro - RJ
Tel.: (21) 2107-1819
www.seminariodosul.com.br
teologica@seminariodosul.com.br
PERIODICIDADE: SEMESTRAL

Catálogo na fonte:

Teológica/Revista Brasileira de Teologia,
ISSN 1807-7056, nº 9, jul./set., Rio de Janeiro, 2021,

Apresentação

Este número da Revista Brasileira de Teologia conta com sete participações de diferentes áreas da Teologia, sendo duas delas, relacionadas à Teologia e à Saúde Mental.

Os autores Flávio da Silva Chaves, Isaac Vieira de Araújo e Erick Ramos de Castro, no texto “A perda da Transcendência e a Depressão: da Morte do Deus Judaico-Cristão à Sua Ressurreição no Discurso Acadêmico enquanto Sentido de Vida”, abordam a proposição da ressurreição do discurso do monoteísmo do Deus judaico-cristão no cenário acadêmico. Dialogam com os temas relacionados à depressão e à teologia, abordando questionamentos sobre a origem da depressão e as suas causas.

No texto “Manda quem pode: Uma análise da discussão sobre a autoridade religiosa a partir de Mateus 21:33-46”, João Boechat e Paula Welte discutem a autoridade religiosa, analisam o ambiente e o contexto do texto, contribuindo de maneira relevante à construção de novas aprendizagens.

Os autores Leclerc Victor e Valéria Caixeta Figueiredo, mediante a observação dos diversos discursos que atravessam o cenário social, abordam a prática da escuta como uma das condições de possibilidade necessárias para a construção de diálogos potentes entre a igreja cristã e as demais esferas da sociedade.

No escrito “Reflexões Acerca da Dimensão Espiritual como Essência do Homem e Elemental no Cuidado Humano”, a autora Patrícia Trasmontano intercala dialogicamente a ciência biomédica e a espiritualidade. E como profissional da Enfermagem, traz evidências esclarecedoras.

O autor Rafael Blume Pereira de Almeida, no texto “A Interpretação da Bíblia: Reflexão sobre a Pregação nas Igrejas Evangélicas na Pós-modernidade”, revela a influência do pensamento pós-moderno na interpretação da Bíblia. A pesquisa aborda os desafios da igreja em sua função da pregação da Palavra até as reflexões sobre os discursos realizados no contexto eclesiástico.

No artigo “A Aliança Abraâmica Ameaçada”, a autora Susie Lee discorre sobre as ameaças ao cumprimento da aliança divina e como se deu o cumprimento. Tema pouco conhecido até então. No decorrer da leitura é conceituado o termo “aliança” para que seja impulsionada a compreensão acerca das alianças

entre Deus e o homem. É apresentado um quadro com a síntese das alianças descritas no Antigo Testamento corroborando para o entendimento do leitor.

No artigo “Panorama Histórico das Missões Cristãs”, os autores Társis Nunes Alecrim de Souza e Wendal Mark Johnson traçam um panorama histórico das Missões cristãs, em um recorte do início da Igreja até o século IX. Onde discorrem acerca dos aspectos relacionados à ressurreição de Cristo e o cumprimento do propósito divino anunciado no Antigo Testamento. Nesta pesquisa, ressaltam a falta de compreensão dos apóstolos referente à mensagem entregue por Jesus e a expansão da evangelização.

Que a nossa revista possa contribuir para o aprofundamento de seu conhecimento!

Boa leitura!

Um abraço,

Prof. Me. Levy Freitas de Lemos
Coordenador Editorial

REVISTA TEOLÓGICA / REVISTA BRASILEIRA DE TEOLOGIA

Revista do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil/
Faculdade Batista do Rio de Janeiro
Número 9, 2021

APRESENTAÇÃO 5

A PERDA DA TRANSCENDÊNCIA E A DEPRESSÃO: DA MORTE DO DEUS
JUDAICO CRISTÃO À SUA RESSURREIÇÃO NO DISCURSO ACADÊMICO
ENQUANTO SENTIDO DE VIDA 9
Prof. Ms. Flávio da Silva Chaves; Prof. Isaac Vieira de Araújo; Prof. Erick Ramos
de Castro

“MANDA QUEM PODE”: UMA ANÁLISE DA DISCUSSÃO SOBRE AUTO-
RIDADE RELIGIOSA A PARTIR DE MATEUS 21:33-46 30
Prof. Dr. João R. Boechat; Profa. Paula Welte

UM CORPO QUE ESCUTA: A IMPORTÂNCIA DA ESCUTA PARA A CONS-
TRUÇÃO DE DIÁLOGOS POTENTES 47
Prof. Ms. Leclerc Victer; Profa. Ms. Valéria Caixeta Figueiredo

REFLEXÕES ACERCA DA DIMENSÃO ESPIRITUAL COMO ESSÊNCIA DO
HOMEM E ELEMENTAL NO CUIDADO HUMANO 64
Profa. Ms. Patrícia da S. Trasmontano

A INTERPRETAÇÃO DA BÍBLIA: REFLEXÕES SOBRE A PREGAÇÃO NAS
IGREJAS EVANGÉLICAS NA PÓS-MODERNIDADE 84
Prof. Ms. Rafael Blume Pereira de Almeida

A ALIANÇA ABRAÂMICA AMEAÇADA 104
Prof. Ma. Susie Lee

PANORAMA HISTÓRICO DAS MISSÕES CRISTÃS 129
Prof. Dr. Wendal Mark Johnson; Társis Nunes Alecrim de Souza

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO 146

A PERDA DA TRANSCENDENCIA E A DEPRESSÃO: DA MORTE DO DEUS JUDAICO-CRISTÃO À SUA RESSURREIÇÃO NO DISCURSO ACADÊMICO ENQUANTO SENTIDO DE VIDA

Flávio da Silva Chaves¹

Isaac Vieira de Araújo²

Erick Ramos de Castro³

RESUMO: O presente artigo tem como objetivo propor a ressurreição do discurso do monoteísmo do Deus judaico-cristão nos círculos acadêmicos como possibilidade de sentido de vida. A Metodologia utilizada foi a revisão de literatura. Busca-se, no primeiro momento, apresentar a depressão enquanto mal do século, demonstrando que uma visão eminentemente materialista patologiza a sociedade. Evidencia-se, mediante a pesquisa, que tanto o discurso teísta, quanto ateu são ideológicos e não científicos e que a transcendência poderá atenuar os problemas de depressão. Propõe-se que haja um reposicionamento do discurso acadêmico quanto à questão do monoteísmo judaico-cristão em prol da sociedade, uma vez que Deus e o homem fazem parte da história.

Palavras-Chaves: Deus judaico-cristão; Depressão; Transcendência; Discurso acadêmico.

¹ Mestre em Ciências das Religiões – FUV; Especialista em Psicoterapia Existencial e Gestalt Terapêutica – ISECENSA; Graduado em Psicologia – UNESA; Graduado em Teologia – FUV. Professor de Psicologia do Desenvolvimento; Introdução ao Antigo Testamento e Teologia Bíblica do Antigo Testamento – FABERJ. Psicólogo Clínico e Pastor da Segunda Igreja Batista do Parque Aldeia, Campos dos Goytacazes, RJ. E-mail: flavio.chaves.silva@hotmail.com

² Possui graduação em Teologia pela Faculdade Unida de Vitória (2011) e especialização em Pós Graduação Lato Sensu em Gestão Ministerial pela BATISTA KIDS / COLEGIO BATISTA FLUMINENSE / FABERJ (2013). Atualmente é Professor da BATISTA KIDS / COLEGIO BATISTA FLUMINENSE / FABERJ. E-mail: isaac.va@hotmail.com

³ Possui graduação em Direito pela Universidade Salgado de Oliveira (2004), graduação em Licenciatura Plena em História pelo Instituto Superior de Educação Elvira Dayrell (2015) e especialização em Ciência da Religião (área de educação) pela Faculdade Cristo Rei. Atualmente é professor I de Ensino Religioso e História da Prefeitura Municipal de Campos dos Goytacazes e professor do ensino superior do curso de Bacharel em Teologia da Faculdade Batista do Estado do Rio de Janeiro - FABERJ, bem como tutor do Curso Livre de Teologia também da FABERJ no formato EaD.

ABSTRACT: This article aims to propose the resurrection of the discourse of the monotheism of the Judeo-Christian God in academic circles as a possibility of life. The Methodology used was the literature review. In the first moment, it is sought to present depression as an evil of the century, demonstrating that a materialist view pathologizes society. It is evidenced through research that both theistic and the atheistic discourse are ideological and not scientific, and that transcendence may mitigate the problems of depression. It is proposed that there be a repositioning of academic discourse on the issue of Judeo-Christian monotheism in favor of society, since God and man are part of history.

Key Words: Judeo-Christian God; Depression; Transcendence; Academic speech.

INTRODUÇÃO

O Século XXI é um mundo de contradições. Controlam-se grandes tecnologias, mas o homem se perdeu de si mesmo. O mesmo ser humano que foi capaz de pisar na lua, construir bombas atômicas, inventar o automóvel cada vez mais moderno e sofisticado, é o mesmo que tem cometido as maiores atrocidades contra o próprio corpo e contra o seu semelhante.

A qualidade de vida, diante de tanta facilidade, tanta tecnologia, deveria ser a mais extraordinária de todos os séculos. No entanto, arrisco-me a afirmar que, talvez, sejamos a geração mais doentia de todos os tempos. Não conhecemos outras gerações, mas, vivendo aqui, partilhando dos problemas como qualquer mortal, ouvindo as dores e o desespero do humano, devemos refletir sobre o mundo que estamos habitando.

Um mundo de patologias. É TOC (Transtorno Obsessivo Compulsivo); TOD (Transtorno Opositor Desafiador); TDAH (Transtorno de Déficit de Atenção e Hiperatividade); TP (Transtorno de Personalidade), além de outros transtornos e a Depressão. Sim, a depressão. Uma doença silenciosa que provoca a apatia para com a vida, a perda de sentido e, em alguns casos, o suicídio.

Nesse contexto devemos indagar: O que é a depressão e quais as suas causas? Existe alguma relação entre a perda da transcendência e uma sociedade depressiva? Se há, é possível fazer uma crítica ao niilismo e a sua filosofia da morte de Deus, resgatando assim o conceito de transcendência como fator de intervenção para a depressão?

Supõe-se que a causa da depressão não é apenas biológica, mas também psicossocial. Sendo assim, acredita-se que, uma sociedade sem valores e sem crenças se afunda no vazio existencial, perdendo o sentido da vida. Por isso, a crítica ao niilismo contemporâneo, contribuindo para um mundo sem Deus e sem crenças.

Usando como Metodologia a Revisão de Literatura, pretende-se no primeiro momento conceituar depressão e suas possíveis causas. Em seguida pensar a sociedade contemporânea que, influenciada pela Filosofia Existencialista Nietzscheana, poderá mergulhar num mundo sombrio da depressão, perdendo suas crenças e valores. E, por último, fazer uma crítica ao niilismo, na tentativa de resgatar os valores transcendentais para uma sociedade que imerge no caos. Nesse labirinto da depressão, passemos a estudá-la, na tentativa de trazer esperança, para um mundo em desespero.

A DEPRESSÃO E SUAS CAUSAS

Segundo Silva⁴ há uma diferença entre tristeza e depressão. É previsível que, diante de uma perda significativa, tenhamos uma tristeza acompanhada de alguns sintomas parecidos com a depressão “como insônia, dificuldade de nos concentrar nas ações cotidianas, inapetência, sentimentos de culpa pelo que deixamos de fazer pela pessoa, perda de apetite, falta de vontade de participar de atividades sociais, etc.”.⁵

É o que ocorre com o luto normal. Seja diante de uma perda por morte de um ente querido, seja por perdas de saúde, emprego ou bens materiais. Essa tristeza é temporária e não se perde a capacidade de tocar a própria vida. O foco dessa tristeza é o sentimento diante da perda. A depressão clínica é diferente. Além de esses sentimentos perdurarem por mais tempo, o indivíduo perde a capacidade de gerenciar a própria vida.

Um aspecto simples de avaliar na distinção entre a tristeza normal e a depressão clínica de fato é a autoestima da pessoa. Quando as pessoas estão vivenciando uma tristeza normal ou ‘fisiológica’, apresentam pensamentos negativos sobre a sua perda, mas não se veem incapazes de tocar a vida no presente nem no futuro [...]. De forma diversa, as pessoas com depressão de fato são dominadas completamente por pensamentos

⁴ SILVA, Ana Beatriz Barbosa. **Mentes depressivas**: as três dimensões da doença do século. 1. ed. São Paulo: Principium, 2016.

⁵ SILVA, 2016, p. 15.

negativos que englobam sua autoimagem, todos os aspectos do presente e suas possibilidades para o futuro.⁶

Considerando que houve um aumento de 18% da depressão entre os anos 2005 e 2015, a Organização Mundial da Saúde⁷ lançou a campanha “Vamos Conversar”, com o objetivo de ajudar pessoas acometidas dessa enfermidade. Afirmar-se que “a depressão é um transtorno mental comum, caracterizado por tristeza persistente e uma perda de interesse por atividades que as pessoas normalmente gostam, acompanhadas por uma incapacidade de realizar atividades diárias por 14 dias ou mais”⁸. Os principais sintomas são: “perda de energia, alterações no apetite, dormir mais ou menos do que se está acostumado, ansiedade, concentração reduzida, indecisão, inquietação, sentimentos de inutilidade, culpa ou desesperança, e pensamentos de autolesão ou suicídio”⁹.

A jornalista Da France Presse (Folha de São Paulo, 2017), baseada em informações da Organização Mundial da Saúde, adverte-nos quanto à seriedade e relevância do assunto. Diz que, dentre as quase 800.000 pessoas que se suicidam por ano, equivalendo a um suicídio a cada quatro segundos, a relação com a depressão é clara¹⁰. Segundo Shekhar Saxena, diretor do departamento de saúde mental e abuso de substâncias, estudos apontam “que entre 70% e 80% das pessoas que acabam com a própria vida nos países ricos e cerca de metade das que se suicidam nos países pobres sofrem com transtornos mentais, principalmente depressão”¹¹.

É uma doença que não escolhe gênero, idade e classe social. E não é um problema apenas do Brasil. A partir de dados da OMS¹², a Repórter da Agência Brasil Paula Laboissière, comprova essas afirmações.

No pior dos casos, a depressão pode levar ao suicídio, segunda principal causa de morte entre jovens de 15 a 29 anos’, destacou a OMS [...]. O

⁶ SILVA, 2016, p. 17.

⁷ BRASIL. **Com a depressão no topo da lista de causas de problemas de saúde, OMS lança a campanha “Vamos conversar”**. Disponível em <http://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=5385:com-depressao-no-topo-da-lista-de-causas-de-problemas-de-saude-oms-lanca-a-campanha-vamos-conversar&Itemid=839> Acesso em: 24 ago 2017.

⁸ BRASIL, 2017, s.p.

⁹ BRASIL, 2017, s.p.

¹⁰ PRESSE, Da France. **Depressão é a maior causa de incapacitação no mundo, diz OMS**. Folha de São Paulo, Quinta-Feira, 24 de Agosto, 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/eqilibrioesaude/2017/03/1871343-depressao-e-a-maior-cao-de-incapitacao-no-mundo-diz-oms.shtml>> Acesso em: 24 Ago. 2017.

¹¹ SAXENA, Apud PRESSE 2017, s.p.

¹² Sigla utilizada para Organização Mundial da Saúde.

levantamento mostra que, além do Brasil e dos Estados Unidos, países como a Ucrânia, Austrália e Estônia também registram altos índices de depressão em sua população – 6,3%, 5,9% e 5,9%, respectivamente. Entre as nações com os menores índices do transtorno estão as Ilhas Salomão (2,9%) e a Guatemala (3,7%). A prevalência na população mundial, segundo a OMS, é 4,4%.¹³

É importante ressaltar que apesar das controvérsias existentes sobre os critérios para o diagnóstico da depressão infantil, há consenso entre os cientistas sobre o impacto dos sintomas infantis. Laura Poll Gomes afirma que a depressão em crianças e adolescentes tem os seguintes sintomas: “déficit de atenção e hiperatividade, baixa autoestima, medos, distúrbios do sono, enurese, tristeza, dores abdominais, culpa, fadiga, desinteresse por atividades de modo geral, passividade, agressividade, ideação suicida e problemas de aprendizagem”¹⁴.

Para a Psiquiatra Márcia Britto de Macedo Soares, a depressão é uma questão de saúde pública, pois está associada a prejuízos que retira do indivíduo o seu funcionamento global, provoca elevados custos socioeconômicos, produz queda da qualidade de vida, o desenvolvimento de doenças de alta mortalidade (diabetes, doenças cardiovasculares, câncer), piores índices de saúde geral e elevada risco de suicídio.¹⁵

As causas que levam a depressão podem ser biológicas, genéticas, psicológicas e ou ambientais¹⁶. As causas biológicas estão relacionadas a mudanças ocorridas no funcionamento do cérebro, aos neurotransmissores e aos hormônios. A partir dos neurônios e dos neurotransmissores, o cérebro comanda, de forma harmoniosa, “todos os nossos movimentos, pensamentos, emoções, comportamentos e nossas funções vitais (circulação, respiração, digestão, etc.)”¹⁷.

¹³ LABOISSIÈRE, Paula. **No Dia Mundial da Saúde, OMS alerta sobre depressão**. EBC, Agência Brasil. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2017-04/no-dia-mundial-da-saude-oms-alerta-sobre-depressao>> Acesso em: 24 ago 2017, s.p.

¹⁴ GOMES, Laura Poll et al. **Inventário de depressão infantil** (CDI): uma revisão de artigos científicos brasileiros. Contextos Clínic, vol.6, nr.2, São Leopoldo dez. 2013.

¹⁵ SOARES, Márcia Britto de Macedo. **O impacto da depressão**. ABRATA – Associação Brasileira de Familiares, Amigos e Portadores de Transtornos Afetivos. Disponível em: <<http://www.abrata.org.br/new/artigo/impactoDepressao.aspx>> Acesso em: 24 ago 2017.

¹⁶ SILVA, 2016, p. 64-87.

¹⁷ SILVA, 2016, p. 71.

Na interconexão dos neurônios, através de sinapses¹⁸, os neurotransmissores, denominados de noradrenalina, serotonina e dopamina, agem diretamente no funcionamento cerebral da depressão. Esses neurotransmissores, agindo de forma interconectada, são responsáveis pela reação ao estresse (noradrenalina), pelo sono (serotonina) e pelo prazer (dopamina). Nesse caso, a intervenção recomendada são os antidepressivos agindo diretamente nos neurotransmissores.

Certas pessoas deprimidas apresentam melhoras significativas com dois tipos de antidepressivos que aumentam níveis da noradrenalina no cérebro. São eles: os tricíclicos e os inibidores da monoaminoxidase (IMAOs). Os dois elevam a noradrenalina – os primeiros impedindo sua receptação, e os IMAOs impedindo a decomposição do neurotransmissor –, e ambos atuam nos espaços das sinapses. Outras pessoas podem apresentar quadro de euforia se usarem os mesmos antidepressivos.¹⁹

O fator genético também está relacionado à questão da depressão. Nesse caso, “a tendência à depressão é transmitida por meio de genes de nossos parentes próximos e até mesmo distante”²⁰. O outro fator é o psicológico e ou ambiental, correspondendo, segundo Silva, a 30% dos casos. Ainda assim, é a personalidade do indivíduo que determinará a sua resposta diante dos fatores estressantes da vida. Assim sendo, pelo menos três tipos de pessoas são mais susceptíveis a depressão: aquelas que se cobram demais, as pessimistas e as que necessitam controlar todas as coisas, buscando satisfazer as expectativas alheias. “Pessoas com um ou mais desses aspectos em sua personalidade costumam ser pouco flexíveis e muito estressadas. Por isso tendem a reagir mal perante as adversidades e frustrações inerentes ao ato de viver”²¹.

Vancini, Assis e Oliveira afirmam que, “Etiologicamente, a depressão é fruto de fatores genéticos, bioquímicos, psicológicos e sociofamiliares, sendo estudada sob diferentes abordagens”²². Os resultados de uma pesquisa com 1923 alunos entre 11 e 19 anos, das 7ª e 8ª séries do Ensino Fundamental e 1º

¹⁸ Cf. SILVA, 2016, p. 71. Sinapse é um espaço existente entre o axônio (cabos), que terminam em milhares de estrutura denominadas de dendritos. A sinapse não permite o contato do axônio. A sua função é liberar os neurotransmissores, “que acionam quimicamente um estímulo elétrico conduzido dos dendritos até o espaço sináptico do próximo neurônio”.

¹⁹ SILVA, 2016, p. 75.

²⁰ SILVA, 2016, p. 83.

²¹ SILVA, 2016, p. 85.

²² AVANCINI, Joviana Q. ASSIS, Simone G. OLIVEIRA, Raquel V. C. **Sintomas depressivos na adolescência: estudo sobre fatores psicossociais em amostra de escolares de um município do Rio de Janeiro, Brasil.** Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro, 24(10):2334-2346, out, 2008, p. 2334.

e 2º ano do Ensino Médio, nas redes públicas e privadas de São Gonçalo, município do Rio de Janeiro, apontam problemas da depressão na adolescência relacionados à estrutura familiar, destacando-se: uma estrutura familiar menos preservada, relacionamento precário com pais e irmãos, fraco apoio emocional, problemas relacionados a finanças, saúde, divórcio, uso de álcool e drogas. Na mesma pesquisa, no bloco individual, a depressão está relacionada “a baixa autoestima, a incerteza ou ausência de atitude que reflete autodeterminação, a falta de confiança em si mesmo e a não-expressão da capacidade de resiliência. Também a insatisfação com a vida...”²³.

No que diz respeito à depressão ligada a fatores psicossociais é importante atentar para duas questões apontadas na pesquisa acima: a não expressão da capacidade de resiliência e a insatisfação com a vida. Acrescenta-se a estas “a falta de um sentido maior na vida”²⁴. Alinhando as questões, pode-se inferir que os valores adotados numa sociedade interferem diretamente no modo de ver a vida e, conseqüentemente, na sua resposta aos problemas cotidianos. Por isso é salutar o questionamento: em que sociedade estamos vivendo e de que forma ela nos tem afetado?

A Doutora em Psicologia Social, Jurema Barros Dantas (2011) afirma que vivemos na sociedade do espetáculo. “O espetáculo é uma forma de sociedade em que a vida real é pobre e fragmentária, e os indivíduos são obrigados a contemplar e a consumir passivamente as imagens de tudo o que lhes falta na vida real”²⁵. Nessa sociedade, a existência é movida pelas aparências e pelo consumo.

Ao falarmos da alegoria do espetáculo, temos o consumo como seu ponto fundamental. A intensa propaganda e a celebração permanente e reiterada do consumo apresentam-se como via de afirmação e realização pessoal. Para além da simples satisfação das necessidades objetivas, esses processos produzem o que conhecemos como cultura do consumo [...]. O consumo e a atuação no cotidiano são os únicos horizontes oferecidos pelo sistema. Nesse contexto surge um individualismo no qual vivemos sem projetos, sem ideias, a não ser cultivar uma autoimagem e buscar a satisfação aqui e agora.²⁶

²³ AVANCINI, ASSIS, OLIVEIRA, 2008, p. 2339.

²⁴ SILVA, 2016, p. 85.

²⁵ DANTAS, Jurema Barros. **Angústia e existência na contemporaneidade**. Rio de Janeiro: Editora Rubio, 2011, p. 34, 35.

²⁶ DANTAS, 2011, p. 38, 39.

O pensamento de Dantas é retirar o caráter patológico da angústia e colocá-la como um clamor a singularidade. O nosso interesse, a partir de suas reflexões, é pontuar a não resiliência, a insatisfação e uma existência materialista como constituinte de uma sociedade patológica. Sobre isso Dantas comenta:

... o mundo de fato melhorou tecnologicamente, mas em vários aspectos tornou-se extremamente inóspito para as necessidades humanas. Somos intimados a participar de um mundo em movimento acelerado, imediatista, efêmero, que promove o narcisismo exacerbado e um modo de relação objetivo e específico entre os homens [...]. Todos esses pontos constituem uma configuração de mundo vulnerável e fugaz no que se refere aos modos de estar no mundo e nos tipos de relação que se estabelece com ele.²⁷

Silva faz uma relação entre a felicidade compulsória dos tempos modernos e o suicídio²⁸. Embora não seja o único fator, o suicídio tem uma estreita ligação com a ditadura da felicidade dessa nova cultura. O indivíduo, aprisionado pelos pensamentos de que se deve viver feliz o tempo todo, desconsidera o movimento existencial e os seus percalços. Sendo a felicidade uma condição do ser, diante dos infortúnios, nada mais resta do que retirar a própria vida. Essa é a lógica do suicida, mediada pelas influências socioculturais. “Se felicidade, em nossos tempos, é ‘condição do ser’, sem ela não há sentido em viver. Essa forma de pensar estabelece a ‘ditadura’ da felicidade a que a maioria de nós se mantém subjugada”²⁹.

Diante desse contexto, é perceptível a raiz biológica, genética e psicológica e ou ambientais para a depressão. Os autores apontaram que o narcisismo e uma existência pautada num materialismo exacerbado patologiza a sociedade. Percebe-se a gravidade do assunto com os seus desdobramentos para a sociedade em geral.

No que diz respeito às influências socioculturais, de forma proposital, ficou em aberto a relação da depressão com a perda de sentido para a vida, conforme apontada por Silva. Mas qual é o sentido da vida? É possível uma sociedade sem Deus, pautada em questões apenas materialistas? Existe alguma relação entre a perda da transcendência na sociedade contemporânea e a depressão? É o que se propõe discutir no próximo capítulo.

²⁷ DANTAS, 2011, p. 42.

²⁸ SILVA, 2016, p. 251-255.

²⁹ SILVA, 2016, p. 252.

A PERDA DA TRANSCENDÊNCIA E A DEPRESSÃO

O propósito desse capítulo é abordar a relação da depressão com a ausência de sentido com a vida. Pensando dessa forma, busca-se apresentar esse sentido a partir da transcendência, desvinculando o pensamento de uma sociedade meramente racional e materialista. Tendo o ser humano um sentido último da existência (transcendência), conjectura-se que as crenças poderão minimizar os efeitos da depressão na sociedade contemporânea.

A primeira questão que vem à mente ao pensar nesse assunto é imaginar uma sociedade sem Deus. É possível? Existem várias maneiras de pensar a transcendência no contexto contemporâneo. A partir da Filosofia, Cláudia Raquel Macedo apresenta a questão da transcendência em Husserl e Heidegger, apontando para o caráter excludente da visão dualista da metafísica. “Em ‘Ser e Tempo’, Heidegger apresenta um projeto filosófico ousado e impactante dissociado do olhar dualista da metafísica...”³⁰. A ontologia fundamental heideggeriana situa o ser no tempo e na história. Não existe nada além da existência.

Em contraposição, o pensamento teológico transita no campo da transcendência numa perspectiva extra empírica. Neste sentido, “o Deus que se revela nas Escrituras é pessoal e infinito – imanente e transcendente”³¹. A oração do Pai Nosso registrada em Mateus 6.9 e Lucas 11.1 enfatizam o caráter transcendental da divindade:

Nessa oração que se tornou a oração modelo, o Senhor Jesus une dois conceitos que muitas vezes estão em conflito na mente daqueles que buscam crer e amar a Deus. Jesus afirma que aquele a quem oramos está “no céu”. Isso nos ensina que, em nossa devoção, estamos diante de um Deus infinito e transcendente. Trata-se de um ser que não só existe além do tempo – um ser infinito, sem início e fim –, mas que existe acima e além de toda a criação, transcendendo-a. As coisas criadas nem limitam nem contêm o Criador de todas as coisas, uma vez que são finitas. Deus é o totalmente outro (totaliter aliter), aquele que está acima de toda a criação.³²

Destarte, o mundo é dividido numa visão material ou numa perspectiva espiritual, conquanto admita-se que espiritual nem sempre é entendido numa

³⁰ MACEDO, Cláudia Raquel. **O problema da transcendência em Husserl e Heidegger**. Revista Estudos Filosóficos nº 5. 2010, p. 3.

³¹ FERREIRA, Franklin. **Curso Vida Nova de Teologia Básica**: teologia sistemática. São Paulo: Vida Nova 2013. p. 67.

³² FERREIRA, 2013, p. 67, 68.

perspectiva judaico-cristã. Esse modo de ver o mundo dividiu opiniões dos grandes intelectuais ao longo da história. O Psiquiatra Armand M. Nicholi analisa a obra de Sigmund Freud e C.S. Lewis, a partir desses dois pressupostos³³. Enquanto Freud adotou a Filosofia de vida ateu, Lewis passou do ateísmo para a fé cristã.

Todos nós possuímos uma visão de mundo – não importa se estamos conscientes disso ou não. Alguns anos depois do nosso nascimento, todos começamos a gradualmente formular nossa filosofia de vida. A maioria de nós parte de um dos dois pressupostos básicos: vemos o universo como o resultado de eventos aleatórios e a vida neste planeta como um produto do acaso; ou pressupomos uma Inteligência além do universo que lhe confere ordem e sentido vital.³⁴

Segundo o mesmo autor, “a fé e a descrença refletem duas visões de mundo totalmente distintas; assim, elas oferecem respostas muito diferentes sobre como enfrentar a vida e a morte, o amor e a perda, ou até mesmo a sexualidade”³⁵. Ao refletir a visão de mundo espiritual, na perspectiva da conversão de C.S. Lewis, estabelece-se uma diferenciação entre religião enquanto neurose obsessiva para a religião como promotora de mudança. No caso de Lewis, a conversão à fé cristã, ou a Deus, não foi uma patologia estagnante, que é o caso da neurose, mas uma experiência que melhorou o funcionamento de Lewis com ele mesmo e com os outros³⁶.

Silva faz uma relação interessante entre a depressão e a espiritualidade³⁷. No seu entender cada ser humano possui três dimensões vitais: corpo (corpo propriamente dito), mente (ou psíquica) e espírito (ou virtual). Ao relacionar a depressão à ausência de sentido e propósito de vida, a espiritualidade, que na sua abordagem, faz uma analogia como uma espécie de luz poderosa, intensa e totalmente sincronizada, tem “o objetivo de promover a melhoria humana por meio da transcendência material, ou seja, a espiritualidade seria uma espécie de laser transformador de nossa vida”³⁸. Por esse prisma, há uma estreita ligação

³³ NICHOLI, Armand M. **Deus em questão**: C.S. Lewis e Sigmund Freud debatem Deus, amor, sexo e o sentido da vida. Tradução de Gabriele Gregersen. Viçosa, MG: Ultimato, 2005, p. 10-18.

³⁴ NICHOLI, 2005, p. 15.

³⁵ NICHOLI, 2005, p. 109.

³⁶ NICHOLI, 2005, p. 87-106.

³⁷ SILVA, 2016, p. 221-238.

³⁸ SILVA, 2016, p. 227.

entre saúde e espiritualidade, conclamando a Comunidade Médica para um olhar mais atento para a dimensão espiritual dos seus pacientes.

Segundo o Doutor Roque Marcos Savioli, a partir de suas análises clínicas, é menor a incidência de depressão nos pacientes praticantes da fé cristã após cirurgias cardíacas. Ainda aponta para “a ausência de religiosidade como um dos fatores capazes de predispor à ocorrência da depressão no pós-operatório de pacientes que realizam cirurgias cardíacas”³⁹.

Esses argumentos reiteram o posicionamento de que a vida é mais do que matéria e possuir uma visão espiritual, no caso dessa pesquisa, transcendental, crendo no Poder Último, poderá atenuar as crises, elevar a autoestima e contribuir para o bem-estar pessoal e coletivo. O Psiquiatra Viktor E. Franklin traz, a partir de suas experiências no campo de concentração nazista, a importância e o valor do sentido último da existência, a fé em Deus, como elemento de sustentação dos soldados submetidos às crueldades do campo de batalha⁴⁰.

Concomitante a essa visão, o Doutorando em Teologia, Darlei de Paula apresenta a relação da espiritualidade com a saúde, reiterando o valor do ritual e da liturgia, pautados numa fé em Deus, e não na confessionalidade religiosa, enquanto elemento contribuinte para a promoção da saúde. A alegria, o estudo e a oração são apresentados como Sistema Preventivo para a saúde⁴¹. O objetivo primário desse Sistema é adotar medidas socioeducativas para a saúde integral do indivíduo⁴². Assim sendo,

A religiosidade cristã é responsável por muitos estilos de vida e comportamentos adotados em nossa sociedade. Nós iremos trabalhar com aqueles que, de alguma forma, contribuem para a promoção humana através de suas práticas. Deixando de lado as diferenças confessionais, trataremos de considerar quatro elementos saudáveis para serem observados nos costumes de pessoas que buscam cultivar sua espiritualidade. São eles: alimentação, limpeza, sexualidade e descanso.⁴³

³⁹ SAVIOLI, apud SILVA 2016, p. 237.

⁴⁰ FRANKL, Viktor E. **Em busca de um sentido**: um psicólogo no campo de concentração. Traduzido por Walter O. Schlupp e Carlos C. Aveline. 25. ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2008.

⁴¹ Segundo o Teólogo De Paula o Sistema Preventivo, embora sendo um conceito novo veiculado pelos meios de comunicação, “pode ser encontrado historicamente registrado, no âmbito da educação, nas instituições educativas religiosas que se espalhavam pela Europa, em especial na Itália do século XIX” (p. 18).

⁴² DE PAULA, Darlei. **Espiritualidade**: uma questão de saúde? Protestantismo em Revista, São Leopoldo, RS, v. 27, jan.-abr. 2012.

⁴³ DE PAULA, 2012, p. 19.

Considerando que a sociedade contemporânea é geradora de estresse e que os fatores psicossociais influenciam na comorbidade da depressão, a Religião Cristã se apresenta como benéfica no controle dos geradores estressantes da sociedade contribuindo para a promoção da saúde integral do indivíduo. Neste sentido, “participar de um grupo religioso gera consequências salutares para a vida do indivíduo. De maneira geral, podemos dizer que é um meio de apoio no âmbito social”⁴⁴.

Desse modo, “a coesão social, a ideia de pertença, a continuidade das relações, bem como, o desenvolvimento da participação na comunhão e o companheirismo”⁴⁵, prática dos grupos religiosos, elevam o sentimento “de pertença a este determinado segmento de religiosidade, o que fortalece a autovalorização do indivíduo no meio social, bem como sua autoestima, por ser reconhecido e aceito em determinado grupo”⁴⁶. Por esse viés, o apoio social, a partir do vínculo com grupos religiosos, é salutar no enfrentamento da depressão em casos de luto.

Pelo exposto, é possível considerar duas questões: o valor das crenças transcendentais e das instituições religiosas cristãs no enfrentamento dos males que afetam a sociedade contemporânea, dentre estes, a depressão. Mas que relação existe entre as crenças transcendentais, os grupos religiosos e a prevenção da depressão? A relação está no sistema de crenças.

Um sistema de crenças pode ser definido a partir do reconhecimento de rituais religiosos públicos ou privados. Percebemos que, de alguma forma, contribuem para a saúde mental do ser humano por levá-lo a tomar uma atitude que possa ser a simples decisão de parar para orar.⁴⁷

Crer faz bem à saúde mental. Diante dos problemas contemporâneos, o que inclui o alto índice de doenças psíquicas, não cabe mais um discurso discriminatório, sectário e materialista. É necessário e urgente, sim, rever os posicionamentos das instituições religiosas no cenário brasileiro, mas discriminá-las, jamais. A oração, os rituais, os grupos religiosos, as confissões e a liturgia produzem efeitos benéficos na psique humana. No caso da oração, “são partes do dia a dia das pessoas e são formas de interação terapêutica”⁴⁸. Daí a necessidade de

⁴⁴ DE PAULA, 2012, p. 20.

⁴⁵ DE PAULA, 2012, p. 20.

⁴⁶ DE PAULA, 2012, p. 20.

⁴⁷ DE PAULA, 2012, p. 21.

⁴⁸ DE PAULA, 2012, p. 21.

(re) considerar alguns posicionamentos críticos quanto ao papel e a função das instituições religiosas na sociedade contemporânea, assunto que nos deteremos mais adiante.

O mesmo pode-se dizer quanto à importância de Deus na vida e na história humana. Será benéfico nutrir um pensamento ateu numa sociedade mergulhada na depressão? Em nome do discurso inter-religioso, do pensamento teológico-liberal, devem-se excluir os elementos fundantes da religião cristã? Para que as pessoas sejam felizes no Século XXI devemos “matar” Deus?

Viktor Franklin⁴⁹ nos responde com um retumbante não. Em sua análise, há um sentido último da existência. Foi a sua prática enquanto Psiquiatra no campo de concentração nazista que o levou a essa conclusão. Diante da realidade sub-humana dos soldados, à mercê de todo tipo de crueldade que o autor inaugurou a Logoterapia, uma psicoterapia centrada no sentido. E, por esse viés, não se descarta o sentido último da existência, denominado de suprasentido. Nesse ponto são considerados os elementos religiosos como fonte terapêutica, o que inclui a transcendência. “No entanto, quando o paciente está sobre o chão firme da fé religiosa, não se pode objetar ao uso do efeito terapêutico das suas convicções espirituais”⁵⁰.

Em outra obra, a partir do conceito de consciência transcendental, Franklin desloca a Psicologia do campo reducionista da Psicanálise. Segundo ele, essa Psicologia reduziu “os fenômenos humanos à facticidade psicofísica, descuidou-se da pessoa ‘propriamente dita’ em sua totalidade, que é o objeto da logoterapia”⁵¹. Nessa perspectiva inaugura-se uma Psicologia espiritual.

É importante ressaltar que nessa abordagem exclui-se qualquer comprometimento com a confissão religiosa. Todavia, não se descarta os efeitos profiláticos ou psicoterapêuticos da transcendência. “Entretanto, poderão resultar efeitos profiláticos ou psicoterapêuticos quando a pessoa experimenta alívio psicológico ao considerar sua transcendência, ao encontrar o sentido último da vida em Deus ou ao sentir-se ancorada no absoluto”⁵².

Nesta perspectiva, o Psicólogo e Teólogo Mauro M. Amatuizi⁵³ relaciona

⁴⁹ Cf. FRANKLIN, 2008.

⁵⁰ FRANKLIN, 2008, p. 142.

⁵¹ FRANKL, Viktor E. **A presença ignorada de Deus**. Tradução Walter O. Schulupp e Helga H. Reinhold. 10. ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2007, p. 6.

⁵² FRANKLIN, 2007, p. 7.

⁵³ AMATUZI, Mauro M. **Psicologia do desenvolvimento religioso**: a religiosidade nas fases da vida.

a religião ao sentido da vida e a estrutura enquanto orientação e devoção. Apropriando-se do pensamento de Erick Fromm apresenta a raiz psicológica da religião que está ligada à insatisfação do ser humano, necessitando assim, de um encontro harmonioso com a própria existência.

O ser humano, por sua condição existencial, é um insatisfeito. ‘Mesmo que a fome, a sede e os desejos sexuais do homem estejam completamente satisfeitos, ele não está satisfeito [...]. É nesse desequilíbrio que se radica a necessidade do reencontro de uma harmonia, vivida como perdida, e expressada como tal nos mitos do paraíso ou das origens em várias culturas.’⁵⁴

Nessa perspectiva são apresentados elementos que diferencia a natureza humana do animal. Dentre os elementos, estão as formas de responder à necessidade de sentido. O homem tem, por natureza, anseios de harmonia e sentido para a vida. Por isso, os mais variados sistemas filosóficos e religiosos apresentam respostas de sentido para o ser humano, incluindo os sistemas religiosos monoteístas. É importante ressaltar que o sentido da vida não está, necessariamente, atrelado ao conceito de um Deus transcendente, mas que tal conceito faz parte da busca do sentido do homem ao longo da história. Não há como descartar tal realidade. Nos sistemas religiosos monoteístas, “nosso mundo não é caótico e absurdo, mas corresponde aos designios de um Deus que nos ama e protege, e em quem podemos confiar”⁵⁵. Sem desconsiderar outros sistemas religiosos, há uma conexão entre religião monoteísta e sentido de vida que deve ser apreciada no contexto contemporâneo.

Constata-se pelas observações aqui expostas que o pensamento sobre a não existência de Deus é mais ideológica do que científica. Se a crença em Deus tem como fundamento a fé, a crença na não existência também é uma questão de fé e não de razão. O problema é que o discurso da não transcendência, embora benéfico para alguns, poderá trazer mais malefícios do que benefícios, uma vez que a religião é parte inerente do ser humano. Exemplo disso é a depressão onde as crenças positivas, de cunho transcendental, podem atenuar os efeitos nocivos dela.

Ainda surge, porém, uma questão: Com respeito ao academicismo, diante do que se vive no Século XXI, com tanta violência, doenças psíquicas e aumento

São Paulo – SP: Ideias & Letras, 2015.

⁵⁴ AMATUZZI, 2015, p. 21.

⁵⁵ AMATUZZI, 2015, p. 23.

das drogas, devemos permanecer com o discurso da morte de Deus? É o que se propõe pensar no próximo capítulo.

DA MORTE DO DEUS JUDAICO-CRISTÃO À SUA RESSURREIÇÃO NO DISCURSO ACADÊMICO

Num primeiro momento desse ensaio constatou-se a decadência social pela qual estamos mergulhados. Em seguida, foi demonstrado que o discurso sobre a existência ou não existência de Deus é mais ideológico do que científico e que há uma relação da transcendência com a possibilidade de enfrentamento da depressão. Nesse contexto, surge uma questão: se não podemos provar a existência de Deus, podemos provar a sua não existência? É uma questão complexa! Assim sendo, pergunto: devemos manter um discurso acadêmico e, até mesmo, uma filosofia de vida ateuista diante do caos enfrentado pela sociedade moderna? É claro que essa pergunta não é individual e muito menos confessional. Nesse sentido cada um faz as suas escolhas. A reflexão gira em torno das questões sociais, uma vez que são os pensadores que formam opiniões e “determinam” as tendências comportamentais da sociedade. Basta pensarmos em Freud, Nietzsche, Karl Marx e tantos outros, e como eles influenciaram e influenciam o pensamento moderno. Por isso, nesse capítulo, pretende-se repensar o discurso acadêmico que faz uma crítica veemente ao Deus judaico-cristão.

Em nome de um diálogo inter-religioso propõem-se o rompimento com crenças que, até então, vem sustentando o mundo Ocidental. Particularmente, não há problema com o diálogo inter-religioso. Agora, veja bem, diálogo, e não tendência ideológica na tentativa de romper com uma forma confessional e implantar outra. É o que se percebe nos discursos acadêmicos. A maior crítica se faz ao Deus monoteísta-cristão. Esse é o argumento do Teólogo Alexandre Marques Cabral⁵⁶ (2015, p. 11-28). Na sua obra é perceptível a tendência ao discurso inter-religioso que, por sinal, é bem fundamentado. Todavia, por trás dessa tendência, fica claro o seu objetivo de “decretar” a morte do Deus judaico-cristão. Diz ele:

O objetivo deste livro é de caracterizar a possibilidade de ressignificação dos Deuses em meio à crise das bases metafísicas do monoteísmo. Em outras palavras, o objetivo é caracterizar a possibilidade da ressurreição dos Deuses no tempo da crise da metafísica e do monoteísmo que por ela é estruturado. Uma vez que foi o monoteísmo o responsável

⁵⁶ MARQUES CABRAL, Alexandre. Morte e ressurreição dos Deuses: ensaio de crítica ao monótono-teísmo metafísico cristão. 1. ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015. pg. 11-28.

pelo mais intenso processo teofágico conhecido na história, a monosignificatividade da divindade por ele produzida possibilitou que ele seja caracterizado por meio de uma poderosa expressão nietzschiana: monótono-teísmo. A monotonia do monoteísmo não é outra senão aquela que se faz presente na anulação da significatividades de outros Deuses e na homogeneização dos modos de ser da vida humana. Para caracterizar a ressignificação dos Deuses, é necessária uma lida crítico-desconstrutiva com o monótono-teísmo metafísico. Isto exige uma descrição da estratégia de anulação dos Deuses por meio do cristianismo e sua crise no acontecimento da morte de Deus.⁵⁷ (2015, p. 25).

Percebe-se, nesse discurso, que o Deus judaico-cristão foi o responsável pela morte dos Deuses no Ocidente, denominada pelo autor de monótono-teísmo, uma prevalência do monoteísmo sobre os outros Deuses. Seguindo essa linha de raciocínio descortinando a possibilidade do politeísmo e do ateísmo afirma: “Deus não existe; Deus não é; a divindade polissêmica acontece” (Marques Cabral, 2015, p. 25). Tudo bem que o seu argumento é a favor da multiforme expressão da divindade ou, em suas palavras, da divindade polissêmica. Mas questiono: para tanto é preciso “matar” o Deus judaico-cristão? É verdade que o monótono-teísmo foi o responsável pela morte dos Deuses no Ocidente ou foi a que trouxe maior sentido existencial? Não é esse o objetivo deste artigo, mas vale uma reflexão. Por ora, bastar afirmar, que esse discurso está impregnado na mente e no coração dos formadores de opinião da sociedade contemporânea. Vamos “matar” o Deus judaico-cristão. Vamos, enquanto formadores de opinião, ressuscitar os Deuses, mas rechaçar todo e qualquer discurso a favor do Deus monoteísta-cristão. É coerente tal atitude?

Coerente ou não parece ser essa a tendência filosófica de Luiz Felipe Pondé. Em sua obra não é a proposta da ressurreição dos Deuses que, pelo menos, na obra de Marques Cabral parece existir, mas um discurso eminentemente materialista. O Filósofo põe em xeque a credibilidade dos líderes espirituais, definindo-os como “picaretas do espírito”. No seu entender, esses líderes exploram as três grandes áreas de choque da vida (saúde e doença, dinheiro e trabalho, amor e família) para explorar as pessoas⁵⁸.

Em sua concepção, a Metafísica é uma construção filosófica que nasceu com Platão, tomando forma em Aristóteles e sendo apropriada pelos judeus, cristãos e mulçumanos que viram nessa ideia a “cabeça de Deus” ou, a sua

⁵⁷ MARQUES CABRAL, 2015, p. 25.

⁵⁸ PONDE, Luís Felipe. **Filosofia para corajosos**. 1. ed. São Paulo: Planeta, 2016. pg. 73-78.

casa⁵⁹. Percebe-se que a tendência filosófica é o extermínio com a ideia da Metafísica e, consequentemente, com as suas crenças, colocando-a como um pânico diante do nada.

A filosofia moderna e contemporânea criticou muito a metafísica, chegando mesmo a destruí-la, de certa forma, dizendo que é uma espécie de viagem de platônicos de todos os tipos. Com o nascimento da ciência, a ideia de um mundo imaterial se tornou meio fora de moda, porque o pensamento moderno é muito preocupado com a eficácia e os resultados, e a metafísica não serve para nada, a não ser para nos ajudar a crer em alguma forma de um mundo melhor do que este em que vivemos, o que pode significar que a metafísica não passa de pânico diante do nada – como pensava um dos maiores antiplatônicos da história da filosofia, Nietzsche.⁶⁰

Reitera que a existência de Deus não é fruto de lógica, mas de aposta⁶¹ e irracionalidade. “Crer em Deus é mais fruto de causas extrarracionais como educação, traumas infantis, ambiente cultural familiar, ter um ‘cérebro de crente’ do que pensar que crer em Deus é fruto de uma cadeia lógica de provas a seu favor. A mesma coisa vale para a descrença”⁶².

Nesta perspectiva, questiono: tais argumentos são científicos? São ideológicos. Científicos, não. Tanto Marques Cabral quanto Pondé se utilizam, em grande escala, do referencial teórico de Nietzsche. De forma mais específica, Pondé deixa claro que os seus argumentos partem de uma visão materialista de Marx, Freud e Nietzsche⁶³. A própria sugestão do livro é um convite a pensar com a própria cabeça. Mas com a cabeça de quem? Se levarmos a sério essa expressão, seria deixar o pensamento livre. Deixar as pessoas crerem naquilo que faz sentido para ela. Mas por que atacar a metafísica, o Deus judaico-cristão, a eternidade? Como afirmado no capítulo dois, as questões de fé perpassam mais pela experiência de vida de quem escreve do que por argumentos científicos. Se os traumas infantis valem para corroborar o teísmo, os mesmos traumas servem para afirmar o ateísmo. Não há neutralidade científica.

Ponderando esses argumentos, propõe-se um repensar para o mundo acadê-

⁵⁹ PONDÉ, 2016, p. 76-82.

⁶⁰ PONDÉ, 2016, p. 81.

⁶¹ PONDÉ, 2016, p. 87-92.

⁶² PONDÉ, 2016, p. 90.

⁶³ PONDÉ, 2016, p. 63, 73, 81.

mico quanto ao discurso da “morte” do Deus judaico-cristão. É claro que esse repensar não exclui a crítica ao abuso do discurso monoteísta cristão, muitas vezes eivado de uma visão exclusivista e mercadológica. Muito menos tornar autoridade última em questões de fé e religião. A questão aqui é social. Uma vez que a religião é produto cultural, como afirma Peter Berguer⁶⁴ (1985), e o monoteísmo-cristão faz parte da cultura no Ocidente, de que forma os acadêmicos em Filosofia, História, Medicina, Sociologia, Psicologia e outros poderão unir os discursos em matéria de fé e religião para o bem comum? Diante do caos social, doenças psíquicas, devemos manter um discurso existencialista e materialista, excluindo a “consciência transcendental”⁶⁵? Sendo assim, pode-se refletir sobre os princípios transcendentais para uma vida humanizada, pressuposto teórico e ético das religiões. Deus e o homem fazem parte da história, quer queiramos ou não!

Fica evidente que há uma tendência ideológica no discurso ateu. Percebe-se que o maior problema do pensamento acadêmico não está na questão da existência e não existência de Deus, ambas as questões não podendo ser comprovada cientificamente, mas na questão das instituições religiosas. Todavia, mesmo diante dessas ambiguidades, é possível reiterar o discurso monoteísta cristão como coadjuvante na solução dos problemas sociais, a partir das virtudes como o amor, o perdão e a tolerância. Por isso a necessidade da ressurreição do Deus judaico-cristão nos círculos acadêmicos em prol de uma sociedade em decadência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Constata-se, nesse artigo, a decadência social pela qual estamos mergulhados. Uma sociedade patológica. Tomando por base a raiz biológica, genética, psicológica e ambiental da depressão, afirmou-se que o narcisismo e uma existência pautada num materialismo patologiza a sociedade. Nesse contexto, questionou-se a possibilidade de uma vida pautada apenas pela via materialista, desconsiderando os elementos transcendentais.

Considerando que há uma relação entre a depressão e a perda da transcendência, buscou-se afirmar que a crença na existência e ou na não existência de Deus é mais ideológica do que científica. Afirmou-se que o problema do discurso da não transcendência, embora benéfico para alguns, poderá trazer

⁶⁴ BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado: elementos para uma sociologia da religião**. São Paulo: Paulus, 1985.

⁶⁵ Cf. FRANKLIN, 2007.

mais malefícios do que benefícios, uma vez que a religião é parte inerente do ser humano. Exemplo disso é a depressão, onde as crenças positivas de cunho transcendental podem atenuar os efeitos nocivos dela.

Admite-se a necessidade de um reposicionamento acadêmico no discurso sobre o monoteísmo-cristão, uma vez que não se pode provar ou negar a existência de Deus em termos científicos. Admite-se a possibilidade de pensar as virtudes cristãs, de base monoteísta, para a sociedade em geral. Por isso, a proposta da ressurreição do discurso do Deus judaico-cristão nos círculos acadêmicos em prol de uma sociedade em decadência.

REFERÊNCIAS

AMATUZI, Mauro M. **Psicologia do desenvolvimento religioso**: a religiosidade nas fases da vida. São Paulo – SP: Ideias & Letras, 2015.

AVANCINI, Joviana Q. ASSIS, Simone G. OLIVEIRA, Raquel V. C. **Sintomas depressivos na adolescência**: estudo sobre fatores psicossociais em amostra de escolares de um município do Rio de Janeiro, Brasil. Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro, 24(10):2334-2346, out, 2008.

BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**: elementos para uma sociologia da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

BRASIL. **Com a depressão no topo da lista de causas de problemas de saúde, OMS lança a campanha “Vamos conversar”**. Disponível em <http://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=5385:com-depressao-no-topo-da-lista-de-causas-de-problemas-de-saude-oms-lanca-a-campanha-vamos-conversar&Itemid=839> Acesso em: 24 ago 2017.

DANTAS, Jurema Barros. **Angústia e existência na contemporaneidade**. Rio de Janeiro: Editora Rubio, 2011.

DE PAULA, Darlei. **Espiritualidade**: uma questão de saúde? Protestantismo em Revista, São Leopoldo, RS, v. 27, jan.-abr. 2012.

FERREIRA, Franklin. **Curso Vida Nova de Teologia Básica**: teologia sistemática. São Paulo: Vida Nova 2013.

FRANKL, Viktor E. **A presença ignorada de Deus**. Tradução Walter O. Schlupp e Helga H. Reinhold. 10. ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. **Em busca de um sentido**: um psicólogo no campo de concentração. Traduzido por Walter O. Schlupp e Carlos C. Aveline. 25. ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2008.

GOMES, Laura Poll et al. **Inventário de depressão infantil (CDI)**: uma revisão de artigos científicos brasileiros. Contextos Clínic vol.6 no.2 São Leopoldo dez. 2013.

LABOISSIÈRE, Paula. **No Dia Mundial da Saúde, OMS alerta sobre depressão**. EBC, Agência Brasil. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2017-04/no-dia-mundial-da-saude-oms-alerta-sobre-depressao>> Acesso em: 24 ago 2017.

MACEDO, Cláudia Raquel. **O problema da transcendência em Husserl e Heidegger**. Revista Estudos Filosóficos nº 5 /2010.

MARQUES CABRAL, Alexandre. **Morte e ressurreição dos Deuses**: ensaio de crítica ao monótono-teísmo metafísico cristão. 1. ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015.

NICHOLI, Armand M. **Deus em questão**: C.S. Lewis e Sigmund Freud debatem Deus, amor, sexo e o sentido da vida. Tradução de Gabriele Greggersen. Viçosa, MG: Ultimato, 2005.

PONDÉ, Luís Felipe. **Filosofia para corajosos**. 1. ed. São Paulo: Planeta, 2016.

PRESSE, Da France. **Depressão é a maior causa de incapacitação no mundo, diz OMS**. Folha de São Paulo, Quinta-Feira, 24 de Agosto, 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2017/03/1871343-depressao-e-a-maior-cao-de-incapacitacao-no-mundo-diz-oms.shtml>> Acesso em: 24 ago 2017.

SILVA, Ana Beatriz Barbosa. **Mentes depressivas**: as três dimensões da doença do século. 1. ed. São Paulo: Principium, 2016.

SOARES, Márcia Britto de Macedo. **O impacto da depressão**. ABRATA – Associação Brasileira de Familiares, Amigos e Portadores de Transtornos Afetivos. Disponível em: <<http://www.abrata.org.br/new/artigo/impactoDepressao.aspx>> Acesso em: 24 ago 2017.

“MANDA QUEM PODE”: UMA ANÁLISE DA DISCUSSÃO SOBRE AUTORIDADE RELIGIOSA A PARTIR DE MATEUS 21:33-46

João Boechat⁶⁶

Paula Welte⁶⁷

RESUMO: Este artigo busca discutir a questão da autoridade religiosa a partir de uma passagem do Evangelho de Mateus, a saber, capítulo 21, dos versos 33 ao 46, tradicionalmente conhecida como a parábola dos vinhateiros homicidas ou a parábola dos lavradores maus. Para isto, busca-se analisar o ambiente e o contexto do texto, bem como os atores diretamente e indiretamente envolvidos em tal contexto. Ademais, analisar-se-á os textos-fonte que influenciam a narrativa, bem como entender contextualmente estes textos e a sua influência na compreensão da parábola. Por fim, interpretar-se-á a relação desta parábola para com o Evangelho de Mateus e como esta discussão permanece, ainda hoje, relevante para não só entendermos, mas colocarmos em prática o ensino de Cristo.

Palavras-Chave: Evangelho de Mateus; Autoridade Religiosa; Exegese

ABSTRACT: This article intends to discuss the matter of religious authority considering a passage in the Gospel of Matthew, i.e., chapter 21, from verse 33 to 46, traditionally known as the parable of the wicked husbandmen. In order to achieve our goal, we will analyze the environment and the context of the text, as well as the characters directly or indirectly involved in said parable. Moreover, we analyze the sources which influenced the narrative, and also we seek to understand these texts contextually and understand the in-

⁶⁶ João Ricardo Boechat Sales é Doutorando em Sociologia Política pela Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF), com período de dois anos de estudos na Humboldt Universität zu Berlin com ênfase em Teologia. Mestre em Sociologia Política pela UENF, especialista em Ciência da Religião pela PROMINAS, graduado em Teologia e em Relações Internacionais. Professor do Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil e pastor da igreja Lukas-Gemeinde em Berlin, Alemanha.

⁶⁷ Paula Welte Boechat Sales é Mestranda em Teologia pela PUC, RJ, graduada em Teologia pelo Instituto Bennett e graduada em Língua Inglesa pela Estácio de Sá. Além disso, é especialista em Ensino da Língua Inglesa como Segunda Língua. Atualmente, coordena o Centro de Línguas Krieger, ligado ao Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil.

fluence of this text for the better understanding of the parable. At last, we will interpret the co-relation between this parable and the Gospel of Matthew as a whole, and how this discussion is still relevant not only for the understanding, but also for the practice of Jesus' teachings.

Keywords: Gospel of Matthew, Religious Authority, Exegesis

INTRODUÇÃO

Todo texto religioso é, primordialmente, um texto de fé. Isto significa que a função primordial do texto não está no relato de um fato, mas sim na provisão de significado para o ocorrido. Tal afirmativa não recai apenas sobre o Cristianismo, mas sobre toda religião e pode ser ampliada para a assertiva que todo fato religioso não existe apenas pela sua ocorrência, mas pelo seu sentido. Por exemplo, cinco pessoas reunidas em uma praça não é necessariamente um fato religioso, mas quando as pessoas estão reunidas buscando uma experiência com o transcendente, tem-se um fato religioso. Assim, a busca pelo transcende que dá sentido à ação, tornando-a um fato religioso.

O mesmo vale para os textos religiosos. O valor do relato está posto sobre sua relevância para fé. Tomemos os Evangelhos como exemplo. Cada relato ali colocado pelos Evangelistas expressa alguma importância para fé, algo para ajudar o leitor a crer e entender por que crer. O relato não é jornalístico ou estritamente histórico, pois a importância do texto está no seu significado e não na sua ocorrência. Por certo, isto não significa que o fato é desimportante, mas significa que o significado é mais importante que o fato. Ou ainda, que o fato só é relatado porque tem sentido para a fé.

Os Evangelhos são textos religiosos, ou seja, são relatos de fé. Objetivam fundamentar a crença em Jesus Cristo como Filho de Deus e, a partir desta crença, fundamentar a relação com Deus. Cada porção do Evangelho existe com o objetivo de fazer crer e fundamentar a razão pela qual se crê.

Além disso, cada Evangelho foi escrito visando atender necessidades de uma realidade histórico-temporal e religiosa, como também a uma comunidade de fé.⁶⁸ Para isso, cada autor evangélico olha para Jesus com uma “lente”, buscando dar significado a suas ações, palavras e milagres de forma a fazê-lo crível e compreensível ao público que o ouve, a fim de que entendam por que creem.

⁶⁸ CARSON, 2005

Dentro de cada Evangelho, distintos temas são discutidos e diferentes debates surgem. Sem dúvida, o Evangelho de Mateus também discute uma extensa gama de assuntos relevantes para sua comunidade primária e para a fé cristã atual. Dentre estes vários temas, destaca-se, aqui, um tópico trabalhado com abundância no Evangelho de Mateus: a autoridade de Jesus. Em diferentes momentos no Evangelho de Mateus, Jesus é questionado sobre sua autoridade para ensinar, fazer milagres, “quebrar” a tradição e criticar a liderança religiosa (ver Mt 12:8, 24; 15:2; 21:23).

Este tema está presente também na parábola contida no capítulo 21 a partir do verso 33, tradicionalmente nomeada *parábola dos vinhateiros maus*, ou ainda, parábola dos lavradores maus. Nesta, também se discute outro tema não tão recorrente em Mateus, mas central no Novo Testamento, a saber, a salvação para outros povos. Apesar de ser brevemente falado por Jesus no Evangelho de Mateus no capítulo 8 dos versículos 10 ao 13, este assunto aparece novamente após a entrada de Jesus em Jerusalém, mais especificamente a partir desta parábola no capítulo 21.

Portanto, este artigo visa analisar a parábola em Mateus 21:33-46, a fim de compreender o significado desta para a comunidade de Mateus e para nós hoje. Para isso, este artigo trata inicialmente sobre a relevância da discussão sobre a autoridade religiosa no Evangelho de Mateus, bem como a questão da salvação neste. Posteriormente, a análise recai sobre a parábola a fim de compreender seu contexto e ambiente, bem como os textos-fonte e contextuais que auxiliam em sua compreensão. Por fim, apontaremos como esta parábola pode prover ensinamentos para nossa compreensão da autoridade religiosa em nossa realidade.

A “LENTE” DE MATEUS

Se cada Evangelho possui uma “lente” para interpretar a vida e ministério de Jesus, o Evangelho de Mateus possui uma “lente” bastante particular na sua interpretação do ministério de Jesus. Este Evangelho se caracteriza por sua arquitetura literária bastante organizada e desenvolvida,⁶⁹ o que leva Graham Stanton (1983) a afirmar que “entre os evangelistas, o supremo artista literário é indubitavelmente Mateus”. Ademais, Mateus se organiza pela forma que organiza o Evangelho. Como aponta Carson (2005), a forma mais frequente de organizar a estrutura do Evangelho de Mateus está sobre a observação de que tal autor apresenta cinco grandes discursos, onde cada qual se inicia em

⁶⁹ LOURENÇO, 2017

um contexto específico e termina com uma fórmula particular: “e aconteceu que” (Mt 7:28,29; 11:1; 13:53; 19:1; 26:1). Ainda neste entendimento, Bacon (1930) afirma que estas cinco seções podem, na verdade, ser compreendidas como cinco livros: Livro 1: lida com o discipulado (narrativas nos capítulos 3 e 4; discurso nos 5 a 7). Livro 2: foca no apostolado (narrativa 8 e 9, discurso no 10). Livro 3: sobre o segredo da revelação (narrativa 11 e 12; discurso 13). Livro 4: sobre a administração da igreja (narrativas 14 a 17; discurso 18) e o Livro 5: enfatiza o julgamento (narrativas do 19 ao 22; discurso 23 ao 25). Dentro desta compreensão, Mateus 1 e 2 seriam o preâmbulo e os capítulos 26 a 28 corresponderiam ao epílogo.

Como toda análise, esta apresenta limitações. Mas, demonstram algo relevante no Evangelho de Mateus: os ensinamentos de Jesus são prioridades. Quando Jesus “senta para ensinar”, o foco recai completamente sobre o que Ele está dizendo, ninguém o interrompe, e nenhum milagre é feito. Os olhos precisam estar voltados para o ensino. Seguramente, este “respeito” ao que está sendo ensinado é bem particular do Evangelho de Mateus em relação aos outros sinóticos, onde Jesus é interrompido por endemoninhados e pessoas em busca de milagres (Ver Mc 2:1-12, Lc 4:31-37).

A partir disso, os ensinamentos de Jesus são organizados em blocos com temas semelhantes para embasar a crença. Assim, pode-se perceber alguns importantes blocos de ensino: Capítulo 5 ao 7: como age quem está no Reino de Deus; Capítulo 10: admoestações aos discípulos; Capítulo 13: o que é o Reino de Deus; Capítulo 18: como vive a Igreja de Cristo; Capítulo 23 ao 25: o que será o Reino de Deus.

De fato, em Mateus, os milagres e ações têm relação com os ensinamentos, como se fossem confirmações e testemunhos do que foi dito. Por exemplo, a relação difícil entre Jesus e sua família no final do capítulo 12 vai ao encontro do que foi dito para os discípulos no capítulo 10 sobre a rejeição familiar que poderiam sofrer. Portanto, a “lente” de Mateus foca em um Jesus que é Rabino, Mestre. Não um mestre qualquer, mas com autoridade única (ver Mt 7:29). O rabinismo de Jesus pode ser visto nos seus hábitos ministeriais⁷⁰: Escolher discípulos (Mt 4:19), sentar-se para ensinar (Mt 5:1; 14:19; 15:35), metodologia de ensino a partir de perguntas (Mt 12:10; 22:41), ensinar seus discípulos a orar (Mt 6:9),

⁷⁰ Para mais informações sobre os hábitos dos rabinos, mais especificamente seus métodos e práticas didáticas, ver Hezser, Catherine. *The social structure of the rabbinic movement in Roman Palestine*, Tübingen: Mohn Siebeck, 1997.

utilizar parábolas (Mt 13). Pode ser observado também nas expressões rabínicas comuns utilizadas por Jesus: Meu jugo... meu fardo (Mt 11:30); Ouvistes assim, mas eu vos digo (Mt 5:21).

Assim como os demais Evangelhos, Mateus reinterpreta a expectativa messiânica para além da libertação da terra, seja pela reunião de um grupo paramilitar ou pela convocação de anjos para intervir na realidade.⁷¹ Em Mateus, o messianismo passa pelo rabinismo. A salvação está em crer nas palavras e viver a vida conforme os ensinamentos de Jesus, ou seja, o Reino de Deus é mais uma forma de viver do que um lugar. Portanto, para se viver este reino é preciso pensar e agir conforme o ensinamento pelo Mestre. A reinterpretação de Jesus sobre a Torá, as tradições e a relação direta com Deus são a chave para a vida abundante.

Todavia, esta reinterpretação vai de encontro ao promovido e ensinado pela liderança religiosa local. Eis assim o questionamento recebido por Jesus por meio das autoridades religiosas: “Com que autoridade fazes isto”? Esta questão, que pode ser reinterpretada com a expressão “*Quem você pensa que é*”? objetiva colocar em xeque este novo ensino dado por Jesus, uma vez que o sistema de ensino judaico recaía sobre a hierarquia mestre-discípulo e o reconhecimento de alguma autoridade para com o “novo” mestre.

Isto significa que, de acordo com a tradição judaica, o ensino não podia ser dado por qualquer indivíduo, mas somente por aqueles que fossem apontados por autoridades já existentes. O caminho formal para o recebimento de tal autoridade estava sobre o discipulado, onde o discípulo aprendia com algum mestre por cerca de 15 a 18 anos, até ser enviado por este mestre para iniciar um ministério próprio, recebendo assim a autoridade deste mestre. Portanto, quando questionado sobre sua autoridade, ou seja, sobre sua certificação, este novo mestre informava o nome de seu mestre anterior que o tinha habilitado ao ensino.⁷² O ensino era dado em nome de outro mestre, ou na autoridade do mestre. Esta tradição é mantida no Cristianismo quando os discípulos ensinam em nome de seu Mestre, isto é, em nome de Jesus.

Nos Evangelho, há duas formas principais pelas quais Jesus responde os questionamentos quanto à sua autoridade. A primeira, com mais destaque nos Evangelho sinóticos, o questionamento é respondido com um outro questionamento: “o batismo de João, de onde era”? (Mt 21:24). A resposta de Jesus vai ao

⁷¹ HEZSER, 1996

⁷² HEZSER, 1996

encontro do entendimento tradicional de autoridade judaica, pois João Batista era uma figura reconhecida e respeitada pelo povo de Israel, por estrangeiros e até mesmo soldados e autoridades romanas, como Herodes (Lc 3: 7-14; Mc 6:20). Este mesmo João havia reconhecido Jesus como sendo alguém com autoridade maior que a dele (Mt 3:14), portanto se os chefes da lei, ou seja, as autoridades religiosas reconheciam João, também deveriam reconhecer Jesus.

Além disso, o Evangelho de João também demonstra uma outra forma pela qual Jesus justificava sua autoridade, a saber, a relação particular e única que tinha com o Pai (Jo 8:14-18). Esta mesma fonte de autoridade pode ser encontrada no Evangelho de Mateus, no capítulo 3:17, onde a voz do céu confirma que Jesus é o Filho e, portanto, deve ser ouvido. Esta mesma fonte de autoridade aparece no capítulo 17, verso 5, quando durante a transfiguração a voz do céu reafirma quem Jesus é e que deve ser ouvido.

De fato, a questão da autoridade religiosa, ou seja, representar Deus entre os homens é um tema que vai além do Evangelhos. Em verdade, é um tema presente em toda Escritura Sagrada. Patriarcas (Êx 3:11), profetas (Jr 1:7) e apóstolos (Gl 1:12) afirmam, lutam e defendem suas posições enquanto representantes de Deus na terra.

É preciso reconhecer estas “vozes” enviadas por Deus aos homens a fim de aprender Seus caminhos, conhecê-lo e ser salvo. Portanto, diferentes formas de afirmar esta autoridade e diferentes formas de mantê-la serão desenvolvidas, aplicadas e defendidas ao longo da história. Em verdade, se por um lado é necessário saber a quem ouvir, quem seguir, quem obedecer a fim de conhecer a Deus, é preciso saber a quem não ouvir, para que não haja compreensão errônea da Revelação de Deus, ocasionando em um afastamento do caminho que leva a Deus.

Assim, esta questão tão significativa ao longo da Bíblia também é encontrada na parábola de Mateus 21, do verso 33 ao 46, a parábola dos vinhateiros assassinos.

A PARÁBOLA DE MATEUS 21:33-46

As parábolas são instrumentos de ensino usados em diversos povos em diversas épocas durante a história. Nestas, o foco não está no relato do acontecimento, mas no significado do relatado. O mesmo ocorre atualmente com as fábulas. Tomemos como exemplo a de Chapeuzinho Vermelho. Pouco importa se esta criança realmente existiu, ou se realmente lutou com um lobo.

O que vale é o aprendizado de que não devemos falar com estranhos, ou andar sozinhos por aí. Enfim, o foco está no ensino, não no fato. Este mesmo foco está sobre as parábolas.

O PANO DE FUNDO DA PARÁBOLA

A parábola de Mt 21:33-46 não é particular do Evangelho de Mateus. A mesma aparece também em Mc 12:1-12, em um contexto e conclusão semelhantes. Em ambos os Evangelhos, a parábola se dá em um momento de transição do ministério de Jesus, a saber, entre seu ministério na Galileia e sua morte e ressurreição em Jerusalém. Este momento é marcado pela entrada triunfal de Jesus em Jerusalém, onde é aclamado pela multidão, com cantos e atitudes de reconhecimento da realeza e messianidade de Jesus.

Por si só, esta entrada já seria causadora de conflito com as autoridades religiosas que não reconheciam Jesus da mesma forma. Ainda assim, Jesus entra no templo, onde expulsa os comerciantes e realiza curas. Estas ações ocasionam mais aclamação por parte do povo, o que causa indignação das autoridades religiosas (Mt 21:15).

Após este evento, Jesus parte para Betânia, uma aldeia situada a cerca de 3 quilômetros de Jerusalém, onde pernoita (v. 17).

Todos estes eventos desde sua entrada em Jerusalém até as curas e discussões no templo servem de pano de fundo para a compreensão do ambiente que cercava a parábola do verso 33. Aqui, há um claro choque de autoridade, ou seja, as autoridades religiosas de Jerusalém estão diante de um indivíduo que ameaça abalar as estruturas religiosas e modificar a compreensão do povo sobre o lugar de tais autoridades na intermediação da relação com Deus.

Os versos 18 ao 22 relatam o que ocorre na manhã do dia do ensino da parábola dos vinhateiros assassinos, algo com relação direta com todo o ambiente de discussão de autoridade religiosa e salvação essenciais ao texto a partir do verso 33. Neste relato, Jesus vê uma figueira à beira do caminho e quando busca frutos, não acha. Assim, Jesus ordena que nunca mais nasça nada dela, o que faz com que ela rapidamente seque. Esta ação impressiona os discípulos, o que faz com que Jesus afirme que estes possuírem fé, poderão fazer coisas maiores. Após isto, Jesus vai para o templo.

De fato, há diversos símbolos e imagens que representam ideias, conceitos, títulos, famílias e povos. Por exemplo, o coração que simboliza o amor nos

nossos dias, ou a água que simboliza transformação no batismo, ou a figueira que simboliza a liderança religiosa em Israel.

A Bíblia relata que a figueira é a terceira árvore que aparece nominalmente na Bíblia, após a árvore da vida e a árvore do conhecimento do bem e do mal. De acordo com Gn 3:7, quando Adão e Eva perceberam que estavam nus, ambos usaram folhas de figueira para esconder a nudez. Os rabinos entendiam, assim, que a figueira representava a lei, isto é, o ensino, que faria com que as vergonhas fossem escondidas e permitiria conhecer novamente a Deus.⁷³ Portanto, a figueira era a árvore que representava os mestres do ensino e as autoridades religiosas.

Desta forma, a figueira que seca antes da volta de Jesus ao templo é uma imagem aos discípulos de que os “intermediadores da relação com Deus” iriam perder sua autoridade. A mensagem de Jesus aos discípulos afirma que não há autoridade que pode se opor a eles quando possuem fé.

Ao entrar no templo, no verso 23, Jesus é confrontado justamente com a pergunta sobre sua autoridade, o que leva a uma discussão sobre o batismo de João e o ensino de três parábolas que relatam a ação de Deus em modificar o acesso a Ele. Até aqui, a Revelação de Deus era interpretada por chefes do templo (saduceus) e mestres da lei (fariseus). O objetivo desta interpretação era preparar o povo para a chegada do Cristo. Contudo, esta incapacidade ou não vontade de reconhecer o enviado de Deus ocasiona uma rejeição do povo e de sua liderança, expandindo sua Revelação e salvação a outros, não mais pelo ensino e intermediação das autoridades religiosas, mas pela crença no Cristo por eles rejeitado.

O fim destas parábolas leva à crescente inimizade e conflito entre Jesus e estas autoridades, o que ocasiona em seu assassinato.

Isto demonstra como a parábola dos vinhateiros assassinos marca um momento de transição crucial no ministério de Jesus, questionando e combatendo um pensamento religioso estruturado, que levaria à sua perseguição e morte.

DESCRIÇÃO DA PARÁBOLA

O início da perícope repete a fórmula usada por Mateus para iniciar os ensinamentos de Jesus: “E de muitas coisas lhes falou por parábolas” (Mt 13:3), “O que vos parece”? (Mt 21:28). E, aqui, “atentai noutra parábola” (Mt 21:33).

⁷³ ARMSTRONG, 2009

A partir do verso 33, Jesus conta uma história onde um homem planta uma vinha e a arrenda a uns trabalhadores que tomam controle de tal vinha e, quando o dono envia servos para pegar sua parte dos frutos, tais trabalhadores humilham e matam os servos. O dono, então, envia o filho, na esperança de que este seria ouvido e respeitado pelos trabalhadores, mas eles matam o filho sob a compreensão de que isto faria com que se apoderassem do campo de forma definitiva (v. 39).

Neste momento, no verso 40, Jesus toma uma atitude comum entre os rabinos, mas incomum durante os seus ensinamentos por parábolas relatados por Mateus. O Mestre questiona o que ocorrerá com estes trabalhadores quando o dono da vinha vier, e a multidão dá a resposta para o fim da parábola. De acordo com a resposta da multidão (v. 41), o senhor da vinha irá tirar a vinha destes trabalhadores e entregar a outros.

O verso 42 aponta uma outra particularidade desta parábola: Jesus cita diretamente um texto do Antigo Testamento, mais especificamente o Salmo 118, versos 22 e 23, ao afirmar que a pedra que os construtores rejeitaram viria ser a pedra base, concluindo que esta rejeição levaria à entrega do reino nas mãos de outros trabalhadores.

O verso 43 aponta também uma novidade nos ensinamentos de Jesus por parábolas, Jesus afirma abertamente que o que aconteceu com os trabalhadores ocorrerá com o povo de Israel, pois o reino de Deus será dado a um povo que produzirá frutos.

Até este momento, as parábolas eram explicadas apenas aos discípulos em particular, mas aqui, Jesus fala abertamente sobre o que significa o ensino a todos os que ouvem.

Por fim, o verso 44 aponta outra particularidade dos ensinamentos de Jesus por parábolas relatados por Mateus: diferentemente das demais parábolas, esta é compreendida pelos sacerdotes e fariseus, fazendo com que estes buscassem prender Jesus, não o fazendo apenas por medo da multidão.

Desta forma, esta parábola apresenta uma série de especificidades e uma mensagem central nos sinóticos, mas que ganha corpo a partir deste momento em Mateus: a mensagem de salvação, ou do Reino, a outros povos, como consequência da rejeição do povo de Israel.

OS TEXTOS-FONTE DA PARÁBOLA

Das várias particularidades desta parábola, destaca-se o uso de figuras presentes no Antigo Testamento já conhecidas pelo povo e pelas autoridades religiosas para representar o povo de Israel. De fato, quando Jesus fala sobre o Reino de Deus, utilizava imagens do dia-a-dia do povo, como rede, pérola, trigo, semente e grão de mostarda. Contudo, nesta parábola, Jesus toma para o ensino uma imagem já utilizada por Isaías para descrever o povo de Israel: uma vinha (Is 5:1-7).

O relato de Isaías, no entanto, tem um foco distinto. Na parábola de Isaías, um homem possui uma vinha a qual ele cuida e planta sementes esperando que esta vinha produzisse uvas boas. Todavia, a vinha produz uvas bravas. Diante desta decepção e do questionamento sobre o que fazer com a vinha, o homem afirma que a derribará e transformará tudo em pasto e deserto. Por fim, o profeta afirma que a vinha do Senhor é a casa de Israel, a quem Deus desejou que produzisse justiça, mas recebeu desobediência.

Enquanto Isaías responsabiliza o povo (a vinha) como um todo, a parábola de Jesus em Mateus foca nos trabalhadores da vinha. Nesta nova ênfase, o problema não é a ausência de frutos, mas a irresponsabilidade dos trabalhadores em não entregar os frutos esperados ao dono da vinha. Aqui, Deus, o dono da vinha, colocou trabalhadores (líderes religiosos) responsáveis por produzir frutos (entendimento do povo), a fim de que quando o tempo chegasse, recebessem a recompensa pela sua produção (salvação). De fato, este novo olhar sobre a vinha vai ao encontro do contexto do Evangelho de Mateus, principalmente a partir da entrada de Jesus em Jerusalém. O constante debate entre Jesus e a liderança religiosa de Jerusalém sobre quem fala “em nome de Deus” resulta em uma pesada cobrança de Jesus, onde a vida no Reino de Deus será dada a outros por causa da incredulidade do povo, resultante da irresponsabilidade dos responsáveis por guiá-los.

A RESPONSABILIDADE DOS NOVOS VINHATEIROS

O debate sobre autoridade vai além da questão da simples detenção de poder. De fato, a reflexão precisa estar sobre a responsabilidade daqueles que possuem tal autoridade. Toda religião possui uma hierarquização dos homens com relação ao relacionamento com o divino. Isto porque em toda religião há aqueles que intermediam a relação de Deus com os homens, seja por uma unção especial, seja pela capacidade de interpretar uma escritura sagrada. No

hinduísmo, o nascimento em uma casta específica dá ao indivíduo acesso mais fácil ao divino. Já no Cristianismo protestante, todos têm a mesma capacidade de acesso a Deus, mas há aqueles vocacionados para ensinar outros como fazê-lo. Enfim, autoridade religiosa é inerente à existência religiosa.

As Escrituras Sagradas cristãs demonstram que Deus escolheu um povo a quem preparou para ser luz para as nações, revelando sua graça e salvação (Is 60:3). Assim, a vinda de Cristo seria o resultado de uma revelação constante e progressiva que se iniciaria em Israel e caminharia para todos os povos. Contudo, a parábola analisada nos mostra que aqueles que Deus escolheu para guiar o povo e ensiná-los sobre Deus e sua Revelação não o fizeram, o que causou uma rejeição do povo e uma necessária transformação na propagação da Revelação. O povo originalmente escolhido é substituído por um novo povo, mas não mais um povo étnico, ou seja, não mais um povo formado pela mesma ascendência, mas pela mesma crença, um povo de fé.

Diante disso, o povo de fé está vivo ainda hoje. Neste novo povo também estão presentes aqueles que guiam o povo, organizam a crença e intermediam a relação com o divino. Mudou a vinha, mudaram os vinhateiros, mas não o Dono e seu Filho. A função da vinha continua a mesma, a saber, gerar frutos. Continua a mesma a função dos vinhateiros: fazer a vinha gerar frutos.

Assim, quando a autoridade religiosa faz com que seu povo conheça a Deus e ame ao próximo, sabe-se que esta cumpre seu papel.

REFERÊNCIAS

- ARMSTRONG, Karen. **The Case for God**. Alfred A. Knopf: New York, 2009.
- BACON, B. **Studies in Matthew**. Henry Holt and Cia: New York, 1930
- BEALE, G.K.; D.A. Carson. **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014
- CARSON, D.A.; Douglas J. Moo. **An Introduction to the New Testament**. Zondervan: Grand Rapids, 2005
- COLLINS, A.Y. **Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism**. E.J. Brill: New York, 1996
- HEZSER, C. **Jewish daily life in Roman Palestine**. Oxford University Press: New York, 2010.
- LOURENÇO, F. **Bíblia Novo Testamento: os quatro evangelhos**. Cia das Letras: São Paulo, 2017
- STANTON, G. **The Interpretation of Matthew**. Issues in Religion and Theology 3. Fortress Press: London, 1983

UM CORPO QUE ESCUTA: A IMPORTÂNCIA DA ESCUTA PARA A CONSTRUÇÃO DE DIÁLOGOS POTENTES.

Leclerc Victor⁷⁴

Valéria Caixeta Figueiredo⁷⁵

RESUMO: Este artigo se propõe a apontar a prática da escuta como uma das condições de possibilidade para a construção de diálogos potentes entre a igreja cristã e as demais esferas da sociedade. Sob esse aspecto, gostaríamos de pensar a escuta como prática capaz de construir pontes. Para tanto, iniciamos com uma breve consideração das diferenças entre os processos de escutar e ouvir, passando a seguir a algumas considerações a respeito dos conceitos “autoconhecimento” e “escuta ativa” e a abordar termos como “conversa” e “diálogo”, além de nos utilizarmos de um texto bíblico para elencar algumas atitudes positivas em relação ao tema. Utilizaremos o conceito “corpo da escuta”, haja vista a percepção por nós aqui afirmada, de que o processo de escuta envolve todo o corpo. Na medida em que entendemos que a Igreja seja o “Corpo de Cristo”, nossa abordagem levará em conta também esse “corpo”.

Palavras chave: escuta, diálogo, autoconhecimento, corpo.

ABSTRACT: This paper aims to point out the practice of listening as one of the necessary conditions of possibility for the construction of powerful dialogues between the Christian church and the other spheres of society. In this regard, we would like to think of listening as a practice capable of building bridges. Therefore, we begin with a brief consideration of the differences between the listening and hearing processes, going on to follow some considerations regarding the concepts “self-knowledge” and “active listening”, and the approach of terms such as “conversation” and “dialogue”, in addition to using a biblical text to list some positive attitudes towards the topic. We will use the concept of “listening body”, given the perception we have affirmed here, that the listening process involves the whole body. As we understand the church

⁷⁴ Leclerc Victor é teólogo, com especialização em Ministério pastoral pela Faculdade Batista do Paraná. Mestre em Sistemas de Gestão, com ênfase em Relacionamento e Organizações. Professor nos Seminários Betel Brasileiro e Congregacional em Niterói-RJ. Idealizador do Projeto Oficina da Palavra.

⁷⁵ Valéria Caixeta Figueiredo é psicóloga clínica, com Especialização em Clínica Transdisciplinar e Instituições Públicas, Mestre em Produção de Subjetividade e Políticas Públicas, pela Universidade Federal Fluminense.

is the “Body of Christ”, our approach will also take this “body” into account.
Keywords: listening, dialogue, self-knowledge, body.

INTRODUÇÃO

“... tentar refletir e agir de maneira cristã diante dos grandes desafios que a sociedade e as questões políticas de nosso tempo nos apresentam. Trata-se de uma discussão extremamente necessária em tempos de confusão ideológica e respostas apressadas e pragmáticas a temas profundos e complexos”. (SOUZA.2018).

A partir da observação dos diversos discursos que atravessam o cenário social, e das muitas rupturas produzidas por dificuldade na construção de diálogos que apontem para a construção de pontos de contato entre os interlocutores- sejam estes, pessoas ou instituições- gostaríamos de apontar a prática da escuta como uma das condições de possibilidade necessárias para a construção de diálogos potentes entre a igreja cristã e as demais esferas da sociedade⁷⁶. Sob esse aspecto, gostaríamos de pensar a escuta como prática capaz de construir pontes.

Para tanto, no intuito de trazer clareza ao que pretendemos apresentar como sendo, de fato, a prática da escuta, faremos uma breve consideração das diferenças entre os processos de escutar e ouvir.

Partindo ainda do pressuposto de que toda prática de escuta, a qual se pretenda ser uma escuta ativa, aponte para a necessidade de uma boa escuta em

⁷⁶ Aqui seguimos o pensamento de Abraham Kuyper (1837-1920), pastor teólogo, jornalista, educador, estadista, e um dos mais proeminentes estadistas neerlandeses, exercendo a função de primeiro ministro, de 1901 a 1905, fundador do Partido Antirrevolucionário cristão (coalisão entre dois partidos políticos protestantes e um católico romano) e da Universidade Livre de Amsterdã, em 1880.

A abordagem de Kuyper compreende a organização social por intermédio de esferas de soberania, segundo as quais se daria a organização da vida e da sociedade, onde cada aspecto da sociedade é soberano em sua própria esfera, sendo a soberania absoluta advinda do Deus Trino, o qual exerce poder absoluto sobre todas, delegando autoridade àqueles que exercem os diferentes ofícios nas diferentes esferas.

Segundo KOYSIS (2014), “Kuyper aplicava sua doutrina não somente às autoridades políticas e à questão da igreja e do Estado, mas a todas as instituições sociais. A família, a escola, a empresa, o trabalho, as artes e demais aspectos da sociedade são todos soberanos em suas respectivas esferas. Cada uma dessas múltiplas comunidades e projetos detém autoridade dentro de uma esfera específica cujos limites são estabelecidos pelo Criador. Tais limites não podem ser transgredidos sem que disso resultem graves prejuízos à estrutura social ordenada por Deus. (...) Está claro que esse princípio é importante sobretudo para determinar o lugar da igreja institucional na sociedade como um todo”... (KOYSIS, 2014, p. 278, 279).

De acordo com DOOYEWEERD (2015) a importância da soberania das esferas para a sociedade é que ela garante a cada uma das esferas sócias sua natureza intrínseca e normatividade. “E com essa garantia fornece a base para uma esfera original de autoridade e competência derivada, não da autoridade de qualquer outra esfera, mas diretamente da autoridade soberana de Deus”. (DOOYEWEERD, 2015, p.64).

relação àquele que escuta, faremos também algumas considerações a respeito do conceito “autoconhecimento”.

Alguns termos como conversa e diálogo também serão abordados, e, a partir de um texto bíblico elencaremos algumas atitudes que se mostram positivas para uma escuta potente.

Na construção do pensamento, nos utilizaremos do conceito “corpo da escuta”, haja vista a percepção por nós aqui afirmada de que o processo de escuta envolve todo o corpo.

Na medida em que entendemos que a igreja seja o “Corpo de Cristo”, nossa abordagem levará em conta também esse “corpo”.

De tal modo, após essa breve introdução, esperamos que no encontro com esse artigo, cada leitor encontre espaço em si mesmo para escutá-lo.

OUVIR E ESCUTAR: BREVE DIFERENCIAÇÃO ENTRE OS VERBOS

Diferentes verbos, diferentes sentidos. Ouvir é verbo que remete ao orgânico. É da ordem dos significados, e podemos dizer que é o primeiro estágio para que se inicie o processo de escuta.

Estamos constantemente expostos a estímulos que vêm do mundo externo, os quais são captados por intermédio do sistema sensorial. Este, por sua vez, possui alguns órgãos receptores, chamados “órgãos dos sentidos”. Cada órgão do sentido⁷⁷ é adaptado para responder a determinados estímulos, e possui receptores sensoriais específicos que transformam os estímulos recebidos em impulsos nervosos. De tal modo, compreendemos que são eles as “partes do corpo” responsáveis por captar e levar informações sensoriais, recebidas do meio externo, ao sistema nervoso central, onde se dará a análise e processamento dessas informações, a fim de que haja a produção de respostas em concordância com as mesmas, sendo esta, portanto, a maneira como se processam as percepções sensoriais do mundo.

As informações do ambiente externo são captadas por intermédio de sensações visuais, olfativas, táteis, gustativas e auditivas, e os chamados “sentidos”

⁷⁷ Tomamos o termo “sentido” aqui em uma concepção fisiológica somente, pois na medida em que os órgãos responsáveis por captar e traduzir os estímulos que vêm do ambiente externo realizam, de modo eficaz, o seu trabalho, diferentes tipos de “sensações” são produzidos em nosso corpo. São respostas fisiológicas corporais (sensoriais), que produzem percepções diversas. Essa estimulação do organismo produz um fenômeno psicológico, o qual é chamado de “sentido”.

correspondentes à captação de cada uma dessas informações são a visão, o olfato, o paladar, o tato e audição⁷⁸, que é o sentido envolvido diretamente no processo de “ouvir”.

“Ouvir”, portanto, remete ao sentido da audição, sendo este o responsável por captar estímulos do mundo externo por intermédio do ouvido, órgão que possui receptores os quais o tornam capaz de perceber as ondas sonoras que se propagam no ar. A “sensação” que experimentamos a partir desse processo é o que chamamos “som”. Ou seja, quando um corpo vibra, o ar que está ao seu redor também vibra, e o ouvido, captando essas vibrações, as leva para o sistema nervoso, chegando até o cérebro que as traduz. De tal modo compreendemos que ouvir é um processo fisiológico⁷⁹.

E escutar?

Escutar é verbo que se liga a outros, como perceber/ compreender/disponibilizar.

Escutar relaciona-se ao que está sendo captado pelo ouvido e traduzido pelo cérebro, mas não se encerra somente nisso. Para além desse processo fisiológico, a ação de escutar envolve o processamento interno das informações, de modo que “ouvir” é o início de um processo que possibilita a atribuição de significado ao que está sendo dito. A ação de “escutar”, portanto, envolve o ouvido, o cérebro e disposições e intenções internas⁸⁰.

⁷⁸ Essa classificação foi feita por Aristóteles, no período grego antigo. Atualmente, estudos em neurociência apontam para a existência de outras modalidades sensoriais, além destas cinco. Para uma aproximação inicial a esse respeito ver <https://hypescience.com/10-sentidos-humanos-pouco-conhecidos-mas-importantes/>; <https://www.tecmundo.com.br/ciencia/15963-quantos-sentidos-tem-o-corpo-humano-.htm>; <https://super.abril.com.br/ciencia/sentidos-sinto-muito>. Acesso em dezembro de 2019.

⁷⁹ Embora nesta breve explanação estejamos nos atendo somente à função “ouvir” do ouvido, gostaríamos de esclarecer que, juntamente com a orelha, ele é também responsável por ajudar a manter o senso de direção e a orientação postural do corpo. A esse respeito ver <https://www.sobiologia.com.br/conteudos/Corpo/sentido4.php>.

Para informações complementares a respeito da fisiologia e mecanismo da audição ver: https://forl.org.br/Content/pdf/seminarios/seminario_28.pdf e <https://afh.bio.br/sistemas/sensorial/4.php> – Acesso em dezembro. 2019.

⁸⁰ Na escuta não há lugar para expressões do tipo, “entrou por um ouvido e saiu pelo outro”, haja vista que as palavras transitam por um vasto circuito, que se inicia com a captação dos sons por intermédio do ouvido, mas que ao longo do processo vai demandando, dentre outras coisas, de atenção e acolhimento interno em relação ao que está sendo dito. É quando as palavras encontram lugar naquele que escuta.

*Fig. Pop. Ser ouvido (dito, explicação, conselho, advertência etc.), mas não ser assimilado, compreendido, memorizado por quem não está prestando atenção, conforme <http://www.aulete.com.br/ouvido>. Aceso em 13.julho.2020.

Desse modo a escuta vai tomando todo o corpo, na média em que, processualmente, vai envolvendo todos os sentidos, desenvolvendo conexões internas e produzindo sentido. Podemos perceber, portanto, que ainda que nesse processo seja possível identificar cada órgão receptor de estímulos externos (de acordo com sua atribuição funcional), desenvolve-se uma escuta com o corpo, e também um “corpo da escuta”.

A disponibilidade para que essa escuta “tome corpo” depende da disponibilidade de quem escuta. De tal modo, àquele que pretende desenvolver essa prática de modo eficaz, é necessário o desenvolvimento da prática, em primeiro lugar, de escutar a si próprio, haja vista que, por conta de motivos diversos, essa disponibilidade pode não se fazer presente.

Conforme afirmam Dunker & Thebas (2019), “... a arte da escuta do outro começa pela possibilidade de escutar a si mesmo”, e envolve a investigação de suas próprias práticas, dos seus modos próprios de ser e estar no mundo.

Escutar a si mesmo envolve, portanto, autoconhecimento.

AUTOCONHECIMENTO: A ESCUTA DO OUTRO COMEÇA NA ESCUTA DE SI.

A respeito do autoconhecimento, lançaremos mão de uma abordagem pautada na antropologia bíblica, e para tal, nos apoiaremos no pensamento do filósofo holandês Herman Dooyeweerd (1894-1977)⁸¹.

“Apenas quando as pessoas não tiverem mais nada que esconder de si próprias e dos seus semelhantes na discussão é que o caminho para um diálogo que procure mais convidar do que repelir se abrirá”.⁸²

Segundo Dooyeweerd, apesar da busca pelo conhecimento da natureza interna do ser humano existir desde os dias de Sócrates, o verdadeiro autoconhecimento depende do conhecimento de Deus⁸³, uma vez que “o tema central

⁸¹ Herman Dooyeweerd foi um jurista e filósofo holandês, nascido em 07 de outubro de 1894, em Amsterdã, local onde também faleceu em 12 de fevereiro de 1977. Foi professor de direito por mais de quarenta anos na Universidade Livre de Amsterdã e também diretor assistente do departamento de pesquisas do Partido Antirrevolucionário. Representante da tradição Neocalvinista holandesa, sua filosofia da ideia Cosmonômica trouxe grande contribuição a esta tradição. Para um conhecimento inicial a respeito da biografia de Dooyeweerd, ver: <http://monergismo.com/fabiano-almeida/herman-dooyeweerd-uma-apresentacao-panoramica>.

⁸² DOOYEWEERD, 2015, p.19

⁸³ “O verdadeiro conhecimento de nós mesmos é dependente do verdadeiro conhecimento de Deus” (Calvino in: Institutas da Religião Cristã, I.i.1)

das Escrituras Sagradas, ou seja, criação, queda no pecado e redenção por Jesus Cristo na comunhão do Espírito Santo, tem uma unidade radical de significado, que está relacionada à unidade central de nossa existência humana”.⁸⁴

No pensamento de Dooyeweerd, o coração é compreendido a partir de seu sentido bíblico, como sendo o centro indivisível da existência e experiência humana, onde se encontra a imagem de Deus, estando em uma relação religiosa central com Ele, portanto, toda intenção de autoconhecimento por parte do ser humano deve levar em conta essa relação com sua origem transcendente⁸⁵.

Esse impulso religioso inato do coração encontra expressão positiva quando se relaciona com Deus (a Origem), entretanto, por conta da queda, “resumida como uma ilusão surgida no coração humano, segundo o qual o eu humano tem a mesma existência absoluta que o próprio Deus,”⁸⁶ ele acaba tomando outra direção, encontrando uma expressão apóstata, sendo que “essa apostasia em relação ao Deus vivo implicou a morte espiritual do homem, pois o eu humano não é nada em si mesmo e só pode viver da Palavra de Deus e na comunhão amorosa com seu divino Criador”.⁸⁷

Assim, entendemos que esta é a condição do homem, caso não passe pelo processo de renascimento do coração, por intermédio do Espírito Santo, pois que, por conta da queda, acabou por perder o verdadeiro conhecimento de Deus e o verdadeiro autoconhecimento. “Consequentemente, não pode haver um autoconhecimento real à parte de Jesus Cristo. E este autoconhecimento bíblico implica que toda a nossa visão de mundo e da vida precisa ser reformada em um sentido cristocêntrico”.⁸⁸

A partir desse pressuposto é que Dooyeweerd afirma que somente quando “as pessoas não tiverem mais nada que esconder de si próprias” é que um diá-

⁸⁴ DOOYEWEERD, 2018, p.171

⁸⁵ Segundo Dooyeweerd, o pensamento teórico é limitado pelo horizonte temporal da experiência humana, a qual apresenta diferentes aspectos modais, que se relacionam a como experimentamos a realidade, e não a uma realidade concreta. Segundo ele, podemos elencar quinze modos fundamentais de experimentação que são, na verdade a refração, na ordem do tempo, de uma unidade supratemporal. Assim, o ego (coração) se relaciona com a origem, pois tem aí seu significado. Caso a reflexão filosófica não se direcione para essa relação religiosa central, o que ocorre é que ela concluirá que o ego não é nada (porque ele não é nada em si mesmo, mas somente em uma relação com a Origem). Para que isso não aconteça, e possa haver a afirmação de um ego, a reflexão teórica levará à absolutização de um desses aspectos da realidade, substituindo a Origem e transformando-o em um ídolo.

⁸⁶ DOOYEWEERD, 2018, p.240

⁸⁷ DOOYEWEERD, 2018, p.240

⁸⁸ DOOYEWEERD, 2018, p.241

logo poderá ser estabelecido de fato, pois uma vez que o impulso religioso nato do ego em direção à Origem toma outra direção, há uma corrupção dos compromissos do coração. Ora, se o coração é o centro da existência humana, quando está comprometido com algum motivo base religioso que não seja Deus, toda a compreensão da realidade estará comprometida.

De tal modo, entendemos que a correta compreensão a respeito da possibilidade do autoconhecimento a partir de uma antropologia bíblica seja relevante tanto à escuta de si quanto do outro, na medida em que traz compreensão em relação ao reconhecimento dos compromissos últimos do coração. A importância desse reconhecimento para viabilizar um diálogo autêntico, e não superficial entre os interlocutores, se dá pelo esclarecimento dos pontos de partida de cada um, de acordo com esses compromissos.

“A comunicação verdadeiramente proveitosa só é possível quando ambos os pontos de vista se desenvolvem conjuntamente... Então a discussão exibirá o caráter de um diálogo no qual as pessoas de fato cooperam para alcançar um esclarecimento mútuo dos princípios debatidos”.⁸⁹

A ESCUTA ATIVA

Na medida em que abre espaço para o outro, a escuta encontra esse outro e o acolhe. É nesse encontro que se viabiliza o diálogo.

Não existe uma maneira “certa” de escutar, entretanto algumas “pistas” são bem-vindas. Por intermédio destas “pistas”, paulatinamente, cada um descobre seus próprios caminhos de escuta, na medida em que singularidades situacionais, habilidades, limitações, etc., além dos compromissos do coração e da visão de mundo, podem contribuir para que esse processo de desenvolvimento da habilidade de escuta produza uma escuta autêntica, atenciosa, mútua e hospitaleira, ou seja, uma escuta ativa.

A escuta passiva propõe uma atitude passiva diante do discurso daquele que fala, sem interações ou intervenções. É quando não há abertura para o novo ou mesmo acolhimento.

A escuta ativa, por outro lado, propõe uma atitude acolhedora que permite os atravessamentos propostos pelas experiências de ser do outro, o que promove transformações tanto em quem fala, quanto em quem escuta, sendo a base pa-

⁸⁹ DOOYEWEERD, 2018, p.17

ra os bons relacionamentos. Bem, sabemos que “o bicho pega mesmo é no relacionamento. E relacionamentos são feitos de palavras e encontros”.⁹⁰

Entendemos desse modo, que a escuta ativa é a escuta com o ser. É a escuta que envolve todo o corpo, toda a atenção, toda a possibilidade de troca real entre o que fala e o que escuta⁹¹.

Por mais que se observe a não existência de uma regra sobre “como” desenvolver essa atitude ativa na escuta, alguns pontos podem ser observados, a fim de que não sejamos “descuidados” conosco mesmo e, por conta disso, deixemos de ser “hospitaleiros” para com o outro.

Ainda sobre a forma de escuta,

“Descobrir qual o seu biótipo escutador preferencial e em qual deles você não vai tão bem assim, pode ser um começo de conversa (...). Talvez assim você possa descobrir a sua própria forma de escutar, a partir do seu próprio estilo, com seus dotes e limitações. Essa é uma lição mais importante do que parece, porque, em geral, as pessoas já aprenderam certas coisas sobre como devem escutar e frequentemente isso funciona como uma espécie de camisa de força...”⁹²

A maneira como nos posicionamos em relação a nós mesmos, ao outro e ao mundo (que mediatiza o diálogo), diz muito sobre a maneira como nos colocamos a escutar (ou não) o outro⁹³.

⁹⁰ DUNKER & THEBAS, 2019, p.13

⁹¹ É preciso que se pense que em algumas vezes, uma pessoa parece querer “pensar pela outra” ou mesmo sobrepor uma história, ou um pensamento sobre o outro, desqualificando os demais. A escuta ativa se contrapõe a esse posicionamento, sendo este um dos fatores que a tornam condição de possibilidade ao diálogo.

⁹² DUNKER & THEBAS, 2019, p.27

⁹³ Aqui poderíamos elencar algumas características, como: competitividade, insegurança, intolerância, ou mesmo se somos propensos a nos distrair facilmente, inveja, ira, ou ainda se temos posições cristalizadas que engessam nosso pensamento, nos levando a posicionamentos preconceituosos, se não temos muita paciência, se somos intolerantes com as diferenças, se somos mais emotivos ou racionais, por exemplo.

DIALOGOS E CONVERSAS POTENTES: INTERAÇÕES A PARTIR DA ESCUTA.

Uma “conversa”⁹⁴ pode ser algo proveitoso, na medida em que “conversar” pressupõe uma interação dialógica na qual os envolvidos estão em um processo de troca, não só de palavras, mas também de afetos.

Diante da exposição anterior a respeito dos compromissos do coração e de como a partir desse comprometimento, em algumas situações seja possível que os envolvidos nessa interação dialógica tenham “pontos de partida” diferentes, o que se pretende em uma conversa é que essa diferença não se configure como impedimento ao diálogo, mas como possibilidade de composição de um plano em meio às diferenças.

Nossa proposta é que a escuta se apresente como condição de possibilidade para que essa interação dialógica se estabeleça de fato, em detrimento de intermináveis monólogos inconclusos, onde se percebe a afirmação de uma opinião como mais importante do que a construção da conversa acolhedora, onde “aqueles que participam contribuem de fato para o objetivo mútuo de obter um esclarecimento íntegro do que é entendido”.⁹⁵

Em tempos em que atitudes como inquietação, (pre)ocupação, intransigência, apressamento, “oferecimento” de resultados positivos a partir de fórmulas prontas, individualismos, isolamentos, partidarismos, polarizações, dentre outras, são frequentemente percebidas, em um movimento de esmaecimento e até mesmo de rompimentos das relações sociais, encontrar um “lugar” propício ao desenvolvimento de uma conversa acolhedora tal, que seja capaz de produzir algo novo em meio a diversas opiniões, pode se apresentar como um procedimento de busca exaustiva, onde esse “lugar” por vezes não é encontrado, nem mesmo no outro.

⁹⁴ Colocamos aqui o conceito de conversa como algo que se dá no encontro, onde é possível que haja uma composição de tal maneira eficaz, que seja produzido algo novo. Uma conversa, portanto, para além de ser somente algo que se relacione a falar e ouvir, pode se dar como o efeito de um bom encontro, onde os envolvidos passarão por uma dupla captura, sendo mutuamente afetados. Em relação à prática da escuta é preciso “estar presente no aqui e agora” da conversa, para que as pessoas envolvidas sejam mutuamente afetadas pelo que está sendo dito, e até mesmo pelo não dito. Sob esse aspecto, portanto, uma conversa de fato se dá no encontro entre aqueles que praticam a escuta e não somente ouvem o que está sendo falado.

Para mais informações a respeito dos conceitos de conversa e encontro, sugerimos DELEUZE, G. e PARNET, C. *Diálogos*, São Paulo: Escuta, 1998 e SPINOZA, B. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

⁹⁵ DOOYEWEERD, 2015, p.17

Em relação a essa dificuldade, pensamos que por intermédio do desenvolvimento de práticas de escuta, a igreja possa se apresentar como esse “lugar” de estabelecimento de interações dialógicas, propiciando conexões em detrimento das muitas rupturas e desconexões sociais.

Como apoio para tais questões, pensamos que uma passagem bíblica, contida em um texto da carta de Tiago, possa funcionar como apoio na reflexão acerca de algumas posturas básicas para a eficácia da prática da escuta, quais sejam essas atitudes a atenção, a quietude e a humildade.

MAS AFINAL, DO QUE TIAGO ESTÁ FALANDO?

“Meus amados irmãos, tenham isto em mente: Sejam todos prontos para ouvir, tardios para falar e tardios para irar-se, pois a ira do homem não produz a justiça de Deus” (Tg 1:19 - NVI).

No texto em questão, no qual Tiago⁹⁶ incentiva seus leitores a que sejam “prontos para ouvir, [e] tardios para falar”, nos perguntamos a respeito de qual atitude estaria o autor se referindo, quando utiliza a expressão “ouvir”?

Ao observarmos o original grego de ouvir – *akouo*– utilizado por Tiago, observamos dentre as possíveis traduções, algumas que se referem a “prestar atenção, considerar o que está ou tem sido dito, entender, perceber o sentido do que é dito”⁹⁷.

Percebemos, portanto, que - segundo a diferenciação a qual temos aqui apresentado a respeito de ouvir e escutar- o incentivo de Tiago seja para que cada um procure, não somente ouvir, mas também que “preste atenção” no outro, que “considere o que ele diz”, que procure “perceber o sentido do que está sendo dito”, ou seja, que o escute.

A partir dessas orientações em relação à escuta, percebe-se uma atitude metodológica que aponta para a atenção, a quietude e a humildade.

⁹⁶ Tiago é o autor de uma epístola que se encontra no Novo Testamento, a qual leva seu próprio nome. Estudos apontam que ele pode ter sido irmão de Jesus e um dos líderes da igreja de Jerusalém. A epístola, datada por volta de 45-50 d. C., é, supostamente, o primeiro texto do Novo Testamento a ter sido escrito, e foi direcionada a judeus que haviam se convertido ao cristianismo, e que estavam em estado de dispersão em diversos territórios. Segundo KEENER (2017), “Tiago contrasta a sabedoria bíblica e tradicional com o espírito revolucionário que varria a sua terra na época”. (KEENER, 2017 p.795), por conta disso, portanto, observamos essa admoestação em sua carta. Entretanto, por mais que o texto tenha seu sentido original, acreditamos que sua aplicação à prática de uma escuta saudável- à maneira à qual expomos neste artigo- seja totalmente plausível.

⁹⁷ Segundo traduções do verbete “akouo”, do dicionário Strong da Bíblia eletrônica The Word.

ATENÇÃO

“O circuito de falas que se repete e organiza nosso cotidiano como um fluxo funcional torna-se tão rápido e eficaz quanto ‘menos’ nos escutamos (...). Escutar dá trabalho, toma tempo e envolve riscos. A verdadeira escuta é um ato político...”⁹⁸

A subjetividade contemporânea, produzida em uma sociedade que privilegia o desempenho, se apresenta, dentre outras produções, como atarefada, cansada e desatenta⁹⁹.

Segundo o filósofo coreano Byung-Chul Han¹⁰⁰ (1959-), por conta da necessidade do desenvolvimento de uma técnica para dar conta de um grande número de tarefas em um determinado período de tempo (multitasking- multitarefa), tem se percebido no ser humano, certo retrocesso¹⁰¹ em relação à capacidade de estar atento, o que resulta em dispersão da atenção.

Ele compara esse estado de atenção dispersa à habilidade necessária aos animais que vivem na natureza selvagem, sendo que esse estado de dispersão da atenção também é percebido quando se muda rápida e constantemente o foco de atenção em situações do tipo, assistir um filme ao mesmo tempo em que se fala ao celular, responde e-mails, finaliza uma tarefa pendente no notebook, ou mesmo participa de uma reunião online, ou ainda quando se está dirigindo e checando as mensagens das redes sociais.

Por conta desse excesso de estímulos e da necessidade de ter sempre que apresentar bons resultados, as interações sociais são comprometidas, na medida em que a subjetividade contemporânea descansa cada vez menos, sendo que “com o desaparecimento do descanso, teriam se perdido os ‘dons do escutar espreitando’ e desapareceria também a ‘comunidade dos espreitadores’^{102”}¹⁰³

⁹⁸ DUNKER & THEBAS, 2019, p. 95-96

⁹⁹ Uma “desatenção” em relação à vida, a si mesmo e ao outro, podendo ser este “outro” um colega de trabalho, um amigo, uma pessoa de nossa família ou comunidade de fé.

¹⁰⁰ Byung-Chul Han nasceu em 1959 em Seul, na Coreia do Sul, e nos anos de 1980 mudou-se para a Alemanha, onde estudou filosofia, teologia e literatura alemã. É professor de Filosofia e Estudos Culturais na Universidade de Berlim.

¹⁰¹ Haja vista ser esta uma habilidade necessária aos animais que vivem em ambiente selvagem, os quais, por conta de condições de sobrevivência, precisam manter a atenção em constante estado de dispersão. Essa habilidade lhes é necessária por conta dos diferentes focos de atenção aos quais precisam contemplar ao mesmo tempo, como por exemplo, estarem atentos a possíveis ataques de predadores enquanto comem, ao mesmo tempo em que vigiam sua prole, e em alguns casos também, seus parceiros.

¹⁰² A espreita é um exercício atencional de concentração, no qual é possível que se acessem intensidades necessárias ao encontro.

¹⁰³ HAN, 2017, p.34

Desse modo, portanto, diante do cansaço e da consequente desatenção ao outro, o que se observa é a reprodução de expressões reproduzidas de maneira genérica, em um discurso padronizado, alimentado pelo que é chamado de “respostas prontas”, quando, na maioria das vezes responde-se o que nem mesmo se escutou¹⁰⁴.

As respostas prontas, portanto, se dão em um contexto de ausência de escuta do outro, justamente pelo apressamento, que produz certo apagamento e desconexão nas relações, produzindo um empobrecimento do diálogo, já que o “mundo das respostas prontas” é um mundo de conversas funcionais e utilitárias, onde tudo o que não faz parte do discurso do desempenho é percebido como desperdício de tempo, ou mesmo como inútil¹⁰⁵.

A escuta atenta, entretanto, não é uma prática que se utilize de respostas prontas (que não produzem diferença, mas esvaziamento e repetição do mesmo), mas viabiliza a que sejam construídos diálogos potentes para produzir desconexões, questionamentos e problematizações, de modo a que práticas possam ser ressignificadas e transformadas. É um processo que demanda tempo (com pausas e silêncios) e trabalho de pensamento (reflexão, investigação e exposição de pontos de partida), além da disponibilidade de se conectar e acolher o outro.

Uma escuta atenta, portanto, não é funcional ou utilitária, mas pressupõe atenção ao outro, em uma atitude de interesse e preocupação.

A respeito de uma atitude atencional em relação ao outro de modo preocupado e não funcional/utilitário, gostaríamos de nos apoiar no pensamento do filósofo neerlandês Roel Kuiper (1962-).

¹⁰⁴ Além desse apressamento atarefado, em um mundo que exige cada vez mais competências e resultados (Mundo VUCA) *, estamos também expostos a uma grande quantidade de informação, via internet. Ao mesmo tempo em que nos mantém conectados, essa exposição também vai, paulatinamente, reduzindo nossa capacidade de dar atenção aos outros e a nós mesmos, por isso, na maioria das vezes, nossas conversas não passam de um amontoado de respostas prontas para aquilo o que, em muitos casos, nem se escutou.

* Vivemos em mundo volátil, incerto, complexo, acelerado, ambíguo: mundo VUCA - Termo que se origina do acrônimo das palavras inglesas Volatility, Uncertainty, Complexity e Ambiguity (respectivamente: volatilidade, incerteza, complexidade e ambiguidade, aportuguesando-se para VICA). É o mundo que vai mudando apressadamente, com destino incerto e de modo complexo. Para um melhor entendimento a respeito desse conceito, ver <https://administradores.com.br/artigos/o-que-e-o-mundo-vuca> e <https://universidadedamudanca.com/o-que-e-o-mundo-vuca/>

¹⁰⁵ Percebemos aqui certa economia da atenção, que aponta para uma valorização comercial, na medida em que se percebe uma constante busca midiática por sua captura. Essa captura da atenção, além de produzir rupturas sociais, pode produzir também subjetividades serializadas, padronizadas e até mesmo angustiadas.

Segundo Kuiper (2019), os relacionamentos sociais mais profícuos são aqueles em que as pessoas estão envolvidas em uma atitude de “preocupação” com o outro, de modo que, podemos inferir daí, que os diálogos que aumentem a potência do ser¹⁰⁶ não são os diálogos apressados ensimesmados e genéricos. Estes, na verdade, se parecem mais com monólogos.

Desse modo, partindo do princípio de que para que se estabeleça um diálogo, de fato, é preciso estar envolvido com o outro em um exercício atencional preocupado com suas necessidades, o que vai de encontro a produção das subjetividades contemporâneas autocentradas. Esse deslocamento da atenção na direção do outro produz aumento de potência e consequente disposição às interações dialógicas.

“Em uma relação dialógica, como uma relação entre pessoas concretas, é preciso fazer jus ao posicionamento distinto e diverso de um ‘eu’ em relação a um ‘tu’. Na relação dialógica chega-se com isso a um reconhecimento realista do ser-diferente do outro. (...) A alteridade aqui não é algo que precisa ser dominado, pois então o ser diferente do outro seria apagado. A alteridade é a origem da relação moral”.¹⁰⁷

A questão da atenção, à qual colocamos aqui, se alinha ao pensamento de Kuiper, portanto, na medida em que a atitude será inclusiva e não de exclusão, o que acaba por gerar conexão.

Quando compreendemos que a igreja é uma comunidade de fé pactualmente estabelecida, pensamos que

“pelo compromisso de não abandonar o outro e de preocupar-se com ele. Isso se refere ao empenho de uma pessoa pela outra. A gramática social aqui adaptada é a do compromisso por amor ou fidelidade comunitária. (...) A fidelidade comunitária requer formas de altruísmo forte. As pessoas não chegam a isso por si só, elas precisam ser chamadas para tal.”¹⁰⁸

Esse “chamado” a uma atitude de preocupação não é exclusivo à igreja, na medida em que toda a humanidade deveria desenvolver relacionamentos mutuamente preocupados com toda a criação. Entretanto, a igreja precisa atentar para seu papel comunicador a respeito de Deus.

¹⁰⁶ A maneira como as pessoas se agenciam no encontro é o que possibilita um aumento ou diminuição da potência de existirem afirmativamente.

¹⁰⁷ KUIPER, 2019, p.131

¹⁰⁸ KUIPER, 2019, p.144

Segundo Vanhoozer (2016), “qualquer descrição da igreja que seja densa o bastante deve incluir algo sobre a igreja não só como povo de Deus, mas como a presença de Deus no mundo”¹⁰⁹. Por conta disso, a atitude de atenção preocupada na direção do outro, da sociedade, da criação como um todo, não deve encontrar lugar de menor atenção dentre suas práticas. Como instituição comunicadora de Deus, a igreja pode se envolver na construção de “pontes de escuta” tão necessárias ao estabelecimento do diálogo autêntico com as diversas esferas da sociedade. Sob esse aspecto, a pergunta “O que a igreja tem a dizer e fazer que nenhuma outra instituição tem condições de dizer e fazer”? ¹¹⁰ se aplica à possibilidade de atenção preocupada em direção à essa construção.

QUIETUDE

“Só posso ouvir a palavra se meus ruídos interiores forem silenciados. Só posso ouvir a verdade do outro se eu parar de tagarelar. Quem fala muito não ouve. Sabem disso os poetas, esses seres de fala mínima. Eles falam, sim. Para ouvir as vozes do silêncio”¹¹¹.

Para além de uma articulação lógica entre os sons captados pelo ouvido (ouvir/entender o que foi dito) é necessário um pouco de silêncio, a fim de que se viabilize o adentrar a si o que foi ouvido. É uma atitude ativa¹¹². É quando se escuta.

Dunker & Thebas (2019) relacionam a escuta a uma interessante característica de acolhimento: a hospitalidade, e propõem a analogia do ambiente “hospitalar” como paradigma de cuidado e no que diz respeito aos seus muitos silêncios.

Interessa-nos aqui, portanto, a analogia do hospital como lugar de atenção, acomodação e cuidado, mas também como demonstração da importância de certa quietude interior.

¹⁰⁹ (VANHOOZER, 2016, p.414)

¹¹⁰ Essa pergunta forma o subtítulo e o tema recorrente do livro de John H. Leith, *The Reformed imperative: what the church has to that no one else can say* (Philadelphia: Westminster 1988)” (VANHOOZER, 2016, p.416, nota)

¹¹¹ RUBEM ALVES – Ouvir para Aprender. Texto completo em <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/sinapse/sa/2112200415.htm> - acesso em 30/11/2019.

¹¹² Essa “atitude ativa” se manifesta por intermédio de todo o corpo, como por exemplo, uma postura corporal que indique a disponibilidade para ouvir e escutar o que está sendo dito, bem como estar atento ao que se escuta e manifestar compreensão. Mas, sobretudo essa atenção deve voltar-se para si mesmo, a fim de que seja possível internalizar o que está sendo escutado, em concordância com seu próprio discurso.

“Ser hospitaleiro requer o cultivo de um silêncio interno. Esse silêncio pode acontecer de várias maneiras, mas sempre terá o feitiço de um parêntesis ou de uma descontinuidade. É assim que passamos da *hospitalidade* para o *hospital*, nesse intervalo da vida no qual podemos cuidar de nós mesmos. (...) Hospitais são lugares de cuidado e silêncio, de meditação e parada.

O silêncio da escuta é ativo, pulsante, vigilante e repleto de interpolações (...). Essa é a atitude de cuidado que esperamos no hospital. Não só o cuidado que o outro nos dispensa, mas o cuidado que temos conosco”¹¹³.

Escutar não é o mesmo que ficar esperando por uma chance de falar. Uma vez que uma boa prática de escuta é comparada a uma boa prática de hospitalidade, pensamos que quando alguém se oferece à escuta, oferece um lugar em si próprio (no tempo, na vida, nos pensamentos) para o outro.

Hospedar pessoas sugere uma série de medidas, a fim de que essas pessoas - que estarão em sua própria casa - se sintam o mais confortável possível, sendo que toda a preparação do ambiente é pensada em relação a esse objetivo. De igual modo, ser hospitaleiro na escuta, levando em consideração a atenção, a acomodação das palavras do outro e o cuidado preocupado com ele, também preza pela “preparação do ambiente”, que, de certa forma, compreende certo “silêncio interno”.

A exposição a uma grande quantidade de “ruídos” sejam estes externos (a exemplo dos apelos publicitários, ou à grande quantidade de informação disponibilizada na internet, ou ainda os contatos das redes sociais), ou internos (pensamentos, sentimentos, imaginação) podem dificultar esse processo de silenciamento interno para que sejam abertos espaços de acomodação para o outro. Entretanto, quando este silenciar é possível, pode funcionar como “antídoto” para posturas belicosas, produtoras de divisões e entristecimentos.

Essa atitude de escuta hospitaleira e acolhimento, mediada por uma atitude de silenciamento interior que produz reflexão, pode ser observada também na igreja, quando esta problematiza seus próprios discursos e práticas, uma vez que, sendo “a presença de Deus no mundo”, é preciso que haja correspondência entre o discurso de fé e práticas genuinamente cristãs.

A partir dessas reflexões, a igreja pode ser o espaço de escuta social, colocando-se de maneira contrária às muitas polarizações e repetições de dis-

¹¹³ DUNKER & THEBAS, 2019, p. 100-101

curios empobrecedores que inviabilizam o diálogo nos diversos contextos socioculturais, tornando-o indisponível.

HUMILDADE

Como visto até aqui, a escuta é prática de envolvimento atencional e preocupado, que propõe exercícios de silenciamento interno para reflexão a respeito de funcionamentos próprios com vistas a preparação de um lugar para o outro e aperfeiçoamento de práticas sociais.

Vimos também que a escuta pode funcionar como a condição de possibilidade para a construção de diálogos potentes e que nesse processo, é que, em oposição a cooperar para a ruptura de relações ao reproduzir discursos polarizados e sectários, a igreja pode construir “pontes de escuta”.

Bem, pontes de escuta são pontes de mão dupla e, portanto, na medida em que a igreja se inclina na direção da escuta social, ela também escuta a respeito de si.

A terceira atitude a qual elencamos a partir do texto de Tiago, aparece agora como propiciadora dessa escuta mútua, qual seja ela, a humildade.

A humildade na escuta mútua envolve colaboratividade, a qual, por sua vez, também propicia o diálogo. Essa dimensão prática da humildade na escuta facilita o trabalho em conjunto e, por conseguinte, desperta o senso comunitário. Conforme vimos a partir de Kuiper (2019), para que haja fidelidade comunitária é preciso haver também altruísmo, sendo que para o desenvolvimento dessa atitude é preciso um chamado.

Em relação a esse despertamento para práticas altruístas, gostaríamos de citar o teólogo e escritor norte americano, Eugene H. Peterson¹¹⁴ (1932- 2018),

“A maneira principal de combatermos nossas propensões obstinadas em direção ao narcisismo e ao prometeísmo¹¹⁵ é cultivando a humildade. Aprendendo a ser nós mesmos, mantendo-nos com os pés no chão,

¹¹⁴ Eugene H. Peterson: foi pastor presbiteriano, teólogo escritor, professor e poeta. Conforme: <https://editoravida.net.br/novo/nossos-autores/eugene-peterson/>. Acesso em 04 de agosto de 2020.

¹¹⁵ O autor faz referência a dois mitos gregos, o mito de Narciso e o de Prometeu, em uma alusão ao cultivo de uma postura egocentrada e autônoma. Segundo ele, “A maioria de nós, a maior parte do tempo, pode ser encontrada praticando algum tipo de narcisismo ou prometeísmo. Nem precisa dizer, então, que a espiritualidade em sua maioria é uma combinação de narcisismo e prometeísmo...” (PETERSON, 2009, p.36). Essas duas posturas falam de um controle do “EU”, e não de Deus.

dando vazão à nossa natureza humana, enfiando a mão no húmus,¹¹⁶ a matéria orgânica rica, argilosa, da qual fomos formados. E então escutar. (...) Escutar está vinculado não apenas lexicamente (akouo e hypakouo), mas espiritualmente a obedecer, a corresponder”.¹¹⁷

Peterson fala a respeito da natureza humana, que obstinada em manter uma atitude de pretensa autonomia em relação a Deus, busca por estratégias próprias, no intento de manter-se no controle. Em sua narrativa, uma visita ao ambiente físico do qual foi formado propicia ao ser humano a humildade necessária a fim de que se perceba novamente como aquele que foi chamado por Deus, não só à existência, mas também à obediência, necessitando que haja certa correspondência entre o chamado a existir e a obedecer. Ou seja, o ser humano é um ser em relação com Deus, na medida em que dependência, obediência, correspondência são atitudes relacionais do ser humano com seu Criador.

Essa proposição de Peterson nos possibilita a pensar em relação a essa postura de humildade, que a igreja também é chamada, e também se relaciona com Deus em obediência dependência e correspondência.

A humildade da origem é evocada por Peterson para lembrar ao homem sua condição na criação, e nossa inferência aqui é que a humildade possa servir à igreja para lembrá-la de seu chamado para servir.

Desse modo, a partir da escuta dos diversos contextos socioculturais nos quais está em relação dinâmica, e de seu chamado para servir, entendemos que o diálogo entre a igreja e as demais esferas da sociedade, possa vir a ser viabilizado por intermédio da escuta mútua, na medida em que sejam esclarecidos os diversos “pontos de partida”¹¹⁸.

Assim, compreendemos que escutar, obedecer e corresponder ao chamado de Deus para servir ao outro- e à criação como um todo- de modo preocupado são ações que apontam para o processo formador de uma espiritualidade cristã,

¹¹⁶ A palavra “humildade” tem origem no grego antigo “húmus”, que quer dizer a parte viva do solo, a parte orgânica. A palavra “homem” deriva do latim “homo”, que também deriva de “húmus”, da qual também se originou a palavra “humanidade”. “Húmus” era a terra escurecida onde jaziam os mortos sendo esse solo mais fértil e próprio à vida (húmus). Humildade, portanto, relaciona-se com aquilo o que fica no chão. Conforme: <https://www.gramatica.net.br/origem-das-palavras/etimologia-de-humildade/> e https://www.blogs.unicamp.br/geofagos/2011/03/07/a_humilde_origem_do_homem_no_s/. Acesso em 06 de agosto de 2020.

¹¹⁷ PETERSON, 2009, p.37

¹¹⁸ Aqui não nos referimos a supostos lugares de fala, mas aos comprometimentos últimos do coração, a partir de onde se fala. À parte da existência de uma antítese entre esses compromissos últimos, acreditamos que pontos de contato possam ser estabelecidos na busca por um bem comum.

que precisa ser desenvolvida em concordância com as práticas apresentadas pela igreja em suas interações sociais.

Os desdobramentos de cada uma dessas ações- conforme todo o desenvolvimento do pensamento até aqui exposto- apontam para a compreensão de que a espiritualidade cristã é, portanto, uma espiritualidade de práticas que envolvem atenção, acomodação do outro e no serviço.

Para que essas práticas estejam em consonância com as necessidades sociais, é preciso que a igreja esteja atenta ao “espírito do tempo”, e se disponha a escutar de maneira atenta, e não apressada, as diferentes vozes vindas dos diferentes contextos socioculturais, a fim de que pontos de contato para a produção de diálogos potentes possam ser estabelecidos.

CONCLUSÃO: UM CORPO QUE ESCUTA

“Que corpo se produz pela escuta? Há pessoas que escutam com os ouvidos, outras que são capazes de escutar com os olhos, outras ainda fazem do corpo todo um órgão de escuta. (...) Para desenvolver seu órgão de escuta (...) é preciso saber tocar suavemente no outro, tatear hospitaleiramente e com delicadeza as palavras, deixar algum intervalo para ouvir o silêncio (...) silenciar suas próprias vozes, antecipações e preconceitos quando se está a escutar o outro”.¹¹⁹

Após esse percurso propositivo a respeito da escuta como prática capaz de construir pontes entre a igreja cristã e as demais esferas sociais, por intermédio de diálogos¹²⁰ potentes e autênticos em detrimento de diálogos vazios e superficiais, pensamos que o objetivo desse texto possa ter sido cumprido, na medida em que tenha demonstrado a possibilidade do desenvolvimento dessa prática- nesta instituição- por intermédio da investigação de seus próprios discursos internos e da constatação da possibilidade de coerência entre esse discurso e o desenvolvimento de práticas sociais positivas, enquanto interage de modo atencioso e preocupado em seus relacionamentos com as demais esferas.

Como uma ponte de mão dupla, a escuta possibilita o diálogo, que propõe à abertura para o outro, o qual, diferente de nós mesmos, demanda um período

¹¹⁹ DUNKER & THEBAS, 2019, p. 114

¹²⁰ Dialogar aqui não como uma assimilação não contraditória de tudo o que é dito, de toda opinião, ou proposta apresentada, pois que em um diálogo pode haver contrariedade de opiniões. Entretanto o esclarecimento a respeito dos pontos de partida de cada um dos envolvidos é necessário como condição de possibilidade de um diálogo não superficial.

de silenciamento interno para acomodação deste que precisa de um corpo que o escute e o acomode. Assim, progressiva e paulatinamente vai se formando um “corpo da escuta”, capaz de acolher o outro sem deixar de ser sua própria singularidade.

Esse artigo tem pensado sobre o diálogo entre a igreja cristã e as demais esferas sociais, e, portanto, quando pensamos na escuta como um processo que toma lugar em todo corpo, até a formação do conceito de “corpo da escuta”, nos dirigimos também à igreja, em seu aspecto de ser o Corpo de Cristo.

O corpo que se constrói no entrelaçamento entre o discurso e as práticas cristãs apresentadas pela igreja cristã leva em consideração atitudes como atenção, reflexão orientada para acolhimento e humildade. Em se tratando de uma comunidade de fé em Jesus Cristo, pensamos que isso possa ser eficaz no cultivo de cristãos espiritualmente robustos.

Utilizando-nos da escuta como um analisador em relação a essa afirmação, juntamos nossa voz à de Eugene Peterson, ao questionar algumas dessas práticas:

“O que está errado?

Estamos *crendo* nas coisas certas. Estamos *fazendo* as coisas certas.

Coisas! – é isso que está errado.

Tornamo-nos ávidos por espiritualidade: ansiamos estar em comunidade, experimentando amor, confiança e alegria com outras pessoas. Estamos fartos de ser avaliados da perspectiva da nossa capacidade de contribuição, de quanto somos capazes de realizar. Temos fome de comunhão com Deus, algo que ultrapassa a satisfação do eu, o meu desenvolvimento. Estamos fartos de que nos falem sobre Deus.

Procuramos ajuda de nossos líderes, e eles nem parecem saber sobre o que estamos falando. Então nos matriculam num programa para controle do estresse. Recrutam-nos para uma excursão à Terra Santa. Pagam-nos um curso sobre dinâmica familiar. Dão-nos o indicador Myers-Briggs¹²¹ de tipo de personalidade para que assim possam nos encaixar no lugar certo, onde podemos funcionar com eficiência. Quando não nos mostram interessados, eles falam mais rápido e mais alto (...). Mas eles não

¹²¹ O MBTI- Myers-Briggs Type Indicator, é um teste psicológico que busca identificar algumas características pessoais

conseguem atrair-nos. Continuamos atrás daquilo que nos trouxe em primeiro lugar: intimidade e transcendência, amigos de carne e osso e um Deus pessoal, amor e adoração”.¹²²

À vista disso, a partir de uma escuta eficaz de si mesmo e também do outro, empreendida de maneira não apressada, mas atenciosa, acolhedora e com atitude humilde diante de Deus e do outro, entendemos que o “empréstimo do corpo” para “hospedagem” do outro, a fim de que encontre lugar no “corpo” que o escute, é um movimento totalmente necessário.

Na medida em que compreendemos que a Igreja Cristã é o Corpo de Cristo, acreditamos ser interessante que, à maneira como se “empresta” o corpo daquele que escuta para que o outro encontre nele lugar, esta seja também um “Corpo que escute”.

¹²² PETERSON, 2009, p.52- grifos do autor

REFERÊNCIAS

DOOYEWEERD, Herman. **Raízes da Cultura Ocidental- as opções pagã, secular e cristã**, traduzido por Afonso Teixeira Filho, São Paulo: Cultura Cristã 2015.

_____. **No Crepúsculo do pensamento ocidental**: estudo sobre a pretensa autonomia do pensamento filosófico. Tradução: Guilherme de Carvalho e Rodolfo Amorim de Souza, Brasília, DF, Monergismo, 2018.

DUNKER, Christian & THEBAS, Cláudio. **O Palhaço e o Psicanalista**: como escutar os outros pode transformar vidas. São Paulo, Planeta do Brasil, 2019.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do Cansaço**. Tradução de Ênio Paulo Giachini, 2ª edição ampliada, Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

KEENER, Craig S. **Comentário histórico-cultural da Bíblia**: Novo Testamento. Tradução de José Gabriel Said, Thomas Neufeld de Lima (acréscimos da segunda edição em inglês) – São Paulo, Vida Nova, 2017.

KOYSIS, David T. **Visões e ilusões políticas**- uma análise & crítica cristã das ideologias contemporâneas. Tradução de Lucas G. Freire, São Paulo: Vida Nova, 2014.

KUIPER, Roel. **Capital Moral**- o poder de conexão da sociedade, tradução: Francis Petra Janssen, Brasília, DF: Monergismo, 2019.

PETERSON, Eugene H. **Espiritualidade Subversiva**, Org. LYSTER, Jim; SHARON, John & SANTUCCI, Peter. Tradução de Fabiani Medeiros, São Paulo, Mundo Cristão, 2009.

SOUZA, Rodolfo Amorim Carlos de. Apresentação *In*: DULCI, Pedro. **Fé cristã e Ação Política** - a relevância pública da espiritualidade cristã, Viçosa, MG: Ultmato, 2018.

VANHOOZER, Kevin J. **O drama da doutrina** - uma abordagem canônico-linguística da teologia cristã. Tradução Daniel de Oliveira, São Paulo: Vida Nova, 2016.

INTERNET:

- <https://revistas.pucsp.br/verve/article/view/5017> - Revista Verve - acesso em 30/11/ 2019.

- <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/sinapse/sa2112200415.htm> - acesso em 30/11/2019

- http://www.oraetlabora.com.br/novosite/site-imprimir_pdf?id=2171 – acesso em 30/11/2019

-<https://doi.org/10.5216/teri.v6i1.40739> - SUZANA DE SOUZA MOURA, M. & GIANNELLA, V. **A arte de escutar**: nuances de um campo e práticas e de conhecimento, in Revista Terceiro Incluído, v. 6, n. 1, p. 9-24, 20 de maio de 2017 – acesso em 30/11/2019

- <https://teologiabrasileira.com.br/> - CORDEIRO, ELIANDRO DA COSTA. **A relação autoconhecimento e conhecimento de Deus em Agostinho, João Calvino e Herman Dooyeweerd**, in Revista Teologia Brasileira, nº37, de março de 2015, Vida Nova – acesso em 22/03/2020.

Reflexões Acerca da Dimensão Espiritual como Essência do Homem e Elemental no Cuidado Humano

Patrícia da Silva Trasmontano¹²³

RESUMO: O homem, um ser de essências, carece de cuidado. Um enfoque na espiritualidade, sob a ótica da ciência biomédica, é menos comum do que na teológica, no que condiz em comprovar com evidências tal fenômeno, que por vezes é considerado metafísico, subjetivo, místico, religioso e não replicável. Entretanto, nos últimos vinte anos, tem sido crescente a produção de pesquisas científicas em saúde, que o adota como objeto de investigação, principalmente relacionado à prestação de cuidados. Propõe-se um estudo teórico-reflexivo, de caráter qualitativo, cogitado com base na leitura crítica de literaturas científicas e filosóficas, passagens bíblicas e percepções apreendidas pela experiência com o tema. Portanto, tem-se por objetivo, refletir sobre a dimensão espiritual enquanto essência do homem e elemental no cuidado humano. Considera-se que sem esta vivência humana, inexistente o cuidado, o sustentáculo da vida.

Palavras-chave: Espiritualidade. Dimensão espiritual. Cuidado humano. Homem.

ABSTRACT: The man, as a being of essences needs care. From the biomedical science perspective, it is less common a focus on spirituality than from the theological one in order to prove this phenomenon with evidences. Sometimes it is considered metaphysical, subjective, mystical, religious and not replicable. However, in the last twenty years, there has been an increase in the production of scientific health research which has adopted such phenomenon as an object of investigation, mainly related to healthcare. A theoretical-reflective study of a qualitative character is proposed based on a critical reading of scientific and philosophical literature, biblical passages and perceptions learned from the experience with the theme. Therefore, the goal is to make a reflection on the spiritual dimension as an essence of mankind and elemental in human care. It is considered that the care, mainstay's of life does not exist without this human experience.

Keywords: Spirituality. Spiritual dimension. Human care. Man.

¹²³ Mestre em Ciências do Cuidado em Saúde e Especialista em Saúde da Família – Universidade Federal Fluminense/ UFF. Bacharel em Enfermagem – Centro Universitário Plínio Leite/ UNIPLI. Enfermeira e Analista de Treinamento e Desenvolvimento em Recursos Humanos – Grupo Hum.

INTRODUÇÃO

O homem, essencialmente, é um ser de dimensões biopsicoespirituais que carecem de cuidado. Este “ser de cuidado”, primariamente, é “ser neste mundo”, uma dimensão ontológica, que quando não vivida, resulta no fenecimento da Humanidade. Não há como ser “humano”, sem o “cuidado”¹²⁴. Este evoca a materialização concreta de sua essência no mundo e nas relações com os outros. O cuidado manifestadamente humano tem íntima proximidade com o campo espiritual, ao revelar-se através de: uma atitude de desvelo, solicitude, proteção e atenção para com o outro; pelo sentir, acolher, respeitar, estabelecer comunhão, e entrar em sintonia com as coisas. Em outras palavras, é o espírito de delicadeza, que faz com que o homem e a mulher vivam seu “real valor” e vivenciem uma relação afetiva com a realidade, que faz emergir suas demais dimensões¹²⁵.

Há mais de uma década, as vivências com “O Sagrado” e a “Mística”, provenientes da experiência de vida, do amplo envolvimento com frentes missionárias cristãs e ministério de adoração nas igrejas, bem como da prestação de assistência em saúde por meio de cuidados de enfermagem às pessoas enfermas, e da iniciação científica, despertaram o interesse de adotar como objeto de estudo o fenômeno “espiritualidade”, e articular com os temas “saúde” e “cuidado humano”. Para tanto, propõe-se um estudo teórico-reflexivo (MINAYO, 2006), de caráter qualitativo e de aspecto fenomenológico, construído com base na leitura crítica de literaturas científicas e filosóficas, bem como de passagens bíblicas, e percepções apreendidas pela experiência com o tema ao longo dos anos, na necessidade de abordar a “dimensão espiritual” nesta perspectiva.

A dimensão da espiritualidade como tema de estudo vem recebendo atenção significativa em contextos de saúde e bem-estar, sobretudo nos Estados Unidos, em especial nos campos da psicologia da religião, medicina e enfermagem. Também na Europa, o interesse em tais estudos tem sido crescente. No Brasil, as investigações sobre este tema vêm sendo desenvolvidas nas áreas da medicina e da enfermagem e confirmam a íntima relação entre espiritualidade e resultados em saúde. No campo da psicologia da religião no Brasil, tais pesquisas ainda são escassas. Que dizer, então, da teologia? Nem a teologia prática nem a pastoral têm refletido sobre a relação entre saúde e espiritualidade¹²⁶.

¹²⁴ BOFF, 2005

¹²⁵ TRASMONTANO, 2015

¹²⁶ ESPERANDIO, 2014

Primeiramente, o fenômeno Espiritualidade emerge como aspecto intrínseco à Teologia. Esta difere-se das outras ciências quanto ao objeto, porque a teologia trata de uma realidade absolutamente transcendente, ou seja, o mistério do Deus Salvador; e quanto ao seu princípio, porque, para entender este mistério, a teologia conta com uma luz que não é meramente natural – razão, mas com uma luz sobrenatural – fé revelada¹²⁷.

Esta, portanto, assume o papel de servir à Igreja ao conduzir o crente à experiência do mistério indizível de Deus, que se aproximou da humanidade na Pessoa de Jesus Cristo. Embora a teologia busque explicar as “verdades objetivas” da fé de modo metodológico e conciso, ela se entrelaça com a espiritualidade, posto ser fundamento das razões da fé, ou seja, de viver a fé, de cultivar a amizade com Deus e de fazer a experiência do mistério professado¹²⁸. Destarte, configura-se no que é conhecido por espiritualidade cristã. Porém, há outras interpretações de que seja possível vivenciar uma espiritualidade dissociada deste conceito, para apenas uma aproximação com “Algo Maior” ou uma experiência que transcenda a própria existência.

Um enfoque na espiritualidade, sob a ótica da ciência biomédica, é menos comum do que na teológica, no que condiz em comprovar com evidências tal fenômeno, que por vezes é considerado metafísico, subjetivo, místico, religioso e não replicável. Porém, nos últimos vinte anos, tem sido crescente a produção de pesquisas científicas multidisciplinares, que adota a temática “espiritualidade/ religiosidade/ crenças pessoais” e sua influência nas condições de saúde, no comportamento e bem-estar humano, e na promoção da qualidade de vida durante o cuidado do ser¹²⁹.

Em meados da década de 90, na 101ª Assembleia Mundial de Saúde, a dimensão espiritual passou a ser contemplada pela Organização Mundial de Saúde (OMS) como conceito de qualidade de vida, o que relevou a complexidade do construto que inter-relaciona o meio ambiente com aspectos da vida humana, sendo “um estado dinâmico de completo bem-estar físico, mental, espiritual e social”¹³⁰.

A partir de 1999, em muitos países, inclusive no Brasil, a OMS lançou um projeto sobre qualidade de vida, divulgado pelo Grupo WHOQOL – SRPB

¹²⁷ BOFF, 2015

¹²⁸ CARRARA; CARMO, 2014

¹²⁹ RUTHES, 2019

¹³⁰ FLECK, 2000

(*World Health Organization Quality of Life Group – Spirituality, Religion and Personal Beliefs* / Instrumento de Qualidade de Vida da Organização Mundial da Saúde – Módulo Espiritualidade, Religiosidade e Crenças Pessoais), cujo enfoque era pacientes com doenças agudas, crônicas e terminais, profissionais de saúde, membros das principais crenças religiosas de cada país envolvido, além de grupos de ateus e com crenças outras que não religiosas, como o movimento ecológico, por exemplo¹³¹. Neste, foram identificados aspectos da espiritualidade, como: conexão espiritual, significado e propósito na vida, experiências de surpresa e admiração, inteireza e integração, força espiritual, a esperança, paz interior, otimismo e fé¹³².

Logo, discute-se a importância das variáveis religiosidade e espiritualidade no processo de resiliência e de proteção à saúde do indivíduo, nas intervenções dos profissionais de saúde e no planejamento de políticas públicas de saúde. Outros estudos, apontam que estas são necessárias para repensar a assistência de saúde oferecida as populações humanas¹³³.

Embora reflita-se sobre estas variáveis com o respaldo científico atual em saúde, considera-se também para reflexão a visão teológica cristã, em detrimento às passagens bíblicas das Sagradas Escrituras, que há séculos evidenciam esta correlação da espiritualidade com quadros de saúde-doença-recuperação e promoção da qualidade de vida como resultantes de atos de fé, de ministrar uma palavra assertiva e revestida de vida, de intercessão por alguém, de apoio e compaixão por uma pessoa enferma, entre outros. Logo, tem-se por exemplo¹³⁴:

1º - Jesus, ao curar uma mulher que há anos tinha um fluxo de sangue intenso, que ao tocar com fé sem Suas vestes saiu poder e virtude – “Tem bom ânimo, filha, a tua fé te salvou; vai em paz” (Lc 8:48). Esta foi curada e teve a vida transformada, por não ter que lidar mais com o sofrimento, a dor, a vergonha, a tristeza, a fraqueza física, ou com despesas em tratamentos sem sucesso;

2º - Pedro e João, que com uma atitude de fé ministrou uma Palavra curadora a um coxo/ claudicante que pedia esmola na entrada do Templo – “Não tenho prata nem ouro; mas o que tenho isso te dou. Em nome de Jesus Cristo, o Nazareno, levanta-te e anda” (At 3:6). Este, além de curado, teve a sua autoestima aumentada, a segurança em deambular e a mobilidade restabelecida;

¹³¹ FLECK, 2000

¹³² MOLZAHN et al., 2012

¹³³ CALVETTI; MULLER; NUNES, 2008

¹³⁴ BÍBLIA NVI, 2003

3º- Paulo, ao orar e impor as mãos sobre o pai de Públio, que estava enfermo em uma cama, com febre e disenteria – “Paulo foi ver, e, havendo orado, pôs as mãos sobre ele, e o curou” (At 28:8). Este foi curado e liberto de um confinamento que o prendia na cama, bem como, teve o conforto promovido, a esperança renovada e pôde viver com saúde.

Independente do ângulo de análise, se biomédico ou teológico, promover a qualidade de vida à um indivíduo incide em acolhê-lo em sua necessidade, seja ao investir ou ao cuidar de sua saúde, uma vez que se apoia na percepção de necessidades humanas fundamentais, materiais e espirituais¹³⁵. Portanto, para o presente estudo, tem-se por objetivo refletir sobre a dimensão espiritual enquanto essência do homem e elemental no cuidado humano.

Proporcionar o bem-estar espiritual, a partir de uma atitude que acessa a dimensão espiritual de si ou do outro, não se trata de religião específica, mas a todas as formas de espiritualidade, praticadas ou não através de religiões formais. Pois, aos que não são afiliados a qualquer religião, o domínio deverá referir-se às crenças ou códigos de comportamento, que podem contemplar a todos que sejam receptivos a estes.

O HOMEM: SER HUMANO DE ESSÊNCIAS

Primeiramente, antes de compreender o cuidado sob o ponto de vista espiritual, volta-se o olhar para uma das obras da criação. O Ser Humano, denominado biblicamente em Gn 1:26-27 como “Homem”,¹³⁶ sob gêneros “homem e mulher”, é indiscutivelmente diverso à natureza dos demais seres vivos que compõem a Criação Divina, por caracterizar-se um ser indivisível, corporal, consciente e transcendente. Este, criatura feita à imagem e semelhança do seu Criador */Elohim/*, tem a sua gênese no pó da terra, assim corporificado na dimensão física como terreno, natural, material e temporal.

E desvela-se, imaterialmente, um ser de dimensão psicológica, enquanto alma vivente, consciente e social – de percepções e de relações. Bem como, é um ser de dimensão espiritual, eternal, pela receptividade ao sopro de Sua Fonte que lhe imana e mobiliza a vida (Gn 2:7), de Deus */Yahweh/* que é Espírito em Sua Plenitude (Jo 4:24), e Dotado de consciência suprema, ou seja, Onisciente (Rm 11:33-34).

¹³⁵ GASPAR et al., 2011

¹³⁶ BÍBLIA RA, 1999

Sob uma perspectiva antropológica-teológica, uma passagem bíblica que sugere a possibilidade desta tricotomia humana, no que tange as divisões entre corpo-mente-espírito, ou neo-tricotomia, sendo corpo-espírito-símile¹³⁷, encontra-se no livro aos Hebreus 4:12, ao tratar sobre a Palavra de Deus viva e eficaz, que como uma espada afiada de dois gumes, é capaz de penetrar “ao ponto de dividir alma e espírito, juntas e medulas, e julgar os pensamentos e intenções do coração”.

Neste caso, apenas algo proveniente de uma natureza genuinamente divina e celestial tem a capacidade de atravessar as divisões tênues destas dimensões e alcançar a profundidade do ser, a ponto de manifestar a Revelação, o Poder Criador, Libertador, Curador e Salvador e o Amor. Destarte, agenciar a aproximação, a reflexão e a transformação deste ser “criatura-filho” com o seu “Criador-Pai”.

Todavia, tais dimensões que se inter-relacionam e que são íntimas ao que É Sagrado, não apenas subsistem, mas sobretudo, merecem devida atenção por carecerem de valorização, zelo e atenção para se manterem vívidas. Conforme está descrito em 1Co 6:19-20:

Acaso não sabem que o corpo de vocês é santuário do Espírito Santo que habita em vocês, que lhes foi dado por Deus, e que vocês não são de vocês mesmos? Vocês foram comprados por alto preço. Portanto, glorifiquem a Deus com o seu próprio corpo.

No que concerne ao corpo, parte da matéria, há uma exceção, pois ainda que deva ser nutrido, está sujeito à entropia. Apesar disto posto, não exclui a possibilidade de uma esperança vindoura. De acordo com 2Co 5:1-2:

Porque sabemos que, se a nossa casa terrestre deste tabernáculo se desfizer, temos de Deus um edifício, uma casa não feita por mãos, eterna, nos céus. E por isso também gememos, desejando ser revestidos da nossa habitação, que é do céu.

O Homem enquanto ser de essências, é pensado em sua raiz antropológica, como “um ser de falta e aberto à transcendência”¹³⁸. Este carrega consigo um anseio existencial, que apenas poderá ser suprido pelo Único capaz de socorrê-lo, pois antes de tudo o formou, o conhece, e o sonda, de tal modo, que Deste surgiu e Neste aguarda pelo dia, em que para Ele retornará.

¹³⁷ VENTURA, 2020

¹³⁸ SOUZA, 2013

O anseio último pelo Supremo, por vezes representado pelos sentimentos de fome e sede a serem supridos, geralmente é mais latente quando o ser se depara com momentos de crise, solidão, angústia, enfermidade, espera, perseguição, dúvida, perigo, tensão, entre outros. A exemplo, o Rei Davi, quando estava no deserto de Judá, levantou um clamor para ser atendido e cuidado, conforme citado no Sl 63:1: “Ó Deus, tu és o meu Deus, eu te busco intensamente; a minha alma tem sede de ti! Todo o meu ser anseia por ti, numa terra seca, exausta e sem água”.

O HOMEM: SER DE CUIDADO

Ao cuidado procede o ser, a existência deste “ser de cuidado”¹³⁹. Contudo, desdobrar-se na atitude de cuidar, é a “atenção que se dedica a alguém”, uma “atividade que requer zelo”, uma “forma de agir com preocupação” e uma “precaução com o uso do intelecto”¹⁴⁰. O termo “cuidar” é derivado do latim / *cogitare*/, cujo significado incide em: imaginar, pensar, meditar, julgar, supor, tratar, aplicar a atenção, refletir, prevenir e ter-se. Dessarte, cuidar é o cuidado “em ato”.

Assim como descrito em Gn 2:15, “O Senhor Deus pôs o homem no jardim do Éden para que o guardasse, o cultivasse e cuidasse dele”. Inicialmente, o ato surgiu mais restritamente no espaço doméstico, e depois se expandiu para outros espaços que não eram familiares. Para cuidar, demanda-se por um saber adquirido, geralmente, passado de geração em geração¹⁴¹.

Contudo, para compreender o cuidado puramente humano, torna-se essencial cogitar em torno do Homem, que é aquele que o fecunda. Neste aspecto, qualquer prática de cuidado digno, seja para promover conforto, reabilitar ou curar um indivíduo, deverá envolvê-lo em sua totalidade, ou seja, realidade bio-psico-energético-cultural dotada de um sistema perceptivo, cognitivo, afetivo, valorativo, informacional e espiritual.¹⁴²

A exemplo, e sob a ótica cristã, faz-se um retorno ao Evangelho de Mateus 25:37-40, em que Jesus descreve sobre o “juízo final”, convoca os “benditos do Pai” e estabelece um diálogo constituído de exemplos de atos de cuidado, e que inter-relaciona com Ele mesmo:

¹³⁹ BOFF, 2005

¹⁴⁰ MICHAELIS, 2021

¹⁴¹ PINHEIRO, 2008

¹⁴² BOFF, 2012a, p.158

— Então os justos perguntarão: ‘Quando foi que vimos o Senhor com fome e Lhe demos de comer? Ou com sede e Lhe demos de beber? E quando foi que vimos o Senhor como forasteiro e O hospedamos? Ou nu e O vestimos? E quando foi que vimos o Senhor enfermo ou preso e fomos visitá-Lo?’

— O Rei, respondendo, lhes dirá: ‘Em verdade lhes digo que, sempre que o fizeram a um destes meus pequeninos irmãos, foi a Mim que o fizeram’.

Por vezes, as passagens bíblicas estão imbuídas de diversos ensinamentos sobre o ato de cuidar amoroso com o outro, e ao mesmo tempo, menciona o resultado da benevolência do próprio Criador para com o Homem, advindos disto. Conforme Is 58:6-12 cita sobre o “jejum agradável”:

Será que não é este o jejum que escolhi: que vocês quebrem as correntes da injustiça, desfaçam as ataduras da servidão, deixem livres os oprimidos e acabem com todo tipo de servidão? Será que não é também que vocês repartam o seu pão com os famintos, recolham em casa os pobres desabrigados, vistam os que encontrarem nus e não voltem as costas ao seu semelhante? Então a luz de vocês romperá como a luz do alvorecer, e a sua cura brotará sem demora; a justiça irá adiante de vocês, e a glória do Senhor será a sua retaguarda. Então vocês pedirão ajuda, e o Senhor responderá; gritarão por socorro, e Ele dirá: ‘Eis-me aqui’. Se tirarem do meio de vocês todo tipo de servidão, o dedo que ameaça e a linguagem ofensiva; se abrirem o seu coração aos famintos e socorrerem os aflitos, então a luz de vocês nascerá nas trevas, e a escuridão em que vocês se encontram será como a luz do meio-dia. O Senhor os guiará continuamente, lhes dará de comer até em lugares áridos e fortalecerá os seus ossos. Vocês serão como um jardim regado e como um manancial cujas águas nunca secam. Vocês reconstruirão as antigas ruínas, levantarão os fundamentos de muitas gerações e serão chamados de ‘Reparadores de brechas’ e ‘Restauradores de veredas’, para que o país se torne habitável.

Algo característico do ato de cuidar é perceber que neste processo, tanto quem cuida, quanto aquele que é cuidado, são beneficiados. Por meio do corpo o Homem se comunica com o outro e com o mundo, e nesta relação ele tanto afeta quanto é afetado. “Portanto sempre é possível crescer na prática do cuidado em cada circunstância, no tempo e no contratempo. Tal atitude gera discreta alegria e confere leveza à gravidade da vida”¹⁴³.

¹⁴³ BOFF, 2012b, p.188

Logo, é urgente nutrir o cuidado em todas as relações que o Homem estabelece consigo, com o outro, e com o que é Sagrado. Sem o cuidado, não há vida que resista, não há crescimento e nem desenvolvimento. Tão pouco, não há noção de inteireza, de êxtase, de contentamento ou de pertença a algo maior. Este deixaria de se perceber como um ser existencial, de exterioridade, de interioridade, de profundidade, ou seja, de essências, ante à grandiosidade e o mistério da vida. Isto implica na constante busca de ligação e de religação com a própria totalidade e Fonte Originante.

O HOMEM: SER TRANSCENDENTE AO CUIDADO

A transcendência, enquanto experiência sensível e metafísica do Homem, porém não exclusiva a natureza deste, é íntima ao cuidado humano. Pois se o ato de cuidar abranger a multidimensionalidade deste ser, ao ponto de proporcioná-lo “bem-estar” que influi diretamente na qualidade de vida, então excederá os limites normais de uma realidade possível do que é esperado como fruto deste ato: a transformação. Um exemplo que se aproxima da transformação de uma realidade concreta, foi descrita em At 9:32-34. Pedro estava de visita à cidade de Lida, e foi ao encontro de Eneias, acometido de uma paralisia, que há oito anos jazia em uma cama. “Pedro lhe disse: — Eneias, Jesus Cristo cura você! Levante-se e arrume a sua cama. Ele imediatamente se levantou”.

A ESPIRITUALIDADE EM FACE DA RELIGIOSIDADE, RELIGIÃO E CRENÇAS PESSOAIS

Versar sobre o cuidado, essencialmente humano, que transcende à experiência, faz emergir o tema espiritualidade, objeto de reflexão deste estudo. Porém, torna-se necessária a diferenciação de outros termos que lhe são próximos, para não haver equívocos de interpretação.

ESPIRITUALIDADE é proveniente da palavra hebraica /ru'ah/, que é polissêmica, ou seja, significa ao mesmo tempo hálito, vento, espírito e princípio vital, dentre outros.¹⁴⁴ Não se trata de um conceito da religião tradicional, uma vez que não é dependente dela, ou seja, pode ser manifestada em diversas culturas, em qualquer tempo. Esta é um fenômeno, bem como, um conceito psicossocial, multidimensional relacionado à experiência humana e fruto da autorrealização subjetiva. É em parte complexa, e distinta da religião, religiosidade e crenças pessoais.¹⁴⁵

¹⁴⁴ SOUZA, 2013

¹⁴⁵ KOENIG, 2012

A espiritualidade manifesta-se liberta de regras, de regulamentos ou doutrinas, e volta-se à uma vivência individual. Pode ser vista de diversas formas, como valores, crenças e comportamentos do indivíduo relacionados com o propósito e significado na vida; assim como, uma conexão consigo, com os outros, a vida e dimensões universais; e ainda, como recursos interiores e a capacidade de transcendência.¹⁴⁶ É uma estrutura inata do Homem e influenciada pelo estado em que se apresentam as demais dimensões. E por isso, é importante no cuidado humano, quando o propósito é chegar a um equilíbrio entre a saúde mental e física.¹⁴⁷

A RELIGIOSIDADE implica a relação do ser humano com um “ser transcendente” ou com “o sagrado”, ao passo que o termo “espiritualidade” não implica nenhuma ligação com uma realidade superior, apenas refere-se a busca de sentido último na existência. Porém, é nela a sua raiz.¹⁴⁸ A religiosidade tem relação com o processo, bem como, é parte acessória da personalidade humana, e um meio de inserção comunitária e cultural, seja por um organizado sistema de crenças, práticas, rituais e símbolos designados a facilitar a aproximação do ser com “o mistério”. E ainda, pode ser uma fonte de força para as pessoas e um refúgio para a fraqueza, corroborar a dignidade pessoal e o senso de valor, promover o desenvolvimento da consciência ética e da responsabilidade pessoal e comunitária.¹⁴⁹

Para tanto, é íntima da religião, ou seja, um modo através do qual a espiritualidade pode ser cultivada. Logo, é uma experiência pessoal e única da religião, ou seja, a face subjetiva da religião. Neste ponto, considera-se por RELIGIÃO, o aspecto institucional da espiritualidade, sendo um sistema de orientação e um objeto de devoção, onde os símbolos religiosos evocam sentimentos de reverência e de admiração, além de estarem, em geral, associados a um ritual. Esta também evoca sentimentos, atos e experiências humanas em relação ao que se considera sagrado. Assim como: a presença de mitos, de ritos, de símbolos, da cultura, da congregação social de pessoas e de normas morais sobre como lidar com a vida, com o mundo e com as pessoas.¹⁵⁰

Quanto a CRENÇAS PESSOAIS, “crença” está associada ao verbo crer, acreditar ou confiar. Um construto que pode ser compreendido como percep-

¹⁴⁶ BAUMHOVER; HUGHES, 2009

¹⁴⁷ MORA; MIRA, 2012

¹⁴⁸ PINTO, 2009

¹⁴⁹ CURCIO; ALMEIDA, 2019

¹⁵⁰ PINTO, 2009

ção, fé, expectativa e julgamento. Este é um estado mental que tem na sua formação uma proposição que é aceita como verdadeira pelo indivíduo que a possui, mesmo que este indivíduo reconheça que existam crenças diferentes. Estas podem motivar o ser humano a agir, sem entrar no campo de batalha sobre crenças morais ou religiosas, mas sim a todos os tipos de crenças que influenciam ações.

O homem forma a crença e somente depois parte em busca de evidências para reforçá-la. Essa afirmação ajuda a explicar os motivos pelos quais algumas crenças são bem pessoais e baseadas na emoção. Por exemplo, a crença em Deus motiva um indivíduo a ser assíduo nos eventos de uma igreja. Logo, as crenças são organizadas dentro de um sistema cognitivo que define o conjunto de hipóteses que um indivíduo aceita como verdadeiras dentro do contexto em que vive, auxiliando na compreensão do significado da ação humana.¹⁵¹

Semelhantemente, podem ser definidas como valores que a pessoa sustenta e que formam a base de seu estilo de vida e de comportamento. A utilização de recursos internos, enquanto estratégias de enfrentamento diante das dificuldades impulsionam a manutenção e a reestruturação do bem-estar psicológico, indicando que formas de enfrentamento à doença são também preditos por fatores de diferenças individuais e experiências de vida.¹⁵²

Contudo, crenças espirituais ligadas à saúde podem ser conceitualizadas como “crenças específicas mente-corpo”¹⁵³, ou seja, crenças em geral, sob relação entre a mente/ processos mentais e estados corporais/ processos corporais.¹⁵⁴ Portanto, pessoas com crença espiritual tendem a demonstrar positividade na adversidade, no enfrentamento da doença e tratamento da saúde.¹⁵⁵

Não obstante, frente aos conceitos, compreende-se que a espiritualidade se converte em fator importante na vida dos indivíduos, gerando um significado ou propósito, levando a um conforto em seu quadro de crenças, ao mesmo tempo está associada com uma percepção de melhoria na vida, de sensação de bem-estar¹⁵⁶, bênçãos e força.¹⁵⁷

¹⁵¹ MARTINS; SALES; NETO, 2020

¹⁵² SALDANHA; ARAÚJO; SOUSA, 2009

¹⁵³ GASPAS et al., 2011

¹⁵⁴ KREMER; IRONSON; PORR, 2009

¹⁵⁵ CALVETTI; MULLER; NUNES, 2008

¹⁵⁶ MORA; MIRA, 2012

¹⁵⁷ MOLZAHN et al., 2012

Por mais que seja afetada pelas condições e efeitos interativos de outras variáveis, tais como tristeza ou perda, que podem prender, diminuir, iniciar ou aumentar a espiritualidade, as intervenções intencionais que a suportam podem catalisar uma fonte de energia, que é útil para alcançar a mudança e a estabilidade do sistema ideal.¹⁵⁸ Logo, além de ser um canal de ajuda, uma fonte (conforto, força, inspiração e equilíbrio), essência ou centro, esta envolve um processo de desenvolvimento ou jornada que exige crescimento espiritual e nutrição.¹⁵⁹

A DIMENSÃO ESPIRITUAL NO CUIDADO HUMANO E NA SAÚDE

Uma reflexão sobre a dimensão espiritual enquanto essência do homem é elementar no cuidado humano, conduz ao entendimento de que sem esta articulação devida, não há um ato concreto, nem tampouco substância para a existência. Uma vez que o cuidado em sua plenitude, abraça este ser em sua multidimensionalidade e o sustenta.

Em termos científicos, há evidências por meio de diversos estudos, que corroboram este aspecto da experiência puramente humana. Neste ponto, será dado ênfase no cuidado de enfermagem, pois esta é a detentora da arte, assim como, na intervenção psicoterapêutica, íntima à psicologia. Deste modo, destaca-se algumas evidências sobre a vivência desta dimensão no cuidado e na saúde, como coadjuvante:

AO RESGATE DA ESSÊNCIA

Um resgate do ser mediante os obstáculos na vida e a vivência de uma enfermidade ou diagnóstico clínico, é uma trajetória que desafia e impulsiona um retorno à própria essência. Em um estudo realizado com sete cuidadoras de crianças com AIDS, sobre a relação do EU-TU Eterno, a religiosidade/espiritualidade foi percebida como importante fenômeno presente no mundo do cuidado de enfermagem, assim como no viver de pessoas com HIV/AIDS.

Pois esta relação foi referida como um meio através do qual o homem teria a possibilidade de resgatar a essência de seu ser, bem como entrar em relação com o outro. Complementado pelo diálogo com Deus, permite o revelar da humanidade e de alternativas para a compreensão dos problemas existenciais através

¹⁵⁸ COBB, 2012

¹⁵⁹ TUCK; THINGANJANA, 2007

da relação, de estar consigo, com o outro e com o mundo, independente das diferenciações conceituais entre religiosidade, espiritualidade, fé e crenças.¹⁶⁰

À MITIGAÇÃO DO SOFRIMENTO

O sofrimento é próprio do ser, como o resultado de ações internas e externas provocadas ou recebidas pelo indivíduo e sua capacidade de assimilar e enfrentar as situações vivenciadas. Para tanto, importa que sejam mitigadas, por exemplo, através de intervenções que abarquem a dimensão espiritual, principalmente, àqueles no fim de vida, que também se voltam a outros domínios humanos, como psicológicos, sociais, culturais e éticos.¹⁶¹

Isto posto, em um estudo com pacientes acometidos por doenças crônicas, observou-se a influência da abordagem da dimensão espiritual no cuidado, que possibilitou a melhora na qualidade de vida destes, pelo efeito positivo na progressão da doença crônica.¹⁶²

Como também, em uma entrevista com seis profissionais de saúde, foi percebido que ações relacionadas à espiritualidade, como o ato de orar e a prestação de cuidados integrais, são recursos terapêuticos úteis para a oferta de conforto, sobrevida digna e humanização da morte, no auxílio da equipe e dos pacientes na compreensão do processo de terminalidade e na busca de sentido no sofrimento advindo do adoecimento.¹⁶³

Paralelamente, em um estudo sobre crenças e atitudes de idosos vivendo com HIV/ AIDS, evidenciou-se que a espiritualidade, além de melhorar a saúde e a qualidade de vida, é um importante apoio no enfrentamento de frustrações, sofrimentos e desafios, como também no prolongamento da vida, ao ajudá-los a compreender e elaborar as próprias perdas.¹⁶⁴

AO ALÍVIO DE DORES

A dor é uma experiência sensitiva e emocional, capaz de afetar ou diminuir a qualidade de vida de um indivíduo. Em um estudo de revisão sobre estratégias de manejo para pacientes com dor crônica combinadas a medidas medicamentosas e não-medicamentosas, voltadas ao bem-estar físico, mental, social e

¹⁶⁰ SCHAURICH, 2011

¹⁶¹ DALLAS, 2012

¹⁶² TUCK; THINGANJANA, 2007

¹⁶³ ARRIEIRA et al., 2018

¹⁶⁴ SALDANHA; ARAÚJO; SOUSA, 2009

espiritual destes, foi levantado que a religiosidade e a espiritualidade quando abordadas neste contexto, contribuem na melhora clínica dos pacientes¹⁶⁵.

Outra pesquisa, de método qualitativo, que tratou sobre a aplicação da intervenção terapêutica RIME – Relaxamento, Imagens Mentais e Espiritualidade, voltada a pacientes graves e terminais, notou-se que foi possível ressignificar a dor espiritual durante o processo de morrer de pacientes com câncer. Bem como, proporcionou melhor qualidade de vida neste processo de morrer e morte mais serena, por contribuir na forma de lidar com o medo da morte e do pós-morte, ideias e concepções negativas em relação à espiritualidade e ao sentido da vida, assim como culpas perante Deus.¹⁶⁶

DA PROMOÇÃO DO BEM-ESTAR E DA RESILIÊNCIA

A promoção do bem-estar e da resiliência é algo a ser investido ao longo da vida, como parte integradora das condições ótimas de existir, como também, em momentos em que o enfoque é a atenção aos indivíduos em condições de risco. Relativo ao processo saúde-doença e ao desenvolvimento pessoal, tanto a espiritualidade como a religiosidade podem facilitar reavaliações positivas de situações estressantes e enfrentamento de crises. Estas podem, por sua vez, apoiar estados psicológicos positivos e influenciar comportamentos.¹⁶⁷

Em uma abordagem com quarenta profissionais de Psicologia, foi apontado que na categoria de circunstâncias de vida do paciente que apoiem a eficiência do tratamento psicoterapêutico, há um interesse e uma sensibilidade para tratar de temas transcendentais.¹⁶⁸

Assim como, em um estudo foi discutido o desenvolvimento espiritual como potencial de resiliência e fator de proteção ao uso de drogas ilícitas na infância e adolescência, a partir da perspectiva de fortalecimento da espiritualidade e o pensamento sobre o que seja a fé.¹⁶⁹

Semelhantemente, um estudo propôs investigar fatores sociais e pessoais que possam servir como proteção a adolescentes e jovens em situação de risco social e pessoal. Obteve por resultado que a religiosidade-espiritualidade, como alguns dos fatores pessoais observados, são considerados indicadores contri-

¹⁶⁵ PERES et al., 2007

¹⁶⁶ ELIAS et al., 2007

¹⁶⁷ IRONSON; HAYWARD, 2008

¹⁶⁸ LAGOS; FUENTE, 2006

¹⁶⁹ FLORES; PAULY, 2014

buintes nos processos de resiliência global (social, emocional e acadêmica), inter-relacionados a autoconfiança e confiança na rede composta por escola, família e amigos. A busca da espiritualidade ou da religião revelou-se como um importante foco de investimento pessoal e propiciadores da autoestima. Assim, estes indivíduos visualizavam-nas como fonte para resolver problemas, fazer agradecimentos a Deus e estruturar crenças e valores.¹⁷⁰

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O ser humano, essencialmente, manifesta a espiritualidade no ato de cuidado, uma dimensão de sua Fonte Originante, ou seja, ontológica, capaz de acessar a profundidade de outro ser e fazer conexões com realidades que o cerca. Em vista disso, pela percepção e evidência do conforto e do bem-estar espiritual promovidos, resultantes desta relação e como fruto de vivências, o constructo espiritualidade e saúde humana têm sido amplamente discutido no cenário científico e acadêmico, nos últimos tempos.

Ainda que tal fenômeno seja um dos objetos de estudo da Teologia, assim como a sua raiz, o viver desta realidade última pode ser dissociada de teorias, religiões ou crenças, para uma experiência que transcenda a própria existência. Há um desafio proposto aos estudiosos que se dispuserem a descrever ou explicar a natureza de tal fenômeno, que ultrapassa o limite da razão, posto ser algo de natureza subjetiva que se concretiza, a partir deste ser neste mundo.

O Homem, ser de essências, feito à imagem e semelhança de seu Criador, carece de relacionamento com o Sagrado e abre-se à transcendência como caminho para encontrar significado na vida. Não obstante, esta busca se intensifica quando ele se depara com crises, angústias, perdas, sofrimentos, enfermidades, entre outras situações que não suporta ou desafiam a sua estrutura multidimensional.

Ao passo que este também é ser de cuidado, e que ao cuidar, acolher e zelar a si, a algo ou alguém, é movimentado ao encontro de outras dimensões ou ao seu próprio despertar espiritual, que faz emergir em sua interioridade, o seu lugar de pertença e sentido existencial. Assim, esta receptividade sensível o orienta à uma realidade transformada. Sendo a sensação de bem-estar promovido, o fortalecimento da resiliência, a abertura ao diálogo, a esperança aumentada, a catalisação de energia, a positividade, a melhoria na vida, o sustento, o seu

¹⁷⁰ AMPARO et al., 2008

resgate, o retorno às primeiras coisas, a ressignificação, a superação, o realinhamento, entre outras possibilidades.

Considera-se, portanto, que a espiritualidade deva ser oportunizada ao Homem em seu universo de cuidado, com o propósito de acessar, mitigar ou atendê-lo em suas necessidades mais profundas e interiores, provenientes ou não de um estado de enfermidade ou condição biopsicossocial e espiritual. Nisto, importa oportunizar a abertura de novos caminhos para reflexões sobre o objeto, pesquisas, propostas de intervenções terapêuticas, enriquecimento da experiência, entre outros. Sem esta vivência humana, inexistente o cuidado, o sustentáculo da vida.

REFERÊNCIAS

AMPARO, Deise Matos do et al. **Adolescentes e jovens em situação de risco psicossocial**: redes de apoio social e fatores pessoais de proteção. Estud. psicol. (Natal), Natal, v. 13, n. 2, p. 165-174, ago. 2008. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1413-294X2008000200009>. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413294X2008000200009&lng=en&nrm=iso>. Acessado em: 10.abr.2021.

ARRIEIRA, Isabel Cristina de Oliveira et al. **Espiritualidade nos cuidados paliativos**: experiência vivida de uma equipe interdisciplinar. Rev. esc. enferm. USP, São Paulo, v. 52, e03312, 2018. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/s1980-220x2017007403312>. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0080-62342018000100401&lng=en&nrm=iso>. Acessado em: 10.abr.2021.

BAUMHOVER, N.; HUGHES, L. **Spirituality and support for family presence during invasive and resuscitations in adults**. Am J Crit Care, v.18, n.4, p. 358, 2009.

BÍBLIA. **Bíblia de Estudo** – NVI. BARKER, Kenneth (ORG). São Paulo, SP: Editora Vida, 2003.

BÍBLIA. **Bíblia de Estudo de Almeida Revista e Atualizada**. 2. ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

BOFF, Clodovis. **Teologia e espiritualidade**: por uma teologia que ilumine a mente e inflame o coração. Revista Pistis Praxis, [S.l.], v. 7, n. 1, p. 112-141, set. 2015. ISSN 2175-1838. DOI: <http://dx.doi.org/10.7213/revistapistispraxis.07.001.ds05>. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/view/12986/12314>. Acesso em: 10.abr.2021.

BOFF, Leonardo. **O Cuidado Essencial**: princípio de um novo ethos. Inclusão Social, v. 1, n. 1, 2005. Disponível em: <<http://revista.ibict.br/inclusao/index.php/inclusao/article/view/6/11>>. Acesso em: 04.nov.2012.

BOFF, Leonardo. **O Cuidado Necessário**: na vida, na saúde, na educação, na ecologia, na ética e na espiritualidade. Rio de Janeiro: Vozes, 2012a.

BOFF, Leonardo. **Saber cuidar**: ética do humano – compaixão pela terra. 18 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2012b.

CALVETTI, P. U.; MULLER, M. C.; NUNES, M. L. T. **Quality of life and spiritual well being in individuals with HIV/AIDS**. Psicol Estud., v.13, n.3, p. 523-530, 2008.

CARRARA, P.S.; CARMO, S.M. **A teologia como sapientia fidei**: Interfaces entre teologia e espiritualidade. Horizonte, Belo Horizonte, v. 12, n. 34, p. 510-533, abr/jun. 2014. ISSN 2175-5841.

COBB, R. K. **How well does spirituality predict health status in adults living with HIV-disease**: a Neuman systems model study. Nurs Sci Q., v.25, n.4, p. 347-355, 2012.

CUIDADO. In: MICHAELIS, **Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa**. Editora Melhoramentos, 2021.

CURCIO, C.S.S.; ALMEIDA, A.M. **Investigação dos conceitos de religiosidade e espiritualidade em amostra clínica e não clínica em contexto brasileiro**: uma análise qualitativa. Interação em Psicologia, vol 23, n. 2, SP, 2019.

DALLAS, R. H. **Longitudinal pediatric palliative care**: quality of life & spiritual struggle (FACE): design and methods. Contemp Clin Trials., v. 33, n.5, p.1033-1043, 2012.

ELIAS, Ana Catarina Araújo et al. **Programa de treinamento sobre a intervenção terapêutica “relaxamento, imagens mentais e espiritualidade” (RIME) para re-significar a dor espiritual de pacientes terminais**. Rev. psiquiatr. clín. São Paulo, v. 34, supl. 1, p. 60-72, 2007. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0101-60832007000700009>. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-60832007000700009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 10.abr.2021.

ESPERANDIO, Mary Rute Gomes. **Subjetividade, Espiritualidade e Saúde**. Revista Pistis Praxis, [S.l.], v. 6, n. 1, p. 9-13, set. 2014. ISSN 2175-1838. DOI: <http://dx.doi.org/10.7213/revistapistispraxis.06.001.ed01>. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/view/8201/7955>>. Acesso em: 11.abr.2021.

FLECK, M. P. A. **The World Health Organization instrument to evaluate quality of life (WHOQOL-100)**: characteristics and perspectives. Ciência Saúde Colet. v.5, n.1, p. 33-38,2000

FLORES, C. G. C.; PAULY, E. L. **Educação, Desenvolvimento Espiritual e**

Superação do uso de Drogas na Infância e Adolescência: algumas possibilidades para o avanço das pesquisas. Competência, Porto Alegre, RS, v.7, n.2, p. 53-68, jul/dez. 2014.

GASPAR, J. et al. **Quality of life in women with HIV/AIDS in a municipality in the State of São Paulo.** Rev Esc Enferm USP, v.45, n.1, p. 230-236, 2011.

IRONSON, G.; HAYWARD, H. **Do positive psychosocial factors predict disease progression in HIV-1? A Review of the Evidence.** Psychosom Med., v. 70, p. 546-554, 2008.

KREMER, H.; IRONSON, G.; PORR, M. **Spiritual and mind-body beliefs as barriers and motivators to HIV-treatment decision-making and medication adherence? A qualitative study.** AIDS Patient Care and Stds., v. 23, n.2, 2009.

LAGOS, M.; FUENTE, X.S. **Criteria to assess efficiency:** psychoanalysts, cognitive behavioral, rational emotive behavior, and psychoanalytical therapists speak up. Revista de Psicologia, v. 24, n.2, 2006.

MARTINS, T. O.; SALES, D. R.; NETO, M. T. R. **A Influência dos Valores e Crenças no Comportamento Humano.** Braz. J. of Develop. Curitiba, v. 6, n. 1, p. 2698-2711, jan. 2020.

MINAYO, M.C.S. **O desafio do conhecimento:** pesquisa qualitativa em saúde. 9 ed. São Paulo: EDUC; 2006.

MOLZAHN, A. et al. **People living with serious illness:** stories of spirituality. J Clin Nurs., v. 21, p. 2347-2356, 2012.

MORA, L. A.; MIRA, S. P. Á. **Religion and spirituality, a view of stigma against HIV/AIDS:** literature review. Rev Fac Med., v. 20, n.1, p. 52-61, 2012.

PERES, Mario F. P. et al. **Incorporating spirituality and religiosity in pain management and palliative care.** Rev. Psiquiatr. Clín. São Paulo, v. 34, supl. 1, p. 82-87, 2007. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0101-60832007000700011>. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-60832007000700011&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 10.abr.2021.

PINTO, E. B. **Espiritualidade e Religiosidade:** Articulações. REVER, São Paulo, p. 68-83, dez. 2009. Disponível em: <http://www.eniobritopinto.com.br/2019/01/28/2009-espiritualidade-e-religiosidade-articulacoes/>. Acesso em: 10.abr.2021.

PINHEIRO, Roseni. **Cuidado em Saúde**. In: Dicionário da Educação Profissional em Saúde. Isabel Brasil Pereira e Júlio César França Lima. 2. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro: EPSJV, 2008. 478 p.

RUTHES, Vanessa Roberta Massambani. **Integração da Espiritualidade nos Cuidados em Saúde**: Considerações Teórico-Epistemológicas. Perspect. Teol., Belo Horizonte, vol. 51, n.3, p. 481-502, set/dez. 2019.

SALDANHA, A. A. W.; ARAÚJO, L. F.; SOUSA, Y. C. **To age with AIDS**: representations, beliefs and attitudes of aged soropositivos for the HIV. Interam J Psychol., v. 43, n.2, p. 323-332, 2009.

SCHAURICH, D. I-THOU **Eternal relationship in the life of caregivers of children with AIDS**: study based on Martin Buber philosophy. Rev Bras Enferm, v.64, n.4, p. 651-657, 2011.

SOUZA, Carlos Frederico Barboza de. **Espiritualidade e bioética**. Revista Pistis Praxis, [S.l.], v. 5, n. 1, p. 123-145, out. 2013. ISSN 2175-1838. DOI: <http://dx.doi.org/10.7213/revistapistispraxis.7677>. Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/view/8690/8363>>. Acesso em: 11.abr.2021.

SOUZA, J. R.; MAFTUM, M. A.; MAZZA, V. A. **The nursing care in the spiritual dimension**: undergraduates' experience. Online Braz J Nurs., v. 8, n.1. 2009. Disponível em: <http://www.objnursing.uff.br/index.php/nursing/article/view/j.16764285.2009.2127/466>. Acesso em: 05.jun.2014.

TRASMONTANO, Patrícia da Silva. **Percepções acerca da espiritualidade articulada à biblioterapia enquanto experiência vivenciada no cuidado integral aos pacientes com HIV e AIDS**: uma perspectiva fenomenológica. 2015. 218 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Ciências do Cuidado em Saúde) - Escola de Enfermagem Aurora de Afonso Costa, Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, 2015.

TUCK, I.; THINGANJANA, W. **An exploration of the meaning of spirituality voiced by persons living with HIV disease and healthy adults**. Issues Ment Health Nurs., v.28, n.2, p.151-166, 2007.

VENTURA, Luis Henrique Pontes. **Os Elementos Essenciais do Homem**. REVELETEO - PUC, São Paulo, v 14, n. 26, p. 51- 71, jul/dez. 2020.

A interpretação da Bíblia: REFLEXÃO SOBRE a pregação nas igrejas evangélicas na pós-modernidade

Rafael Blume Pereira de Almeida¹⁷¹

RESUMO: O presente artigo trata da influência do pensamento pós-moderno na interpretação da Bíblia, recortando a investigação sobre a pregação nas igrejas evangélicas em tempos líquidos. Discute sobre o desafio da igreja em proclamar as Escrituras como Palavra de Deus, em uma época onde se “usa” textos como recurso e escritos em instrumentos para propósitos e interesses pessoais. Para isso, discute a tarefa do pregador com base na pregação expositiva; reflete sobre o sentido do texto bíblico em sua especificidade de ser a ‘Palavra de Deus’ em sua autoria; produz uma reflexão sobre o ato de ler também na igreja sob o discurso (PECHEUX, 1990) pós-moderno; apresenta autores como Derrida, Ricoeur e Fish como hermeneutas pós-modernos e discute além dos riscos de produzir os sentidos do texto para os propósitos do pregador, desvirtua o papel das escrituras como verdade divina. A pergunta que se pretende responder neste artigo é a seguinte: sob quais riscos a pregação evangélica da “igreja deste tempo” atravessa, na medida em que invertem o lugar da Bíblia, construindo sentidos que atendam a seus propósitos pessoais?

Palavras-Chave: Hermenêutica; Bíblia; Pregação; Pós-Modernidade

ABSTRACT: This article deals with the influence of postmodern thinking on the interpretation of the Bible, cutting out the investigation of preaching in evangelical churches in liquid times. Discuss the challenge of the church to proclaim the Scriptures as the Word of God, at a time when texts are used as a resource and written on instruments for personal purposes and interests. For this purpose, the article discusses the preacher’s task based on expository preaching; reflects on the meaning of the biblical text as the ‘Word of God’ in its authorship; produces a reflection on the act of reading also in the church under the post-modern discourse (PECHEUX, 1990); it presents authors such

¹⁷¹ Rafael Bume P. de Almeida é pós-graduado em Pregação Expositiva pela Faculdade Batista do Rio de Janeiro em parceria com o Southwestern Baptist Theological Seminary e mestre em Teologia Pastoral na Faculdade Batista do Paraná, na linha de pesquisa Leitura e Ensino da Bíblia, sob a orientação do Professor Dr. Marivet Z. Kunz.

as Derrida, Ricoeur and Fish as postmodern hermeneuts and discusses beyond the risks of producing the meanings of the text for the purposes of the preacher, distorts the role of the scriptures as divine truth. The question that we intend to answer in this article is the following: under what risks does the evangelical preaching of the “church of this time” cross, insofar as they invert the place of the Bible, constructing meanings that meet their personal purposes?

Key words: Hermeneutic; Bible; Preaching; Pos-modernity

INTRODUÇÃO

Este artigo se propõe a refletir sobre **a pregação nas igrejas evangélicas na Pós-Modernidade**. Em um período chamado pós-moderno, a sociedade tem desenvolvido uma nova maneira de pensar a vida. Neste tempo, rejeita-se o conceito de absoluto, de verdade. A ideia do relativo influencia as mais diversas áreas da sociedade. Neste artigo, produz-se uma reflexão sobre o trato com a verdade na pregação das Escrituras nas igrejas evangélicas. Perguntamos como os pastores e pregadores têm enfrentado o desafio de proclamar a Bíblia como uma verdade divina em uma sociedade que não crê em verdades absolutas. Queremos saber se a ideologia própria deste tempo tem alterado a finalidade das pregações.

Para isso, serão levadas em consideração as ideias dos hermeneutas pós-modernos Derrida, Fish e Ricoeur, postas aqui como ponto de referência de uma interpretação compatível com os fundamentos da pós-modernidade e a ideologia pós-moderna expressa pelo conceito de liquidez dos tempos em Bauman (2007). Essa escolha se deu não por uma filiação teórica, mas porque suas teorias refletem o pensamento pós-moderno. A referida fundamentação servirá de iluminação para discutir a tarefa do pregador na sua missão de proclamar a Bíblia como verdade divina. Nesse sentido, seria possível interpretar e proclamar a verdade divina segundo os sentimentos próprios destes tempos pós-modernos?

INTERFERÊNCIAS DA HERMENÊUTICA PÓS-MODERNA NA INTERPRETAÇÃO BÍBLICA

O pensamento pós-moderno tem exercido grande influência na interpretação bíblica, produzindo um desafio para a pregação expositiva na atualidade, fazendo-se necessário desenvolver uma investigação sobre a pregação nas

igrejas cristãs em tempos líquidos¹⁷². Faz-se necessário discutir sobre o desafio da igreja em proclamar as Escrituras como Palavra de Deus, em uma época onde se “usam” textos como recurso e instrumentos para propósitos e interesses pessoais. Para isso, faz-se necessário discutir a tarefa do pregador com base na pregação expositiva e refletir sobre o sentido do texto bíblico em sua especificidade de ser a ‘Palavra de Deus’ em sua autoria, produzindo uma reflexão sobre o ato de ler também na igreja, sob o discurso¹⁷³ pós-moderno.

Hermeneutas pós-modernos como Derrida (2002), Fish (1992) e Ricoeur (2000), como será visto a seguir, têm interferido na interpretação de textos da atualidade, expondo a possibilidade de adequar o texto à interpretação própria do temperamento pós-moderno. Isto pode se tornar um risco à exposição bíblica atual, ao influenciar os pregadores da atualidade a produzirem os sentidos do texto para suprirem os seus próprios interesses, desvirtuando o papel das Escrituras como verdade divina. A pergunta que se pretende responder neste sentido é a seguinte: quais riscos a pregação evangélica da “igreja deste tempo” atravessa, na medida em que a hermenêutica pós-moderna inverte o lugar da Bíblia, construindo sentidos que atendam a seus propósitos pessoais?

Para Vanhoozer (2005, p. 106), sobre a possibilidade de “[...] a Bíblia ter perdido sua voz,” é necessário refletir sobre as questões hermenêuticas que envolvem a pregação nas igrejas evangélicas na Pós-Modernidade. Em um período chamado Pós-Moderno, a sociedade tem desenvolvido uma nova maneira de pensar a vida. Neste tempo, rejeita-se o conceito de absoluto, de verdade. A ideia do relativo influencia as mais diversas áreas da sociedade. Produz-se uma reflexão sobre o trato com a verdade na pregação das Escrituras nas igrejas evangélicas. Questiona-se o modo como os pastores e pregadores têm enfrentado o desafio de proclamar a Bíblia como uma verdade divina em uma sociedade que não crê em verdades absolutas. Interroga-se sobre o fato de a ideologia própria deste tempo ter alterado a finalidade das pregações e sobre

¹⁷² Trata-se da “[...] condição em que as organizações sociais (estruturas que limitam as escolhas individuais, instituições que asseguram a repetição de rotinas, padrões de comportamento aceitável) não podem mais manter sua forma por muito tempo (nem se espera que o façam), pois se decompõem e se dissolvem mais rápido que o tempo que leva para moldá-las e, uma vez reorganizadas, para que se estabeleçam”. (BAUMAN, 2007, p. 7).

¹⁷³ Conceito tal como elaborado por Pêcheux (1990, p. 61-162), por meio do qual é possível analisar, em um dizer, as marcas externas da história, tendo em vista que, segundo essa teoria, tudo o que se diz é sustentado por condições de produção historicamente determinadas, apreendidas pela regularidade de alguma escolha linguística entre dizeres. Por meio desse conceito, é possível analisar a historicidade dos sentidos de um texto. O emprego desse termo aqui elucidado não está implicado entre os conceitos essenciais que orientam as reflexões desta pesquisa.

os riscos da pregação evangélica na “igreja deste tempo”, na medida em que invertem o lugar da Bíblia, construindo sentidos que atendam a seus propósitos pessoais, possibilidade que existe, porque “[...] o leitor pós-moderno despertou do sonho do significado estável”.¹⁷⁴

Nesta seção, serão discutidas as ideias dos hermeneutas pós-modernos Derrida (2002); Fish (1992) e Paul Ricoeur (2000), postas aqui como ponto de referência de uma interpretação compatível com os fundamentos da pós-modernidade e a ideologia pós-moderna expressa pelo conceito de liquidez dos tempos, a partir da concepção de Bauman (2007, p.7). Essa escolha se deu por se considerar imprescindível discutir o discurso pós-moderno, já que as pessoas da atualidade, inclusive pastores e pregadores, fazem parte da convivência neste período instável, líquido e movediço.

A referida fundamentação servirá de iluminação para discutir a tarefa do pregador na sua missão de proclamar a Bíblia como verdade divina, confrontando com a instabilidade ideológica desfavorável para interpretar e proclamar a verdade divina, segundo os sentimentos próprios destes tempos pós-modernos, sob o princípio da fidelidade ao Autor Divino.

HERMENÊUTICA, PÓS-MODERNIDADE E RELATIVISMO

Fazendo referência ao tempo atual já denominado pós-modernidade, Eagleton (1998, p.7) o apresenta como uma linha de pensamento marcada historicamente por um sentimento relativista, instantâneo, momentâneo, pragmático, num mundo tecnológico de mensagens prontas e semiprontas, diluição de fronteiras entre classes sociais, gênero, valores, desejos, etnias, culturas. Considera que seja muito difícil estabelecer uma linha rígida de atitude quando a mentalidade do mundo impele a viver de forma relativizada.¹⁷⁵

O sentimento de uma época [modernidade contemporânea] que Bauman (2007, p.33) chama de líquida, leve, difusa, capilar, contra uma modernidade pesada e sistêmica, a pós-modernidade é, em essência, uma questão hermenêutica. É reflexo do ceticismo moderno ampliado pelo fracasso da proposta iluminista. Agora, o ceticismo se volta contra o próprio positivismo, desfazendo a possibilidade de acesso à verdade. Para Bauman (2007, p. 26), “[...] a verdade que torna os homens livres é, na maioria dos casos, a verdade que os homens

¹⁷⁴ VANHOOZER, 2005, p. 110

¹⁷⁵ EAGLETON, 1998, p. 7

preferem não ouvir”. Ora, a ideia de liquidez na pós-modernidade afeta a consistência da verdade.

Pensa-se que esse sentimento de um mundo de verdades relativas e mutáveis invadem teorias hermenêuticas. Citam-se nesta pesquisa ideias dos teóricos de filiação hermenêutica pós-moderna, propõem uma guinada no método de interpretação. Suas reflexões são mais sobre ‘o que’ é entender do que ‘como’ entender um texto. Para estes pensadores, o texto não tem um significado em si mesmo, uma vez que não é possível realmente realizar a ‘utopia’ hermenêutica moderna, de ir à mente do autor, em busca de sua intenção original para o texto. Para os pensadores pós-modernos, o autor deve morrer. O processo de interpretação deve ser norteado pela interação entre o texto e o leitor. O paradigma do significado se desloca do contexto do autor para o contexto do leitor. O leitor faz sua leitura a partir de seu contexto social, sua experiência, suas outras leituras e seus próprios interesses. Vanhoozer (2005, p. 14) questiona a interpretação bíblica hoje por meio da crítica aos hermeneutas pós-modernos, para quem, de modo geral, não há leitura desinteressada. Assim a sugestão desses novos pensadores da interpretação propõe que não haja mais uma interpretação certa, mas cada interpretação é possível através de seu contexto e preferências. A nova hermenêutica propõe a morte do autor e a libertação do leitor.¹⁷⁶

Derrida (2002), em seus argumentos, defende que não há verdade. A verdade é um constructo da humanidade e da história.

Para designar esta produção, seria algum tanto ingênuo referirmo-nos a um acontecimento, a uma doutrina, ou ao nome de um autor. Esta produção pertence certamente à totalidade de uma época, que é a nossa, mas ela já começou há muito a anunciar-se e a trabalhar. (DERRIDA, 2002, p. 232).

No desenvolvimento de seu pensamento, Derrida defende que a Filosofia, como busca pela verdade através da reflexão, é um engano. Para Derrida, a Filosofia construiu, criou uma verdade para cada época. Sendo assim, a filosofia não é um caminho de descoberta, mas de criatividade. Para Derrida, o processo de desconstrução precisa “[...] abandonar a referência a um centro, a um sujeito, a uma referência privilegiada, a uma origem ou a uma anarquia absoluta”.¹⁷⁷

¹⁷⁶ VANHOOZER, 2005, p. 14

¹⁷⁷ DERRIDA, 2002, p.240

Desenvolvendo este pensamento, percebe-se que Derrida propõe uma desconstrução que revele que o que se chama de verdade ou significado correto é um instrumento usado na história para dominação e controle, seja por parte dos filósofos, dos sacerdotes ou dos autores. A intenção oculta da verdade está na busca por poder. Então a hermenêutica de Derrida seria uma proposta de denúncia e libertação de um instrumento de controle, ou seja, de uma suposta verdade absoluta ou significado definido. Desconstruir é libertar o “natural” do “cultural”.¹⁷⁸

Derrida é um realista hermenêutico. Para o realista, a realidade não corresponde aos pensamentos, assim como a linguagem não corresponde a significados estáveis. A questão do significado é interna à linguagem e não externa.¹⁷⁹ A estrutura binária do estruturalismo, decorrente da Filosofia constituída por uma lógica binária, é reducionista para ele. Aqueles que creem nestas verdades serão classificados como “ingênuos”. Para os “realistas” os pensamentos e a linguagem não correspondem à realidade, uma vez que sempre são interpretações e pontos de vistas. A realidade está além e independe dos pensamentos. Não existe um ponto de vista absoluto da realidade, assim como, para eles, não existe uma versão oficial da realidade. Sendo assim, não existe significado para o “realista hermenêutico”, visto que a lacuna do pensamento com a realidade separou definitivamente o texto do autor.

Interpretando, o referido autor não é consciente. O autor não é o criador, mas apenas um escravo a serviço do contexto, de forças políticas e leituras anteriores que inconscientemente o governam. Um texto nunca é novo, é apenas fruto de outras leituras, é repetição. A leitura de um texto não revela a mente do autor, antes, revela seu tempo, sua cultura e as influências que guiaram seus pensamentos. O autor não tem domínio de suas ideias e nem é sujeito de suas ações, apenas uma projeção de seu contexto. Derrida (2002, p. 281) não nega a intenção do autor e sua importância, apenas o tira da prioridade. Vê a intenção do autor como uma falácia, visto que o autor nem é autoconsciente de seus pensamentos, uma vez que nem o próprio autor controla o seu texto.

Na concepção e forma de interpretação realista, o autor está morto, por isso o leitor pode interpretar. A interpretação do texto está centrada no leitor e não mais no autor. Não está na relação do autor com o texto, mas na interação do texto com o leitor. Uma produção em conjunto entre escrita e experiência.

¹⁷⁸ DERRIDA, 2002, p. 283

¹⁷⁹ DERRIDA, 2002, p. 281

O leitor está livre, descentrado da tirania do autor e das intenções ocultas dominadoras de um texto. O leitor agora é o artista, produzindo significado.

Para Vanhoozer (2005, p. 30), o pensamento pós-moderno é manifestação de incredulidade e ceticismo. Ao pensar a interpretação bíblica a partir dessas premissas indefinidoras, ele acredita que os pós-modernos, desfazem utopias e produzem enganos históricos sobre dominação e preconceito, de forma tirânica.

Fish (1992, p. 189-206), por exemplo, pelo neopragmatismo, por sua vez, defende que não há significado no texto, não existe nada ‘lá’. Diferente dos desfazedores que viam intenções dominadoras no texto, os pragmáticos acreditam não haver “nada” no texto. O texto depende de um leitor. Acredita que a interpretação é a origem do texto. Vanhoozer (2005, p. 30) critica o fato de a essência do significado não se estabelecer no texto em si, mas na experiência do leitor.

Inferindo: a preocupação dos pragmatistas não está em ir em busca do sentido único do texto, mas em ‘usar’ o texto conforme o interesse do leitor. Mais uma vez, para os pragmatistas não existe leitura desinteressada. Porém, em vez de se preocupar com os interesses ocultos do autor, os pragmatistas entregam o sentido do texto aos interesses do leitor. Mais uma vez a crítica de Vanhoozer (2005, p. 131) se insurge sobre isto: o fato de o texto ser tratado como ferramenta usada pelos leitores para suas mais variadas finalidades.¹⁸⁰

Para os pragmatistas, a exemplo de Fish, usar o texto é interpretar. Cada uso, cada interesse, cada propósito produz um significado ao texto. Não existe um significado absoluto ou acertado, não adianta ir em busca de um significado pretendido, não interessa os pensamentos do autor. Uma vez que a linguagem não corresponde à realidade, mata-se o autor e liberta-se o leitor. Para usar o texto conforme a ‘sua’ realidade diz que “[...] dá agora ao leitor uma responsabilidade conjunta pela produção do significado, redefinido ele mesmo como um evento [= dimensão temporal] mais do que como entidade [dimensão espacial]”.¹⁸¹

Mas Fish não deixa a ponta da interpretação solta, entregue somente ao indivíduo. Ele defende que o interesse a ser usado para a interpretação não é o do indivíduo, mas o da comunidade interpretativa a que ele pertence. O leitor individual não é totalmente livre para interpretar. Ele está sujeito às normas

¹⁸⁰ VANHOOZER, 2005, p. 131

¹⁸¹ FISH, 1992, p. 191

interpretativas de sua comunidade. Ele interpreta a partir de valores culturais que acolhem para um sujeito um modo de interpretar próprio de uma coletividade, porque não há significado imposto

[...] sobre um significado mais normal, por um ato interpretativo particular e idiossincrático; as interpretações se dão “em função das normas públicas e constitutivas (de linguagem e compreensão)” (...) essas normas não estão inseridas na língua, (...) mas são inerentes a uma estrutura institucional.¹⁸²

Ricoeur (2000, p. 41), por sua vez, não advoga pela falta de sentido ou significado, antes ele vê um excesso de significado nos signos que impede a interpretação precisa ou fixa de um texto. Por isso, ele interpreta textos como discursos escritos, porém seu sentido vai além do que está escrito objetivamente. O excedente do texto faz com que o texto fale em outros tempos com profunda significância. A crítica de Vanhoozer (2005, p. 127) a Ricoeur está ligada ao fato de considerar o significado do texto não coincidindo mais com aquilo que o autor queria dizer. O texto passa a ser independente do autor.

A inscrição torna-se sinônimo de autonomia semântica do texto, que resulta da desconexão da intenção mental do autor relativamente ao significado verbal do texto. Em relação ao que o autor quis dizer e ao que o texto significa. A carreira do texto subtrai-se ao horizonte finito vivido pelo seu autor. O que o texto significa, interessa agora mais do que o autor quis dizer quando o escreveu.¹⁸³

O significado do texto está na interação do texto com o leitor. Para Ricoeur (2000, p. 41), na estrutura dos textos há lacunas e vazios que precisam ser preenchidos pelo leitor. Apesar de o leitor não criar interpretação do nada, ele prossegue dando significado ao texto. O texto tanto limita como expande o seu sentido, ele não só propõe nova interpretação, mas também limita a mensagem.

A crítica de Vanhoozer (2005, p. 224-225) que aqui está sendo levada em consideração e que o faz perguntar a partir do título de sua publicação se há significado por uma ótica questionadora diante da pergunta de Fish sobre a existência do texto, dirige-se, parece, ao hermeneuta pós-moderno que lê textos com ceticismo e incredulidade. A leitura pós-moderna pretende antes de entender, destronar, libertar. A verdade do texto morreu, o que vale é a

¹⁸² FISH, 1992, p. 194

¹⁸³ RICOEUR, 2000, p. 41

verdade de cada um projetada no texto. Não há absolutos e o autor do texto, como decreta os hermeneutas pós modernos, morreu. O leitor não precisa mais prender a interpretação do texto à intenção dominadora do autor. O autor do texto não tem liberdade para falar sozinho e o texto, agora, precisa do leitor. Não há sentido no texto sem a arte do leitor ou a interação entre leitores.

Pensando que, nesta pesquisa, os princípios da pregação expositiva são os que mais interessam para seu resgate da pregação bíblica na igreja, foram apresentados exemplos de contraditórios a seus fundamentos, com base na crítica de Vanhoozer (2005) à interpretação pós-moderna, prática de pregação bem marcada na igreja de hoje, levando em consideração não só a vivência, mas as leituras sobre o que tem sido pregar sob a ótica pós-moderna, quando os interesses destes tempos prevalecem.

No entanto, a Pregação Expositiva se contrapõe diretamente aos pensamentos da hermenêutica pós-moderna, uma vez que tem como fundamento interpretativo o método histórico-gramatical que, considerando a Bíblia como a verdade de Deus, a interpreta na busca da intenção do Autor Divino.

BÍBLIA, VERDADE E PREGAÇÃO: À MARGEM DO PENSAMENTO PÓS-MODERNO

Apresentamos aqui os princípios fundamentais sobre o conceito teológico de pregar a Palavra de Deus. Pregar é entregar a Palavra de Deus, é crer que Deus fala através da Bíblia. A Bíblia é recheada de ensinamentos sobre a obra da pregação da Palavra de Deus. “E assim, a fé vem pela pregação, e a pregação pela palavra de Cristo”¹⁸⁴. Nesse sentido, pregar a Palavra de Deus não dá ao intérprete o direito de usar a Palavra para produzir significado ou dizer o que pensa. Pergunta-se, então, se é possível, em verdade, uma pregação pós-moderna do evangelho.

A proclamação da palavra é a missão da igreja. É a ordem da grande comissão. As palavras de Jesus são imperativas e, como a ordem de um rei, comanda: “ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura”¹⁸⁵. É a tarefa que Paulo entrega a Timóteo seu aprendiz. “Prega a palavra”¹⁸⁶. É o propósito do chamado da igreja, como diz Pedro:

¹⁸⁴ Rm 10:17. Todas as citações bíblicas foram retiradas da Bíblia João Ferreira de Almeida Revista e Atualizada

¹⁸⁵ Mc 16:16

¹⁸⁶ 2Tm 4:2

“Vós, porém, sois raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo de propriedade exclusiva de Deus a fim de proclamardes as virtudes daquele que vos chamou das trevas para sua maravilhosa luz”.¹⁸⁷

Em primeiro lugar, faz-se necessário pesquisar sobre o que a Bíblia significa para a igreja como comunidade interpretativa. Segundo os autores da Bíblia, ela é a Palavra de Deus. O apóstolo Paulo expressa com clareza esse pensamento quando escreve que “toda Escritura é inspirada por Deus”.¹⁸⁸ Seguindo a mesma linha de entendimento, o apóstolo Pedro escreve que “homens [santos] falaram da parte de Deus, movidos pelo Espírito”¹⁸⁹ e ainda identifica não somente as do Antigo Testamento, mas também as cartas de Paulo como “Escritura”.¹⁹⁰ Erickson, relatando como a Bíblia entende sua natureza, afirma que “por todas as Escrituras há uma pressuposição ou até uma afirmação de sua origem divina ou sua equivalência com o discurso real do Senhor”.¹⁹¹ Lidar com a Bíblia é lidar com a questão teológica expressa pelo próprio livro que evoca sobre si autoridade absoluta. Grudem, por sua vez, afirma que “A autoridade das escrituras significa que todas as palavras nas Escrituras são palavras de Deus, de modo que não crer em alguma palavra da Bíblia ou desobedecer a ela é não crer em Deus ou desobedecer a Ele” (GRUDEM, 1999, p. 52), Grudem ainda reforça esta verdade apelando para história, lembrando que

“através da história da igreja os maiores pregadores foram aqueles que reconheciam que não tinham autoridade em si mesmo e viam as suas tarefas como explicar as palavras das Escrituras e aplicá-las de forma clara a vida de seus ouvintes. A pregação deles extraia seu poder não da proclamação de suas próprias experiências cristãs ou de outros, nem de suas próprias opiniões, ideias criativas ou capacidade retórica, mas sim das palavras de Deus cheias de poder”.¹⁹²

Diante da natureza das Escrituras, é possível se chegar a um conceito de Pregação. Pregar é expor, com fidelidade, a intenção do Autor Divino, a Palavra de Deus. A pregação bíblica não é pregar sobre a Escritura, mas pregar a Escritura. É empenhar o seu esforço a ser fiel à mensagem e à forma do texto bíblico para que, ao pregar a palavra de Deus, o texto venha carregado da au-

¹⁸⁷ 1Pe 2:9

¹⁸⁸ 2Tm 3:16

¹⁸⁹ 2Pe 1:21

¹⁹⁰ 2Pe 3:15-16

¹⁹¹ ERICKSON, 1997, p. 68

¹⁹² GRUDEM, 1999, p. 44

toridade do Autor Divino, e não do pregador e suas ideias, ainda que pareçam interessantes. Como diz Stott, “expor as escrituras é esclarecer o texto inspirado com tal fidelidade e sensibilidade que a voz de Deus seja ouvida e seu povo lhe obedeça” (STOTT in ROBINSON, 2009, p.27). Como pregar a verdade eterna sob o olhar efêmero e momentâneo?

Na verdade, a exposição bíblica não é um método, mas um compromisso; um entendimento do valor e do papel da pregação. Como consequência, esse compromisso se manifesta em um método onde o pregador se apresenta diante do texto bíblico ciente de sua nobre tarefa e de sua responsabilidade de extrair do texto bíblico a mensagem pretendida por Deus, manter seus olhos somente na Palavra e posicionar-se diante da congregação para proclamar, afirmar e declarar fielmente aquilo que diz a Palavra de Deus. Não é discursar. É expor e proclamar.

Stott, por sua vez, torna-se um dos escritores cristãos mais influentes do seu século e também o pregador expositivo mais conhecido do seu tempo. Este se torna um dos grandes defensores da pregação expositiva. Ele conceitua pregação expositiva como:

“Toda pregação autêntica é pregação expositiva. Ela se refere ao conteúdo do sermão (verdade bíblica) em lugar de seu estilo (um comentário fluente). Explicar as Escrituras é extrair do texto o que está nele contido e expô-lo. O expositor abre o que parece fechado, torna claro o que é obscuro, desembaraça o que está amarrado e revela o que se encontra empacotado. O oposto da exposição é a ‘imposição’; que significa impor ao texto o que não existe nele”.¹⁹³

A pregação expositiva é o método de pregação que surge da consciência de que não se deve pregar sobre a Bíblia, ou sobre princípios que foram tirados da Bíblia, muito menos sobre ideias e conselhos do pregador. A pregação expositiva reivindica que a tarefa do pregador é pregar a Bíblia. Um caminho que começa da leitura da perícopes, passa pela explicação do texto e então se faz aplicações relevantes aos seus ouvintes.

A pregação expositiva é comunicação de um conceito bíblico, derivado de, e transmitido de um estudo histórico, gramatical e literário de uma passagem em seu contexto, que o Espírito Santo primeiro aplica à personalidade e experiência do pregador, e então, através do pregador, aplica aos ouvintes”.¹⁹⁴

¹⁹³ STOTT, 2003, p. 133

¹⁹⁴ ROBINSON, 2002, p. 18

Alguns valores são inegociáveis para que uma pregação possa ser considerada pregação bíblica. A primeira verdade é que a Bíblia é a Palavra de Deus; que ao expor a Palavra, Deus fala com todo seu poder e autoridade. E não somente a Bíblia é a Palavra de Deus, como toda a Bíblia é a Palavra de Deus. E assim, a congregação precisa ser exposta a toda a Bíblia e não somente às passagens prediletas do pastor ou às passagens mais emocionantes, mesmo as mais duras ou as mais difíceis. É necessário, não somente, pregar a Bíblia, mas pregar toda a Bíblia. Pois “toda a Escritura é inspirada por Deus e útil para o ensino, para a repreensão, para a correção, para a educação na justiça”.¹⁹⁵

Ao reconhecer que a Bíblia é a Palavra de Deus, somente cabe ao pregador entregar a palavra de Deus. Não a sua. Entregar a palavra de Deus como os profetas do Antigo Testamento a entregavam. Os profetas não davam as suas perspectivas. Eles apenas diziam: “Assim diz o Senhor”.

Ou ainda, os pregadores precisam expor as Escrituras segundo o modelo de Esdras que enfatiza a leitura e a explicação. “Leram no livro, na Lei de Deus, claramente, dando explicações, de maneira que entendessem o que se lia”.¹⁹⁶

Para pregar a palavra de Deus, o pregador precisa ser fiel a Deus em sua hermenêutica e proclamação. Nesta pesquisa, é necessário usar uma hermenêutica voltada para a intenção do autor. Aceitar o desafio de ir em busca da mente do autor, em um contexto no passado. Traçar um caminho em direção ao significado original do texto. É preciso ultrapassar as barreiras da interpretação de um texto antigo. Barreiras como a diferença de tempo, da língua, da cultura e da geografia. É necessário um trabalho de exegese que reconstrua o entendimento das línguas originais, que analise em detalhes seu contexto, que reconstrua do cenário histórico e cultural. É preciso voltar no tempo e na cosmovisão de outra era. A missão é encontrar significado da mensagem dada por Deus.

Encontrando a mensagem do texto, agora o pregador pode expô-la. Porém de maneira relevante ao mundo contemporâneo. Como esta mensagem se aplica à vida dos homens hoje? Como esta mensagem responde às questões do mundo atual? Pregar expositivamente não é aplicar uma aula de história e cultura hebraica antiga, mas extrair a palavra de Deus, do texto para a vida cotidiana e os conflitos do dia a dia de seu auditório.

¹⁹⁵ 2Tm 3:16, grifos do autor

¹⁹⁶ Ne 8:8

A pregação expositiva é o desafio de vencer a tensão entre a mensagem de um texto antigo e as necessidades e questões do mundo contemporâneo. Pregação bíblica leva a duas obrigações. A primeira é de ser fiel ao texto bíblico e a segunda de ser sensível ao mundo atual. Essa é um erro comum entre os pregadores. Por um lado, ser bíblico, mas não contemporâneo e, por outro lado, ser contemporâneo em sua mensagem, mas sem fidelidade ao texto bíblico.

A ÉTICA DA PREGAÇÃO EM TEMPOS LÍQUIDOS: DA VERDADE PARA A CRIAÇÃO DE SENTIDOS

Muitos pesquisadores têm refletido sobre a situação da pregação em meio a essa era de hermenêuticas líquidas, tal como Bauman (2001, p. 31) discorre sobre os tempos pós-modernos. Será apresentado a seguir como alguns estudiosos têm visto a questão da pregação no tempo presente.

A humanidade deve ser encarada como expressão de sua era, é constituída pela força da cultura e do pensamento de seu tempo. A pós-modernidade influencia a todas as áreas da sociedade, até mesmo a igreja é fortemente influenciada e sofre os reflexos do seu tempo. A maneira de ler e pregar a Bíblia no tempo contemporâneo é uma expressão involuntária da maneira de pensar, sentir e interpretar este tempo de uma sociedade sem verdades absolutas, de consumo e prazer, do aqui e agora, quando a igreja se comporta por meio de valores semelhantes em diferentes manifestações.¹⁹⁷

Na pregação, vive-se um tempo em que o sentido se descola da intenção do autor do texto e o pregador vai em busca da nova “revelação” de Deus para aquele texto. Como pensam os hermeneutas pós-modernos desconstrutivistas, aqui também alguns pastores pós-modernos acreditam que o sentido do texto vem de uma interação leitor e texto, porém de maneira mística. Outros ainda, assim como os hermeneutas pragmáticos, usam a Bíblia conforme seus interesses. Desenvolvem seus discursos, seus temas e vão em busca de passagens bíblicas, na maioria das vezes descontextualizadas, para embasar suas ideias, como citado acima.

Esses pastores talvez não tenham lido Derrida (2002), Fish (1992) ou Ricoeur (2000), mas usam a Bíblia conforme princípios similares, como concidadãos de uma mesma era que estabelece condições ideológicas próprias para as práticas de leitura destes dias. A era pós-moderna tem influenciado diretamente a pre-

¹⁹⁷ VANHOOZER, 2005, p. 106

gação. Descolaram o seu sermão da intenção do Autor Divino. Deixaram de ser expositores para se tornarem artistas; deixaram de apresentar a mensagem para criá-la ou recriá-la.

Parecem seguir a hermenêutica desconstrutivista, de Derrida, por exemplo, a qual rejeita a proposta de fixar o sentido do texto na intenção do autor, antes libertando o sentido e o entregando ao leitor, ficando a cargo de cada um tirar do texto seus sentidos, baseados em seus próprios pressupostos. Ou a seguir os pressupostos da hermenêutica neopragmática, de Fish, conforme já citado, por exemplo, pelo qual o texto deve ser ‘usado’ pelo leitor, de forma que atenda a seus próprios interesses como ferramentas.¹⁹⁸

Segundo Lawson (2015, p. 20-21) a pregação bíblica é um problema contemporâneo na igreja. Púlpitos cheios de mensagens motivacionais, antropocêntricas e carismáticas, mas desconectadas da Palavra de Deus. Assim, a pregação no tempo pós-moderno tem sido uma preocupação para teólogos ortodoxos como MacArthur (2015), Lawson (2015), Lopes (2013) e Begg (2014).

Para MacArthur, as pregações deste tempo estão vazias das Escrituras. Como ele afirma, os sermões de hoje “contêm tudo, exceto a coisa principal”, a exposição das Escrituras. Como ele descreve, sermões que não expõe a Bíblia é algo tão recorrente no meio cristão que “[...] se tornou virótico, alcançando níveis pandêmico nas igrejas ao redor do planeta. A evidência parece incontestável”.¹⁹⁹

Para Horton (2010, p. 58-59, 118), a pregação das igrejas cristãs evangélicas tornou-se em mensagem de autoajuda, “[...] obcecada por ser prática, relevante, útil, bem sucedida e até bem apreciada”. Ele descreve estes sermões como mensagem de autoajuda com embalagem religiosa e diz ainda que “na maioria das igrejas não há nada que não poderia ser satisfeito pelos inúmeros programas e grupos seculares de autoajuda”.

Por sua vez, Lopes (2013, p. 13) afirma que a pregação bíblica fiel tem se esvaziado dos púlpitos das igrejas do mundo inteiro. Ele, ainda afirma que “[...] muitos pastores, infelizmente, abandonaram o compromisso com a fé verdadeira”. Muitos destes, tão dedicados ao Movimento de Crescimento da

¹⁹⁸ VANHOOZER, 2005, p. 106

¹⁹⁹ MACARTHUR in LAWSON, 2015, p. 11

Igreja²⁰⁰, deram exagerada atenção ao crescimento numérico à custa da dedicação à pregação bíblica genuína. Em sua pesquisa sobre a pregação neste tempo, Lopes afirma que

A pregação evangélica deve refletir novas convicções de que a Palavra de Deus é infalível e inerrante. Muitas vezes, isso não acontece. De fato há uma tendência perceptível no evangelismo contemporâneo de afastar-se da pregação bíblica e desviar-se para uma abordagem centrada na experiência, na pragmática e na pregação tópica no púlpito.²⁰¹

Um dos principais desafios da igreja contemporânea, de forma geral, é retomar púlpitos profundos nas Escrituras, com sermões bíblicos relevantes; construir novamente uma igreja onde, em meio ao crescimento numérico que se experimenta hoje no Brasil, os membros tenham cultura bíblica.

As pregações próprias destes tempos são antropocêntricas e desfocalizadas da Bíblia (BEGG, 2014, p. 14). Em consequência desse desvio de foco, próprio dos tempos líquidos, as pregações atuais dão pouca atenção à Bíblia e muita atenção ao ego humano. A ênfase saiu de como levar a humanidade a agradecer a Deus para como levar Deus a agradar aos anseios da humanidade.

Neste tempo de leituras líquidas, sem verdade absoluta, deve-se ler as Escrituras sem essa liquidez, uma vez que a própria Bíblia e a comunidade de fé que a professa, em sua ortodoxia, reconhece-a como a Palavra de Deus. Enquanto a Pós-Modernidade rejeita a verdade como uma questão metafísica inalcançável, a Bíblia advoga para si a representação da verdade absoluta de Deus, como verdade imperativa, norteadora e reveladora da verdade de Deus. Ler a Bíblia como verdade de Deus, na comunidade de fé, só é possível se a leitura for realizada em busca da mensagem proposta pelo Autor Divino.²⁰²

A luz do conceito de pregação expositiva, os pregadores de hoje precisam utilizar uma hermenêutica pela qual ainda se acredite que o sentido do texto está no próprio texto e o pregador precisa ir em busca do sentido proposto pelo Autor Divino, ainda que não se descarte a significância desse sentido para os diferentes leitores em diferentes épocas, que compreendeu os sentidos, mas fez a devida aplicação em seu tempo. O pregador, ao expor a palavra, fala a Palavra

²⁰⁰ Movimento de crescimento de Igreja é um movimento iniciado por Donald McGavran, que surge com a intenção de investigar a natureza, expansão, plantação, multiplicação da igreja, porém duramente criticado por sua ênfase no pragmatismo. (LOPES, 2008, p. 213-214)

²⁰¹ LOPES, 2008, p. 13

²⁰² OSBORNE, 2009, p. 29

de Deus a seus ouvintes de maneira significativa para seu tempo, na interação com o mundo, porém fiel ao significado proposto pelo autor.²⁰³

Para proclamar a Palavra de Deus, o pregador precisa fielmente ir à busca da mensagem original do autor bíblico, de sua intenção e da mensagem transmitida para os ouvintes originais. (OSBORNE, 2009, p. 29). A função do pregador não é a de preparar uma mensagem, mas fazer um sermão que exponha a mensagem do texto fielmente. Esse caminho em direção ao significado original do texto leva o pregador a um caminho de erudição e estudo, beneficiando seu ministério e a congregação. É uma reconstrução da cosmovisão vinda da cultura em seu tempo.²⁰⁴

Muitos pregadores desta época têm cedido à correnteza de seu tempo, libertando-se da verdade contida no texto e se aventurando em suas próprias significações, mistificando o significado e produzindo sentido em sua experiência de leitura. Muitos pregadores têm se afastado da mensagem divina para ‘usar’ o texto. Tornaram-se pragmáticos. Usam o texto para produzir sentimentos, experiências, para endossar seus planos pessoais.²⁰⁵

O pregador é aquele que expõe a verdade que está no texto, sendo assim, por natureza, a tarefa do pregador se inicia na hermenêutica (RICHARD, 2005, p. 22). A pregação expositiva baseia-se em uma hermenêutica que crê que existe verdade nos textos, que aceita a intenção e propósito original do autor e compreende que pregar é expor a verdade que está no texto sagrado. Este é um grande desafio para os pregadores em um tempo de leituras pós-modernas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste tempo de leituras líquidas, sem verdade absoluta, como ler as Escrituras sem essa liquidez, uma vez que a própria Bíblia e a comunidade de fé que a professa, em sua ortodoxia, reconhece-a como a Palavra de Deus? Enquanto a pós-modernidade rejeita a verdade como uma questão metafísica inalcançável, a Bíblia advoga para si a representação da verdade absoluta de Deus, como verdade imperativa, norteadora e reveladora da verdade de Deus. Ler a Bíblia como verdade de Deus, na comunidade de fé, só é possível se a leitura for realizada em busca da mensagem proposta pelo Autor Divino.

²⁰³ OSBORNE, 2009, p. 29

²⁰⁴ LOPES, 2008, p. 141-145

²⁰⁵ LAWSON, 2015, p. 37-40

Uma hermenêutica pela qual ainda se acredita que o sentido que precisa ser descoberto está no texto e não descartamos a significância desses sentidos para o sujeito leitor em outros estágios de leitura, já que pensamos que a Bíblia não se fecha depois de lida. Ela permanece aberta para a vida do leitor, não porque ele criou sentidos para ele, mas porque ele entendeu os sentidos para a aplicação em seu tempo. O leitor pregador é apenas um instrumento e as consequências não são para ele. O pregador ao expor a palavra fala a Palavra de Deus a seus ouvintes de maneira significativa para seu tempo, na interação com o mundo, porém sendo fiel ao significado proposto pelo autor.

Para proclamar a palavra de Deus, o pregador precisa fielmente ir à busca da mensagem original do autor bíblico. Qual sua intenção? Qual a mensagem transmitida para os ouvintes originais? A função do pregador não é o de preparar uma mensagem, mas fazer uma pregação que exponha a mensagem do texto fielmente. Esse caminho em direção ao significado original do texto leva o pregador a um caminho de erudição e estudo, beneficiando seu ministério e a congregação. Na busca da intenção do autor, é preciso vencer as barreiras da interpretação de um texto antigo. É uma reconstrução da cosmovisão vinda da cultura em seu tempo. Construindo essa ponte com o passado faz-se a leitura do texto como se fosse o ouvinte original, com os conceitos, cultura, língua e referências do tempo antigo. A cosmovisão contemporânea é fundamental no momento de aplicação da mensagem, mas não pode ser usada no momento de interpretação do texto.

Proclamar a Bíblia como Palavra de Deus produz uma reflexão ética. Se pregar é anunciar a palavra do outro, é preciso ser fiel a seu propósito e mensagem original. Ir à busca da mensagem original do autor bíblico. A função do pregador é, antes de tudo, não fazer uma discurso pessoal e comovente, mas expor a Palavra. Por outro lado, a exposição bíblica deve levar a uma reflexão ética sobre a ótica da responsabilidade sobre os ouvintes. Diante de uma comunidade que crê em um livro de fé, o ouvinte de um sermão o escuta, ouvindo a Palavra de Deus. O ouvinte do sermão não está em busca das opiniões do mensageiro, mas em busca de saber a mensagem de quem o enviou. É preciso expor o texto com fidelidade diante de Deus e também diante de seus ouvintes.

Os pregadores dessa época têm cedido a correnteza de seu tempo. Libertando-se da verdade do texto e se aventurando em suas próprias significações. Mistificando o significado. Produzindo sentido em sua experiência de leitura. Os pregadores têm se afastado da mensagem divina para ‘usar’ o

texto. Tornaram-se pragmáticos. Usando o texto para produzir sentimentos, experiências, para endossar seus planos pessoais.

O uso das Escrituras para a pregação, por mais que esteja em voga, em coadunância com o pensamento da época, não condiz com a natureza e com o propósito da Bíblia e de sua proclamação. Nem tudo o que está sendo é. A Palavra de Deus tem essa natureza: ensinar o que precisa ser, o que precisa continuar sendo. O pregador que procura afinar a Palavra ao discurso de seu tempo pode estar fazendo a igreja de Jesus correr o risco de transformar Deus em recurso de garantia para o consumismo ou para outros valores profanos contemporâneos.

É nesse sentido que consideramos necessária a reflexão sobre a tarefa da proclamação do evangelho e sobre o posicionamento hermenêutico teológico baseado no fundamento da fé cristã. A Bíblia como a Palavra de Deus não existe para o mundo, mas para o acesso ao Reino de Deus.

A hermenêutica líquida da pós-modernidade milita contra a verdade de um texto, mata o autor. Pregadores pós-modernos têm abandonado a Bíblia como verdade e “sem perceber” estão contribuindo com a morte do autor, ou com o projeto da “morte de Deus”.

REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- _____. **Tempos líquidos**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- BEGG, Alistair. **Pregando para a glória de Deus**. Tradução de Francisco Wellington Ferreira. São José dos Campos: Fiel, 2014.
- BÍBLIA. **Português**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Ed. Almeida Revista e Atualizada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.
- DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. Tradução de Maria Beatriz M. N. da Silva. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- EAGLETON, Terry. **As ilusões do pós-modernismo**. Tradução de Elisabeth Barbosa. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- ERICKSON, Millard J. **Introdução à teologia sistemática**. Tradução de Lucy Yamakami. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- FISH, S. **Is there a text in this class**. Traduzido por Rafael Eugênio Hoyos-Anrade. Revista Alfa, v. 36, p. 189-206, 1992.
- GRUDEM, Wayne A. **Teologia Sistemática**. Tradução de Norio Yamakami; Lucy Yamakami; Luis A. T. Sayão. São Paulo: Vida Nova, 1999.
- HORTON, Michael. **Cristianismo sem Cristo** – O evangelho alternativo da Igreja atual. Tradução de Neuza Batista. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.
- LAWSON, Steven J. **O tipo de pregação que Deus abençoa**. Tradução de Francisco Wellington Ferreira. São José dos Campos: Fiel, 2015.
- LOPES, Augustos Nicodemus. **A Bíblia e seus intérpretes**. 3. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2013.
- LOPES, Hernandes Dias. **Pregação expositiva: sua importância para o crescimento da igreja**. São Paulo, 2008.
- MACARTHUR, John. Apresentação. In: LAWSON. Steven J. **O tipo de pregação que Deus abençoa**. Tradução de Francisco Wellington Ferreira. São José dos Campos: Fiel, 2015.

OSBORNE, Grant R. **A espiral hermenêutica**: uma nova abordagem à interpretação bíblica. Tradução de Daniel de Oliveira, Robinson N. Malkomes, Sueli da Silva Saraiva. São Paulo: Vida Nova, 2009.

PÊCHEUX, Michel. **Análise automática do discurso (AAD-69)**. In: GADET, Francisco; HAK, Tony (Orgs). Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

RICHARD, Ramesh. **Homilética**. Tradução de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 2005.

RICOEUR, Paul. **Teoria da interpretação**: o discurso e o excesso de significação. Lisboa, Edições 70, 2000.

ROBINSON, Haddon W (Org). **A arte e o ofício da pregação bíblica**. Tradução de Valdemar Kroker, Daniel Hubert Kroker, Rebeca Hubert Kroher. São Paulo: Shedd

ROBINSON, Haddon W. **As convicções da pregação**. In: _____ (Org.). A arte e o ofício da pregação bíblica. Tradução de Valdemar Kroker, Daniel Hubert Kroker, Rebeca Hubert Kroher. São Paulo: Shedd Publicações, 2009, p.26.

STOTT, John. **Eu creio na pregação**. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida, 2003

STOTT, John. **Uma definição de pregação**. In: ROBINSON, Haddon W. (Org.). A arte e o ofício da pregação bíblica. Tradução de Valdemar Kroker, Daniel Hubert Kroker, Rebeca Hubert Kroher. São Paulo: Shedd Publicações, 2009, p. 26-33.

_____. **Pregação bíblica**: o desenvolvimento e a entrega de sermões expositivos. 2. ed. São Paulo: Shedd Publicações, 2002.

VANHOOZER, Kevin J. **Há um significado neste texto?** Interpretação Bíblica: os enfoques contemporâneos. Tradução de Álvaro Hattner. São Paulo: Vida, 2005.

A ALIANÇA ABRAÂMICA AMEAÇADA

Susie Lee²⁰⁶

RESUMO: O tema da aliança é de grande importância para o estudo da Bíblia. Isso se deve ao fato de que se trata do tema central e unificador de toda a Bíblia. No entanto, há um assunto dentro desse tema, pouco estudado, ou melhor, que quase nunca sequer é abordado: as ameaças ao cumprimento da aliança de Deus. Não é possível ter uma compreensão adequada das alianças de Deus com os seus escolhidos vendo o assunto de modo superficial. É necessário maior aprofundamento. Porque, na realidade, descobrimos que o assunto em questão não é a aliança em si, mas se trata do Deus Soberano que cumpre a aliança. A aliança por si só não tem validade nenhuma se é realizada por quem não diz a verdade, que não demonstra segurança nem é digno de confiança. O seu valor está no Deus YHWH que garante o cumprimento dessa aliança apesar das situações críticas e absolutamente intransponíveis no âmbito humano.

Palavras-chave: Aliança. Abraão. Ameaça. Cumprimento. *Hesed*.

ABSTRACT: The covenant is of critical importance to study the Scriptures as it is the central and unifying theme of the entire Bible. However, there is a subject related to it that is little studied, or rather, hardly ever addressed: the threats to the fulfillment of God's covenant. It is impossible to have a proper understanding of God's covenants with his chosen people looking at this subject in a superficial manner. An in-depth approach is required. Because, in reality, we discover that the subject in question is not the covenant itself, but the Sovereign God who fulfills the covenant. The covenant itself has no validity if it is made by one who does not tell the truth, does not show confidence and is not trustworthy. Its value lies in YHWH, who guarantees the fulfillment of this covenant in spite of critical and apparently insurmountable situations in the human realm.

Keywords: Covenant. Abraham. Threat. Fulfillment. *Hesed*.

²⁰⁶ Bacharel em Administração de Empresas pela Universidade de São Paulo, seguida de estudos teológicos com Mestrado em Divindade (M.Div) no Seminário Servo de Cristo, Pós-graduação em Exegese e Interpretação Bíblica no Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (RJ) e Mestrado em Hebraico na Universidade de São Paulo.

INTRODUÇÃO

Este artigo se propõe a apresentar em primeiro lugar, as alianças do Antigo Testamento. Dentre elas, aprofundaremos o estudo especificamente na Aliança Abraâmica, mostrando quais são os elementos da promessa de YHWH a Abraão, e o modo que eles se relacionam entre si.

Adiante, analisamos detalhadamente as ameaças ao cumprimento da Aliança Abraâmica, através do estudo e investigação do texto, do contexto e do vocabulário. Além de uma análise das bibliografias apresentadas, e utilizamos recursos como quadros comparativos e esquemas ilustrativos para facilitar a visualização.

Em seguida, discorremos sobre qual é a razão que existe por trás das ameaças tratadas, e como se dá o desfecho com o cumprimento das promessas feitas por YHWH a Abraão na ocasião do estabelecimento da aliança.

Por fim, concluímos neste artigo que não existe nada nesse mundo que se compare ao amor de YHWH, o *hesed* que escolhe dar graça a quem não merece. O amor fiel que garante, sustenta e cumpre até o fim, a aliança feita com o seu escolhido, revelando o caráter soberano do Deus Todo-Poderoso, YHWH.

AS ALIANÇAS DO ANTIGO TESTAMENTO

A aliança de Deus com o povo de Israel, além de ser um dos eixos fundamentais que atravessam toda a Escritura hebraica, tem características e marcas teológicas diferenciadas. Por um lado, ela condensa e exprime o sentimento do Israel escolhido por Deus e, por outro, é apresentada pelas tradições como momento decisivo na caminhada e na construção político-cultural do povo de Israel. Por isso, na caminhada desse povo, a teologia da Aliança está presente nos momentos decisivos que implicam mudanças dos rumos da sociedade, e por meio dela podemos perceber a leitura que o povo de Israel faz da sua história.²⁰⁷

Rafael da Silva destaca aquilo que Eichrodt concluiu: o conceito de aliança é o tema central da Bíblia. Ele também defende que o conceito de aliança comprova a historicidade da religião de Israel; e ainda, coloca em evidência o elemento fundamental de toda a experiência do povo de YHWH: o caráter “efetivo” da revelação divina. “Deus dá a conhecer seu próprio ser atuando na

²⁰⁷ DA SILVA, Rafael R. **Alianças de *laweh* com as minorias**, In: ANDERSON, A. F.; GORGULHO, F. G. et al. *A História da Palavra I: A Primeira Aliança*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 37.

vida de seu povo e modelando-o conforme a sua vontade”²⁰⁸. Para Ele, a aliança não é apenas um conjunto de exigências, mas principalmente uma promessa, como diz Êx 6:7 - “Eu os farei meu povo e serei o Deus de vocês. Então vocês saberão que eu sou o SENHOR, o seu Deus, que os livra do trabalho imposto pelos egípcios”. Além disso, a aliança também é fundamental para se entender a constituição do povo de Deus, pois é através dela que se desenvolve a relação de Deus com seu escolhido, exclusivo, e diferenciado de todos os outros povos. Desse modo, a própria aliança é que dá finalidade à vida, e sentido à história, além de servir como fio condutor para a formação da mesma. É por isso que entender o seu significado tem tamanha importância.

O termo “aliança” (*berît*) pode significar tratado entre nações, aliança de amizade, acordo ou trato entre indivíduos.²⁰⁹ É interessante perceber como a aliança e as celebrações de aliança faziam parte do dia a dia no Israel antigo. Com isso, os relacionamentos eram estabelecidos, confirmados e renomeados, além dos laços naturais de parentesco. Esses contratos eram selados de diversas maneiras: através de palavra de compromisso ou de juramento, ou após oferecer um sacrifício, as partes compartilhavam juntos uma refeição; também era uma prática comum levantar uma coluna de pedra para estabelecer um tratado entre duas famílias ou nações.

Há muita discussão sobre uma ideia recente de aliança em Israel. Mas, desde os tempos mais remotos, os antepassados de Israel tinham plena consciência da existência de uma relação pessoal profunda entre eles e o seu Deus, YHWH. No Antigo Testamento é possível verificar que era comum vincular o nome do chefe de um clã com a divindade de um modo especialmente íntimo e pessoal, como aparece nas expressões: “Deus de Abraão”, “o Temor de Isaque”, “o Poderoso de Jacó”. Parece que os povos do Antigo Oriente Próximo tinham na divindade, a garantia de “terra” para habitar e “descendência” para herdar as terras da promessa; o que também pode ser percebido no povo hebreu através das promessas feitas por YHWH a Abraão, no livro de Gênesis.

Segundo Grudem, “uma aliança é um acordo imutável e divinamente imposto entre Deus e o homem, que estipula as condições do relacionamento entre as partes”²¹⁰. É interessante fazer algumas observações sobre essa definição de aliança que reflete o agir divino para com Israel no Antigo Testamento. A

²⁰⁸ Eichrodt, Walter. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2005, p. 34.

²⁰⁹ DITAT, *berît*, p. 214-217

²¹⁰ GRUDEM, Wayne. **Teologia Sistemática**, São Paulo: Vida Nova, 1999, p. 425.

primeira é que a aliança é “imutável”, o que quer dizer que uma vez estabelecida, não pode ser alterada; mas isso só é possível porque quem a sustenta é YHWH, que é essencialmente imutável. A segunda, é que pressupõe o relacionamento entre duas partes, que são YHWH e Israel. Nesse caso, o homem apenas responde em obediência e fê ao chamado daquele que tem o poder de impor as condições da aliança.

Assim, entendemos a grande importância de conhecer as alianças bíblicas, pois elas são os marcos da ação de Deus na história. De modo geral, elas podem ser divididas em dois tipos: a aliança bilateral, que é condicional e a aliança unilateral, ou incondicional. São basicamente quatro alianças do Antigo Testamento e uma do Novo Testamento (considerando, porém, que a Nova Aliança se apresenta como cumprimento de Jeremias 31).

O quadro abaixo traz uma síntese das Alianças do Antigo Testamento:

TABELA 1: ALIANÇAS DO AT.

ALIANÇA	NOÉTICA	ABRAÂMICA	MOSAICA	DAVÍDICA
Referência	Gn 9:9-17	Gn 15 e 17 (12)	Êx 20	2Sm 7
Tipo	Unilateral	Unilateral e Bilateral	Bilateral	Unilateral
Sinal ou forma	Arco-íris	Circuncisão	Conforme tratado entre suserano e vassalo	—
Tema	Preservação da vida	Terra, descendência e bênção	Exige fidelidade de Israel	Não faltará descendente no trono de Davi

Fonte: Sayão, 2017.

A ALIANÇA ABRAÂMICA

Todas as alianças são extremamente importantes para a história de Israel, mas trataremos aqui da aliança Abraâmica, devido à clareza desta em apresentar os elementos envolvidos na promessa, além das ameaças ao cumprimento da mesma, que são exatamente os objetos de estudo deste artigo. Mas também, é bastante significativo perceber a importância de Abraão, o que é atestado pelas 233 vezes²¹¹ em que é citado em todo o Antigo Testamento; e ainda, fora do seu ciclo, é afirmado que se deve recordar “o Deus de Abraão”, sua descendência,

²¹¹ Dos quais, 62 vezes é citado como Abrão.

e a aliança que Deus estabeleceu com ele²¹². O próprio Novo Testamento cita o nome do patriarca 78 vezes, e ao lado de Moisés, ele é a figura mais recordada do Antigo Testamento, assim como os Evangelhos também reconhecem sua importância na história da salvação (cf. Mt 8:11; Mc 12:26; Lc 16:22s; 19:19).

Abraão é escolhido por Deus para ser o primeiro hebreu e dar início ao seu povo. Seu nome é composto por *’āb* (“pai”) mais *rām* (“ser alto”), e significa “Pai Exaltado”, que pode ser uma referência a Deus, a Terá, ou a si mesmo. No momento do estabelecimento da aliança, ele recebe um novo nome “Abraão”, que traz um jogo de palavras: *’āb* (“pai”) acrescido de *hām* (de *hāmôn*, “multidão”), passando a significar “pai de uma multidão”. Embora sua etimologia seja discutível, o próprio texto bíblico parece explicar o seu sentido: “[...] eu o constituí pai de muitas nações [*’āb hāmôn*]” (Gn 17:4,5).²¹³

Para entender a aliança Abraâmica, é necessário conhecer um pouco da estrutura dos textos que a apresentam, além dos elementos envolvidos na aliança. Isso porque nada está no texto por acaso. Cada termo, cada estrutura textual ou episódio deve ser considerado na análise, pois existe um propósito e relevância dentro do contexto.

Dentro dessa linha de pensamento, Waltke apresenta o ciclo de Abraão como um padrão concêntrico, segundo o esquema²¹⁴ abaixo:

A Genealogia de Terá - 11:27-32

B Promessa de um filho e começo da odisséia espiritual de Abraão - 12:1-9

C Abraão mente acerca de Sara; o Senhor a protege no palácio estrangeiro 12:10-20

D Ló se estabelece em Sodoma - 13:1-18

E Abraão intercede por Sodoma e por Ló com força militar - 14:1-24

F Aliança com Abraão; anúncio de Ismael – 15:1– 16:16

F’ Aliança com Abraão; anúncio de Isaque – 17:1– 18:15

E’ Abraão intercede por Sodoma e por Ló em oração – 18:16-33

²¹² Waltke, Bruce. **Gênesis**, São Paulo: Cultura Cristã, 2010, p. 340.

²¹³ Waltke, Bruce, op. cit., p. 317; ARANA, A. I. **Para compreender o livro do Gênesis**, São Paulo: Paulinas, 2003, p. 229.

²¹⁴ Waltke, Bruce. op. cit., p. 19. Grifo nosso.

D' Ló foge de Sodoma destruída e se estabelece em Moabe – 19:1-38

C' Abraão mente acerca de Sara; Deus a protege no palácio estrangeiro – 20:1-18

B' Nascimento do filho e clímax da odisséia espiritual de Abraão – 21:1-22:19

A' Genealogia de Naor – 22:20-24

O texto bíblico não se delonga na apresentação de Abrão, trazendo apenas a genealogia de Terá no fim do capítulo 11 de Gênesis. Logo, aparece o chamado de Deus: “Saia da sua terra, do meio dos seus parentes e da casa de seu pai, e vá para a *terra* que eu lhe mostrarei. Farei de você um *grande povo*, e o *abençoarei*” (Gn 12:1-2). Abrão deve partir para um lugar desconhecido, sem possibilidade de retorno, e só tem diante de si a terra prometida pelo Senhor. O texto indica também que Deus não apresenta nenhum tipo de condição e confia em uma resposta positiva da parte dele e, assim, logo apresenta os elementos da promessa divina: a terra²¹⁵, a descendência (*Hb.* “semente”) ²¹⁶, e a bênção²¹⁷.

Segundo Wolff, o objetivo de Deus ao fazer de Abrão um povo grande e poderoso, é que ele mesmo seja a bênção. Como e para quem não é dito ainda. Somente as frases que se seguem após uma nítida pausa, formam a transição através da qual Deus anuncia seus planos futuros, que se estendem às pessoas ao seu redor até “todos os povos da terra”. O resultado dessa “bênção” divina não é a terra, mas um dinamismo vital abundante, pois “bênção é poder de vida, intensificação da vida, acúmulo de vida; ela se expressa concretamente como fertilidade que torna produtivo o solo, multiplica os rebanhos e torna forte, numerosa e respeitada a comunidade”.²¹⁸

Mais adiante, em Gênesis 15, aparece a aliança propriamente dita, firmada através de um rito específico, que é a garantia da parte de YHWH de cumprimento da aliança. A estrutura dessa perícopes possui dois segmentos narrativos (v. 1-6 e v. 7-21) que apontam para a unidade temática do capítulo, com foco na descendência (herdeiros) e na terra. É interessante que, ao analisar a simetria entre os dois trechos, é possível vincular a promessa de descendência (*Hb.*

²¹⁵ Gn 12:7; 13:14, 15; 17:8.

²¹⁶ Gn 12:2; 13:16; 15:4, 5; 15:18; 17:4-6.

²¹⁷ Gn 12:3; 17:2, 6; 18:18.

²¹⁸ *Apud*. WOLFF, H. W. **O Dinamismo das Tradições do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 58.

“semente”) com a de terra, de modo que o cumprimento da última dependa do cumprimento da primeira. Isso ocorre porque a promessa da terra se aplica principalmente aos descendentes de Abraão, e não a ele próprio (v. 13, 16, 18b-21). Para tanto, Abraão deve ter um filho primeiro, que será seu herdeiro (v. 4), gerando assim, uma grande nação (v. 5). Nessa mesma linha de pensamento, Brueggemann observa que a recompensa de terras requer a existência de herdeiros, pois a terra nunca serve apenas para uma geração. É necessária a capacidade de transmitir terras para as gerações longas vindouras.²¹⁹

Dessa forma, as duas seções de Gênesis 15, trazem promessas sobre dois objetos distintos, mas que ao mesmo tempo, estão inter-relacionadas, como podemos ver no quadro abaixo.

TABELA 2: A ALIANÇA ABRAÂMICA – PROMESSA DE DESCENDÊNCIA E PROMESSA DE TERRA.

	Promessa de descendência (v. 1-6)	Promessa de terra (v. 7-21)
Promessa de YHWH (1)	YHWH se revela e promete multiplicar muito a descendência de Abraão (v. 1)	YHWH se revela e promete a terra como herança (v. 7)
Reação negativa de Abraão	Abraão questiona YHWH pela falta de filhos – não tem nenhum herdeiro. *Ele se dirige a Deus com um título raro: “Soberano Senhor” ²¹ (v. 2-3)	Abraão questiona YHWH pela falta de terra – pede uma garantia. Ele se dirige a Deus com um título raro: “Soberano Senhor” (v. 8)
Promessa de YHWH (2)	YHWH responde, com a promessa de um filho (de suas próprias “entradas”), que será seu herdeiro genuíno (v. 4)	YHWH responde, com a garantia de que os descendentes de Abraão herdarão a terra (v. 13-16)
Reação positiva de Abraão	Abraão obedece às instruções de YHWH de olhar para as estrelas (v. 5a)	Abraão obedece às instruções de YHWH de preparar os animais para o ritual (v 9-11)
Promessa de YHWH (3)	Promessa reforçada com a garantia oral e visual de descendência numerosa (v. 5b)	Promessa reforçada com a garantia oral e visual das terras a serem herdadas (v. 17-21)
Comentário do narrador	A fé de Abraão (v.6)	A aliança de YHWH (v.18a)

Fonte: WILLIAMSON, 2000.

É bastante interessante observar que a aliança na Bíblia envolve um conceito próprio e um vocabulário peculiar. O estabelecimento da aliança envolve uma

²¹⁹ Brueggemann, Walter. **A Terra na Bíblia**: dom, promessa e desafio. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 142.

ação que no hebraico é “cortar”, que forma a expressão *kārat berît*, “cortar aliança”, que na realidade significa “fazer aliança”, ou simplesmente “estabelecer um contrato” trazendo para os dias de hoje.

רָמַאֵל תִּרְבֵּב מִרְבָּא תָא הִוְהִי תִרְכֵּי אֲוִתָּהּ מִנִּיב

“Naquele dia o SENHOR fez (“cortou”) a aliança com Abrão”
(Gn 15.18a).

Essa expressão traz um conteúdo teológico ainda mais digno de atenção. Uma aliança deve ser “cortada”, pois o próprio ato de “cortar” um animal, fazendo um sacrifício de sangue, era parte do ritual da aliança, segundo Speiser²²⁰; isso é o que ocorre em Gn 15:17-18a, no qual YHWH faz (“corta”) uma aliança com Abrão: “Depois que o sol se pôs e veio a escuridão, eis que um fogareiro esfumaçante, com uma tocha acesa, passou por entre os pedaços dos animais” (Gn 15:17). Na opinião aceita por muitos intérpretes da época de Rashi, esse ritual misterioso é o mesmo que dizer: “que a sorte que caiu sobre o animal caia sobre ele, caso não guarde a berît”; isso pode ser confirmado em um documento do século VIII que diz: “Assim como este bezerro é cortado em pedaços, seja Mati‘el também cortado em pedaços”.²²¹

Já o capítulo 17 de Gênesis traz uma espécie de reiteração da aliança, mas dessa vez, é apresentada uma condição para Abrão como sinal da aliança: a circuncisão.²²² Por isso, o texto traz expressões como “De minha parte” (Gn 17:4) e “De sua parte” (Gn 17:9). Há agora um compromisso condicional no qual Abrão e os seus descendentes devem se consagrar e viver em lealdade a Deus. Além disso, é nesse momento que ocorre uma grande guinada na vida do casal: a mudança de nomes de Abrão para Abraão, e de Sarai para Sara. A aliança apresenta três elementos: (1) Abraão será o pai de uma grande descendência (v. 2b, 4-6); (2) YHWH será um Deus para ele e para a sua descendência (*Hb.* “semente”) (v. 7b, 8b); (3) sua descendência herdará a terra de Canaã (v. 8a). O mais intrigante nesse capítulo é como Deus se apresenta: “Eu sou o Deus todo-poderoso (*‘él šaddai*)”,²²³ que é o soberano rei do mundo que abençoa,

²²⁰ Speiser, E. A. **Genesis**, New Heaven: Yale University Press, 1963. (The Anchor Bible Commentary). Vol.1, p. 112.

²²¹ *Apud*. DITAT, *kārat*, p.751-752.

²²² Todo menino seja circuncidado (*mûl*) ao oitavo dia de vida; assim, a circuncisão deixa de ser um ritual da puberdade como ocorria mesmo antes de Abraão, para se tornar um sinal de significado estritamente religioso, sem equivalente na antiguidade: sinal da aliança abraâmica. DITAT, *mûl*, p. 816, 817; TDNT. v. 6, p. 73-81.

²²³ Para aprofundamento na discussão sobre o assunto, seguem alguns autores: Albright, W. F., “The Names Shaddai e Abram”, JBL 54 (1935), p. 173-210; Gordis, R., “The Biblical Root *šdy-sd*”, JTS 41 (1940),

protege e julga; é a fonte de fertilidade e vida. Os patriarcas conheciam Deus principalmente como *'el šaddai* (Êx 6:3). Deus já deu a garantia da aliança no capítulo 15, mas ao reiterá-la, Ele se revela de tal modo, que deixa Abrão atônito ao perceber quem é YHWH, aquele que está fazendo a aliança com ele. Desse modo, é possível observar uma revelação gradual do caráter divino na história de Abrão. Diante desse Deus todo-poderoso, a aliança exige obediência, mas não um mero cumprimento a preceitos, mas uma vida completamente governada pela presença constante de Deus como ideal de moral e ético: “[...] ande segundo a minha vontade e seja íntegro”. (Gn 17:1).

Como se vê, Gênesis 17 é totalmente diferente e muito mais complexo que Gênesis 15 em termos de conteúdo e estrutura. Por isso, é preferível optar por uma estrutura apresentada naturalmente a partir da leitura do texto, conforme o esquema a seguir:

A Deus aparece para Abraão e apresenta sua promessa (v. 1-2)

A' Abraão dá sua primeira resposta – ele se prostra (v. 3a)

B Deus apresenta:

a. promessa (v. 3b-8)

b. comando (v 9-14)

a'. promessa (v. 15-16)

B' Abraão dá sua resposta – ele se prostra e faz um pedido (v. 17-18)

C Deus reitera a promessa e responde ao pedido de Abraão (v. 19-22)

C' Abraão dá sua resposta – ele obedece a Deus quanto à circuncisão (v. 23-27)

No entanto, segundo Sarna²²⁴, há uma simetria interna entre as seções: v. 1-14 e v. 15-27, que mostram a mudança de nome de Abraão e Sara, respectivamente. Isso é muito interessante, já que Deus insiste que o filho (descendente e herdeiro) da promessa deve vir da mulher de Abraão, Sara.

p. 34-43; e especialmente, Mettinger, TND, *In Search of God*, p. 69-72. O nome *El Šaddai* foi muitas vezes traduzido como “Deus todo-poderoso”, principalmente porque Jerônimo o traduziu *omnipotens* (“todo poderoso”) na Vulgata. Embora a origem e o significado desse nome sejam incertos, havendo muita discussão, sua significação é clara. Cf. nota da NETBIBLE, Gn 17:1.

²²⁴ SARNA, Nahum M. JPS. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989, p. 122.

No quadro abaixo é possível visualizar melhor tal simetria:

TABELA 3: A ALIANÇA ABRAÂMICA – ABRAÃO E SARA.

	Abraão (v. 1-14)	*Sara ² (v. 15-27)
Referência	v. 1-8	v. 15-22
Conteúdo	Abraão será o progenitor de nações e reis. Recebe um novo nome: Abraão, que significa “pai de multidão”	Sarai será a progenitora de nações e reis. *Recebe um novo nome: Sara, que significa “princesa” ³
Referência	v. 9-14	v. 23-27
Conteúdo	Estabelecimento da circuncisão	Execução da circuncisão

Fonte: lee, Susie, 2017.

A ALIANÇA AMEAÇADA

As promessas foram feitas por Deus através da aliança. Isso é uma realidade. Mas será que elas realmente se cumprirão? Ao ler o texto com atenção, o leitor se depara com muitos contratempos e ameaças a serem vencidos, tornando intensa a tensão para quem espera pelo cumprimento da aliança. Nesse sentido, o enredo do ciclo de Abraão pode ser visto por outro ângulo: a luta de Abraão para confiar em Deus em face de uma série de conflitos que testam sua fé. Que grande ironia que “o pai da fé”, como é tão conhecido Abraão, tenha que provar constantemente sua fé no Deus da aliança!

No quadro²²⁵ abaixo, apresentamos esse novo olhar do ciclo de Abraão:

TABELA 4: A ALIANÇA AMEAÇADA.

As promessas de Deus: terra, descendentes e bênção	12:1-9
As promessas sob ameaça	12:10-20
Alcançando a promessa da terra	13:1-18
Possuindo a terra, abençoando os vizinhos	14:1-24
A promessa de descendência e da terra	15:1-21
O esforço humano para concretizar a promessa de Deus	16:1-16
A reafirmação da promessa de herdeiro	17:1 – 18:15
Bênção sobre as nações vizinhas	18:16 – 19:38

²²⁵ SAYÃO, Luiz. Apresentação feita na aula de Pentateuco, Seminário Servo de Cristo, 2008. Grifo nosso.

A ameaça à promessa de herdeiro	20:1-18
O cumprimento da promessa de herdeiro	21:1-34
A obediência e a bênção de Abraão	22:1-19

Fonte: SAYÃO, 2008.

As ameaças ao cumprimento das promessas de YHWH estão ligadas à ideia de infertilidade e desenraizamento²²⁶. Segundo Skinner,²²⁷ existe um padrão nos ciclos patriarcais como um todo, composto por três elementos:

- a fome na terra de Canaã – infertilidade da terra;
- o desenraizamento dos patriarcas;
- a infertilidade das matriarcas.

Tendo esse padrão em mente, podemos entender melhor a narrativa do ciclo de Abraão. Logo no início do capítulo 12, quando Deus chama Abrão, parece haver uma insistência intencional em descrever as coisas que ele deve deixar: a sua terra, os seus parentes e a casa de seu pai; o próprio YHWH ordena uma ruptura e desenraizamento da terra.

Mesmo antes do chamado de Abrão, o final do capítulo 11 apresenta a genealogia de Terá, que é interrompido para dizer que Sarai era estéril. E imediatamente depois que o patriarca ergue um altar a Deus, o símbolo de culto e comunhão, o texto diz com todas as letras que: “Houve fome naquela terra, e Abrão desceu ao Egito [...]”. Aqui podemos entender “fome” como infertilidade da terra²²⁸, que leva Abrão a temer por sua própria vida (Gn 12:11,12). É curioso que nesse trecho não aparece nenhum altar²²⁹. Será que isso é uma ironia? Ou se trata de uma prova muito difícil? Olhando para as circunstâncias, parece realmente complicado permanecer na fé em Deus e no cumprimento de suas promessas.

²²⁶ A etimologia de *qr* – na esfera agrícola: arrancar pela raiz, desenraizar, remover; na esfera humana: infértil, infecundo, sem descendentes. Chwartz, Suzana. Uma visão da esterilidade na Bíblia Hebraica. São Paulo: Humanitas, 2004, p. 24, 25

²²⁷ Skinner, John. Genesis, Edinburgh: T.&T. Clark, 1910, p. 246.

²²⁸ Cf. nota de rodapé 20.

²²⁹ Os altares significam o regresso de Abraão à fé. O narrador sublinha o retorno de Abraão ao lugar de fé e culto através da repetição da frase: “onde já havia armado acampamento anteriormente e onde, pela primeira vez, tinha construído um altar” (Gn 13.3,4). Cf. Waltke, Bruce. op. cit., p. 265.

No quadro abaixo, é possível visualizar essa realidade cruel diante do casal:

TABELA 5: A ALIANÇA AMEAÇADA – PROMESSA E REALIDADE.

PROMESSA	REALIDADE
Grande povo e nação	Estrangeiro
Numerosa descendência	Esterilidade, sem filhos
Posse da terra	Peregrino
Poder, bênção	Fraqueza, medo

Fonte: LEE, Susie, 2017.

Seguindo a narrativa, Abrão e Sarai vão para o Egito. E, na falta de uma, o próprio Abraão se coloca duas vezes em uma situação complicada, em que sua descendência fica ameaçada, pois quase perde sua esposa Sarai, de quem deve vir seus herdeiros conforme a aliança de Deus.

Abaixo, o quadro²³⁰ mostra as duas ocorrências:

TABELA 6: A ALIANÇA AMEAÇADA – NO EGITO E EM GERAR.

TEMA	REFERÊNCIA	NO EGITO	REFERÊNCIA	EM GERAR
Migração	12:10	Abrão vai para o Egito por causa da fome.	20:1	Abraão vai para Gerar.
Medo	12:11-13	Ele diz ao Faraó que Sarai é sua irmã.	20:2a	Ele diz a Abimeleque que Sara é sua irmã.
Perigo	12:14-16	Faraó toma Sarai e recompensa Abrão.	20:2b	Abimeleque toma Sara.
Livramento	12:17	YHWH aflige o faraó.	20:3-8	YHWH repreende Abimeleque em sonho.
Confrontação	12:18-19	O faraó repreende Abrão.	20:9-13	Abimeleque repreende Abraão.

²³⁰ WILLIAMSON, P. R. Abraham, Israel and the Nations: The Patriarchal Promise and its Covenantal Development in Genesis – Journal for the Study of the Old Testament, Supplement series 315. Sheffield: Sheffield, 2000, p. 254.

Conclusão	12:20	Abrão parte com riquezas.	20:14-18	Abimeleque recompensa Abraão, e este ora por Abimeleque.
------------------	-------	---------------------------	----------	--

Fonte: WILLIAMSON, 2000.

Ao pensarmos em termos de descendência, o filho é o ponto de partida para se tornar um grande povo, “pai de uma multidão”, herdar a terra e receber as bênçãos prometidas, mas há um grande empecilho para que se torne realidade:

Em Gn 11, Sarai é estéril, não tem filhos.

Em Gn 15, Abrão *continua* sem filho.

Em Gn 16, o casal ainda não tem descendência, pois Sarai não deu à luz filhos.

Em Gn 18, ambos são idosos e não *podem* mais ter filhos naturalmente.

De volta a Gn 11:27-32, o texto apresenta a *tôledôt terah* (“gerações de Terá”). Mas, de repente, o versículo 30 diz que “Sarai era estéril (*‘âqarah*)²³¹, não tinha filhos (*‘ên lâ wâlâd*)”. Sobre essa sentença tão estranhamente colocada no meio da genealogia de Terá, Chwartz explica que:

[...] walad contrasta com a terminologia sólida de reprodução empregada na genealogia (*holid, yoled*) e com o alicerce de todo Gênesis (*toldot* = *nascimentos, genealogia*).

[...] Sara – mulher, sem ascendência, incapaz de gerar filhos – é um balde de água fria na genealogia exclusivamente masculina da linhagem de Terá.²³²

Parece que até antes da promessa que só aparece no capítulo 12, o texto faz questão de apresentar o obstáculo ao cumprimento dela, como se dissesse que para Sarai ter filhos é simplesmente impossível. Chouraqui atesta isso quando afirma que o uso de *wâlâd*, que é uma forma rara, demonstra a gravidade dessa esterilidade²³³. Mas, o que de fato significava a falta de filhos no antigo

²³¹ De ‘âqâr – no AT, a esterilidade era considerada como maldição ou aflição mandadas por Deus (Gn 20:18), principalmente porque considerava-se a procriação tanto um mandamento como uma bênção (Gn 1:28; 9:7; Sl 127:3-5). Cf. NDITEAT, v.3, p. 507.

²³² Chwartz, Suzana. op. cit., p. 50.

²³³ CHOURAQUI, André. **The people and the Faith of the Bible**, p. 123; A frase “Sara era estéril” é

Oriente Próximo? Implicava vergonha e ridículo social; além disso, o casal não tinha o favor dos deuses. Na Bíblia, o termo *'ariri* (“despido”, “desprovido”, ou “sem filhos”)²³⁴ é usado para descrever a solidão e a “nudez” das pessoas sem filhos, numa era em que filhos eram necessários para a pessoa se sentir completa. Como, então, Abrão e Sarai confiariam na promessa de YHWH se eles ainda continuavam estéreis e sem filhos?

Esse é um problema tratado no capítulo 15 de Gênesis, quando Abrão questiona a YHWH: Mas Abrão perguntou: “Ó Soberano Senhor, que me darás, se continuo²³⁵ sem filhos²³⁶ e o herdeiro do que possuo é Eliezer de Damasco”? (Gn 15:2)²³⁷. Abrão, ainda não tem filhos. Esse é um dos poucos textos do Antigo Testamento em que a expressão “sem filhos” se aplica ao marido, conforme a NDITEAT²³⁸. Apesar desse questionamento, é interessante que Abrão se dirige a Deus com um título bastante raro: “Soberano”, que significa “dono, senhor”, que segundo Waltke, é usado para se pleitear junto a Ele (Dt 3:24; 9:26)²³⁹. A Abraão foi dado o direito de duvidar e crer, ao mesmo tempo, por duas vezes, em Gn 15 e 17. Embora queixa (ou dúvida) e fé não sejam anti-téticas, na verdade, quando “prostrou-se, rosto em terra”, ele já demonstrou um “gesto de submissão, um ato de reverência perante Deus e uma expressão física de ‘amém’”²⁴⁰. O patriarca demonstra preferir se queixar com fé do que se desesperar em silêncio.

propositalmente usado para ressaltar a falta de um herdeiro. A adição da expressão “não tinha filhos” simplesmente acentua a sua condição. Cf. NDITEAT, v.2, p. 454-458.

²³⁴ Ver nota de rodapé 29.

²³⁵ *hôle* – O hebraico aqui significa “caminhar, ir”, e descreve a vida como uma jornada; o mesmo verbo é usado em 12:1, 4, 5, 9; 13:3. A expressão *hole 'ariri* (“continuo desprovido”) sintetiza com exatidão como está Abraão: desenraizado e infértil. Cf. Chwartz, Suzana. op. cit., p. 76.

²³⁶ *'ariri* – significa “despido”, “sem filhos” cf. DITAT, p. 1177.

²³⁷ Gn 15:2 representa o lamento de um pai sem filhos e pode ser comparado a um épico ugarítico: do rei Querete, que perdeu a mulher antes que ela pudesse dar um herdeiro a ele; então, o rei roga a El para que lhe desse uma esposa para que pudesse dar continuidade à sua linhagem. E também à epopeia de Acate, em que Dan'el também era um marido sem filhos, e oferece sacrifícios e oferendas aos deuses para ser abençoado com um filho exemplar. Os dois épicos apresentam rituais realizados para persuadirem os deuses a aliviarem a falta de filhos. Mas, em Gn 15:2, as promessas incondicionais de Deus substituem a prática ritual. Cf. NDITEAT, v.3, p. 532.

²³⁸ NDITEAT, v.3, p. 532.

²³⁹ WALTKE, Bruce. op. cit., p. 293.

²⁴⁰ WESTERMANN, Genesis 12-36: A Commentary, Minneapolis: Augsburg, 1985, p. 260.

No entanto, a questão continua sem resolução. Então, ele afirma: “Tu não me deste filho (*zera*)”²⁴¹ algum! Um servo da minha casa será o meu herdeiro”! (Gn 15:3). O próprio YHWH que fez a promessa é o Deus capaz de dar filhos, mas ao mesmo tempo, Ele mesmo é quem não deu um filho a Abrão. Então, o que isso significa? Por que YHWH não daria o que prometeu, se é algo que apenas Ele pode dar? Nesse momento, ele se mostra confuso, e com razão, quanto ao modo que as promessas de Deus de numerosa descendência se cumpririam.

Dez anos se passaram que viviam em Canaã (Gn 16:3), mas “Sarai, mulher de Abrão, não lhe dera nenhum filho” (Gn 16:1). E ela diz para Abrão: “Já que o *Senhor me impediu de ter filhos*, possua a minha serva”. Do ponto de vista humano, o tempo decorrido é bastante longo. A espera se torna cada vez mais complicada. Dessa vez, é Sarai que afirma que quem a tornou estéril é YHWH, pois Ele, o doador da vida, “fechou”²⁴² o útero dela, impedindo-a de ter filhos. Por isso, ela resolve a própria situação, suprimindo uma substituta para seu marido, “*formar*”²⁴³ *família por meio dela*. Abrão atendeu à proposta de Sarai”. (Gn 16:1-2). Tal prática não era estranha, mas culturalmente aceitável no período patriarcal, conforme documentos do Antigo Oriente Próximo²⁴⁴, como por exemplo, o Código de Hamurabi previa:

Se um homem tomar uma esposa e ela der a este homem uma criada que tiver filhos deste homem, então a criada assume posição de igualdade com a esposa. Porque a criada deu filhos a seu patrão, ele não pode vendê-la por dinheiro, mas ele pode mantê-la como escrava, entre os criados da casa.²⁴⁵

Independente disso, o que realmente está em foco no texto não é a moralidade. Mas, Gênesis entende essa atitude do casal como uma tentativa humana para solucionar um problema aparentemente irremediável. Será que YHWH realmente falhou em cumprir sua promessa? Ou Ele precisa de ajuda do ser humano para cumpri-la? Podemos observar mais adiante que o plano de Sarai não traz bons resultados:

²⁴¹ O uso metafórico mais frequente do termo (“semente”) é para descendência e descendente humanos. Em muitos casos, “semente” refere-se a um descendente imediato (Gn 4:25; 15:3; 19:32, 34; 21:13; 38:8-9; 1Sm 1:11; 2:20; 2Sm 7:12). A referência aqui é a um filho específico. Cf. NDITEAT, v.1, p. 1125.

²⁴² ‘sr – restringir, reter, prender, aprisionar, fechar. NDITEAT, v.3, p. 499-500.

²⁴³ *bnh* – construir, fortificar, reconstruir, trabalhar. Significa mais do que a procriar fisicamente, mas está ligada à ideia de Provérbios 14:1: “a mulher sábia constrói (*bnh*) sua casa”. NDITEAT, v.1, p. 655-658.

²⁴⁴ Código de Hamurabi (ca. de 1700 a.C.), 112 um texto Nuzi (ca. de 1500 a.C.), um contrato de casamento assírio antigo (século dezenove a.C.) e um texto neoassírio. Cf. WALTKE, Bruce. op. cit., p. 307.

²⁴⁵ ANET, “The Code of Hammurabi”, 172, p. 146.

Ele possuiu Hagar, e ela engravidou. Quando se viu grávida, começou a olhar com desprezo para a sua senhora. Então Sarai disse a Abrão: “Caia sobre você a afronta que venho sofrendo. Coloquei minha serva em seus braços e, agora que ela sabe que engravidou, despreza-me. Que o Senhor seja o juiz entre mim e você”.

Respondeu Abrão a Sarai: “Sua serva está em suas mãos. Faça com ela o que achar melhor”. Então Sarai tanto maltratou Hagar que esta acabou fugindo. (Gn 4-6)

Além da discórdia e tantos problemas que a tentativa de ajudar Deus a resolver sua situação pelo próprio esforço, isso ainda põe em risco a promessa de descendência gerado por Abrão mesmo, ou melhor, o filho “das próprias entranhas”²⁴⁶ (Gn 15:4), que deveria vir de sua esposa Sarai. A essa altura, será que ainda resta alguma esperança?

Se havia qualquer esperança, já não existe mais. Pois, quando chega ao capítulo 18, o leitor se depara com um casal já idoso, que realmente não pode mais conceber filhos naturalmente. Isso é constatado no texto que diz: “Abraão e Sara já eram velhos, de idade bem avançada, e Sara já tinha passado da idade de ter filhos”²⁴⁷. Por isso riu consigo mesma, quando pensou: “Depois de já estar velha e meu senhor²⁴⁸ já idoso, ainda terei esse prazer²⁴⁹?” (Gn 18:11,12). Será que agora se formou uma barreira verdadeiramente intransponível à concretização do plano de YHWH? Essa é a questão que permanece o tempo todo no coração e na mente do casal e também dos leitores da narrativa.

A RAZÃO DAS AMEAÇAS E O CUMPRIMENTO DA ALIANÇA

Quando ainda estamos nos perguntando por que YHWH permite Abraão correr tantos riscos, Deus é e sempre continuará Soberano em seu agir. A fé capaz de entregar o tão esperado filho da promessa como sacrifício a YHWH não existia desde o início. Mas, a fé de Abraão se desenvolve enquanto ele confia em YHWH que o escolheu, apesar de não ter mérito nenhum; e enquanto confia no cumprimento da aliança apesar de uma esposa estéril e sem filho, da fome na terra prometida, ou do exílio em uma terra hostil; quando estava em

²⁴⁶ Hebraico: *mimê á*.

²⁴⁷ O hebraico literalmente lê: “Sara já não experimentava o ciclo das mulheres. Seu corpo procriativamente está morto”, cf. WALTKE, Bruce. op. cit., p. 327.

²⁴⁸ Ou marido, cf. nota de rodapé da NVI, Gn 18.12.

²⁴⁹ Hebraico: *’ednâh*, da raiz *’dn*, deleitar; *hitp.* deliciar-se, festejar. Ela se refere ao prazer do ato conjugal, cf. NDITEAT, v.3, p. 331.

apuros nas ocasiões do sequestro de sua esposa, das intrigas e brigas familiares resultantes da tentativa de resolver o problema por conta própria, e do seu corpo já sem vigor. Entendendo desse modo, a infertilidade ainda seria uma ameaça a toda promessa de YHWH? Ou a superação desse obstáculo é um testemunho do poder de Deus?

O somatório dos elementos – ruínas, solo infértil, solidão, idade avançada, esterilidade – remete à ideia de morte. É a partir da iminência de morte que a vida, por meio da graça divina, é criada.²⁵⁰

Deus se revela como todo-poderoso (*'él šadday*²⁵¹) e não é à toa. Segundo Wenham, “Shaddai evoca a ideia de que Deus é capaz de fazer o estéril fértil e de cumprir suas promessas”.²⁵² E assim, o foco desta história é a escolha soberana de YHWH. Ele escolheu Abraão de uma família imersa na idolatria. Tudo foi pura graça, e nenhum merecimento. Além disso, toda jornada de cuidado e proteção do seu escolhido também são prerrogativas únicas de YHWH. Apesar de todas as ameaças, em todos os momentos cruciais, YHWH demonstra seu *hesed*, que nas palavras do professor Fernando Altemeyer²⁵³ é o “amor que mexe com as entranhas”, o que revela sua profundidade inigualável; mas é muito mais que isso: *hesed* é o “amor leal à aliança”, ou seja, é a fidelidade, que denota uma “profundidade de compromisso pessoal na relação de aliança que envolve os participantes em obrigações que se estendem muito além do que poderia ser estabelecido formalmente como estipulações de um tratado”.²⁵⁴ Não existe nada, nem na antiguidade do Oriente Próximo, nem em lugar algum nos dias de hoje, que se compare ao *hesed* YHWH, que garante plenamente o cumprimento da sua aliança. É exatamente através desse *hesed* que o Deus de Abraão foi até o fim e no capítulo 21 de Gênesis, finalmente se cumpre de modo impressionante a promessa de descendência e, com ele, o início de um povo numeroso.

²⁵⁰ Chwartz, Suzana. op. cit., p. 70.

²⁵¹ *'él šadday* é o nome principal de Deus no período pré-mosaico (Êx 6:2, 3), e pode significar seu domínio universal. Por ser bastante antiga, o significado exato se perdeu. Então, Jerônimo embasou suas versões (deus onipotens), “Deus Todo Poderoso”, e seus equivalentes, em outra tradução na LXX, *kyrios pantokrator* (Jó 15:25). Ainda hoje não se chegou a nenhum consenso baseado na filologia. Mas, as suposições mais prováveis parecem ser: (1) “O Poderoso”, “O Forte”, do radical *šdd*; e (2) “Aquele que é suficiente”, de *še* e *day*, cf. Waltke, op. cit., p. 315.

²⁵² *Apud* Waltke, Bruce, op. cit., p. 315; SARNA, Nahum M. JPS, p. 362.

²⁵³ Professor de Teologia do Departamento de Ciências da Religião da PUC-SP. Trata-se de uma citação durante arguição da defesa de dissertação de mestrado de Marta Marciano, em 22/06/2017.

²⁵⁴ THOMPSON, J. A. **Deuteronômio, Introdução e Comentário**, São Paulo: Vida Nova, 1982, p. 38.

O Senhor foi bondoso²⁵⁵ com Sara, como lhe dissera, e fez por ela o que prometera²⁵⁶. Sara engravidou e deu um filho a Abraão em sua velhice, na época fixada por Deus²⁵⁷ em sua promessa. Abraão deu o nome de Isaque ao filho que Sara lhe dera. (Gn 21:1-3)

É bastante valioso notar que os termos usados no texto são cuidadosamente escolhidos. YHWH sempre esteve atento a Sara, mesmo quando ela achava não existir mais solução para si. E, no tempo certo, planejado e designado pelo próprio Deus (Hb. *mô'ēd*), Ele cumpre a sua promessa. Se houve quem duvidasse do Todo-Poderoso, por tudo o que ameaçou, parecendo estar tudo perdido, agora o resultado está demonstrado: YHWH é quem garante até o fim e cumpre a aliança. O que, então, Abraão pode fazer diante dessa maravilha demonstração de amor?

Quando seu filho Isaque tinha oito dias de vida, Abraão o circuncidou, conforme Deus lhe havia ordenado. Estava ele com cem anos de idade quando lhe nasceu Isaque, seu filho.

E Sara disse: “Deus me encheu de riso, e todos os que souberem disso rirão comigo”.

E acrescentou: “Quem diria a Abraão que Sara amamentaria filhos? Contudo eu lhe dei um filho em sua velhice!” (Gn 21:4-7)

Ele ficou perplexo, tão cheio de felicidade que imediatamente lembrou da sua parte da aliança e tratou de cumpri-la. Desse episódio, podemos aprender uma grande lição: adoração do coração vem de tanto receber amor, em sinal de gratidão!

CONCLUSÃO

Ao iniciarmos um estudo mais aprofundado do livro de Gênesis, especialmente da aliança Abraâmica, nós nos deparamos com episódios que parecem estar fora do lugar. Deus faz promessas que aparentemente não vão se cumprir, ou terão um cumprimento parcial. O problema da falta de filhos ilustra isso muito bem. A primeira declaração que o texto faz sobre Sara é que ela é “*sem*

²⁵⁵ No hebraico, *pāqad* – quando Deus é o sujeito, Ele “atenta para” ou “presta atenção a” alguém ou alguma coisa e age adequadamente, para conceder tanto bênção como juízo divinos. No contexto positivo, é sempre entendido como “estar preocupado com, cuidar de, atentar para, socorrer”, cf. NDITEAT, v.3, p. 657.

²⁵⁶ Hebraico: *’ašer dibber ’otô ’elohim* – “como dissera Deus” – quando se trata da palavra de Deus, não há necessidade de garantias. Palavra dada é certeza de promessa cumprida.

²⁵⁷ *mô’ēd* se refere a um lugar ou tempo determinados e designados com um propósito, cf. DITAT, p. 635.

filhos” (Gn 11:30); logo depois, Abraão recebe uma promessa de numerosa descendência (Gn 12:2), mas dez anos se passam e nada acontece, então, eles tentam resolver o problema com as próprias forças, mas quase põe tudo a perder (Gn 16:3-6); mais catorze anos se passam e Sara ainda não tem filhos (Gn 17:1); o casal já está idoso, e Sara não tem mais condições fisiológicas para gerar filhos naturalmente (Gn 17:17; 18:11).

De tempos em tempos, quando a esperança está esmorecendo, YHWH se revela a Abraão para estabelecer e reiterar a aliança de modo extraordinário. Ele simplesmente revela sua graça “para ser o seu [de Abraão] Deus e o Deus dos seus descendentes” (Gn 17:7b). Isso demonstra que desde o começo, tudo depende somente da ação graciosa de YHWH, o Deus Soberano. Não se trata de uma história sobre a aliança de Deus, mas é a história sobre o próprio Deus da aliança. Por isso, quando a confiança parece enfraquecer, Ele torna a agir, realizando um processo que Chwartz denomina “reagregação”, como resume a seguir:

O processo de reagregação é operado mediante uma série de rituais concentrados no capítulo 17: outorga de novos nomes/renascimento; outorga de status; outorga de bênção; afirmação da aliança/ ritual de circuncisão; anunciação do nascimento do herdeiro.²⁵⁸

Em momento algum YHWH deixou de agir, e de ser soberano em suas decisões. O que para a limitação humana só pode ser interpretado como ameaças, não passam de atos da mesma soberania divina para ensinar e revelar a Abraão o seu caráter eterno e digno de toda confiança. Isso continua até que Abraão tenha fé suficiente para crer que “Deus mesmo há de prover” (Gn 22:8) quando está a caminho de entregar o filho da promessa tão amado e tão esperado.

Assim, os versículos 1 e 2 do capítulo 21 de Gênesis não são mera anunciação do cumprimento da aliança de YHWH, mas de certa forma, segundo Chwartz,

Esses dois versículos contém um tratado completo da teologia bíblica. [...]

- grande ênfase no termo “palavra”
- certeza do cumprimento do conteúdo da anunciação
- pontualidade de toda operação dentro de um tempo divino (*mo'ed*)²⁵⁹

²⁵⁸ Chwartz, Suzana. op. cit., p. 103.

²⁵⁹ Chwartz, Suzana. op. cit., p. 106.

Por isso, podemos pensar na aliança de YHWH em termos de berît ‘ôlām (“aliança eterna”), uma aliança válida para todos os tempos; isso porque nenhuma aliança feita por YHWH depende da conduta do homem, mas é Ele mesmo que a mantém e sustenta através de todos os tempos, graças a seu *hesed*, fidelidade eterna.²⁶⁰

²⁶⁰ Gn 9:16; 17:7, 13, 19; Êx 31:16; Lv 24:8; Nm 18:19, 25.13. Eichrodt, Walter. op. cit., p. 48.

REFERÊNCIAS

ARANA, A. I. **Para compreender o livro do Gênesis**. São Paulo: Paulinas, 2003.

ACHTEMEIER, Paul J. (Ed.). **Harper's Bible Dictionary**. San Francisco: Harpercollins, 1985.

ALTER, R.; KERMODE, F. **Guia Literário da Bíblia**. São Paulo: UNESP, 1992.

BECKWITH, Roger T. **The Unity and Diversity of God's Covenants**. The Tyndale Bulletin 38, 1987. p. 93-118. Disponível em: http://www.tyndalehouse.com/TynBul/Library/TynBull_1987_38_04_Beckwith_GodsCovenant.pdf. Acesso em 20 jun 2017.

BEREZIN, Rifka. **Dicionário Hebraico-Português**. São Paulo: Edusp, 1995.

Bíblia. Coreano. **Bíblia Sagrada**. Tradução Norte-coreana. Sociedade Bíblica da Coreia do Norte, 1990.

Bíblia. Grego. **Vetus Testamentum Graece**. Tradução Septuaginta. Alfred Rahlfs (Ed.). Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

Bíblia. Hebraico. **Bíblia Hebraica Stuttgartensia**. K. Elliger; W. Rudolph. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.

Bíblia. Inglês. **Holy Bible**. New English Translation. Disponível em: <https://net.bible.org>.

Bíblia. Inglês. **The Holy Bible**. English Standard Version. Illinois: Good News Publishers, 1973.

Bíblia. Português. **Almeida Século 21**. São Paulo: Vida Nova, 2008.

Bíblia. Português. **Bíblia de Estudo Arqueológica NVI**. São Paulo: Vida, 2013.

Bíblia. Português. **Bíblia de Jerusalém**. 1ª ed. São Paulo: Paulus, 2002.

Bíblia. Português. **Bíblia Sagrada**. Nova Versão Internacional. São Paulo: Sociedade Bíblica Internacional, 2001.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Trad. Padre Antônio Pereira de Figueiredo. São Paulo: Loyola, 1994. Edição Ecumênica.

Bíblia. Português. **Bíblia Sagrada**. Tradução em Português Corrente. Lisboa: Sociedade Bíblica de Portugal, 1993.

BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer. **Theological Dictionary of the Old Testament**. Michigan: William B. Eerdmans, 1995. 6 v.

BRIEND, Jacques. **Uma Leitura do Pentateuco**. São Paulo: Paulus, 1985.

BROWN, Francis; DRIVER, S. R.; BRIGGS, Charles A. **A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament**. Oxford: Clarendon, 1974.

BRUEGGEMANN, Walter. **A Terra na Bíblia**: dom, promessa e desafio. São Paulo: Paulinas, 1986.

BRUEGGEMANN, Walter; Wolff, Hans W. **O Dinamismo das Tradições do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1984.

Childs, Brevard S. **Introduction to the Old Testament as Scripture**. Philadelphia: Fortress, 1979.

CHOURAQUI, André. **The people and the Faith of the Bible**. Amherst: University of Massachusetts Press, 1975.

CHWARTS, Suzana. **Uma visão da esterilidade na Bíblia Hebraica**. São Paulo: Humanitas, 2004.

_____. **Via Maris**: Texto e Contexto da Bíblia Hebraica. São Paulo: Humanitas, 2014.

CLEMENTS, R. E. **O Mundo do Antigo Israel**. São Paulo: Paulus, 1989.

DA SILVA, Rafael R. **Alianças de Iaweh com as minorias**. In: ANDERSON, A. F.; GORGULHO, F. G. et al. *A História da Palavra I: A Primeira Aliança*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 37. (Coleção Livros Básicos de Teologia)

DE PURY, Albert. **O Pentateuco em questão**. Petrópolis: Vozes, 2002.

DUMBRELL, W. J. **Covenant and Creation**: A Theology of Old Testament Covenants. Nashville: Thomas Nelson, 1984.

EICHRODT, Walter. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2005.

Encyclopedia Britannica, 11th Ed., 1910. Disponível em: <https://historiablog.files.wordpress.com/2013/02/cc3b3digo-de-hamurabi.pdf>. Acesso em 20 jun 2017.

- FOHRER, Georg. **História da Religião de Israel**. São Paulo: Paulinas, 1983.
- FREEDMAN, David N. (Ed.). **Anchor Bible Dictionary**. New York: Doubleday, 1992. 6 v.
- GERSTENBERGER, Erhard S. **Deus no Antigo Testamento**. São Paulo: Aste, 1981.
- GOTTWALD, Norman K. **Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica**. São Paulo: Paulinas, 1988.
- GRUDEM, Wayne. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 1999.
- HARRINGTON, Wilfrid J. **Chave para a Bíblia**. São Paulo: Paulinas, 1985.
- HARRIS, R. L.; Archer, G. L.; Waltke, B. K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998. 2 v. (DITAT)
- HOUSE, Paul R. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida, 1998.
- JENNI, Ernest; WESTERMANN, Claus. **Theological Lexicon of the Old Testament**. Massachusetts: Hendrickson, 1994. 3 v.
- KAUFMANN, Yehezkel. **A Religião de Israel**. São Paulo: Perspectiva/EDUSP, 1989.
- KAUTZCH, E.; COWLEY, A. E. (Ed). **Gesenius' Hebrew Grammar**. New York: Oxford University Press, 1910.
- KOEHLER, Ludwig; Baumgartner, Walter. **Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament**. Leiden: Brill, 1994. 5 v.
- LAMBERT H. H. **Getting inside the Bible**. Minnesota: Bethany Press, 1976.
- MENDENHALL, George E. **Covenant Forms in Israelite tradition**. *Biblical Archaeologist*, v.17, n.3, p. 50-76, set/1954.
- MILLS, Watson E. **Mercer Dictionary of the Bible**. Georgia: Mercer University Press, 1990.
- NICHOLSON, E. W. **God and his People: Covenant and Theology in the Old Testament**. Oxford: Clarendon, 1986.
- RENDTORFF, Rolf. **The Covenant Formula: An Exegetical and Theological Investigation**. *Old Testament Studies*. Edinburgh: T&T Clark, 1998.

ROWLEY, H. H. **A Fé em Israel: Aspectos do Pensamento do Antigo Testamento**. São Paulo: Teológica, 2003.

SARNA, Nahum M. **Genesis**. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989. (JPS Torah Commentary).

SAYÃO, Luiz A. **Rota 66: Comentário Bíblico em Áudio**. São Paulo: RTM, 2010.

SCHÖKEL, L. A. **Dicionário Bíblico Hebraico-Português**. São Paulo: Paulus, 1997.

SKINNER, John. **Genesis**. Edinburgh: T.&T. Clark, 1910. (International Critical Commentary)

SMITH, Ralph L. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2001.

SPEISER, E. A. **Genesis**. New Heaven: Yale University Press, 1963. (The Anchor Bible Commentary). Vol. 1.

THOMPSON, J. A. **Deuteronômio, Introdução e Comentário**. São Paulo: Vida Nova, 1982. (Série Cultura Bíblica).

VANGERMEREN, Willem A. (Org.). **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. (NDITEAT)

VON RAD, G. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Targumim, 2006.

WALTKE, Bruce K. **Gênesis**. São Paulo: Cultura Cristã, 2010. (Série Comentários do Antigo Testamento)

WALTON, John H. **Covenant**. Grand Rapids: Zondervan, 1994.

WESTERMANN, Claus. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1987.

_____. **Genesis 12-36: A Commentary**. Minneapolis: Augsburg, 1985.

WILLIAMSON, P. R. **Abraham, Israel and the Nations: The Patriarchal Promise and its Covenantal Development in Genesis**. Journal for the Study of the Old Testament, Supplement series 315. Sheffield: Sheffield, 2000.

Footnotes *

¹ יְיָהוָה y~ãNodá', traduzido na maioria das versões como Senhor DEUS, mas não condiz com o hebraico que traz a expressão adonây YeHWiH. Geralmente, o tetragrama (YHWH) leva as vogais do termo e é lido como adonây, “mestre”, para se evitar de pronunciar o nome divino, mas aqui, teríamos uma repetição do termo. Então, aqui, o tetragrama toma as vogais da palavra êlohîm, “Deus”. Isso produziria uma leitura do hebraico: “Mestre Deus”, de acordo com a tradição judaica. Mas, a presença de “Mestre, Senhor” antes do Santo Nome é uma evidência bastante convincente de que há algo especial e, portanto, traduzido aqui como “Soberano Senhor”. Cf. nota da NETBIBLE, Gn 15:2.

² A importância de Sara para a história da salvação é confirmada pelo fato de que ela é a única mulher na Bíblia cujo nome é mudado e cuja época da morte é detalhada (Gn 23.1).

³ No hebraico, significa “princesa”; no acadiano sharratu, significa “rainha”. Sharratu era a consorte feminina de Sin, o deus lua, a deidade principal de Ur. Cf. SARNA, Nahum M. JPS, p.86; a LXX associa o novo nome “Sara” com uma palavra hebraica que significa “discórdia”, mas provavelmente Sarai e Sara são variantes dialéticas que significam “princesa”. A promessa de que ela gerará reis endossa esta interpretação. Sarai, seu nome de nascença, provavelmente retroceda à sua origem nobre; enquanto que Sara, seu nome pactual, seja um prospecto de seus descendentes nobres. Cf. Waltke, Bruce. Genesis, p. 320.

PANORAMA HISTÓRICO DAS MISSÕES CRISTÃS

Társis Nunes Alecrim de Souza²⁶¹

Wendal Mark Johnson²⁶²

RESUMO: O movimento missionário cristão não é uma criação moderna denominacional. Pelo contrário, se encontra nas raízes da Igreja de Cristo desde seu princípio, já na descida do Espírito Santo no Dia de Pentecostes. Cumprindo a Grande Comissão de Jesus, os Apóstolos levaram o evangelho além dos limites geográficos de Israel, mas foram cristãos comuns que, indo, faziam discípulos por onde passavam e diversos homens e mulheres se destacaram na obra missionária ao longo dos séculos. Assim, este trabalho visa traçar um panorama histórico das Missões cristãs, em um recorte do início da Igreja até o século IX, e demonstrar que migrações, martírios, linguistas, monges, sinais, curas e conversões de reis são algumas das diversas formas pelas quais o próprio Deus tem realizado sua obra redentora por meio de missionários.

Palavras-Chave: Missões. História do Cristianismo. Espírito Santo. Missionários.

ABSTRACT: The Christian missionary movement is not a modern denominational creation. On the contrary, it is found in the roots of the Church of Christ from its beginning, already in the descent of the Holy Spirit on the Day of Pentecost. Fulfilling the Great Commission of Jesus, the Apostles took the gospel beyond the geographic limits of Israel, but they were ordinary Christians who, on going, made disciples wherever they went, and several men and women stood out in missionary work over the centuries. Thus, this work aims to trace a historical panorama of the Christian Missions, in a section from the beginning of the Church until the 9th century, and to demonstrate that migrations, martyrs, linguists, monks, signs, cures and conversions of kings are some of the different forms by which God Himself has accomplished his redemptive work through missionaries.

Keywords: Missions. History of Christianity. Holy Spirit. missionaries.

²⁶¹ Bacharel em Direito pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Graduando em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil.

²⁶² Bacharel em Letras, pela Southern Illinois University, mestre em Divindade, pelo Southern Baptist Theological Seminary, Doutor em Missiologia, pelo Billy Graham School of Missions and Evangelism, do Southern Baptist Theological Seminary e Pós-Doutor pelo Southern Baptist Theological Seminary. Atua como missionário da International Mission Board e professor no Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil.

INTRODUÇÃO

Desde o Dia de Pentecostes, a atividade missionária da igreja cristã tem sido uma de suas mais distintas características²⁶³. Os apóstolos pregavam a ressurreição de Cristo como cumprimento do propósito divino anunciado no Antigo Testamento e, naquele dia em especial, cerca de 3 mil pessoas foram batizadas, entrando para o movimento iniciado por Jesus e dando início à Igreja cristã.²⁶⁴

Aquele momento inaugurou o cumprimento da Grande Comissão, dada pelo Cristo ressurreto, em suas últimas palavras antes da ascensão, quando a partir dali, seus discípulos deveriam cumprir o “ide” fazendo discípulos de todas as nações.²⁶⁵

Todavia, o que houve no dia de Pentecostes foi um movimento inverso, com a vinda de judeus de diversos países, praticamente de todo o mundo conhecido à época²⁶⁶. Festas como esta movimentavam pessoas de diversas regiões a Jerusalém, se tornando o cenário perfeito para uma expansão explosiva do evangelho. Em At 2:8-11 lemos:

Como pois os ouvimos, cada um, na nossa própria língua em que somos nascidos? Partos e medos, elamitas e os que habitam na Mesopotâmia [regiões do Oriente Médio], e Judeia, e Capadócia, e Ponto, e Ásia, e Frígia, e Panfília [regiões da Ásia Menor, atual Turquia], Egito e partes da Líbia, junto a Cirene [regiões do norte da África], e forasteiros romanos (tanto judeus como prosélitos), e cretenses [Europa], e árabes [península arábica], todos os temos ouvido em nossas próprias línguas falar das grandezas de Deus.²⁶⁷

Com o impacto da pregação poderosa por meio do Espírito Santo, era natural que, ao retornarem para seus países, aqueles milhares de testemunhas anunciassem o que tinham visto e ouvido. Tanto que apesar de não haver no Novo Testamento qualquer versículo indicando que um apóstolo tenha fundado a igreja de Roma, lá se desenvolveu uma comunidade cristã digna de receber uma das mais elaboradas epístolas do apóstolo Paulo. Sobre os fundadores dessa igreja, Champlin explica que:

²⁶³ ROBINSON, Charles H. História das missões cristãs. 1915, p.1. Disponível em inglês em: <https://archive.org/details/historyofchristi00robiuoft/page/n9/mode/2up>

²⁶⁴ SHELLEY, B. L. **História do Cristianismo**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Tomas Nelson, 2018, p. 31

²⁶⁵ BÍBLIA, N.T. Mt 28:19,20. In A BÍBLIA. Tradução de João Ferreira Almeida. Rio de Janeiro: King Cross Publicações, 2008.

²⁶⁶ BÍBLIA, N.T. At 2:6. In op. cit.

²⁶⁷ BÍBLIA, N.T. At 2:8-11. In op. cit.

É bem possível que tenham sido os convertidos judeus quando do dia de Pentecostes, vindos de Roma a Jerusalém a fim de participarem daquela festa religiosa que voltaram à sua cidade e, através de seu testemunho, formou-se um núcleo original que formou aquela igreja local.²⁶⁸

Entretanto, deve-se ressaltar que mesmo os apóstolos ainda não tinham compreendido plenamente a amplitude da mensagem já entregue por Jesus, de que o Reino de Deus não seria composto de ovelhas de apenas um aprisco²⁶⁹ e que a adoração não se limitaria a um lugar geograficamente específico²⁷⁰. Mas o propósito divino, desde o princípio, era o de abençoar todas as famílias da Terra, conforme prometido a Abraão, e não somente o povo hebreu.²⁷¹ E o Messias anunciou que o fim virá apenas após o evangelho ser anunciado em todo o mundo.²⁷²

Nesse contexto, cabe elucidar que mesmo que as boas novas tenham sido anunciadas em diversas línguas, no Pentecostes, aquele público que se converteu aos milhares era formado de judeus que habitavam diversas nações, e não, de gentios. E ainda, que os cristãos mencionados em Atos 6 como “gregos”, na verdade eram judeus adeptos a elementos da cultura grega.²⁷³

Porém, logo a evangelização começou a se expandir e ultrapassar os limites do judaísmo. Por meio de Filipe, houve a conversão de Simão, o mago, já na região da Samaria, e, pouco depois, o eunuco etíope recebeu as boas novas do cumprimento das Escrituras em Jesus.²⁷⁴ A narrativa do livro de Atos não dá detalhes posteriores sobre o mordomo-mor da rainha dos etíopes. Mas ainda que academicamente não haja comprovação, a tradição indica, por meio do historiador Eusébio de Cesareia, a propagação do evangelho já em território africano:

Por certa providência divina, quando o anúncio do evangelho do Salvador avançava diariamente, foi para ali levado um príncipe dos etíopes, conforme costume que ainda prevalece de serem governados por uma mulher, sendo o primeiro dentre os gentios que receberam de Filipe os mistérios da palavra divina. O apóstolo, conduzido por uma visão, assim o instruiu e ele, segundo se diz, tornando-se a primícia dos crentes em

²⁶⁸ CHAMPLIN, R. N. **Novo Testamento interpretado versículo por versículo**. São Paulo: Hagnos, p. 178

²⁶⁹ BÍBLIA, N.T. Jo 10:16. *In op. cit.*

²⁷⁰ BÍBLIA, N.T. Jo 4:20, 21. *In op. cit.*

²⁷¹ BÍBLIA, A.T. Gn 12:3. *In op. cit.*

²⁷² BÍBLIA, N.T. Mt 24:14. *In op. cit.*

²⁷³ GONZÁLEZ, Justo L. **Uma História Ilustrada do Cristianismo**. Vol. 1ª Ed. Vida Nova, p. 31.

²⁷⁴ BÍBLIA, N.T. At 8. *In op. cit.*

todo o mundo, foi o primeiro que, voltando para o seu país, proclamou o conhecimento de Deus e a habitação salutar de nosso Senhor entre os homens. De modo que a profecia obteve seu cumprimento por meio dele: “A Etiópia estende suas mãos para Deus”.²⁷⁵

Mas o caminho para o trabalho missionário universal foi aberto oficialmente em Atos 10, quando o apóstolo Pedro, após receber de Deus uma visão esclarecedora, batiza o gentio Cornélio e vários outros que estiveram com ele. Ao retornar a Jerusalém, a igreja local demanda explicações e Pedro relata que, diante do recebimento do Espírito Santo pelos gentios, não havia como negar sua conversão. Ao reexaminarem o Antigo Testamento à luz de Jesus, os cristãos primitivos descobriram que a mensagem era maior e mais abrangente do que queriam aceitar.²⁷⁶ Assim, ainda que muitas questões práticas e doutrinárias tenham causado atritos posteriormente, os primeiros discípulos, finalmente, reconheceram que Deus concedera também aos gentios o arrependimento para vida²⁷⁷ e, portanto, era necessário que o evangelho fosse levado a todas as pessoas.

Certamente, o trabalho missionário ao longo dos tempos tem trazido muitos do Oriente e do Ocidente para se assentarem à mesa com Abraão, Isaque e Jacó²⁷⁸ e alguns expoentes e tipos deste movimento serão tratados a seguir.

MIGRAÇÃO MISSIONÁRIA

Algum tempo antes do reconhecimento da conversão dos gentios por Pedro, os judeus causaram a morte do primeiro mártir cristão, Estêvão. O fato de os cristãos ensinarem a divindade de Jesus foi um dos fatores decisivos para o rompimento definitivo entre o judaísmo e o movimento de Jesus. A partir de então, o cristianismo se delimita mais claramente como religião independente. Além disso, essa perseguição culminou em uma fuga dos cristãos de Jerusalém, à exceção dos apóstolos, conforme relato de Atos:

E fez-se, naquele dia, uma grande perseguição contra a igreja que estava em Jerusalém; e todos foram dispersos pelas terras da Judeia e da Samaria, exceto os apóstolos. E uns varões piedosos foram enterrar Estêvão e fizeram sobre ele grande pranto. E Saulo assolava a igreja, entrando pelas

²⁷⁵ EUSÉBIO DE CESAREIA. *História eclesiástica*. 3ª ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2005, p. 49.

²⁷⁶ SHELLEY, B. L. *Op. cit.* p. 29.

²⁷⁷ BÍBLIA, N.T. At 1:18. *In op. cit.*

²⁷⁸ BÍBLIA, N.T. Mt 8:11. *In op. cit.*

casas; e, arrastando homens e mulheres, os encerrava na prisão. Mas os que andavam dispersos iam por toda parte anunciando a palavra.²⁷⁹

Como visto, esta dispersão começou a produzir convertidos na Judeia e Samaria, gerando o que se pode nomear de “migração missionária”, ou seja, crentes deslocados de uma área geográfica para outra levando consigo a sua fé. Ainda que compulsória, esta migração disseminou a fé cristã, antes concentrada em Jerusalém. O livro de Atos registra que esse movimento levou o evangelho a distâncias ainda maiores, como se observa:

E os que foram dispersos pela perseguição que sucedeu por causa de Estêvão caminharam até à Fenícia, Chipre e Antioquia, não anunciando a ninguém a palavra senão somente aos judeus. E havia entre eles alguns varões de Chipre e de Cirene, os quais, entrando em Antioquia, falaram aos gregos, anunciando o Senhor Jesus. E a mão do Senhor era com eles; e grande número creu e se converteu ao Senhor.²⁸⁰

Mesmo que não seja um método missionário propriamente dito, este tipo de propagação, geralmente resultante de perseguição, aconteceu muitas vezes na história, como com os huguenotes, grupos cristãos que colonizaram a América do Norte, fugindo da opressão religiosa na Europa.²⁸¹

Cabe ainda destacar que foram “varões de Chipre e de Cirene” que anunciaram o Senhor Jesus aos gregos em Antioquia, que era a maior cidade da Síria, centro de cultura helênica, e onde grande número se converteu.²⁸² E é bastante simbólico relembrar que foi nesta cidade síria, entre os gentios, que os seguidores de Jesus foram chamados pela primeira vez de cristãos.²⁸³

MINISTÉRIO APOSTÓLICO

Coube aos apóstolos a liderança da Igreja após a ascensão de Jesus e há informações de que alguns deles — particularmente Pedro, João e Paulo — realizaram viagens missionárias e de supervisão às igrejas fundadas por outros cristãos. E é possível que alguns outros apóstolos, como Tomé, tenham feito o mesmo.²⁸⁴

²⁷⁹ BÍBLIA, N.T. At 8:1-4. *In op. cit.*

²⁸⁰ BÍBLIA, N.T. At 11:19-21. *In op. cit.*

²⁸¹ LATOURETTE, Kenneth Scott. **Uma história do Cristianismo**. Vol. II. São Paulo: Hagnos, 2006, p. 1041.

²⁸² LATOURETTE, Kenneth Scott. **Uma história do Cristianismo**. Vol. I. São Paulo: Hagnos, 2006, p. 89.

²⁸³ BÍBLIA, N.T. At 11:26. *In op. cit.*

²⁸⁴ GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.* p. 37.

Talvez visando cobrir com missionários praticamente todo o mundo conhecido da época, Eusébio de Cesareia descreve, na obra *História Eclesiástica*, os destinos dos apóstolos:

Dizem que este Marcos foi o primeiro a ser enviado ao Egito, e que ali pregou o Evangelho que ele havia posto por escrito e fundou igrejas, começando pela de Alexandria.²⁸⁵

Os santos apóstolos e discípulos de nosso Salvador haviam se espalhado por toda a terra: a Tomás, como quer uma tradição, coube a Partia; a André a Cítia, a João a Ásia, entre os quais se estabeleceu morrendo em Éfeso. Pedro, segundo parece, pregou no Ponto, na Galácia e na Bítinia, na Capadócia e na Ásia, aos judeus da diáspora; por fim chegou a Roma e foi crucificado de cabeça para baixo, como ele mesmo pediu para sofrer. E o que dizer de Paulo, que desde Jerusalém até o Ilírico cumpriu com a pregação do evangelho de Cristo?²⁸⁶

Mas como disse o historiador antigo, Paulo foi aquele que teve maior destaque por viagens missionárias, tendo sido escolhido por Pedro, Tiago e João como apóstolo dos gentios, enquanto esses três se dedicariam aos circuncisos.²⁸⁷

Geralmente junto de Barnabé e outros companheiros, Paulo partiu de Antioquia e, em várias viagens, levou o evangelho à ilha de Chipre, às várias cidades da Ásia Menor, à Grécia, a Roma, e talvez até à Espanha.²⁸⁸ Tito e Timóteo foram treinados ativamente por Paulo em viagens e posteriormente, desenvolveram seu próprio trabalho missionário, tornando-se líderes destacados na Igreja primitiva e possivelmente fundando igrejas em Tessalônica e Creta.²⁸⁹

O trabalho do apóstolo Paulo foi tão efetivo que criou um padrão de evangelismo nos primeiros séculos do Cristianismo, com uma estratégia mais urbana²⁹⁰, por meio do estabelecimento em uma das grandes cidades do império inicialmente, e posteriormente chegando às cidades menores da região, com líderes auxiliares.²⁹¹ Nas cidades, as pessoas eram mais receptivas a novas ideias e Paulo buscava primeiramente judeus e pagãos simpatizantes, próximos à comunidade

²⁸⁵ EUSÉBIO DE CESAREIA, *Op. cit.*, p. 61.

²⁸⁶ EUSÉBIO DE CESAREIA, *Op. cit.*, p. 77.

²⁸⁷ BÍBLIA, N.T. Gl 2:9. *In op. cit.*

²⁸⁸ GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.* p. 32.

²⁸⁹ COLLINS, Michael; PRICE, Matthew A. **História do Cristianismo**. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 32

²⁹⁰ LATOURETTE, Kenneth Scott. *Op. cit.*, p. 99.

²⁹¹ SHELLEY, B. L. *Op. cit.*, p. 45.

judaica, pois o campo missionário era mais fértil.²⁹²

Cabe registrar a existência de dúvida histórica sobre a tradição acerca da “divisão missionária do mundo” pelos apóstolos, como afirmado por Latourette²⁹³. Porém, deve-se destacar que, aparentemente, a maior parte do trabalho missionário não foi completado pelos doze, mas sim por cristãos anônimos que, por vários motivos (perseguição, negócios ou vocação missionária), anunciavam sua fé enquanto se deslocavam pelo mundo.²⁹⁴

O crescimento do Cristianismo foi tão explosivo que antes do ano 200, os cristãos eram encontrados não apenas em todas as províncias do Império romano, como também além das fronteiras, na Mesopotâmia²⁹⁵. Essa expansão chamou a atenção do Império romano, ficando marcada por conflitos com o Estado, quando muitos cristãos testemunharam de sua fé com seu próprio sangue.

MARTÍRIO

Nos três primeiros séculos, houve persistente perseguição ao cristianismo que foi num crescendo até o começo do século IV, quando os Imperadores Constantino e depois, Teodósio I, conduziram a religião cristã a se tornar a oficial do Império. Porém, em vez de extingui-lo, a perseguição chegou mesmo a fortalecê-lo.²⁹⁶ Portanto, o martírio também apresenta relevância no desenvolvimento missionário.

Os ataques começaram com os próprios judeus e, como visto, Estêvão foi o primeiro de uma série de mártires cristãos. Mas a separação definitiva do judaísmo e o crescimento gentílico levaram a perseguição aos romanos. Os cristãos eram acusados de serem ateus por recusarem-se a participar dos cultos pagãos e, portanto, comprometiam o Império junto aos deuses. Também dizia-se que sacrificavam crianças e consumiam seu carne e sangue na ceia, além de serem acusados de imorais por casarem entre “irmãos e irmãs”.²⁹⁷ A necessidade de defender os cristãos, inclusive, levou ao surgimento dos apologetas, cabendo destacar Justino, que também foi mártir.²⁹⁸

²⁹² COLLINS, Michael; PRICE, Matthew A. *Op. cit.*, p. 30.

²⁹³ DEIROS, Pablo A. **História Global do Cristianismo**. São Paulo: Ed. Vida, 2020.

²⁹⁴ GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.* p. 37.

²⁹⁵ LATOURETTE, Kenneth Scott. *Op. cit.*, p. 99.

²⁹⁶ LATOURETTE, Kenneth Scott. *Op. cit.*, p. 106.

²⁹⁷ LATOURETTE, Kenneth Scott. *Op. cit.*, p. 107.

²⁹⁸ DEIROS, Pablo A. *Op. cit.*

O Imperador Nero, já no ano de 64, acusou os cristãos de colocarem fogo em Roma e o historiador pagão Tácito relata que a perseguição foi mero capricho do governante. Também há uma forte tradição de que Pedro e Paulo estavam entre os mártires de Nero. Mas é muito provável que nesta época não houvesse ainda perseguição tão cruel nas demais províncias romanas.²⁹⁹

Houve também ataques pelo Imperador Domiciano, que assumiu o trono em 81 d.C., mas a fé se expandiu tanto que o então governador da Bitínia, Plínio Segundo, relata ao Imperador Trajano, em 111 d.C., que os templos estavam abandonados, as carnes sacrificadas aos ídolos não tinham compradores e “o contágio desta superstição penetrou não só nas cidades, mas também nos povoados e nos campos”.³⁰⁰

Um dos mais famosos mártires foi Policarpo de Esmirna, que foi um evangelista de destaque, mestre de Irineu de Lião e contemporâneo dos apóstolos, provavelmente tendo tido contato direto com João.³⁰¹ Detalhes de seu martírio foram conhecidos por um documento de 23 de fevereiro de 155. Na narração, quando o procônsul Estácio Quadrato o exorta a renegar Cristo, Policarpo responde: “Faz 86 anos que o sirvo e nunca me fez mal algum: como poderia blasfemar o meu Redentor?”. O procônsul o ameaça: “Posso fazer-te queimar vivo!” Ele responde: “O seu fogo queima por um momento, depois passa; eu temo é o fogo eterno da condenação”. Assim, prestes a ser queimado vivo, Policarpo elevou os olhos ao céu e orou em voz alta: “Senhor Deus Soberano [...] dou-te graças, porque me consideraste digno deste momento, para que, junto a teus mártires, eu possa ser parte no cálice de Cristo. [...] Por isso te bendigo e te glorifico. [...] Amém”.³⁰²

Cabe esclarecer que durante todo o século II, e boa parte do III, não houve perseguição sistemática contra os cristãos, mas sim em pontos isolados. O Cristianismo não era permitido, porém os cristãos só eram punidos pelo Estado quando, por alguma razão, eram levados diante dos tribunais,³⁰³ conforme ordem de Trajano. Assim, até o ano de 249, a igreja desfrutou de relativa tranquilidade, com alguns ataques locais, temporários e muitos martírios.³⁰⁴

²⁹⁹ GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.* p. 42.

³⁰⁰ GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.* p. 45.

³⁰¹ DEIROS, Pablo A. *Op. cit.*

³⁰² GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.* p. 51.

³⁰³ GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.* p. 55.

³⁰⁴ COLLINS, Michael; PRICE, Matthew A. *Op. cit.*, p. 44.

Mas nos fins do século III, a perseguição passou por Décio e Valeriano e chegou a seu ápice com o Imperador Diocleciano. Visando evitar a decadência do império e da antiga adoração oficial, o governante ordenou, em 303, a destruição dos templos cristãos, a queima de bíblias e livros cristãos, a extinção da adoração cristã e a prisão do clero. No ano seguinte, a sentença: os cristãos deviam escolher entre oferecer sacrifícios aos ídolos ou morrer.³⁰⁵

É necessário citar que estudiosos dizem que o número real dos mártires dos três primeiros séculos é relativamente baixo, inferior a 10 mil, quando comparado com a população de 50 milhões de pessoas no apogeu romano.³⁰⁶ E que a imagem de cristãos pacíficos e indefesos, vestidos de túnicas brancas, em anfiteatros diante de leões famintos é equivocada.³⁰⁷

Entretanto, a memória dos mártires é marcante na história cristã e é penetrante o testemunho daqueles que sofreram pela fé. Inclusive a própria palavra grega para martírio significa “dar testemunho”.³⁰⁸ A coragem era uma virtude muito admirada na cultura romana, alguns crentes chegaram até mesmo a serem voluntários à morte e há muitíssimos relatos de que a firmeza e a alegria que os cristãos manifestavam em meio ao martírio serviram para atrair outros à nova fé.³⁰⁹ Desse modo, é pertinente exemplificar esse caráter missionário do martírio com a famosa frase de Tertuliano: “O sangue dos mártires é a semente da igreja.”

MISSIONÁRIOS E LINGUISTAS

IRINEU (135-195)

Provavelmente nascido em Esmirna, na Ásia Menor, por volta do ano 135 d.C., Irineu, quando jovem, recebeu conhecimentos de Policarpo de Esmirna, bispo que teve contato com testemunhas oculares de Jesus. Posteriormente, em 170 d.C, foi para a Gália, atualmente região da França, e acabou se tornando bispo de Lião. Ele liderou a igreja naquela cidade e fez um grande trabalho missionário com os povos celtas da região, uma vez que falava celta e grego.³¹⁰ Também se destacou pela defesa da igreja contra heresias, em especial contra

³⁰⁵ DEIROS, Pablo A. *Op. cit.*

³⁰⁶ DEIROS, Pablo A. *Op. cit.*

³⁰⁷ SHELLEY, B. L. *Op. cit.*, p. 53.

³⁰⁸ COLLINS, Michael; PRICE, Matthew A. *Op. cit.*, p. 44.

³⁰⁹ GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.* p. 99.

³¹⁰ WILLIAMS, Terri. **Cronologia da História Eclesiástica**: em gráficos e mapas. São Paulo: Vida Nova, 1993, p. 41.

o gnosticismo, buscando a paz e unidade da igreja, com livros que chegaram até os dias atuais.³¹¹

ULFILA (311-381)

Um dos maiores missionários estrangeiros, Ulfilas era de um povo nórdico chamado de godos³¹² e trabalhou por 40 anos em missões entre sua própria gente, conduzindo-os a fé em Cristo, conforme os ensinamentos de Ário³¹³. Para traduzir a Bíblia na língua nativa, inventou o alfabeto gótico, já que a língua era apenas falada. Morreu numa missão a Constantinopla.³¹⁴

CIRILO (826-869) E METÓDIO (815-885)

Também havia missionários na Europa Oriental. No século IX, dois irmãos chamados Cirilo e Metódio, que eram gregos de nascimento, trabalharam entre os povos eslavos que ocuparam grande parte da Península Balcânica. Para que eles pudessem traduzir a Bíblia e o culto litúrgico da igreja para o idioma local, eles inventaram um alfabeto - conhecido como escrita cirílica. Este alfabeto é usado até hoje para escrever línguas eslavas como búlgaro, sérvio e russo. Ao contrário dos católicos romanos na Europa Ocidental, que mantinham a Bíblia e o culto litúrgico em latim, mesmo depois de o latim se tornar uma língua morta, as igrejas ortodoxas da Europa Oriental faziam questão de usar o idioma local em todo lugar que os missionários iam para realizar a obra missionária.³¹⁵

SINAIS E MARAVILHAS

GREGÓRIO TAUMATURGO (213-270)

Gregório Taumaturgo nasceu em Ponto e sua conversão se deu pelo erudito filósofo e pai da igreja, Orígenes de Alexandria. Posteriormente, Gregório se tornou o bispo de Neocesareia e teve grande sucesso missionário por conta dos milagres que realizava – e não propriamente por sua teologia. O Taumaturgo geralmente promovia a cura de enfermos e acreditava-se que os apóstolos e a Virgem dirigiam sua obra missionária através de visões.³¹⁶

³¹¹ GONZÁLEZ, Justo L. **Uma história do pensamento cristão**. Vol. 1, São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 153.

³¹² LATOURETTE, Kenneth Scott. *Op. cit.*, p. 132.

³¹³ SHELLEY, B. L. *Op. cit.*, p. 178.

³¹⁴ WILLIAMS, Terri. *Op. cit.* p. 41.

³¹⁵ GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.* p. 322.

³¹⁶ GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.* p. 99.

Gregório também foi precursor na estratégia de colocar festas dos mártires cristãos no lugar das festas pagãs, visando substituir a crença, como um método missionário. Ele se empenhou para ver completa a conversão da população de sua diocese. Diz a tradição que o sucesso evangelístico teria sido tanto que “quando Gregório Taumaturgo assumiu o bispado da igreja de Neocesareia, havia dezesete cristãos na cidade, e após sua morte só restavam dezessete pagãos”.³¹⁷

CONVERSÃO DE REIS

GREGÓRIO, O ILUMINADOR (240-332)

Conforme descreve o historiador Justo González, o pequeno Reino da Armênia ficava na fronteira entre as potências do Império Persa e Império Romano. No século III, em uma das invasões persas, armênios se refugiaram nos territórios romanos da Síria, Ásia Menor e Constantinopla, onde conheceram o cristianismo, e alguns deles se converteram. Entre esses estava Gregório, posteriormente conhecido como o Iluminador, e que era parente do rei armênio, Tirídates.

Ao retornar para a Armênia, Gregório começou a pregar o evangelho no país e o rei, temendo críticas do povo de que a corte teria se romanizado, decidiu prender seu parente por quinze anos. Entretanto, o trabalho missionário de Gregório surtiu efeito e o rei Tirídates se converteu, sendo acompanhado por outros membros da corte em seu batismo, gerando um movimento de conversão em massa, em que grande parte do povo se tornou cristão, até mesmo muitos sacerdotes pagãos.³¹⁸

Desse modo, no dia 6 de janeiro do ano 303, dia da celebração do batismo de Jesus Cristo, o rei Tirídates se batizou – e uma multidão junto com ele. Assim, dez anos antes do Edito de Milão retirar a perseguição cristã no Império Romano, a Armênia se tornou a primeira nação do mundo a ter o Cristianismo como religião oficial.

Apesar de inicialmente a conversão massiva ter sido mais superficial, com o tempo, a fé cristã realmente se incorporou no país. E cabe destacar que no século V, com o intuito de traduzir a Bíblia para o armênio, foi criada própria língua escrita, uma vez que era apenas falada. E esta criação de literatura em muito colaborou para a unidade da nação.³¹⁹

³¹⁷ LATOURETTE, Kenneth Scott. *Op. cit.*, p. 100.

³¹⁸ LATOURETTE, Kenneth Scott. *Op. cit.*, p. 104.

³¹⁹ GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.*, p. 153.

CLOTILDE (475-545)

Os francos, inicialmente, eram pagãos e, ao tomarem posse da Gália, deram-lhe o nome de “França”. A união dos territórios se deu pela liderança de Meroveu, seu filho Childerico e seu neto Clóvis. Este último se casou com a princesa burgúndia Clotilde, que era cristã. E os francos tiveram contatos com o Cristianismo pelos povos da Gália.³²⁰ Clotilde insistentemente marcava sua fé junto ao rei e, durante a campanha militar contra os alamanes, Clóvis prometeu a Jesus Cristo, o Deus de Clotilde, que se converteria se Ele lhe desse a vitória.³²¹

Com a derrota do inimigo, Clóvis foi batizado pelo bispo católico Remígio, de Reims, no Natal de 496, acompanhado de boa parte de sua nobreza, e de 3 mil de seus guerreiros.³²² É importante destacar que esta foi a causa da conversão do povo franco ao catolicismo, que mais a frente, deu origem ao grande império de Carlos Magno.

MISSÕES MONÁSTICAS

MARTINHO DE TOURS (335-400)

Martinho de Tours foi um monge e bispo, que teve sua vida escrita em livro por Sulpício Severo e se tornou um popular modelo do ideal monástico em toda a Europa durante vários séculos. Sua história foi fundamental para o monasticismo ocidental, o qual tem destaque na história da igreja.

Martinho nasceu por volta de 335, na região da Panônia, onde hoje é a Hungria. Seu pai era um soldado pagão e, por não aceitar sua conversão ao cristianismo na infância, o alistou no exército. Em uma campanha militar, em Amiens, ocorreu a famosa passagem em que Martinho rasga sua capa em duas para dar a um mendigo com frio e, logo depois, vê em sonho Jesus Cristo envolto na sua meia capa reconhecendo sua generosidade como ao próprio filho de Deus.³²³

Após o serviço militar, ele trabalhou para o bispo Hilário e pode se dedicar à vida monástica em Tours, onde sua fama passou a crescer por maravilhas que operava, sem perder a humildade. A contragosto dos bispos por conta de seu desapareço, a pressão popular levou Martinho a ser feito bispo da cidade de Tours.

³²⁰ GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.*, p. 235.

³²¹ SHELLEY, B. L. *Op. cit.*, p. 180.

³²² DEIROS, Pablo A. *Op. cit.*

³²³ GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.*, p. 157.

Apesar disso, ele não abandonou sua vida monástica e a utilizou para o trabalho missionário, em especial na região da Gália.³²⁴

PATRÍCIO (390-461)

Nascido por volta do ano 389 d.C., Patrício era de uma família cristã e nasceu na Bretanha romana. Após um ataque foi raptado ainda jovem e levado para a Irlanda, onde trabalhou por ao menos seis anos como escravo, pastoreando rebanhos. Mesmo nesse período, sua fé herdada aprofundou-se e ele preencheu seus dias e noites com oração. Conseguiu escapar, mas acabou indo para a Europa continental, passou um tempo em um monastério na Gália e após muitas dificuldades, retornou para sua família na Bretanha.³²⁵

Porém, por meio de sonhos, recebeu o chamado para retornar à Irlanda como missionário e, mesmo com grande perigo pessoal, passou a pregar na Irlanda. Após entraves, obteve tanto sucesso que algumas vezes batizou multidões de irlandeses ao mesmo tempo. Passou também a ordenar e instruir sacerdotes irlandeses, em um cristianismo próprio, para liderarem os recém-convertidos. Desse modo, a Irlanda passou a ter uma forte igreja, que logo se tornou um centro missionário, enviando seus próprios evangelistas a outras regiões.³²⁶

COLUMBA (521-597)

Um dos missionários de mais destaque da igreja irlandesa foi Columba, que foi formado em um mosteiro de tradição. Por volta de 563, Columba e doze companheiros foram enviados à pequena ilha de Iona, na costa da Escócia.³²⁷ Dizia-se que Columba sempre andava ocupado com o estudo, oração, escritas, jejum e em vigiar. Em Iona, ele fundou um mosteiro visando ser uma base missionária para a conversão dos pictos, povo escocês. Ele foi o líder dessa comunidade monástica, a qual se tornou referência.³²⁸ Após várias incursões aos territórios dos pictos, o rei Brídió se converteu, assim como a maioria dos seus súditos.

AIDÃO (? - 651)

O mosteiro de Iona ganhou destaque e quando o rei Oswaldo, da Nortúmbria, na Bretanha, se refugiou lá por questões políticas, passou a admirar Columba.

³²⁴ WILLIAMS, Terri. *Op. cit.* p. 41.

³²⁵ LATOURETTE, Kenneth Scott. *Op. cit.*, p. 134.

³²⁶ GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.*, p. 241.

³²⁷ GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.*, p. 242.

³²⁸ LATOURETTE, Kenneth Scott. *Op. cit.*, p. 461.

Após ver o monge em um sonho, Osvaldo levantou uma cruz rústica, e pediu a vitória ao Deus de Columba contra os bretões. Com o sucesso na batalha, todo o reino de Nortúmbria se tornou cristão e monges de Iona enviaram missionários a pedido do rei.³²⁹

Aidão era um deles e ficou marcado ao fundar na ilha de Lindisfarne um mosteiro semelhante ao de Iona. O monge viajou por aquele pequeno reino principalmente a pé, ganhando pagãos, confirmando crentes, cuidando dos pobres, resgatando escravos, e educando os sacerdotes ordenados.³³⁰ E desse mosteiro, a fé cristã se expandiu para vários outros reinos da Grã-Bretanha.

GREGÓRIO, O GRANDE (540-604) E AGOSTINHO DE CANTUÁRIA (?-604)

Monge que se tornou papa em 590, Gregório estimulou o monasticismo beneditino e desde jovem demonstrou interesse pela evangelização dos anglos.³³¹ A tradição, inclusive, conta que Gregório se ofereceu ao papa para ser missionário na Britânia, mas que a população romana não o deixou ir. Em 596, insatisfeito com o trabalho dos bispos ingleses, Gregório enviou um grupo de missionários do mosteiro que ele fundara antes de ser papa. Liderados por Agostinho – posteriormente referenciado como “de Cantuária” – os monges chegaram ao reino de Kent, na Grã-Bretanha. Apesar de alguns revêses, quando o rei Etelberto se converteu, milhares de súditos o seguiram ao batismo.³³²

Em Cantuária, capital de Kent, Agostinho fundou um mosteiro beneditino, na estrutura de um templo pagão concedido pelo rei, se tornando referência a outros mosteiros da Inglaterra. O papa Gregório continuou apoiando a missão com reforços e conselhos por meio de cartas. Agostinho se tornou arcebispo da Cantuária e quando morreu, menos de dez anos após a ida à Grã-Bretanha, todo o reino de Kent era cristão, assim como em todas as regiões vizinhas havia seguidores de Cristo.³³³

O destaque desta missão é necessário por dois aspectos: é o primeiro relato confiável em toda a história da igreja de que um papa ou bispo de Roma envia missionários a terras estranhas. E como legado, o trabalho de Agostinho de Can-

³²⁹ GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.*, p. 242

³³⁰ LATOURETTE, Kenneth Scott. *Op. cit.*, p. 462.

³³¹ WILLIAMS, Terri. *Op. cit.* p. 41.

³³² LATOURETTE, Kenneth Scott. *Op. cit.*, p. 463.

³³³ GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.*, p. 244.

tuária resultou na aproximação do cristianismo na Grã-Bretanha com o restante da Europa Ocidental, o que perdurou fortemente até o século XVI.³³⁴

WILLIBRORD (658-739) E BONIFÁCIO (680-754)

O trabalho de Gregório Magno e Agostinho de Cantuária com os ingleses gerou frutos sólidos e missionários das ilhas foram enviados para onde hoje são Holanda e Alemanha, o que clarifica a ligação da expansão missionária com o monasticismo beneditino.

Willibrord foi um desses missionários, treinado inicialmente em um mosteiro inglês e depois, na Irlanda. No ano de 690, aos 33 anos, rumou para a Frísia, atual Holanda, para evangelizar aquele povo bárbaro e pagão. Obteve o apoio do franco Pepino de Heristal e também do papa, sendo consagrado arcebispo em Roma por volta de 696. Willibrord continuou o trabalho até os 81 anos, junto com outros missionários ingleses, e apesar do avanço lento, ao tempo de sua morte, o cristianismo estava bem estabelecido na região, o que o tornou o “Apóstolo dos frísios”. O monge Winfrith, mais conhecido como Bonifácio, veio primeiramente ao continente para ajudar Willibrord.³³⁵

Nascido na Inglaterra em 680 d.C., Bonifácio ingressou voluntariamente aos sete anos em um mosteiro da regra de São Bento, onde cresceu em seus estudos com destaque por sua devoção e inteligência, chegando a diretor da escola. Seguindo sua vocação missionária, partiu em 716 para os Países Baixos, terra dos frísios. Após dificuldades, recebeu apoio do papa Gregório II e dos governantes francos, interessados na pacificação das fronteiras. Isto o aproximou do território franco, onde fundou diversos mosteiros beneditinos, com o intuito também de reformar a Igreja dos francos.³³⁶

Seu trabalho missionário teve grande sucesso também na atual Alemanha, o que o tornou conhecido como “Apóstolo dos alemães”, por converter muitos pagãos e reformar as Igrejas na Bavária e na Turíngia. Um episódio icônico ocorreu em Geismar, diante de muitos pagãos hostis, em que, assim que deu a primeira machadada em um antigo carvalho consagrado ao deus Thor, um forte vento quebrou a árvore em quatro fragmentos. Os pagãos foram convencidos do poder de Deus e a madeira foi usada para a construção de uma capela cristã. Bonifácio ganhou status, se tornou arcebispo e chegou a ungir Pepino rei dos

³³⁴ LATOURETTE, Kenneth Scott. *Op. cit.*, p. 465.

³³⁵ LATOURETTE, Kenneth Scott. *Op. cit.*, p. 466.

³³⁶ GONZÁLEZ, Justo L. *Op. cit.*, p. 259.

francos, em nome do próprio papa. Acabou sendo morto ao tentar retornar à evangelização dos frísios.³³⁷

CONCLUSÃO

O presente trabalho não teve por finalidade esgotar o desenvolvimento do trabalho missionário ao longo da história – e nem o poderia ser. Isto porque, como visto, desde o Pentecostes, o Espírito Santo tem atuado poderosamente e das mais variadas formas ao redor do mundo para usar aqueles que se dispõem a obedecer o “ide” de Jesus Cristo. E também porque, apesar de nos inspirarmos nos grandes evangelistas, a consolidação da fé cristã se deu e se dá por meio dos crentes fiéis e anônimos, que, onde quer que estejam, não deixam de anunciar a todos aquilo que têm visto e ouvido. Por fim, cabe lembrar as palavras do apóstolo e missionário Paulo: “Fiz-me tudo para todos, para por todos os meios chegar a salvar alguns.”³³⁸

³³⁷ LATOURETTE, Kenneth Scott. Op. cit., p. 467.

³³⁸ BÍBLIA, N.T. 1Co 9:22. In op. cit.

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA. Tradução de João Ferreira Almeida. Rio de Janeiro: King Cross Publicações, 2008.

CHAMPLIN, R. N. **Novo Testamento interpretado versículo por versículo**. São Paulo: Hagnos.

COLLINS, Michael; PRICE, Matthew A. **História do Cristianismo**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

DEIROS, Pablo A. **História Global do Cristianismo**. São Paulo: Ed. Vida, 2020.

EUSÉBIO DE CESAREIA. **História eclesiástica**. 3ª ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.

GONZÁLEZ, Justo L. **Uma história do pensamento cristão**. Vol. 1, São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

GONZÁLEZ, Justo L. **Uma História Ilustrada do Cristianismo**. Vol. 1-Ed. Vida Nova.

LATOURETTE, Kenneth Scott. **Uma história do Cristianismo**. Vol. II. São Paulo: Hagnos, 2006.

LATOURETTE, Kenneth Scott. **Uma história do Cristianismo**. Vol. I. São Paulo: Hagnos.

ROBINSON, Charles H. **História das missões cristãs**. 1915, p.1. Disponível em inglês em: <https://archive.org/details/historyofchristi00robiuoft/page/n9/mode/2up>, Acesso em: 29/06/2020.

SHELLEY, B. L. **História do Cristianismo**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Tomas Nelson, 2018.

WILLIAMS, Terri. **Cronologia da História Eclesiástica**: em gráficos e mapas. São Paulo: Vida Nova, 1993.

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

A Revista Brasileira de Teologia recebe artigos em fluxo contínuo. Todavia, só serão aceitos artigos que seguirem as normas de publicação abaixo.

1. QUANTO AOS ARTIGOS

a) Características: Os artigos devem ser escritos em Word, folha A4, fonte Times New Roman, tamanho 12, espaço 1,5, e margens 2,5 (nos 4 lados). Cada artigo deve contar nota de rodapé escrita na fonte Times New Roman, tamanho 10, espaço simples. Também um resumo em português de no máximo 10 (dez) linhas e 5 palavras chaves. As palavras em grego, hebraico ou em outra língua de caracteres diferentes do português devem ser transliteradas. Cada artigo deve trazer o nome completo do autor, sua titulação acadêmica (incluindo a instituição), a instituição à qual está ligado, e um breve currículo acadêmico.

b) Extensão: Os artigos devem ter entre 10 (dez) e 25 (vinte e cinco) laudas e as resenhas entre 4 (quatro) e 8 (oito) laudas.

c) Apresentação da revista: Os artigos serão colocados seguindo a ordem alfabética dos sobrenomes dos autores, dentro de uma das seções correspondentes.

d) Forma de envio: Os artigos devem ser enviados por e-mail para coordenacao@seminariodosul.com.br

e) Normas técnicas: Os artigos obedecem, na sua estrutura formal, às Normas Técnicas (ABNT) sobre documentação, no que forem aplicadas.

EXEMPLOS:

• Um autor

SOBRENOME, Nome. Título. Estado: Editora, Ano da Publicação.

• Dois autores

SOBRENOME, Nome; SOBRENOME, Nome. Título. Estado: Editora, Ano da Publicação.

• Três autores

SOBRENOME, Nome; SOBRENOME, Nome; SOBRENOME, Nome. Título. Estado: Editora, Ano da Publicação.

- **Mais de três autores**

SOBRENOME, Nome et al. Título. Estado: Editora, Ano da Publicação.

- **Organizador e Editor**

SOBRENOME, Nome (Org.). Título. Estado: Editora, Ano da Publicação.

SOBRENOME, Nome (Ed). Título. Estado: Editora, Ano da Publicação.

- **Bíblia**

BÍBLIA. Língua. Título da Bíblia. Cidade: Editora, Ano da Publicação.

- **Artigo de revista**

SOBRENOME, Nome. Título do Artigo. Nome da Revista. v., n., páginas, período, ano.

- **Artigo de revista eletrônica**

SOBRENOME, Nome. Título do Artigo. Nome da Revista, Cidade, período, ano. Disponível em: Acesso em: data do acesso.

- **Artigo de jornal diário**

SOBRENOME, Nome. Título. Nome do Jornal, Cidade, data, Caderno, página.

2. QUANTO AO AUTOR

a) Cada autor, dentro dos limites da proposta da revista, tem a liberdade para abordar áreas ou temas de seu interesse, ficando sobre sua inteira responsabilidade as opiniões nele expressas e que, não necessariamente, são as do Conselho Editorial.

b) Cada autor deve garantir a originalidade do artigo, não infringindo qualquer direito autoral ou outro direito de propriedade de terceiros.

c) O autor deve portar, no mínimo, título de mestre.