

EDITORIAL

POR QUE A TEOLOGIA SERIA RELEVANTE?

Amin A. Rodor, Th.D.

Coordenador do Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia
Centro Universitário Adventista de São Paulo, Campus Engenheiro Coelho, SP
amin.rodor@unasp.edu.br

Por que a teologia seria relevante? Esta parece ser uma questão, senão uma dúvida, generalizada. J. P. Williams faz referência ao desabafo de um ministro desencantado com a teologia: “Eu amo as flores, mas detesto a botânica; Amo a religião, mas detesto a teologia”. Tal atitude parece, e às vezes com boas razões, difundida. Frequentemente, a teologia tem se tornado um mero exercício acadêmico, alienada da realidade concreta, sem qualquer pertinência ou relevância para a vida diária das pessoas. Contudo, a resposta à teologia precária, não deve ser a eliminação do pensamento teológico, mas a substituição dessa por uma teologia que seja indispensável, fundamentada na revelação bíblica.

O termo “teologia” vem de dois vocábulos gregos: *Theos*, que significa “Deus”, e *logos*, traduzido por “palavra” ou “pensamento racional”. Se entendemos Deus como sendo a fonte e a base do próprio sentido final da vida, torna-se claro, que não se pode viver sem teologia. Não é possível viver sem teologia, precisamente porque não se pode eliminar as questões finais da existência, pretendendo que elas não existam ou que não sejam importantes. Se as ignorarmos, elas ressurgirão de muitas outras formas distorcidas. O problema do ateísmo não é apenas que Deus deixa de existir, mas que, em Seu lugar, tudo passa a ser aceito como deus!

Frequentemente, ainda, ouvimos pessoas afirmarem que o que importa não é o que “cremos, mas o que fazemos.” Esta idéia parece razoável, contudo, devemos notar que no mínimo, ela esconde uma contradição. Claro que, do ponto de vista cristão, o pensamento teológico não é um fim em si mesmo (embora um bom número de teólogos parece crer e comunicar esta noção). A fé cristã é para ser vivida, para ser encarnada em ação. Afinal, este é o propósito da própria Bíblia, maior fonte de teologia: “Toda Escritura é inspirada por Deus [esta é teoria]...”, mas observe o propósito prático: “é útil para o ensino, para a repreensão, para a correção e a educação na justiça, a fim de que o homem de Deus seja perfeito e perfeitamente habilitado para toda boa obra” (2Tm 3:16,17). Se, ao contrário de sua fonte, a teologia permanece no reino das idéias, ela não passa de uma abstração fútil.

No entanto, e este é o elemento da contradição, independentemente do que o homem faça, ele depende daquilo que pensa ou mantém como valor final. Em outras palavras, em última análise não se pode fazer uma distinção simples entre “pensamento” e “ação”. Quando o assim chamado “homem prático” é desafiado a decidir sobre como agir, ele precisa ter uma idéia implícita acerca do resultado que deseja obter; e daquilo que deve ser ganho como solução. Isto é, ele tem uma forma de teoria, da qual depende o seu curso de ação. Além disto, ele deve ter ainda algum conceito sobre os melhores meios para alcançar tais resultados esperados. Tudo isto sugere o relacionamento íntimo entre o “que pensamos e como agimos”.

Assim, o clichê “o que importa não é o que se pensa, mas o que se faz,” embora bem intencionado, não passa num teste simples de lógica geral. Uma vez que ninguém age independentemente do que pensa, não se pode desconsiderar o valor daquilo que pensamos. Por muito tempo, comunistas e nazistas reconheceram que não existe distinção entre aquilo que uma pessoa “realmente” crê e aquilo que ela faz. Como resultado, eles utilizaram a propaganda calculadamente, na tentativa de mudar o que as pessoas pensavam sobre as questões finais da existência. Eles sabiam que se modificassem o pensamento acerca destas questões, poderiam manipular as ações dos homens (a propósito, as ações do próprio Hitler foram grandemente influenciadas pela filosofia de Nietzsche).



A teologia cristã é, simplesmente, a tentativa de influenciar e transformar o pensamento das pessoas sobre as questões e valores finais da vida, a fim de que ao entenderem estes de um ponto de vista cristão, passem a agir como cristãos. E, porque vivemos em um tempo em que diferentes forças da cultura ao nosso redor buscam “vender” sua cosmovisão e convicções quanto ao significado da existência, a teologia nunca foi tão necessária! Teologia, como a tentativa de se articular e comunicar a idéia de Deus, envolve uma quantidade de temas correlatos, que em ultima análise tem um extraordinário impacto na vida prática dos cristãos.

Finalmente, ao contrário do que muitos possam concluir, teologia não é também uma disciplina estática. Os teólogos são forçados, continuamente, a relacionarem a fé cristã com um mundo em constante mudança. Tudo isto que foi dito, introduz a nova tentativa do Seminário Adventista Latino Americano de Teologia (Salt), em tornar o pensamento teológico bíblico, disponível. Assim, uma revista eletrônica vem suprir uma lacuna sentida, há um bom tempo. Devido à natureza mais ágil e acessível, ao disponibilizarmos *Kerygm@*, julgamos que esta será uma outra avenida para colocarmos ao alcance de uma audiência ainda mais ampla, a produção teológica do Salt.

Esperamos que *Kerygm@* represente para todos os que acessarem suas páginas, uma nova forma de entrarem em contato com o conhecimento teológico, e, através disto, sejam estimulados e desafiados a assumirem um compromisso concreto com a missão delegada por Cristo à Igreja.

Cordialmente.

ARTIGOS

OS 1.290 E 1.335 DIAS DE DANIEL 12

Alberto R. Timm, Ph.D.

Professor do Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia
Centro Universitário Adventista de São Paulo, Campus Engenheiro Coelho
alberto.timm@unasp.edu.br

RESUMO: Vários intérpretes das Escrituras estão contestando a tradicional interpretação adventista-historicista dia-ano dos 1.290 e 1.335 dias de Daniel 12. Eles argumentam que esses períodos proféticos devem ser interpretados como dias literais, em vez de dias que representam o mesmo número de anos. O presente artigo provê cinco importantes argumentos porque a teoria dos "dias literais" é inaceitável para uma interpretação adventista-historicista do livro de Daniel.

PALAVRAS-CHAVE: interpretação historicista, interpretação futurista, dia-ano, Ellen White, 1290 dias, 1335 dias, Daniel 12.

The 1,290 and 1,335 days of Daniel 12

ABSTRACT: Several interpreters of Scripture are challenging the traditional Adventist-historicist year-day interpretation of the 1,290 and 1,335 days of Daniel 12. They argue that those prophetic time periods have to be understood as literal days instead of days that represent the same number of years. The present article provides five major arguments why the "literal-day" theory is unacceptable for an Adventist-historicist interpretation of the book of Daniel.

KEYWORDS: historicist interpretation, futurist interpretation, year-day, Ellen White, 1,290 days, 1,335 days, Daniel 12

INTRODUÇÃO

A interpretação dos "1.290 dias" e dos "1.335 dias" de Daniel 12:11 e 12, respectivamente como 1.290 anos e 1.335 anos, pode ser encontrada já entre os expositores judeus do século 8 d.C. Essa interpretação, baseada no princípio dia-ano (ver Nm 14:34; Ez 4:6, 7), continuou sendo advogada pelos seguidores de Joaquim de Fiore (1130-1202), bem como por vários outros expositores, durante a Pré-Reforma, a Reforma e a tradição protestante subsequente.¹

Guilherme Miller (1782-1849), por sua vez, cria (1) que tanto os 1.290 anos como os 1.335 anos haviam iniciado em 508, quando Clóvis obteve a vitória sobre os visigodos arianos, passo esse decisivo na união dos poderes político e eclesiástico para a punição dos "hereges" pelo catolicismo medieval; (2) que os 1.290 anos haviam se cumprido em 1798, com o aprisionamento do Papa Pio VI pelos exércitos franceses; e (3) que os 1.335 anos se estenderiam por mais 45 anos, até o término dos 2.300 anos de Daniel 8:14, em 1843/1844.² Essa interpretação foi mantida pelos primeiros adventistas observadores do sábado,³ transformando-se na posição histórica da Igreja Adventista do Sétimo Dia até hoje.⁴

Porém, em anos recentes, alguns pregadores independentes começaram a propagar uma "nova luz" sobre os 1.290 e 1.335 dias de Daniel 12. Rompendo com a tradicional compreensão adventista, tais indivíduos alegam que ambos os períodos são compostos por dias "literais" (e não dias que representam "anos"), a se cumprirem ainda no futuro. Alguns deles sugerem que ambos os períodos iniciarão com o futuro decreto dominical; que os 1.290 dias "literais" são o período reservado para o povo de Deus sair das cidades; e que ao término dos 1.335 dias "literais" a voz de Deus será ouvida anunciando "o dia e a hora" da volta de Cristo.⁵



Por mais interessante que essa teoria possa parecer, existem pelo menos cinco razões básicas que nos impedem de aceitá-la.

1. ESSA TEORIA SE BASEIA NUMA LEITURA PARCIAL E TENDENCIOSA DO ESPÍRITO DE PROFECIA

Um dos argumentos usados para justificar o cumprimento futuro dos 1.290 e 1.335 dias é a falsa alegação de que Ellen White considerava como errônea a noção de que os 1.335 dias já haviam se cumprido no passado. Alusões são feitas à carta da Sra. White "à igreja na casa do Irmão Hastings", datada de 7 de novembro de 1850, na qual são mencionados alguns problemas relacionados com o irmão O. Hewit, de Dead River. No texto original em inglês dessa carta, aparece a seguinte declaração: "We told him of some of his errors in the past, that the 1,335 days were ended and numerous errors of his."⁶

Esta sentença deveria ser traduzida simplesmente como: "Nós lhe mencionamos alguns dos seus erros do passado, que os 1.335 dias haviam se cumprido e muitos dos seus erros." No entanto, alguns defensores da "nova luz" profética preferem substituir a conjunção "que" (inglês "that") pela expressão "tais como" (inglês "such as"), alterando desta forma o sentido do texto. Assim, eles conseguem fazer com que a sentença diga que entre os erros advogados por Hewit estava também a idéia de "que os 1.335 dias haviam se cumprido".

Se a intenção de Ellen White era realmente corrigir o irmão Hewit por crer que os 1.335 dias já haviam se cumprido, permaneceriam as indagações: Por que Ellen White se limitou a corrigir, em 1850, de forma parcial e tendenciosa, apenas a posição pessoal desse irmão, sem qualquer repreensão aos demais líderes do movimento adventista que também criam que esse período profético já havia se cumprido em 1844? Por que ela não reprovou o seu próprio esposo (Tiago White) por afirmar na *Review*, ainda em 1857, que "os 1.335 dias terminaram com os 2.300, com o Clamor da Meia-Noite em 1844"?⁷ Por que ela não o repreendeu por continuar publicando na *Review* vários artigos de outros autores, advogando a mesma idéia?⁸ E mais, como poderia Ellen White haver declarado, em 1891, que "nunca mais haverá para o povo de Deus uma mensagem baseada em tempo",⁹ se o cumprimento dos 1.290 e 1.335 dias ainda estivesse no futuro?

Evidências de que Ellen White cria que esses períodos já haviam se cumprido em seus dias podem ser encontradas também em suas declarações que falam de que Daniel já estava sendo vindicado em sua sorte (ver Dn 12:13) desde o início do tempo do fim.¹⁰ Cremos, portanto, que o Dr. P. Gerard Damsteegt, professor do Seminário Teológico da Universidade Andrews, estava correto ao declarar que "já em 1850 E. G. White havia escrito que os 1.335 dias haviam se cumprido, sem especificar o tempo do seu término."¹¹

2. ESSA TEORIA QUEBRA O PARALELISMO PROFÉTICO-LITERÁRIO DO LIVRO DE DANIEL

Para justificar o suposto cumprimento futuro dos 1.290 e 1.335 dias, os advogados dessa "nova luz" profética alegam, sem qualquer constrangimento, que o conteúdo de Daniel 12:5-13, onde são mencionados esses períodos, não é parte integrante da cadeia profética de Daniel 11. Porém, uma análise mais detida da estrutura literária do livro de Daniel não confirma essa teoria.

O Dr. William H. Shea esclarece que no livro de Daniel cada período profético (1.260, 1.290, 1.335 e 2.300 dias) aparece como um apêndice calibrador ao corpo básico da respectiva profecia que lhe corresponde. Por exemplo, a visão do capítulo 7 é descrita nos versos 1-14, mas o tempo a ela relacionado só aparece no verso 25. No capítulo 8, o corpo da visão é relatado nos versos 1-12, mas o tempo só ocorre no verso 14. De modo semelhante, os tempos proféticos relacionados com a visão do capítulo 11 só são mencionados no capítulo 12.¹²

Esse paralelismo comprova que os 1.290 dias e os 1.335 dias, de Daniel 12:11 e 12, compartilham da mesma natureza profético-apocalíptica que os "tempo, tempos e metade de um tempo", de Daniel 7:25, e as 2.300 tardes e manhãs, de Daniel 8:14. Assim, se aplicamos o princípio dia-ano aos períodos profético de Daniel 7 e 8, também devemos aplicá-lo aos períodos de Daniel 12, pois todos esses períodos estão interligados entre si, de alguma forma, e a descrição de cada visão indica apenas um único cumprimento para o período profético que lhe corresponde.

Além disso, a alusão em Daniel 12:11 ao "sacrifício diário" e à "abominação desoladora" conecta os 1.290 e 1.335 dias não apenas com o conteúdo da visão de Daniel 11 (ver Dn 11:31)



mas também com as 2.300 tardes e manhãs de Daniel 8:14 (ver Dn 8:13; 9:27). O mesmo poder apóstata que haveria de estabelecer a "abominação desoladora" em lugar do "sacrifício diário" é descrito em Daniel 7 e 8 como o "chifre pequeno", e em Daniel 11 como o "rei do Norte".

Portanto, a tentativa de interpretar alguns períodos proféticos de Daniel (70 semanas, 2.300 tardes e manhãs) como dias que simbolizam anos, e outros (1.260 dias, 1.335 dias) como meros dias literais, é totalmente incoerente com o paralelismo profético-literário do livro de Daniel.

3. ESSA TEORIA SE APÓIA EM UMA INTERPRETAÇÃO NÃO BÍBLICA DO TERMO HEBRAICO *TAMID* ("DIÁRIO", "CONTÍNUO").

A teoria de que tanto os 1.290 dias, quanto os 1.335 dias iniciam com o futuro decreto dominical é baseada na suposição de que, em Daniel 12:11, as expressões "sacrifício diário" e "abominação desoladora" significam respectivamente o sábado e o domingo. Mas também essa suposição carece de fundamentação escriturística.

A expressão "sacrifício diário" é a tradução do termo hebraico *tamid*, que significa "diário" ou "contínuo", ao qual foi acrescentada a palavra "sacrifício", que não se encontra no texto original de Daniel 8:13 e 12:11. Esse termo (*tamid*) é usado nas Escrituras em relação não apenas com o sacrifício diário do santuário terrestre (ver Êxodo 29:38, 42) mas também com vários outros aspectos da ministração contínua daquele santuário (ver Êxodo 25:30; 27:20; 28:29, 38; 30:8; 1 Crônicas 16:6). No livro de Daniel o termo se refere, obviamente, ao contínuo ministério sacerdotal de Cristo no santuário/templo celestial (ver Dn 8:9-14). Já a expressão "transgressão assoladora" ou "abominação desoladora" subentende o amplo sistema de contrafação a esse ministério, construído sobre as teorias anti-bíblicas da imortalidade natural da alma, da mediação dos santos, do confissionário, do sacrifício da missa, etc.

Não podemos concordar com a teoria de que em Daniel 12 o "diário" representa simplesmente o sábado, e a "abominação desoladora", o domingo. Para cremos desta forma, teríamos que esvaziar essas expressões do amplo significado que lhes é atribuído tanto pelo próprio contexto bíblico no qual aparecem, como também pelo consenso geral das Escrituras.

4. ESSA TEORIA REFLETE A INTERPRETAÇÃO JESUÍTA-FUTURISTA DA CONTRA-REFORMA CATÓLICA

Os defensores da interpretação literal-futurista dos 1.290 e 1.335 dias alegam que sua posição é genuinamente adventista e plenamente sancionada pelos escritos de Ellen G. White. Mas se analisarmos mais detidamente o assunto à luz da história, perceberemos que essa teoria rejeita o historicismo e o princípio dia-ano, da tradição Protestante, para se alinhar abertamente com o futurismo literalista da Contra-Reforma Católica.

Os reformadores protestantes do século 16 identificavam o "chifre pequeno" com o papado, do qual se originaria a "abominação desoladora" de que fala Daniel.¹³ Foi para inocentar o papado dessas acusações que o cardeal italiano Roberto Bellarmino (1542-1621), o mais capaz e renomado de todos os polemistas jesuítas, sugeriu que o "chifre pequeno" era um mero rei e que os 1.260, 1.290 e 1.335 dias eram apenas dias literais, a se cumprirem somente no período que antecederia o fim do mundo.¹⁴ Desta forma, o papado contemporâneo não poderia mais ser identificado como o "chifre pequeno" ou "rei do Norte" e, conseqüentemente, não mais poderia ser responsabilizado pela "transgressão assoladora" ou "abominação desoladora".

Muitos dos defensores contemporâneos da interpretação futurista dos 1.290 e 1.335 dias desconhecem o comprometimento dessa teoria com o futurismo da Contra-Reforma Católica. Mas, mesmo assim, tais indivíduos deveriam pelo menos reconhecer que "essas propostas futuristas repousam, essencialmente, sobre uma má compreensão dos padrões de pensamento da poesia hebraica", e que "elas representam uma leitura do idioma hebraico através de óculos ocidentais."¹⁵

5. ESSA TEORIA MENOSPREZA AS ADVERTÊNCIAS DO ESPÍRITO DE PROFECIA CONTRA A TENTATIVA DE SE ESTENDER O CUMPRIMENTO DE QUALQUER PROFECIA DE TEMPO PARA ALÉM DE 1844

Se essa teoria fosse correta, bastaria ser promulgado o decreto dominical, e já saberíamos por antecipação quando a porta da graça se fecharia e quando ocorreria a segunda vinda de Cristo. Essa é, por conseguinte, mais uma forma sutil e capciosa de se estabelecer datas



para os eventos finais. Por mais originais e criativas que possam parecer, essas tentativas não passam de propostas especulativas, que desconhecem e/ou menosprezam, em nome do Espírito de Profecia, as próprias advertências do Espírito de Profecia sobre o assunto.

Já em 1850, Ellen White advertiu: "O Senhor me mostrou que o TEMPO não tem sido um teste desde 1844, e que o tempo nunca mais será um teste."¹⁶ Posteriormente ela acrescentou que "nunca mais haverá para o povo de Deus uma mensagem baseada em tempo." "O Senhor mostrou-me que a mensagem deve ir, e que não deve depender de tempo; pois o tempo não será nunca mais uma prova." "Deus não nos revelou o tempo em que esta mensagem será concluída, ou quando terá fim o tempo de graça."¹⁷ Será somente depois do fechamento da porta da graça, e pouco antes da segunda vinda de Cristo, que Deus há de declarar aos salvos "o dia e a hora da vinda de Jesus".¹⁸

Comentando a expressão "que não haveria mais tempo" (Ap 10:6, KJV), em 1900 Ellen White asseverou: "Esse tempo, que o anjo declara com um solene juramento, não é o fim da história deste mundo, nem o tempo de graça, mas o tempo profético, que precederia o advento de nosso Senhor. Ou seja, o povo não terá outra mensagem a respeito de um tempo definido. Após este período de tempo, que se estende de 1842 a 1844, não pode haver qualquer cálculo definido de tempo profético."¹⁹

Sendo este o caso, por que então alguns professos adventistas ainda continuam insistindo em reaplicar os 1.290 dias e os 1.335 dias de Daniel 12 para o futuro? Cabe somente a Deus julgar o grau de sinceridade de tais pessoas; mas uma coisa é certa: "A fé em uma mentira não terá influência santificadora sobre a vida ou o caráter. Nenhum erro é verdade, nem pode tornar-se verdade pela repetição, ou por fé nele. ... Posso ser perfeitamente sincera em seguir um caminho errado, mas isto não torna o caminho certo, nem me levará ao lugar a que eu desejava chegar."²⁰

CONCLUSÃO

É evidente, portanto, que a teoria de um cumprimento futuro dos 1.290 e 1.335 dias (1) se baseia numa leitura parcial e tendenciosa do Espírito de Profecia; (2) quebra o paralelismo profético-literário do livro de Daniel; (3) se apóia em uma interpretação não bíblica do termo hebraico *tamid* ("diário", "contínuo"); (4) reflete a interpretação jesuíta-futurista da Contra-Reforma Católica; e (5) menospreza as advertências do Espírito de Profecia contra a tentativa de se estender o cumprimento de qualquer profecia de tempo para além de 1844.

Numa época em que os vendavais de falsas doutrinas estarão soprando com forte intensidade (ver Ef 4:14), "para enganar, se possível, os próprios eleitos" (Mt 24:24), só estaremos seguros se alicerçados sobre a clara e inamovível Palavra de Deus. Toda "nova luz", para ser verdadeira, deve estar em perfeita harmonia com o consenso geral das Escrituras e dos escritos inspirados de Ellen White.²¹ Os atalaias do povo de Deus jamais deveriam permitir que as conjecturas e as especulações humanas os impeçam de dar à trombeta o somido certo (ver Ez 33:1-9; 1 Co 14:8).

NOTAS

1. LeRoy E. Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers* (Washington, DC: Review and Herald, 1954), vol. 4, pp. 205-206.

2. William Miller, *Evidences from Scripture and History of the Second Coming of Christ about the Year A.D. 1843, and of His Personal Reign of 1000 Years* (Brandon, [VT]: Vermont Telegraph Office, 1833), p. 31; idem, *Evidence from Scripture and History of the Second Coming of Christ, about the Year 1843; Exhibited in a Course of Lectures* (Boston: Joshua V. Himes, 1842), pp. 95-104, 296-297; idem, "Synopsis of Miller's Views", *Signs of the Times*, 25 de janeiro de 1843, pp. 148-149.

3. Ver P. Gerard Damsteegt, *Foundations of the Seventh-day Adventist Message and Mission* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1977), pp. 168-170.

4. Ver, por exemplo, [Uriah Smith], "Synopsis of the Present Truth. No. 12", *Review and Herald*, 28 de janeiro de 1858, pp. 92-92; Stephen N. Haskell, *The Story of Daniel the Prophet* (Berrien



Springs, MI: Advocate Publishing Company, 1903), pp. 263-265; J. N. Loughborough, "The Thirteen Hundred and Thirty-Five Days", *Review and Herald*, 4 de abril de 1907, pp. 9-10; Uriah Smith, *The Prophecies of Daniel and the Revelation*, ed. rev. (Washington, DC: Review and Herald, 1944), pp. 330-331; George M. Price, *The Greatest of the Prophetes: A New Commentary on the Book of Daniel* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1955), pp. 337-342; Araceli S. Melo, *Testemunhos Históricos das Profecias de Daniel* (Rio de Janeiro: [Laemmert], 1968), pp. 727-729; Francis D. Nichol, ed., *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, ed. rev. (Washington, DC: Review and Herald, 1977), vol. 4, pp. 880-881; Vilmar E. González, "Os 1.290 e 1.335 dias em Daniel 12", *Revista Adventista*, setembro 1982, pp. 43-45; Jacques B. Doukhan, *Daniel: The Vision of the End*, ed. rev. (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1989), p. 153; William H. Shea, "Time Prophecies of Daniel 12 and Revelation 12-13", em Frank B. Holbrook, ed., *Symposium on Revelation - Book I*, Daniel and Revelation Committee Series, vol. 6 (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute of the General Conference of Seventh-day Adventists, 1992), pp. 327-360; William H. Shea, *Daniel 7-12: Prophecies of the End Time*, The Abundant Life Bible Amplifier (Boise, ID: Pacific Press, 1996), pp. 217-223.

^{5.} Uma importante análise crítica de várias teorias mais recentes sobre o cumprimento dos 1.260, 1.290 e 1.335 dias pode ser encontrada em Victor Michaelson, *Delayed Time-Setting Heresies Exposed* (Payson, AZ: Leaves-Of-Autumn, 1989).

^{6.} E. G. White, "To the Church in Bro. Hastings house", 7 de novembro de 1850 (carta H-28, 1850). Republicada em idem, *Manuscript Releases*, vol. 5, p. 203; ibidem, vol. 6, p. 251; ibidem, vol. 16, p. 208.

^{7.} James White, "The Judgment", *Review and Herald*, 29 de janeiro de 1857, p. 100.

^{8.} Ver, por exemplo, J. N. Loughborough, "The Hour of His Judgment Come", *Review and Herald*, 14 de fevereiro de 1854, p. 30; U[riah] S[mith], "Short Interviews with Correspondents", *Review and Herald*, 24 de fevereiro de 1863, p. 100; [idem], "The Sanctuary", *Review and Herald*, 8 de setembro de 1863, p. 116.

^{9.} E. G. White, *Mensagens Escolhidas*, vol. 1, p. 188.

^{10.} [Idem], "Temperance", Ms. 50, 1893 (publicado em idem, *Sermons and Talks*, vol. 1, pp. 225-226); idem, para o "Dr. J. H. Kellogg", Carta K-59, de 22 de novembro de 1896 (publicada em idem, *Testemunhos Para Ministros*, p. 115); idem, "Diary", Ms. 176, de 4 de novembro de 1899 (publicado em *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, vol. 4, p. 1174); idem, "Help to Be Given to Our Schools", Ms. 10, 1900 (publicado em *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, vol. 7, p. 949); idem, "To Our Church Members in Australasia", Carta B-6, de 17 de janeiro de 1907 (publicada em *[Australasian] Union Conference Record*, 11 de março de 1907, pp. 1-2).

^{11.} Damsteegt, p. 169.

^{12.} Shea, *Daniel 7-12*, pp. 217-218.

^{13.} Ver Froom, vol. 2, pp. 241-463, passim.

^{14.} Ver ibid., pp. 495-502.

^{15.} [Frank B. Holbrook], "Editorial Synopsis" ao artigo de W. H. Shea, "Time Prophecies of Daniel 12 and Revelation 12-13", em Holbrook, ed., *Symposium on Revelation - Book I*, p. 327.

^{16.} E. G. White, "Dear Brethren and Sisters", *Present Truth*, novembro de 1850, p. 87. Ver também idem, *Primeiros Escritos*, p. 75.

^{17.} Idem, *Mensagens Escolhidas*, vol. 1, pp. 188, 191.

^{18.} Idem, *O Grande Conflito*, p. 640. Ver também idem, *Primeiros Escritos*, pp. 15, 296-297.

^{19.} Comentários de Ellen G. White em *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, vol. 7, p. 971.

^{20.} Idem, *Mensagens Escolhidas*, vol. 1, p. 56.

^{21.} Ver idem, *Counsels to Writers and Editors*, pp. 33-51.

* O presente artigo foi publicado originalmente em *Ministério* (Brasil), maio-junho de 1999, pp. 16-18. O mesmo artigo foi publicado em espanhol em *Logos* (Universidad Adventista del Plata, Argentina) ano 3, n.º 2 (setembro de 1999, pp. 20-23; *El Ministerio Adventista* (Argentina), novembro-dezembro de 2003, pp. 28-31; e está disponível também em inglês no site oficial do



Instituto de Pesquisa Bíblica da Associação Geral da Igreja Adventista do Sétimo Dia
(<http://biblicalresearch.gc.adventist.org/documents/daniel12.htm>).

ARTIGOS

A BÍBLIA E A INERRÂNCIA

Amin A. Rodor, Th.D.

Coordenador do Seminário Adventista Latino Americano de Teologia
Centro Universitário Adventista de São Paulo, Campus Engenheiro Coelho
amin.rodor@unasp.edu.br

1. INTRODUÇÃO

A controvérsia sobre a extensão da inerrância bíblica continua viva entre os evangélicos no cenário do debate teológico atual e, como afirma Coleman, o assunto “não quer morrer”¹. A questão, que é considerada por alguns tão importante quanto os debates cristológicos do terceiro e quarto séculos, ou como as disputas soteriológicas do século XVI, tornou-se uma fonte de crescente angústia e divisão na coalizão evangélica. Para os herdeiros da teoria de Warfield, de uma Bíblia perfeita e inerrante, uma linha deve ser traçada entre aqueles que aceitam uma visão plena das Escrituras, e aqueles que não aceitam². Assim, a inerrância se tornou uma insígnia evangélica, sob o conceito de que “é melhor estar dividido pela verdade do que unido pelo erro”³.

Os proponentes desta doutrina relacionam inspiração com inerrância. Eles interpretam a incerteza acerca da inspiração e o declínio na crença da inerrância e do respeito pela própria Bíblia, como uma ameaça para a autoridade bíblica e a certeza religiosa.

Argumentando que “toda a Bíblia é, como Deus, sem qualquer defeito”⁴, os inerrantistas reduzem tudo no registro bíblico a um único nível de inerrância absoluta. Alegam que sem uma sólida plataforma de inerrância é impossível manter uma visão elevada das Escrituras e, que para os cristãos só há uma alternativa: “nós cremos em Cristo e na inerrância bíblica, em ambas – ou em nenhuma”⁵.

Uma vez que os defensores da inerrância nos detalhes advogam que esta crença é a maneira exclusiva de honrar a Escritura, como uma visão elevada de sua autoridade, este artigo tem o propósito básico de investigar a validade desta insistência, e determinar se uma visão da inspiração pode ou não ser elevada sem o apelo a inerrância.

Este estudo está dividido em quatro partes: (1) a primeira parte será uma breve pesquisa sobre as raízes históricas da doutrina da inerrância, tendo em vista que uma clara compreensão de seu pano de fundo é crucial para nossa avaliação; (2) A segunda parte investigará os quatro argumentos – bíblico, histórico, epistemológico e argumento dominó – apresentados pelos inerrantistas, como os maiores obstáculos para uma visão elevada das Escrituras fora da inerrância; (3) A terceira parte tratará do conceito da “visão” elevada da Escritura, à luz dos fenômenos bíblicos; (4) Finalmente, na quarta parte, traremos o sumário e a conclusão.

Vale destacar aqui também a definição de alguns termos: (1) Neste estudo, o termo inerrância será usado geralmente num sentido teológico, no qual a Bíblia “não contém erro de qualquer tipo”⁶, em cada detalhe particular, em todos os assuntos que aborda; (2) A expressão “visão elevada da Escritura” será usada intercambiavelmente com frases como “visão elevada da Autoridade”, “visão elevada da Inspiração”, “visão plena ... visão forte ...”, no mesmo sentido, para descrever alta consideração pela Bíblia como a confiável Palavra de Deus.



2. PANO DE FUNDO DA DOUTRINA DA INERRÂNCIA

Por quase dezoito séculos de História do Cristianismo, a Bíblia havia sido geralmente considerada como sendo, do começo ao fim, a inspirada Palavra de Deus. Contudo, na metade do século XVII, quando a “Idade da Fé” rápida e inesperadamente veio a ser substituída pela “Idade da Razão”, o quadro logo começou a mudar. A pesquisa nas raízes históricas nos levaria a uma grande variedade de nomes, atitudes e abordagens⁷, os quais progressivamente, por meio de diferentes dialéticas “começaram a insistir que não havia nenhuma diferença essencial entre a Bíblia e qualquer outra produção literária”.⁸

Uma abordagem racionalista das Escrituras estava se desenvolvendo, especialmente na Alemanha, com uma grande suspeita quanto ao conceito da inspiração bíblica. Tanto o Antigo como o Novo Testamento eram objeto de crítica baseada nas pressuposições e categorias do movimento filosófico contemporâneo.⁹ O pináculo desta abordagem foi à publicação por Julius Welhausen, de *Prolegomena to the History of Israel* (1878). Aplicando princípios evolucionistas aprendidos tanto de Charles Darwin como de G. W. F. Hegel, Welhausen “reestruturou radicalmente o Antigo Testamento ao tentar demonstrar o desenvolvimento naturalista da fé de Israel”.¹⁰

Progressivamente, por diferentes caminhos, a alta crítica alemã começou a ser introduzida na América¹¹, desafiando o posicionamento da Ortodoxia Protestante quanto à inspiração e autoridade da Escritura. As novas idéias a respeito da Bíblia se tornaram o tema dominante nas igrejas no final da década de 1870.

Diante de tão formidáveis incursões do liberalismo, as fileiras da ortodoxia começaram a ceder.¹² Compreensivelmente, ameaçados por estes assaltos, os evangélicos americanos buscaram conter a erosão da confiança na Bíblia, “ao definir, mais precisamente do que os Reformadores, a natureza da inspiração e autoridade”.¹³ Como D. Hubbard assinala, previsivelmente, eles se voltaram, em busca de ajuda, para Turrentin,¹⁴ o qual havia desenvolvido uma defesa da divindade da Escritura, baseado nos argumentos racionais acerca da natureza da inspiração e de suas implicações. Mas ninguém fez isto com mais persistência e eficácia do que os baluartes de Princeton, Charles Hodge e B.B. Warfield.

Deve ser notado que a obra *Instituto theologiae elenticae*, de Turrentin, na qual o conceito de inerrância é defendido com precisão sistemática, foi o principal livro-texto de teologia sistemática no seminário de Princeton por sessenta anos.¹⁵ Essa obra foi considerada “um dos mais perspicazes livros jamais escrito.”¹⁶ A maioria dos ministros, e por meio deles os membros, da Igreja Presbiteriana haviam sido treinados por décadas a igualar Turrentin, com a Confissão Westminster e os Reformadores. Então, a influência da teologia escolástica de Turrentin sobre a vida do evangelicalismo americano, por meio de Princeton, estava além da avaliação, emergindo claramente na obra de Hodge-Warfield.

Na forte reação contra o liberalismo, Hodge e Warfield refinaram e reinterpretaram a doutrina da inerrância, mantendo suas raízes em Turrentin. O clássico artigo “Inspiração”, publicado no periódico *Presbiterian Review*, em 1881, proveu uma estratégia de combate contra o liberalismo e a alta crítica. Nele, Hodge-Warfield afirmaram que: (1) A Escritura Sagrada é plenária e totalmente inspirada; (2) A Escritura Sagrada é verbalmente inspirada; (3) a Escritura Sagrada é inerrante em todos os assuntos nos quais ela toca; (4) nenhum erro pode ser atribuído ao texto original.

Evidentemente, Hodge-Warfield não estavam simplesmente estabelecendo a visão bíblica da inspiração, mas antes, sua obra era reacionária. Ela fora desenvolvida para refutar os ataques contra a Bíblia, com o especial propósito de conter as correntes de infidelidade. Por conseguinte, eles assumiram uma posição radical a respeito da Escritura, a qual é encontrada em algumas declarações do famoso artigo “Inspiração”: “absolutamente infalível” (p.226); “absolutamente inerrante” (p.227); “sem erro de fato ou doutrinas” (p.228); “expressão inerrante” (p.231); “um registro inerrante” (p.232); “infalível em sua expressão verbal” (p.234); infalibilidade inerrante das palavras” (p.240); “absoluta liberdade de erro em suas declarações” (p.234). Estas declarações mostram como tentativas ortodoxas de reagir contra a heresia ou a descrença, por necessárias que fossem, produziram ultra-reação.

Nos longos séculos de história da Igreja, um extremo freqüentemente tem provocado outro. A história da teologia está repleta de exemplos de “supercrença”, credos além dos que foram estabelecidos pela Escritura. Então, aqui, a história se havia repetido. Os teólogos de Princeton, com a intenção de proteger a Palavra de Deus, enquanto viam os perigos da esquerda, esqueceram os iguais ou maiores perigos da direita.



As tensões sobre o assunto da inerrância da Escritura cresceram nas décadas seguintes, e o conceito de inerrância foi submetido, com a passagem dos anos, a um processo de endurecimento de um teólogo para outro. Alguns argumentaram que a doutrina da inerrância era essencial e necessária.¹⁷ Um crescente número de ministros igualava o postulado da inerrância com a autoridade bíblica, e considerava ambas como sendo inseparáveis. Por conseguinte, eles interpretavam a incerteza a respeito da inerrância como uma declinante reverência pela Bíblia.

Um século após a publicação do famoso artigo de Hodge-Warfield, o debate sobre a inerrância e as exatas implicações da inspiração da Escritura tem continuado vivo entre os modernos teólogos evangélicos. Como R.K. Johnston assinala, “a discussão dentro do evangelicalismo, concernente a inspiração da Escritura, tem costumeiramente focalizado neste ponto: se a Escritura é ou não é inerrante.”¹⁸ De acordo com alguns eruditos, como já indicado anteriormente, a controvérsia é “tão importante quanto as controvérsias cristológicas do quarto século e a controvérsia soteriológica do século dezesseis,”¹⁹ ou de acordo com H.Lindsell, “o Cristianismo evangélico está engajado na maior batalha de sua história.”²⁰

A crescente lista de artigos, ensaios e livros com farta bibliografia em apêndice, indica a tremenda ênfase que tem sido posta no assunto. A palavra-chave inerrância aparece numa posição de muita proeminência. Ela tem sido usada como um instrumento de cisma e divisão no corpo evangélico, a ponto de se desejar excluir das fileiras evangélicas aqueles que não se submetem a este conceito.

Entre os evangélicos, o compromisso com a inspiração da Escritura é um corolário de sua crença na autoridade bíblica. Esse comprometimento tem levado arautos, como F. Schaeffer, Lindsell e C.C. Ryrie, a considerarem uma formulação particular da doutrina da inspiração, a crença na inerrância da Escritura nos detalhes, “a marca d’água dogmática do evangelicalismo”.²¹ Segundo Schaeffer, o “evangelicalismo não é consistentemente evangélico, a menos que seja traçada uma linha entre os que têm uma visão plena da Escritura, e aqueles que não a possuem”.²² C.C.Ryrie,²³ na mesma linha, assinala que inspiração e inerrância estão inseparavelmente vinculadas e ninguém pode manter uma visão elevada da inspiração a menos que inclua a inerrância.

Nossa preocupação básica a seguir é investigar a validade da alegação dos defensores da inerrância, e verificar, como Pinnock²⁴ diz, que direito têm os inerrantistas em argumentar que uma visão da inspiração não pode ser elevada e forte a menos que a inerrância esteja implícita.

2.1. ARGUMENTOS DOS INERRANTISTAS

2.1.1. Argumento escriturístico e histórico

Em quase cada defesa da inerrância bíblica é assumido que a base da doutrina é escriturística, isto é, um conceito ensinado pela própria Bíblia. Os defensores da inerrância, com freqüência e abertamente, alegam que “a bíblia ensina sua própria inerrância”.²⁵

C.C. Ryrie, em sua forte ênfase na importância da inerrância, refere-se a ela como uma doutrina bíblica e conclui que “Cristo ensinou a inerrância assim como também o apóstolo Paulo”.²⁶ Na mesma linha, H. Lindsell afirma que o conceito de inerrância é aceito, não por fazer com que seus defensores se sintam confortáveis, mas “porque é ensinado na Escritura, exatamente como a divindade de Cristo, o nascimento virginal de Cristo e a ressurreição corporal de nosso Senhor dentre os mortos são ensinados na Escritura”.²⁷

De acordo com Ryrie, há três classes de referências bíblicas que testificam da inerrância. A primeira é a classe de versículos que afirmam a confiabilidade de Deus. A segunda envolve versos que enfatizam o caráter permanente das Escrituras completas. Em apoio a esta alegação, Ryrie usa textos tais como Mateus 5:17-18, e envida considerável esforço para provar que o iota e o til, embora os menores sinais do alfabeto hebraico, desempenham um grande papel no mesmo. Ele então conclui que as promessas do Antigo Testamento são “proferidas com precisão e assim com precisão cumpridas”.²⁸ Adicionalmente, citando João 10:33-36, no qual Jesus afirma que a Escritura não pode ser quebrada, ele alega que “isto só é possível porque a Escritura é verdadeira em cada particularidade e em todas as suas partes”.

A terceira classe de evidências, segundo Ryrie, são aqueles versículos nos quais o argumento empregado é fundamentado em uma palavra ou na forma de uma palavra. Por exemplo: Mateus 22:32 (tempo presente do verbo “ser”); Mateus 22:43-45 (a palavra do



Senhor); Gálatas 3:15,16 (a forma singular da palavra “semente” em contraste com o plural). Então, Ryrie conclui que “naturalmente, se a Bíblia não é inerrante tais argumentos deixam de ter qualquer peso”.²⁹

Contudo, apesar destas alegações, qual é o testemunho da Escritura com referência ao seu próprio caráter? É a inerrância realmente um conceito escriturístico, ou simplesmente uma inerrância traçada por mentes piedosas? Ou, exige a inspiração o conceito da inerrância? Em primeiro lugar, aqueles textos utilizados para sustentar a idéia da inerrância apenas testificam da confiabilidade e inspiração da Bíblia, mas não há reivindicação de inerrância ilimitada, como uma doutrina. Ademais, o argumento de Ryrie baseado “em uma palavra ou na forma de uma palavra,” não é uma verdade universal, uma vez que não tem aplicação geral, e certamente pode ser usado para provar exatamente o oposto. Desta forma, os evangelhos são o maior obstáculo para a doutrina da inerrância.³⁰

Podemos concordar inteiramente com S. T. Davis, de que alguém procuraria em vão por um único texto bíblico que ensine que a Bíblia é inerrante, ou que ela não contém erro em nenhum lugar ou mesmo sobre qualquer assunto. Davis diz: “A Bíblia não ensina a inerrância, nem a inerrância parece estar pressuposta ou implícita pelo que ela faz”.³¹

Adicionalmente, A. F. Harrison, como muitos eruditos³², observa que “é preciso conceder que a própria Bíblia, ao desenvolver sua própria reivindicação de inspiração, não diz nada preciso sobre sua inerrância. Esta permanece como conclusão a que mentes devotas chegaram por causa do caráter divino da Escritura”.³³ L. Morris diz: “a Bíblia não parece jamais reivindicar inerrância para si mesma, pelo menos em termos estabelecidos”.³⁴

De fato, a inerrância não é uma reivindicação formalmente declarada pelas Escrituras em benefício dela própria, ao contrário, é uma inferência do conceito bíblico de inspiração. Uma educação lógica da afirmação bíblica da perfeição de Deus é, portanto, a conclusão do silogismo:

Premissa A – Tudo o que Deus faz é perfeito.

Premissa B – Deus inspirou as Escrituras.

Conclusão – Portanto as Escrituras são perfeitas.³⁵

Para alguns defensores mais sofisticados da inerrância, a idéia é também a conclusão da analogia entre a não pecaminosidade de Cristo e os fenômenos da Escritura. C. Pinnock e C.C. Ryrie, quase nas mesmas palavras, argumentam que o erro não é mais condição para a humanidade do que o pecado o é para a natureza humana de Cristo. “Cristo foi verdadeiramente humano e livre de erro.”³⁶ Evidentemente, a analogia do Cristo divino-humano, como D. M. Beegle a chama, é uma “analogia remota”.³⁷ A razão é que em termos exatos os dois elementos não são paralelos, além do que é possível manter uma crença na não pecaminosidade de Cristo, e ainda aceitar a Escritura como sendo errante em detalhes periféricos.

Quanto à questão de se exigir a inerrância da inspiração, os inerrantistas argumentam que é impossível separá-las e ainda sustentar a autoridade da Bíblia. W.R. Cook observa que, “aquelas doutrinas (inspiração e inerrância) ficam de pé ou caem juntas”.³⁸ J. Warwick Montgomery declara: “notem cuidadosamente que eu não disse meramente que inspiração escriturística e a inerrância não existem separadas uma da outra (i.e. que separá-las resulta não apenas um erro, mas pura e simplesmente em falta de sentido)”.³⁹

Este argumento seria razoável, se baseado numa teoria de inspiração de ditado mecânico, no qual os escritores bíblicos passivamente copiaram exatamente o que Deus sussurrava aos seus ouvidos. Todavia, a Bíblia não reivindica este modelo de inspiração, nem os fenômenos o apóiam. Além disso, como afirma S.T.Davis⁴⁰, nenhum inerrantista hoje admitiria sustentar tal visão da inspiração.

Aqueles que vinculam inspiração com inerrância, e tornam a primeira dependente da segunda, dão a impressão de que uma Bíblia inerrante solucionará todos os problemas da inspiração. Mas isto é improvável, uma vez que um documento inerrante não é necessariamente um documento divinamente inspirado. É possível escrever um texto de matemática ou geometria que não contenha nenhum erro, mas isto não torna estes livros divinamente inspirados.

Uma Escritura inerrante apenas diria que a Escritura não poderia ser acusada de erro, mas isto em si não prova que a Escritura Sagrada seja divinamente inspirada. Para isto, outras categorias e outros tipos de evidências são necessárias. Então, a conclusão é que a inerrância



não é indispensável para uma visão elevada das Escrituras, tendo em vista que a mesma não implica automaticamente em crença na inspiração.

Por outro lado, os inerrantistas tenazmente argumentam que a inerrância total tem sido a posição normativa da igreja através de sua história, assim, ela não é uma nova teoria desenvolvida em tempos modernos. Lindsell afirma que da perspectiva histórica pode ser dito que por dois mil anos a Igreja Cristã tem concordado que a Bíblia é completamente inerrante.⁴¹ R. Lovelace⁴² também vindica a inerrância como visão histórica normativa da igreja. A mesma posição é defendida por Francis Schaeffer⁴³ e outros proponentes da inerrância total. Para eles, a posição Hodge-Warfield não é uma inovação, pois a sua essência germinal é encontrada nos grandes teólogos da igreja cristã, do segundo ao décimo oitavo séculos. A lógica do argumento é que aqueles que negam a teoria da inerrância nos detalhes estão em colisão com a admitida visão plena da Bíblia, assumida através de quase 2000 anos de história da igreja.

Contudo, pelo menos dois pontos permanecem em oposição a esta ênfase. Primeiro, de uma pesquisa histórica sobre a noção de inerrância, pode-se tirar diferentes conclusões. As evidências favorecem que a “moderna teologia herdou o problema da inerrância bíblica do escolasticismo ortodoxo do século XVII, tanto luterano quanto reformado”.⁴⁴ Ademais, J. Rogers, de seu exaustivo estudo sobre as raízes históricas da doutrina da inerrância, conclui que é historicamente irresponsável alegar que por 2000 anos os cristãos têm crido que a autoridade da Bíblia acarreta um moderno conceito de inerrância em detalhes científicos e históricos.⁴⁵ A igreja, corporativamente, tem sido cautelosa em fazer a reivindicação de “inerrância” normativa para a vida cristã, usando em vez disto palavras como “autoridade”, “suficiência” e “infallibilidade”, ao pronunciar seus credos. Igualar estes termos à “inerrância” é novamente uma inferência dedutiva dos inerrantistas.

O segundo aspecto a ser notado é que contrariamente as alegações dos inerrantistas, o pano de fundo histórico para a doutrina da inspiração é extremamente complexo. Um conceito moderno de inerrância envolvendo linguagem cientificamente precisa era, naturalmente, desconhecido antes do surgimento da ciência moderna. Assim, mesmo quando os Pais da igreja reivindicavam que a Bíblia não tinha erro, podemos estar quase certos de que “erro” não significava para eles o que significa para nós hoje. Como J.I. Packer diz, não podemos ler em Calvino nossas próprias preocupações, e esperar que ele responda perguntas que são nossas, não dele.⁴⁶

Em suma: por acreditarem que tanto a Bíblia como a tradição ortodoxa da igreja sustenta a inerrância, os defensores da inerrância se sentem justificados em negar o termo “evangélicos” àqueles que rejeitam esta doutrina. Nesta base eles concluem que uma visão elevada da Escritura é impossível sem a inerrância. Contudo, como foi salientado, a Bíblia não reivindica inerrância para si própria, nem o resultado final da inspiração apóia isto. Portanto, não há uma visão “mais elevada” da Escritura do que aquela que a Bíblia reivindica para si própria, e não há maneira de aperfeiçoar o que Deus fez. Por outro lado, recorrer aos Pais da Igreja e aos Reformadores em apoio a uma teoria moderna de inerrância é “dar pouco valor a preocupação deles de que a Bíblia é nossa única autoridade sobre salvação e prática para a vida cristã”.⁴⁷

2.1.2. O argumento epistemológico e “dominó”

Para os que vindicam a teoria da inerrância nos detalhes, o compromisso com esta crença é sinônimo de uma visão elevada da autoridade bíblica, e a única maneira de honrar a Escritura. De fato, em muitos arraiais, a opinião popular assume que até mesmo a fé cristã é impossível sem a crença da inerrância da Escritura, a qual, segundo seus defensores, é um teste de autenticidade evangélica. De acordo com C.C. Ryrie, “uma visão plena e elevada da inspiração exige a inerrância como seu elemento natural e necessário”.⁴⁸ Já R.L. Harris, outro proponente da inerrância, é mais enfático. Ele argumenta que “se temos alguma consideração por consistência, nós cremos em Cristo e na inerrância, em ambas ou em nenhuma. Para o cristão a escolha é simples.”⁴⁹

Basicamente, detrás deste dilema proposto pelos inerrantistas, há duas razões principais que levam seus proponentes à conclusão de que a crença na perfeita ausência de erro da Bíblia, é maneira exclusiva de manter uma visão elevada das Escrituras: primeiro, a razão epistemológica, o que significa que a menos que a Bíblia seja inerrante, os cristãos não têm fundamento sólido sobre o qual basear suas crenças.⁵⁰ A segunda razão é encontrada em



uma forma de teoria do “dominó”, segundo a qual, ao rejeitar a inerrância a pessoa seria forçada a abandonar outras doutrinas cardeais do Cristianismo ortodoxo.

Para o Concílio Internacional sobre a Inerrância Bíblica⁵¹, sem inerrância não há base sólida para a autoridade bíblica e, por conseguinte, nenhuma palavra segura sobre a teologia ou a vida cristã. O mesmo apelo epistemológico é fortemente enfatizado por Ryrie. Ele observa que, “tanto a autoridade de Cristo como a autoridade das Escrituras depende da inerrância das Escrituras, pois declarações que não sejam completamente verdadeiras, não podem ser autoritativas”.⁵²

Com esta reivindicação, os inerrantistas sugerem que construir teologia na base de uma Bíblia errante, é construir sobre a areia. Assim, a inerrância é fundamental, e nossa decisão sobre ela afetará tudo o mais que fizermos. Ryrie argumenta:

A inerrância é uma questão crucial, pois se a Bíblia não está completamente isenta de erro, então deve haver algum erro nela. Agora se pudéssemos todos concordar sobre onde está este erro, o problema poderia ser conceivelmente tolerado. Mas, se a literatura atual sugere alguma indicação, haveria vinte candidatos para aquele erro, e isto significa tantos quantos vinte erros. E se poderia haver tantos quantos vinte erros, então a pergunta se forma: Como, afinal, posso confiar na Bíblia?⁵³

Desta abordagem “tudo ou nada” da autoridade bíblica temos a impressão de que todo o Cristianismo, a autoridade das Escrituras e a verdade do evangelho dependem de algum enigma cronológico ou detalhe mecânico. Mas, é realmente verdade que a confiança da reivindicação da Escritura a respeito de Jesus como Senhor repousa sobre tal base? Seria a certeza religiosa destruída se existisse alguma falha na Escritura? É a inerrância, de fato, uma necessidade epistemológica?

Felizmente, o apelo não precisa ser levado a sério, uma vez que os crentes na inerrância continuam a ler e crer em suas cópias não inerrantes. Ademais, vivem com a mesma incerteza que o argumento diz que eles não deveriam ter. Como Pinnock observa, “dizer que, a menos que cada ponto possa ser estabelecido, o edifício inteiro vai ruir parece indicar a fortaleza da mentalidade de uma ortodoxia em declínio”.⁵⁴

Ademais, é certamente difícil compreender porque Deus, se Ele considerava a ausência de erro epistemologicamente tão crucial, não tomou mais cuidado em preservar um texto sem erros. E como explicar a Bíblia errante que os cristãos sempre possuíram e usaram tão efetivamente por milênios? É claro que Jesus, Paulo, e os escritores do Novo Testamento possuíam manuscritos não inerrantes em suas mãos, e foram capazes de usá-los como confiáveis e autoritativos. Parece improvável também que, aqueles manuscritos imperfeitos tenham interferido em sua religião pessoal, teologia ou “visão elevada” do antigo Testamento. Podemos dizer que o que era suficientemente bom para Jesus é suficientemente bom para nós. Bernard Ramm sugere:

Eu creio que menos do que 1% do corpo de crentes evangélicos renunciaria sua fé se isto fosse comprovado como um erro (a respeito da discrepância entre I Coríntios 10:8 e Números 25:24) ou se qualquer outro erro deste tipo fosse mostrado na Escritura Sagrada. A razão para mim é bastante óbvia. Os Cristãos não se apegam a fé cristã por causa da inerrância da Escritura, mas por causa de sua experiência com Cristo e o Espírito Santo e do conteúdo espiritual da Escritura Sagrada que tão efetivamente tem falado aos nossos corações.⁵⁵

Certamente que a Bíblia pode “errar” em alguns lugares, e provavelmente falhará no teste rígido da inerrância nos detalhes, mas ainda podemos confiar nela. Como Beegle salienta, “A soberania de Deus, a honra de Jesus Cristo, e a confiabilidade da doutrina bíblica não está em risco ao aceitar-se uma doutrina da inspiração que rejeita a qualificação da inerrância”.⁵⁶ Então, obviamente, o argumento baseado na epistemologia é, por si próprio, muito duvidoso.

Por outro lado, de acordo com a “teoria do dominó”⁵⁷, também chamada de “argumento do escorregador”⁵⁸, quem quer que negue a inerrância, acabará negando outras doutrinas evangélicas. C.C. Ryrie argumenta que se todas as doutrinas da Bíblia podem ser comparadas com dominós enfileirados, então a crença na total exatidão da Bíblia encabeça a fila, “se o



primeiro dominó permanecer de pé ou cair inevitavelmente afetará alguns, a maioria ou até mesmo todos os outros”.⁵⁹

A questão a ser formulada é a seguinte: é a rejeição da inerrância perfeita um declive que leva inevitavelmente à heresia, sendo assim incompatível com uma visão elevada da Escritura? Naturalmente, se a inspiração houvesse sido identificada com a inerrância, o argumento teria tido mais validade; contudo, igualar inerrância nas minúcias ao conceito de inspiração é uma inversão equivocada e longe da verdade.

Podemos questionar o conceito de Francis Schaeffer, de que a rejeição da inerrância bíblica total é o mais importante fator doutrinário controlador por detrás do moderno declínio espiritual e teológico.⁶⁰ Por ironia, Charles-Hodge, embora um ardoroso defensor da doutrina da inerrância, pôde argumentar vagamente que mesmo que houvesse o que parecem ser erros factuais na Escritura, eles seriam tão insignificantes como as manchas no Paternon.⁶¹ Podemos também dizer que mesmo uma doutrina gravemente inadequada da Escritura, não invalida a habilidade de um indivíduo para apreender a ortodoxia bíblica em muitos pontos, como no caso de Karl Barth.⁶² Estas simples evidências são suficientes para levantar algumas reservas a respeito do teorema do “dominó”.

Em conclusão a isto, assumimos que negar a opção de uma visão elevada das Escrituras àqueles que rejeitam a posição do inerrantismo radical com um apelo ao argumento epistemológico ou “dominó”, não pode ser considerada uma objeção séria. Como diz Pinnock, “os evangélicos não rejeitaram um papado para aceitar outro”.⁶³

A inerrância não é o teste real para uma visão plena da autoridade bíblica. De fato, nos enganaremos se basearmos a autoridade e a verdade da Escritura na inerrância dos registros bíblicos, pois então tentaremos demonstrá-la segundo o racionalismo. Em uma perspicaz monografia intitulada *The Inerrancy Debate among the Evangelicals*, C. Pinnock adverte que homens como Francis Schaeffer e Harold Lindsell tendem a confundir a visão elevada da Escritura com a interpretação que eles fazem dela. Eles advogam que a menos que a pessoa concorde com a leitura que fazem do texto, ela poderá ser chamada de evangélica imperfeita, ou absolutamente não evangélica.⁶⁴ Certamente, o abandono da inerrância não força alguém a abraçar o liberalismo e/ou a apostasia.

3. VISÃO ELEVADA DA INSPIRAÇÃO E OS FENÔMENOS DA BÍBLIA

Em seu clássico ensaio, *The Phenomena of Scripture*, E. F. Harrison observa que “nenhuma visão da Escritura pode ser indefinidamente sustentada se correr contra os fatos. Que a Bíblia reivindica inspiração é evidente. O problema é definir a natureza da inspiração à luz dos fenômenos”.⁶⁵ Evidentemente, podemos ter nossas idéias próprias sobre como Deus deveria ter inspirado a Palavra, mas é mais produtivo aprender como Ele de fato a inspirou. Isto significa que precisamos aprender a ouvir a Palavra de Deus, não instruí-la. É neste ponto que o conceito de inerrância literal fracassa, porque em sua tentativa de “proteger” a Escritura, a defesa baseada no racionalismo criou um modelo irreal de inspiração que abafa o próprio fenômeno.

É a suposição da inerrância um componente essencial dos fenômenos da Escritura? Considerável esforço tem sido feito pelos inerrantistas para vindicar uma resposta positiva a esta questão. Para sustentar que a Bíblia é completamente inerrante em seus mínimos detalhes e preservada de “erro factual, histórico, científico, ou outro”⁶⁶, eles estabeleceram uma série de qualificações, uma quantidade de obstáculos que um suposto “erro” tem de transpor antes que seja qualificado como um “erro”.

S.T. Davis diz que “é impossível ver como algum suposto erro poderia passar todos os testes”.⁶⁷ Ele deve pertencer aos autógrafos inexistentes, algo que não pode ser realmente provado. Deve ser indubitavelmente falso. Deve ser provado além de qualquer dúvida, etc. Todo este esforço gasto para provar que a Bíblia “não contém erro de qualquer tipo”⁶⁸, é basicamente o resultado de um enganoso conceito de inspiração. Ademais, agindo dentro de um processo de dedução, os inerrantistas, como vimos antes, argumentam que porque Deus é perfeito e a Bíblia é a Palavra de Deus, a Bíblia deve ser perfeita. Ou porque Deus não pode “mentir” e porque a Bíblia é “inspirada por Deus” ela deve ser inerrante, não pode conter qualquer erro, nenhum sequer, seja em história, geografia, botânica, astronomia, sociologia, psiquiatria, economia, lógica, matemática, ou qualquer outra área.



Antes de considerarmos que a crença numa Bíblia perfeita e inerrante não é condição necessária para uma visão elevada da Escritura, façamos uma reflexão sobre o conceito de “erro,” o que certamente esclarecerá nosso caso.

C.C. Ryrie, como um bom representante dos defensores da inerrância, assume que “a Bíblia é inerrante ao expressar a verdade, e ela o faz sem erro em todas as partes e com todas as suas palavras”.⁶⁹ Certamente, não há nada de equivocado em si mesma com a proposição “sem erro”, contudo o ponto crucial é: o que significa “erro”, e que padrões podem ser usados para julgar o erro?

Parece que a chave para uma visão apropriada dos fenômenos da Escritura, em relação ao debate moderno, repousa no significado da palavra “erro”. É um falso conceito de erro, que impõe a necessidade de um autógrafa perfeito, ou que requer harmonização acrobática das discrepâncias bíblicas. Haja vista a afirmação de que o galo cantou seis vezes para extrair sentido inerrante da história da negação de Pedro⁷⁰, ou que a Bíblia preserve o valor matemático do “pi” nas dimensões do mar de fundição⁷¹ (1Rs 7:23). Temos ainda a explicação da contradição entre 1 Coríntios 10:8 (o relato de Paulo de que 23.000 caíram em um único dia), e Números 25:9 (o Antigo Testamento registra 24.000). Alguns sugerem que as outras mil baixas ocorreram durante a noite⁷², ou, de acordo com a explicação de Ryrie, “Paulo limita sua cifra de 23.000 àqueles mortos em um dia. O relato em Números 25 (...) inclui mortes adicionais que ocorreram nos dias seguintes”.⁷³

Os inerrantistas confundem “erro” no sentido de precisão técnica com a noção bíblica de erro como engano intencional. Logo, para garantir a confiabilidade da Escritura eles acabam exigindo da Bíblia estrita precisão científica.⁷⁴ Os resultados são lamentáveis, porque este processo finalmente exige algo mais objetivo do que o testemunho interior e pessoal do Espírito Santo através do próprio texto, e acaba aferindo a verdade da Bíblia por um padrão extrabíblico.

Como foi salientado antes, seremos induzidos ao erro se basearmos a autoridade da Escritura na total inerrância dos escritos, pois tentaremos demonstrar isto de acordo com os cânones da racionalidade científica. Por outro lado, o ensino da suficiência da Bíblia é rompido quando reivindicamos sua inerrância na base de detalhes mínimos de cronologia, geografia, história ou cosmologia. “A inerrância nas minúcias pode ser um item central para o guia telefônico mas não para Salmos, Provérbios, literatura apocalíptica e parábola.”⁷⁵ Como Johnston diz, “Aqui está a ironia: tentamos assegurar a autoridade da Bíblia ao reivindicar que ela é inerrante; mas para mostrar que ela é inerrante nós aplicamos uma norma externa à Bíblia à qual a Bíblia deve se conformar se ela deve ser considerada como verdadeira”.⁷⁶ Ao buscar manter uma visão elevada da inspiração, os proponentes da inerrância têm se debatido com o fato de que a revelação de Deus foi declarada nos termos da linguagem, lógica, e localização das pessoas às quais ela foi escrita originalmente. Como Harrison⁷⁷ mesmo diz, embora a alma da Escritura seja universal e eterna, seu corpo permanece oriental, e certamente qualquer consideração verdadeira dos fenômenos não deveria esquecer isto.

Parece que G.R. Osborne tem razão quando diz que “tanto liberais como evangélicos são culpados de uma aceitação fácil demais de certos fatos como erros”.⁷⁸ É um falso conceito de erro que tem levado os defensores da inerrância a denominar de “visão elevada” das Escrituras Sagradas, uma precipitada harmonização. Esta atitude é, de fato, uma desconsideração do propósito real de nossas Escrituras, e um desafio à noção de que os escritores bíblicos eram homens do seu tempo com conhecimento limitado ou mesmo deficiente de tópicos seculares. Ademais, em nenhum momento Deus os removeu de seu ambiente, ou “os transformou em alguém que eles não fossem – cidadãos de tempo e lugar antigos”.⁷⁹ Então, se certos eventos bíblicos exigem harmonização, ela não deve ser buscada mecanicamente, de modo que obscureça os próprios fenômenos, e seu conceito de inspiração.

Como L. Morris escreveu: “não devemos impor uma inerrância ou nossa própria construção sobre a Bíblia, mas antes aceitar o tipo de inerrância que ela oferece. E esta é uma inerrância compatível com os variados relatos das palavras usadas em dada ocasião”.⁸⁰ O processo humano pelo qual Deus escolheu tornar Sua Palavra conhecida em línguas terrenas, é tão crucial para nosso reconhecimento daquilo que Ele está dizendo na Escritura, quanto o é nosso reconhecimento da plena inspiração da Escritura. O Deus que escolheu nos falar por meio de escritores que viveram em contextos histórico, social, cultural e lingüístico específicos, determinou por esse método de falar, como Sua palavra deve ser compreendida.

Há erros na Bíblia? Mentira e falsidade são o que a Escritura associa com erro, e a Escritura certamente não é identificada com engano neste sentido. Assim, em relação a Deus e



sua verdade a Bíblia nunca conduz a erro e, portanto, neste sentido é inerrante. Contudo, a honestidade exige que reconheçamos que há discrepâncias e dificuldades no texto bíblico. Negá-las seria ir contra os fatos e segundo James Orr “é a posição mais suicida que qualquer defensor da revelação poderia assumir”.⁸¹

Pode haver alguns “erros” na Escritura, e se este é o caso, não podemos nos esconder por detrás de algumas harmonizações racionais. Porém, ao tratarmos com estas dificuldades deveríamos ter em mente que este é um assunto complexo, no qual não podemos operar com um simples cálculo de sim ou não, verdadeiro ou falso, certo ou errado, coerência ou contradição, fato ou erro. Como B. Ramm diz: “simplesmente não podemos determinar a confiabilidade ou integridade da Escritura Sagrada ao restringir nosso aparato lógico a um sim ou não, um verdadeiro ou falso”.⁸²

Certamente não é coisa fácil apontar erro em um documento antigo. No caso da Bíblia, muitos dos assim chamados “erros” são resultados do antigo processo de copiar os manuscritos à mão e da transmissão pelos escribas. Outros “erros” serão explicados por uma clara compreensão do propósito dos autores bíblicos em uma dada situação particular, e pela aceitação dos padrões de precisão daqueles tempos.⁸³ Esta é a razão pela qual os evangélicos têm de maneira crescente reconhecido a necessidade de descrever a autoridade e confiabilidade da Escritura em termos de sua intenção.

Como Klaus Runia observa: “A Bíblia é um livro totalmente semítico. Em cada página ela mostra sua origem, pano de fundo, cultura e perspectiva semíticas. Portanto, seria errado em princípio abordar a Bíblia com nossos modernos padrões científicos e julgá-la de acordo com eles”.⁸⁴

Que dizer da marcante divergência entre João e os Sinóticos, ou da forma distinta na qual Mateus cita Jesus em relação a Marcos? É verdade que os *Logia Jesu* devem conter *ipsissima verba* para que sejam inerrantes? E quanto às discrepâncias cronológicas encontradas nos evangelhos ou informação contraditória?⁸⁵ Embora alguns destes casos sejam explicados pelos motivos teológicos por detrás das variações, outros são dificuldades reais. À luz destas dificuldades, emerge a questão: é possível considerar a Bíblia como um livro imperfeito e limitado em muitos aspectos e ainda sustentar uma elevada visão de sua autoridade?

Ellen White, em sua abordagem pessoal às Escrituras Sagradas sugere uma resposta segura. Ela disse: “Tomo a Bíblia tal como ela é, como Palavra Inspirada. Creio nas declarações de uma Bíblia inteira”.⁸⁶ Para ter uma visão forte e plena da autoridade da Escritura, não necessitamos de engenhosos instrumentos para sustentá-la. A visão singular que honra os fenômenos da Escritura é a que aceita a Bíblia como ela realmente é: a Palavra de Deus em palavras humanas. Como pode ser isto? Não há necessidade de solucionarmos este mistério; nossa grande necessidade é reconhecê-lo e aceitá-lo.

A melhor maneira de reverenciar a Palavra Viva é sustentar um conceito saudável de sua revelação e inspiração. Então, as dificuldades e variações dos fenômenos não nos perturbarão, porque concordamos que a inspiração age no homem em uma situação concreta. Deus inspirou pessoas, usando suas mentes, corações, formação, vocabulário, experiências, personalidades, treino educacional, cosmovisão, contextos culturais e sensibilidades espirituais. Deve ser notado que este conceito de inspiração que permite considerável liberdade ao agente humano, não significa permissão descontrolada. Ebionismo e Docetismo ainda são extremos a serem evitados.

A Bíblia é a Palavra de Deus acomodada, revestida e transmitida em linguagem humana. Então, como Pinnock⁸⁷ observa, a Bíblia pode conter “erros” mas não ensina nenhum. Isto significa que a Bíblia é infalível em seus temas ao invés de nos seus termos, nos seus ensinamentos ao invés de nos componentes utilizados em sua formulação. Contudo, deve ser notado que errância não é esta opção para inerrância. A opção para inerrância é total infalibilidade da Bíblia em assuntos pertencentes a sua intenção. Como B. Mickelsen salienta,

Ao invés de discutirmos o que a Bíblia não faz (i.e. “ter algum erro”), necessitamos nos concentrar na nota positiva. A Bíblia ensina a verdade. Ela ensina a verdade nos modos e maneiras de expressar a verdade nos tempos antigos. Porque Deus energizou seus servos, a verdade ensinada de muitas formas diferentes é magnificamente eficaz. Agradecemos a Deus pelas Escrituras assim como elas são. Sua forma e estilo antigo estão entre as grandes provas de sua autenticidade.⁸⁸



Voltando a nossa questão básica, nosso compromisso com uma visão elevada da Escritura exige inerrância? Vamos responder a questão. Deve ser salientado também que a teoria da inerrância tem pouca sensibilidade para com os fenômenos da Escritura, ou seja, a variedade de palavras e declarações encontrada no próprio texto. Ademais, a doutrina da inerrância não contribui para uma visão elevada da inspiração ou para uma posição sólida quanto à autoridade da Escritura. Pensar que tudo está seguro apenas em “provar” que a Bíblia é perfeitamente inerrante, é um sonho ingênuo. Finalmente, deve ser afirmado também que uma visão elevada da Escritura não está de qualquer modo comprometida com a inerrância bíblica nos detalhes. Antes, seu compromisso é com a inspiração da Palavra Viva de Deus. Como Johnston diz, “de fato, pode-se defender uma visão elevada da Escritura sem recorrer ao termo inerrância.”⁸⁹

4. SUMÁRIO

Evidentemente que o debate sobre a inerrância da Bíblia não permite uma solução fácil, uma vez que não é um assunto em preto e branco. Contudo, observando a questão de uma perspectiva diferente, o ponto crucial não é se a Escritura é totalmente inerrante ou não, mas a natureza e a finalidade dos registros bíblicos. Em outras palavras, nossa necessidade básica é compreender a autoridade e confiabilidade das Escrituras em termos de intenção e propósito.⁹⁰

O apóstolo Paulo, no contexto da bem conhecida frase “toda a Escritura é inspirada” (*theopneustos*), tão significativa para a doutrina da inspiração, apresenta o propósito essencial para o qual a Escritura foi dada: ela é capaz de tornar “sábio para a salvação pela fé em Cristo Jesus,” e é útil para o ensino, para a correção, para a educação na justiça, a fim de que o homem de Deus seja perfeito e perfeitamente habilitado para toda boa obra” (1Tm 3:15-17 ARA).

A Escritura do Antigo e Novo Testamento não é um livro sem propósito. Seu objetivo primário, do início ao fim, é libertar o homem do pecado e finalmente levá-lo a comunhão com Deus. Seu conteúdo é a maior mina de verdade essencial, mesmo que não seja verdade absoluta. Logo, a Bíblia foi dada por Deus com finalidade soteriológica, e a mais elevada prova deste propósito é encontrada no fato de que Deus em pessoa fala nela. Onde a Bíblia funciona como a espada do Espírito na vida de homens, ali está o manejo da indisputável autoridade divina em todas as áreas pertencentes a sua finalidade básica.

Ao declarar o propósito da Bíblia, Ellen White disse: “em Sua Palavra Deus conferiu aos homens o conhecimento necessário à salvação”.⁹¹ De fato, alguém que estuda a Bíblia com o mais ardoroso desejo de obter salvação será infalivelmente guiado a Jesus Cristo, e saberá por si mesmo que a Palavra de Deus é verdadeiramente suficiente.

Conseqüentemente, uma visão correta da Bíblia deve pôr a ênfase onde a própria Bíblia a põe – em sua mensagem de salvação e sua instrução para a vida – não em seus detalhes de geografia ou ciência. O propósito da Bíblia, como temos visto e, L. Morris observa, não é dar informação sobre assuntos científicos. Tais verdades são suscetíveis de descoberta por nossos próprios esforços e, Deus as deixou para serem descobertas deste modo. Elas não são o objeto próprio da revelação.⁹² Assim, lutar por detalhes minuciosos em nome de uma “visão correta” da Bíblia, tem somente o efeito negativo de desviar a atenção da mensagem de salvação e da educação na justiça, que são os temas-chave da Bíblia. Esses, freqüentemente dão a impressão de que não se pode crer e confiar em nenhuma parte da Escritura, a menos que se prove que todas as suas partes sejam inerrantes.

O propósito básico de Deus não é frustrado por existirem contradições e tensões no texto bíblico em matérias factuais. Ademais, aceitar estas dificuldades como parte dos fenômenos da Escritura não diminui uma alta consideração por ela. Contudo, em contenção contra a doutrina da inerrância, nós não temos sido dominados pelo sádico desejo de encontrar discrepâncias nos registros bíblicos, nem almejamos provar sua errância.

Ademais, não podemos endossar qualquer teoria de distinção entre matéria revelacional e não revelacional nas Escrituras⁹³, dizendo que a revelação foi limitada àqueles ensinamentos que são essenciais para nossa salvação. O Espírito de Deus engolfou a totalidade da Escritura de tal maneira, que discussão sobre graus ou níveis de inspiração está completamente equivocada. A genealogia de Gênesis 5 não é menos inspirada do que o



Evangelho de João, mas provavelmente eles foram inspirados de modos diferentes, e talvez as diferentes formas pelas quais operou a inspiração seja a chave adequada para entendermos algumas dificuldades dos registros bíblicos.

5. CONCLUSÃO

Ao final deste artigo, alguns pontos parecem emergir de nossas considerações e exigem uma reflexão final. Em primeiro lugar, o conceito da inerrância nos detalhes é estranho a Bíblia. É uma imposição humana. Como diz Pinnock, “a lógica do caso pela inerrância tem sido confundida com uma piedade equivocada, e a inerrância da Bíblia tem sido defendida não tanto por sua convicção de que ela seja inerrante, mas por uma crença de que ela deve ser”.⁹⁴ Ademais, a doutrina da inerrância mostra desconsideração para com os fenômenos da Escritura, exigindo o que Deus não intencionou: um superlivro, um registro perfeito e inerrante em cada detalhe particular. Evidentemente isto só pode ter efeitos perniciosos.

Temos que dizer também, que historicamente, inerrância não qualificada da Bíblia não é o tipo de perfeição da Escritura que a Ortodoxia Cristã ensinou no transcurso da História do Cristianismo. Pelo menos, até o século dezessete, quando o Escolasticismo declarou que “nenhum erro, mesmo em assuntos insignificantes, nenhuma falha de memória, para não dizer inverdade, pode ter lugar em toda a Escritura Sagrada”.⁹⁵

Em segundo lugar, como defendido por alguns de seus proponentes, o conceito de inerrância dá a impressão de que não há meio termo entre inerrância por um lado, e atitudes neo-ortodoxas, liberais ou mesmo ateístas para com a Bíblia por outro lado. Contudo, até onde podemos ver, a inerrância não é uma doutrina crucial para o cristianismo Evangélico, e o perigo de renunciar as pressuposições da inerrância é largamente imaginário. De fato, o abandono da inerrância não põe em risco a teologia e não força ninguém a abraçar a apostasia ou o liberalismo. Então, os argumentos epistemológicos e dominó são uma crença exagerada.

Em terceiro lugar, a Bíblia é a Palavra de Deus autoritativa e confiável, por meio da qual Ele fala e opera. A Inspiração assegura que a Bíblia representa o ponto de vista de Deus e não do homem (2Tm 3:14-17; 2Pe 1:19-21). Logo, “a Bíblia representa o que Deus tinha em mente”.⁹⁶ Não existe desvio do que Deus procurou comunicar para a salvação dos homens. Contudo, a inspiração não garante um registro inerrante em tudo o que a Escritura toca, e qualquer esforço para remover os traços da dimensão humana nas Escrituras resultará somente em “rebaixamento” da visão de inspiração.

Certamente, as verdades essenciais da Bíblia não são alteradas pelo reconhecimento de que algumas de suas declarações são imprecisas, assim como uma visão elevada de sua autoridade não é obliterada por este reconhecimento. O poder auto-autenticador da Palavra de Deus não depende da inerrância. R.H. Mounce observa:

quanto mais estudamos a Bíblia mais alta se torna nossa visão de sua inspiração (...) embora o homem tenha escrito palavras, a mensagem é de Deus. Há uma qualidade auto-autenticadora a respeito da Palavra de Deus. Nós saberíamos que ela é inspirada mesmo que ela não ensinasse sua própria inspiração.⁹⁷

Certamente, dificuldades técnicas e “erros” não destruirão a confiança das pessoas na Bíblia se elas encontraram a Cristo em suas páginas e ouviram sua voz a lhes falar.

Em quarto lugar, parece que a única visão que honra a Palavra de Deus é aquela que mostra elevada consideração pelos fenômenos da Escritura, e os aceita como Deus no-los deu. Essa visão, com igual força, mantém a humanidade e a divindade da Palavra da Escritura. Ademais, a visão mais adequada da Escritura não pode ser mais elevada do que aquela sustentada pelo próprio Jesus que, até onde sabemos, não apelou para autógrafos perfeitos para tornar o Antigo Testamento autorizado. Como perguntamos antes, está alguém justificado em reivindicar mais do que a Escritura reivindica? Ou pode haver na verdade uma visão mais elevada da Escritura do que a visão bíblica?

Finalmente, fazer da inerrância o sinal da autenticidade evangélica⁹⁸ é uma infeliz discriminação baseada na intolerância. O resultado, como vimos, é inevitável desgosto e desilusão, que ameaça a unidade evangélica. Além disso, força uma desnecessária brecha entre os cristãos em um tempo em que o testemunho unido para um mundo incrédulo é dolorosamente desnecessário. De fato, a controvérsia atual sobre a doutrina da inerrância, para defender uma “visão elevada da autoridade bíblica” é uma batalha que não necessita ser



ferida porque, como B. Mickelsen observa, “a mais elevada visão de autoridade na Bíblia é a obediência circundada por amor”.⁹⁹

NOTAS:

1. R.J. Coleman, “Biblical Inerrancy: Are We Going Anywhere?” *Theology Today* 31 (1975):281.
2. F. Schaeffer. “Form and Freedom in the Church.” *Let the Earth Hear His Voice* 153 (1974), 364-65.
3. Edward J. Carnell. Ef., *Christianity Today* (February 24, 1978), 36.
4. C.C. Ryrie, *What You Should Know about Inerrancy* (Chicago: Moody Press, 1981), 41.
5. R. L Harris, “The Basis for Our Belief in Inerrancy”, *Bulletin of the Evangelical Theological Society* 19 (Winter 1960), 17.
6. H. Lindsel, *The Battle for the Bible* (Grand Rapids, MI: Zondervan), 35.
7. Havia a negação de Kant (1804) de que as realidades teológicas podem ser apreendidas pela mente e, que tais doutrinas desfrutavam de validade universal. Havia a insistência de Schleiermacher (1834) sobre a imanência de Deus, quase criando uma religião baseada nos sentimentos pessoais. Havia a ênfase de Kierkegaard na disjunção radical entre o finito e o infinito, um virtual dualismo metafísico que tornou impossível a revelação divina objetiva.
8. R. Dederen, “Revelation, Inspiration, and Hermeneutics”. *A Symposium on Biblical Hermeneutics* (Washington, D.C. The Review and Herald Publishing Association, 1974), 9.
9. Para informação completa ver *A Symposium on Biblical Hermeneutics*. op.cit., 67-85.
10. D. Hubbard, “The Current Tensions. Is There a Way Out?” in *Biblical Authority* (Waco, Texas: Word Books, 1977). 155.
11. Theodore Parker introduziu a alta crítica alemã já em 1843, com sua tradução de *De Wette’s Critical and Historical Introduction to the Old Testament*, mas o movimento não influenciou realmente a teologia americana até cerca de 1880 (ver Counts, *A Study of Benjamin B. Warfield’s View of the Doctrine of Inspiration* [Tese apresentada à faculdade do Dallas Theological Seminary 1959], 5).
12. O Congregacionalismo se rendeu primeiro. Henry Ward Beecher tornou-se o primeiro clérigo proeminente a abraçar a evolução em 1880, e não poucos seguiram seu exemplo (ver Counts, op. cit., 5). Em 1881 cinco professores do Andover Theological Seminary foram submetidos a julgamento por heresia. Uma das acusações era que a Bíblia para eles era “falível e não confiável mesmo em alguns de seus ensinamentos religiosos” (ver H.S. Coffin, *Religion Yesterday and Today* [New York:Books for Libraries Press, 1968], 68). Os presbiterianos sucumbiram mais lentamente. Em 1883, o erudito C.a. Briggs publicou seu *Bible Study, Its Principles, Methods, and History* (New York: C. Scribners Sons, 1894), que estabeleceu as posições liberais. Alguns anos mais tarde, Briggs foi processado e suspenso da igreja por heresia. Em apoio a Briggs, O Union Seminary desassociou-se da Igreja Presbiteriana e se tornou uma cidade para os liberais.
13. Hubbard, 155.
14. Francis Turrentin (1623-1687), no Escolasticismo Pós-Reforma, escreveu *Institutio Theologiae Elencticae*, com uma doutrina da Escritura baseada no Método Aristotélico-Tomista, de pôr a razão antes da fé. Pelo fato das provas racionais terem de preceder a fé, Turrentin sentiu ser necessário harmonizar cada aparente inconsistência no texto bíblico. Ele se recusou a admitir que os escritores sagrados poderiam escorregar na memória ou errar em questões mínimas. Ele especificou: “Os profetas não cometeram erros nem mesmo nos mínimos particulares. Dizer isto seria tornar duvidosa toda a Escritura”. Ele proclamou que “A Bíblia é inerrante em todas as questões.” Sob a influência de Turrentin, em 1675 foi publicada a Fórmula do Consenso Helvética, e sobre a inspiração do Antigo Testamento, ela declarou que esta inspiração era encontrada não “apenas em suas consoantes, mas em suas vogais – ou nos próprios encontros vocálicos, ou pelo menos no poder dos pontos”. A Bíblia foi inspirada “não apenas em sua substância, mas em suas palavras,” a confissão declarou (“The Church Doctrine of Biblical Authority” in J. Rogers [ed.], *Biblical Authority* [Waco. Texas: Word Books Publishers, 1977], 29-31).
15. Em seu conflito com Warfield sobre a compreensão da Escritura, Briggs havia alegado que a *Institutio* de Francis Turrentin se tornara em livro texto de Princeton e, que “a Westminster Divine eram ignorados” (J. Rogers, *Scripture in the Westminster Confession* [Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1967], 29.).
16. Rogers, 37.
17. No final do século, quando o professor Henry P. Smith foi processado e acusado de heresia, ele disse do comitê que instaurou o processo: “A mais perplexa declaração que eles fizeram foi de que apenas uma Escritura inerrante pode ter poder para realizar na alma humana a obra para a qual a revelação foi dada,



isto é, a obra de conversão e regeneração.” H.S. Coffin, *Religion Yesterday and Today* (New York: Books for Libraries Press, 1968), 73.

^{18.} R.K. Johnston, *Evangelicals at an Impasse* (Atlanta: John Knox Press, 1979), 15.

^{19.} Esta ênfase é assumida pelos eruditos evangélicos reunidos em Chicago, 1977, no assim chamado Concílio Internacional sobre Inerrância Bíblica; ver *Eternity* (November 1977), 10.

^{20.} H. Lindsell, *The Battle for the Bible*, 141, 200.

^{21.} Johnston, 5.

^{22.} F. Schaeffer, “Form and Freedom in the Church,” *Let the Earth Hear His Voice*, 364-65.

^{23.} C.C. Ryrie, *What You Should Know About Inerrancy* (Chicago: Moody Press, 1981), 38.

^{24.} C.C. Pinnock “Three Views of the Bible in Contemporary Theology,” *Biblical Revelation* (Chicago: Moody Press), 66.

^{25.} Cf. S.T. Davis, *The Debate about the Bible* (Philadelphia: The Westminster Press, 1977), 51.

^{26.} C.C. Ryrie, *What You Should Know about Inerrancy* (Chicago: Moody Press, 1981), 25. Ver também seu artigo, “The Importance of Inerrancy,” *Bibliotheca Sacra*, 120:478 (April 1963), 139-144.

^{27.} Lindsell, *The Battle for the Bible*, 162.

^{28.} Ryrie, *What You Should Know about Inerrancy*, 60.

^{29.} *Ibid.*, 143.

^{30.} Apenas um exemplo esclarecerá o ponto: a ordem de Jesus para “batizar” aparece apenas em Mateus 28:19, mas não nas narrativas paralelas de Lucas 24:47 ou Marcos 16:15-16. A forma verbal de Mateus não aparece de forma alguma nos paralelos.

^{31.} Davis, 61.

^{32.} A posição de muitos nomes da erudição evangélica contemporânea está em oposição a reivindicação de que a inerrância é um conceito bíblico; H. Ridderbos, *Studies in Scripture and Its Authority* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 21; R. H. Mounce, “Clues to Understanding Biblical Accuracy,” *Eternity* (June 1966), 16-18; R. K. Johnston, *Evangelicals at an Impasse* (Atlanta: John Knox Press, 1979), 5; D. M. Beegle, *Scripture, Tradition and Infallibility* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1973), 19.

^{33.} E. F. Harrison, “The Phenomena of Scripture” in *Revelation and the Bible* (Grand Rapids: Baker Book House, 1958), 238.

^{34.} L. Morris, *I Believe in Inspiration* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1976), 137.

^{35.} Mounce, 17.

^{36.} Pinnock, 94; ver também Ryrie. *The Importance of Inerrancy*, 144. É interessante notar que da mesma analogia, G. C. Berkouwer tira diferentes conclusões, *Holy Scripture* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1975), 200.

^{37.} D. M. Beegle, *Scripture, Tradition and Infallibility*, 290. A analogia pode ser usada corretamente se a humanidade da Bíblia for paralela com as limitações humanas da encarnação de Jesus; ver Ellen White, *Grande Conflito* (Santo André: Casa Publicadora Brasileira, 1981). vi.

^{38.} Robert Cook, “Biblical Inerrancy and Intellectual Honesty,” *Bibliotheca Sacra* 125:498 (April, 1968), 158.

^{39.} J.W. Montgomery, “Inspiration and Inerrancy,” *Bulletin of the Evangelical Theological Society*, 8:45 (1965), 48.

^{40.} Davis, 62.

^{41.} Lindsell, 19; ver também o artigo de Lindsell, “Biblical Infallibility: The Reformation and Beyond,” *Journal of the Evangelical Society* 19 (Winter 1976), 25-37.

^{42.} Cf. Roger R. Nicole and J. Ramsey Machaels (ed.), *Inerrancy and Common Sense* (Grand Rapids: Baker Book House, 1980), 20-25.

^{43.} F. Schaeffer. *No Final Conflict: The Bible Without Error Is All That It Affirms* (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1975), 8, 45-46; ver também Pinnock, *Biblical Revelation, The Foundation of Christian Theology* (Chicago: Moody Press, 1971), 147-174.

^{44.} Otto W. Heick, “Biblical Inerrancy and the Hebrew Mode of Speech,” *The Lutheran Quarterly* 20 (1968), 7.

^{45.} Jack Rogers. “The Church Doctrine of Biblical Authority” in *Biblical Authority*, 4.

^{46.} James Packer, “Calvin’s View of Scripture” in John Warwick Montgomery (ed.) *God’s Inerrant Word; an Synopsium on the Trustworthiness of Scripture* (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1974), 97.

^{47.} Rogers, 45; Bernard Ramm nota que “Deve ser salientado que historicamente a inerrância da Escritura não é o tipo de perfeição da Escritura que os Reformadores e os teólogos ortodoxos pós-reformados ensinaram.”; “Relationship of Science...,” *JASA*, 21-22 (1969): 97.



48. Ryrie, "The Importance of Inerrancy." *Biblioteca Sacra* 120:478 (April 1963), 141.
49. R. L. Harris, "The Basis for Our Belief in Inerrancy," *Bulletin of the Evangelical Theological Society* 9 (Winter 1960), 17.
50. T. Davis, *The Debate about the Bible* (Philadelphia: Westminster, 1977), 66.
51. Cf. "Council Maps 0-Year Rush for 'Historic Verbal' Inerrancy", *Eternity* (November 1977), 11.
52. Ryrie. "The Importance of Inerrancy", *Bibliotheca Sacra* 120:478 9April 1963). 142
53. Ryrie. *What You Should Know about Inerrancy*, 21.
54. Pinnock, 66.
55. Bernard Ramm. "The Relationship of Science. Factual Statements and the Doctrine of Biblical Inerrancy," *Journal of the American Scientific Affiliation* 21-22 (1969-1970): 103.
56. Beegle, 290.
57. Ver Ryrie, no capítulo. "The Dominoes are Falling." *What You Should Know about Inerrancy*, 9-11.
58. Davis, 83-93.
59. Ryrie, "The Dominoes are Falling." *What You Should Know about Inerrancy*, 10.
60. Schaeffer, *Death in the City* (Chicago: Inter-Varsity Press, 1969).
61. C. Hodge, *Systematic Theology* (New York: Charles Scribner's Sons, 1871), 1: 170; cf. Lovelace, *Inerrancy and Common Sense*, 28.
62. Como Klass Reunia indica, a visão de Barth da Escritura está consideravelmente abaixo da inerrância limitada, uma vez que admite que a capacidade de erro da Bíblia "também se estende ao seu conteúdo religioso e teológico"; *Karl Barth's Doctrine of Holy Scripture* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1962), 60.
63. Pinnock, "The Inerrancy Debate among the Evangelical", *Theology News and Notes* (Pasadena, CA: Fuller Theological Seminary, 1976), 13.
64. *Ibid.*, 12.
65. E.F. Harrison, "The Phenomena of Scripture" in Carl F. Henry (ed.) *Revelation and the Bible*, (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1958), 239.
66. H. Lindsell, *The Battle for the Bible* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1976), 30-31.
67. T. S. Davis menciona cinco condições usadas pelos inerrantistas, que são uma fortaleza inexpugnável e descartam qualquer possível discrepância bíblica. Ele diz, "... Erros históricos e geográficos podem ser excluídos na condição 3; inconsistências internas em dois ou mais textos bíblicos podem ser excluídas na condição 4; e certamente, qualquer pretensão erro imaginável pode ser excluído nas condições 2 ou 5; *The Debate about the Bible* (Philadelphia: The Westminster Press, 1977), 28.
68. Lindsell, 35.
69. Ryrie, *What You Should Know about Inerrancy*, 32.
70. Lindsell, 174-176.
71. *Ibid.*, 165-167.
72. Mounce, 18.
73. Ryrie, 86.
74. Ver Lindsell, *The Battle for the Bible*, 18,19,27, para tais alegações.
75. Pinnock. "Three Views of the Bible in Contemporary Theology" in *Biblical Authority*, 67.
76. R. K. Johnston, *Evangelical at an Impasse*, 41.
77. Harrison, "Criteria of Biblical Inerrancy," Millard Erickson, ed. *The Living God.. Readings in Christian Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1973), 314.
78. G.R. Osborne, "Redaction Criticism and the Great Commission: A Case Study, toward a Biblical Understanding of Inerrancy," *The Journal of the Evangelical Theological Society*, vol. 19 (Spring 1976), 76,84.
79. D. A. Hubbard, "What We Believe and Teach," *Theology, News and Notes* (1976), 162.
80. L. Morris, "Biblical Authority and the Concept of Inerrancy." *The Churchman* 81 (1967), 36.
81. James Orr, *Revelation and Inspiration* (New York: Scribner 1916), 198.
82. B. Ramm. "The Relationship of Science, Factual Statements and the Doctrine of Biblical Inerrancy", *Journal of the American Scientific Affiliation* 21-22 (1969), 99.
83. A alusão que Jesus faz à semente de mostarda como sendo a menor das sementes (Mt 13:31; 17:20). Os botânicos conhecem sementes ainda menores do que a semente de mostarda. Porém, na cultura das pessoas às quais Jesus estava falando, a mostarda representava a menor das sementes, pois era considerada a menor coisa que o olho poderia ver (Ver D. P. Fuller, "The Nature of Biblical Inerrancy." *JASA* [June 1972], 49). Portanto, a cultura dos ouvintes proveu Jesus de uma ilustração que ajudou a



comunicar a verdade. Buscar estabelecer a precisão científica da declaração de Jesus, é perder de vista o ponto principal de seu ensino neste caso particular. Outro exemplo pode ser encontrado em Levítico 11:6, no qual a Bíblia diz que a lebre ruma. A Escritura fala na linguagem das pessoas, pessoas em cuja forma de pensar a lebre ruma (ver F. D. Nichol, ed., *Seventh-Day Adventist Bible Commentary* (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 1953), 1: 754-55)

^{84.} Klaus Runia, "What Do Evangelicals Believe about the Bible?," *Cristianity Today* (December 18, 1970); cf. P. Rees. "Embattlement or Understanding," um prefácio em *Biblical Authority*, 11.

^{85.} Tomemos como exemplo a ordem dos eventos após a entrada de Jesus em Jerusalém. Mateus aparentemente considera a purificação do templo como tendo ocorrido imediatamente à chegada de Jesus na cidade; após o que Ele saiu para passar a noite em Betânia (21:10-12,17). Marcos, contudo, nos diz que a purificação ocorreu no dia seguinte à noite passada em Betânia (11:11-12,15). De acordo com Marcos, Jesus amaldiçoou a figueira quando estava a caminho para a cidade, após a noite passada em Betânia e antes da purificação (11:12-14, 10); de acordo com Mateus, a maldição, o secamento, e as lições daí decorrentes ocorreram juntas na manhã após a purificação (21:18ss). Muito mais marcante é a divergência entre João e os Evangelhos Sinóticos sobre a data da purificação do templo. Aqui toda a extensão do ministério de Jesus separa as duas datas. No Evangelho de Lucas o chamado dos discípulos (5:7-11); a cura do leproso (4:12-13); o Sermão do Monte (6:17-38); o episódio com os discípulos de João Batista (7:20); a festa na casa de Simão (7:36ss); e alguns milagres estão completamente fora da ordem em relação aos outros Evangelhos. Para uma sólida sugestão a respeito dos motivos teológicos por detrás das discrepâncias da cronologia lucana, ver Robert B. Sloan, Jr., *The Favorable Year of the Lord* (Austin: Schola Press, 1997).

^{86.} Ellen G. White. *Mensagens Escolhidas* (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1985), 1:17.

^{87.} Pinnock, "The Inerrancy Debate among Evangelical," *Theology News and Notes* (1976), 12.

^{88.} Berkeley Mickelsen, "The Bible's Own Approach to Authority," in *Biblical Authority* (Waco, Texas: 1967), 87.

^{89.} Johnston, Op. Cit., 22.

^{90.} J. R. Coleman, "Biblical Inerrancy: Are We Going Anywhere?" *Theology Today* 31 (1975), 295.

^{91.} Ellen G. White, *O Grande Conflito*, 8.

^{92.} Leon Morris, *I Believe in Revelation* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1976), 133.

^{93.} Os defensores da inerrância limitada discriminam entre afirmações revelacionais e não revelacionais na Escritura, na base de uma metodologia indutiva. Então, eles concluem que a Bíblia é inerrante apenas em assuntos conectados com o conhecimento revelacional.; ver D. Fuller, "The Nature of Biblical Inerrancy," *JASA* (June 1972), 47-51.

^{94.} Pinnock, "three Views of the Bible in Contemporary Theology," *Biblical Authority*, 64.

^{95.} Heinrich Schmid, *The Doctrinal Theology of Evangelical Lutheran Church* (Philadelphia: Lutheran Publication Society, 1987), 49; Otto W. Heick, "Biblical Inerrancy and Hebrew Mode of Speech," *The Lutheran Quarterly* 20 (1968), 7.

^{96.} E. Heppenstall, "Revelation and Inspiration," *The Ministry* (August 1970), 28.

^{97.} R. H. Mounce. "Clues to Understanding Biblical Accuracy," *Eternity* (June 1966), 17

^{98.} Harold Lindsell diz: 'Eu não concedo sequer por um momento, contudo, que em um sentido técnico alguém possa reivindicar a insígnia de evangélico uma vez que tenha abandonado a inerrância' (*The Battle for the Bible*, 210).

^{99.} B. Mickelsen, "The Bible's Own Approach to Authority" in *Biblical Authority*, 93.

ARTIGOS

A FORMA LITERÁRIA DO “ORÁCULO CONTRA ISRAEL” EM AMÓS 2:6-16

Reinaldo W. Siqueira, Ph.D.

Professor do Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia
Centro Universitário Adventista de São Paulo, Campus Engenheiro Coelho
reinaldo.siqueira@unasp.edu.br

RESUMO: A forma do "oráculo contra Israel", que aparece ao final da série de oito oráculos contra as nações em Amós 1-2, tem sido alvo de muito debate entre os exegetas e especialistas do Antigo Testamento. Porque os sete primeiros oráculos dessa série seguem basicamente uma mesma estrutura formal e o oitavo, o "oráculo contra Israel", diverge de modo tão marcante dos seus predecessores? Diferentes respostas têm sido dadas a este questionamento. O presente trabalho sugere que a forma literária do "processo jurídico da aliança", ou *Rîb*, e mais especificamente a forma baseada no pronunciamento de um juiz, parece resolver o problema a contento. Esta forma específica nos dá a chave para a compreensão das características próprias desse oráculo e da sua função dentro da série de oráculos que inicia o livro do profeta Amós.

PALAVRAS-CHAVE: Amós, oráculos contra as nações, oráculo contra Israel, forma literária, processo jurídico da aliança, *Rîb*, pronunciamento e juiz.

The literary form of the 'oracle against Israel' in Amos 2:6-16

ABSTRACT: The form of the "oracle against Israel", that appears at the end of the series of the eight oracles against the nations in Amos 1-2, has been the subject of much debate among Old Testament exegetes and scholars. Why do the first seven oracles of that series follow the same basic form and the form of the "oracle against Israel" diverge so significantly from them? Different answers have been given to this question. The present article suggests that the "covenant lawsuit" or *Rîb* form, more specifically the form based on a speech of a judge, seems to solve satisfactorily this question. This specific form gives the key to the understanding of the oracles own characteristics and to its function inside the series of oracles that initiate the book of the prophet Amos.

KEYWORDS: Amos, oracles against the nations, oracle against Israel, literary form, covenant lawsuit, *Rîb*, speech, judge.

1. INTRODUÇÃO

Os dois primeiros capítulos do livro de Amós formam uma unidade literária, contendo uma série de oito oráculos que anunciavam os juízos divinos que, em breve, se abateriam sobre as nações localizadas na região entre o Egito e a Mesopotâmia, nos dias do profeta Amós¹. Entre as muitas questões levantadas sobre estes oráculos, no meio acadêmico, podemos encontrar a discussão sobre a forma literária do último oráculo, o "oráculo contra Israel" (Am 2.6-16). Como classificá-lo? Porque ele é, ao mesmo tempo, parecido e diferente dos sete oráculos anteriores? Como explicar a diferença?



2. FORMA LITERÁRIA E ESTRUTURA DOS PRIMEIROS SETE ORÁCULOS DE AMÓS 1-2

Os primeiros sete oráculos (Am 1.3-2.5) possuem, em geral, a forma típica de um "oráculo de juízo", contendo as características básicas dessa forma². A estrutura formal desses sete oráculos foi construída na base de cinco elementos em comum:

(1) A fórmula introdutória: "assim diz YHWH" marca o início de cada oráculo (Am 1.3a, 6a, 9a, 11a, 13a; 2.1a, 4a).

(2) A acusação geral: "Por três, e por quatro, transgressões de [nome da nação] não o sustarei [o castigo]/ou, não o restaurarei" (Am 1.3b, 6b, 9b, 11b, 13b; 2.1b, 4b).

(3) A acusação específica: apresenta geralmente uma para cada nação, apontando uma ou até quatro transgressões, como é caso do oráculo contra Edom (Am 1.11). A acusação específica é sempre introduzida pela preposição hebraica *æl* "porque" (Am 1.3c, 6c, 9c, 11c, 13c; 2.1c, 4c).

(4) A sentença de juízo: O juízo divino sobre cada povo é anunciado, sendo introduzido pelo tema do juízo de fogo ("meterei/acenderei fogo"), o qual destruiria as fortificações da respectiva nação ("fogo que consumirá os castelos de...") em Amós 1.4-5, 7-8, 10, 12, 14-15; 2.2-3, 5.

(5) A fórmula de conclusão: a expressão "diz YHWH" aparece em Amós 1.5, 8, 13; 2.3. O oráculo contra os filisteus (Am 1.6-8) conclui com "diz o Senhor YHWH". Esta fórmula de conclusão não se apresenta nos oráculos contra Tiro (Am 1.9-10), Edom (Am 1.11-12) e Judá (Am 2.4-5).

3. A ESTRUTURA FORMAL DO ORÁCULO CONTRA ISRAEL

A forma do oráculo contra Israel difere dessa estrutura comum acima delineada. Sua estrutura interna poderia ser esquematizada da seguinte forma:

(1) Fórmula introdutória: a expressão "assim diz YHWH" (Am 2.6a).

(2) A acusação geral: "Por três, e por quatro, transgressões de [nome da nação] não o sustarei [o castigo]/ou, não o restaurarei" (Am 2.6b).

(3) Acusação específica: seção introduzida pela preposição *æl* "porque", porém muito mais longa que as seções correspondentes nos oráculos anteriores. Sete acusações foram levantadas contra Israel, contadas a partir dos verbos utilizados nesta seção (Am 2.6c-8).

(4) Recapitulação histórica: uma nova seção é aqui introduzida, na qual os atos salvíficos de Deus em favor de Israel são lembrados (Am 2.9-11c). Esta recapitulação é narrada na primeira pessoa do singular, usando o pronome pessoal hebraico *ænochî* "eu", precedido da conjunção hebraica *waw* "e" ou "mas". Ela é concluída com uma pergunta, "não é isto assim, filhos de Israel?" (Am 2.11c).

(5) A conclusão da recapitulação histórica: essa parte é seguida da fórmula oracular *n^oum YHWH* "oráculo de YHWH" em Amós 2.11d.

(6) Acusações específicas: uma outra seção aparece então, trazendo duas novas acusações contra Israel (Am 2.12).

(7) A sentença de juízo: os últimos versos do oráculo (Am 2.13-16b) descrevem sete juízos divinos sobre Israel, mas nenhum deles segue o padrão do juízo de fogo que se apresenta nos oráculos anteriores, antes se fala de terremoto e de derrota contundente no contexto de guerra.

(8) Fórmula de conclusão: o oráculo contra Israel se encerra com a fórmula oracular *n^oum YHWH* "oráculo de YHWH" em Amós 2.16c.

Os novos elementos que aparecem no oráculo contra Israel têm sido uma fonte de muito debate no meio acadêmico. Alguns têm considerado os versos 6-16 ou partes dos mesmos, como problemáticos. Esse trecho, que vai da recapitulação histórica até a fórmula de conclusão, tem sido visto como uma adição posterior ao oráculo original contra Israel, ou mesmo como parte de uma nova unidade literária³. Outros, por sua vez, têm proposto que os novos elementos correspondem a uma quebra do modelo estabelecido, ou uma expansão dos elementos formais observados nos oráculos anteriores. Tal expansão indicaria que o profeta atingiu o clímax da série e que ele estava agora se dirigindo ao seu público alvo⁴.



4. A FORMA *Rîb* COMO SOLUÇÃO DO PROBLEMA

Um exame detalhado desses "novos elementos" demonstra que não é necessário considerá-los problemáticos, nem uma adição posterior às palavras originais de Amós, nem mesmo uma nova seção ou um novo oráculo. Além disso, eles sugerem muito mais que uma simples expansão, ou quebra, da forma usada até então. Como Page H. Kelley, Pierre Buis e Walter Vogels observaram, os "novos elementos" encontrados no oráculo contra Israel fazem do mesmo um bom exemplo de um "processo real ou jurídico da aliança", ou seja uma "Lawsuit" ou "Rîb Form"⁵. No entanto, estes três autores somente sugeriram reconhecer no oráculo contra Israel a forma de um *Rîb*, mas não se deram ao trabalho de o demonstrar através de uma análise textual e de um exame de seus elementos formais. Eles também não precisaram a que tipo específico da forma *Rîb* pertenceria o oráculo de Amós 2.6-16.

Alguns especialistas têm proposto que, toda a série dos oito oráculos de Amós 1-2 deveria ser enquadrada dentro da forma do "processo jurídico da aliança" ou *Rîb*⁶. Todavia, o estudo da forma específica desses oráculos contradiz este ponto de vista, pois só o oráculo contra Israel possui os elementos característicos de um *Rîb*. Já os demais seguem a forma de um "oráculo de juízo", como já discutido anteriormente. Alguns há que reconhecem a forma de um *Rîb* somente na recapitulação histórica e na repreensão divina de Amós 2.9-12⁷. O problema dessa posição se encontra no fato de que, todos os elementos característicos da forma *Rîb* são apenas encontrados quando tomamos em consideração todo o oráculo contra Israel e não uma parte do mesmo.

4.1. O ORÁCULO CONTRA ISRAEL E A FORMA *Rîb* BASEADA NO PRONUNCIAMENTO DE UM JUIZ

A forma específica que se apresenta em Amós 2.6-16 parece corresponder ao "processo jurídico da aliança", baseado no pronunciamento de um juiz. Portanto, não seria a forma mais comumente evocada e conhecida que envolve os protestos de um "demandante/acusador". O uso preferencial da forma *Rîb*, apoiada no pronunciamento de um juiz, no livro de Amós foi notada por Lawrence Sinclair e Jeffrey Niehaus, apesar de ambos não discutirem o uso da mesma no oráculo contra Israel⁸. As duas formas de *Rîb* foram primeiro descritas por Hermann Gunkel e Joachim Begrich no seu estudo conjunto sobre o livro de Salmos⁹, e aparecem convenientemente esquematizadas no estudo de Hebert Huffmon sobre o delas nos profetas¹⁰. Seguindo a esquematização de Huffmon, a estrutura de cada forma seria a seguinte:

Forma baseada nas palavras do "demandante/acusador":

- I. Descrição da cena do julgamento
- II. Discurso do "demandante/acusador"
 - A. Céus e terra são designados como juízes
 - B. Convocação do "réu" ou dos juízes
 - C. Discurso, na segunda pessoa, dirigido ao "réu"
 - 1. Acusação, formulada na forma de pergunta dirigida ao "réu"
 - 2. Refutação dos possíveis argumentos de defesa do "réu"
 - 3. Condenação do "réu"

Forma baseada no pronunciamento do "juiz":

- I. Descrição da cena do julgamento
- II. Pronunciamento do "juiz"
 - A. Palavras direcionadas ao "réu"
 - 1. Reprovação (apoiada na acusação)
 - 2. Declaração, comumente na terceira pessoa, de que o "réu" não tem defesa
 - B. Pronunciamento do veredicto "culpado"
 - C. Sentença, na segunda ou terceira pessoa



O uso da forma *Rîb*, apoiada no pronunciamento de um "juiz", ajuda a esclarecer os problemas apresentados pelos "novos elementos" formais de Amós 2.6-16, como veremos a seguir. Também dá a base necessária para o reconhecimento de Amós 2.6-16 como um "processo jurídico da aliança", ainda que não encontremos aí o clássico apelo aos "céus" e à "terra" para servirem de juizes ou testemunhas do processo¹¹. O "processo jurídico da aliança" de Amós 2.6-16 poderia ser delineado da seguinte forma:

- I. Descrição da cena de julgamento: Am 1.2
- II. Pronunciamento do "juiz": Am 2.6-16
 - A. Palavras direcionadas ao "réu"
 - 1. Acusação: Am 2.6-8 (sete transgressões)
 - 2. Recapitulação histórica: Am 2.9-11b (A bondade divina revelada no Êxodo – conquista - condução divina)
 - 3. Declaração de que o réu não tem defesa: pergunta conclusiva e fórmula oracular - Am 2.11cd
 - B. Pronunciamento do veredicto "culpado": Am 2.12
 - C. Sentença: Am 2.13-16

Alguns questionamentos poderiam ser levantados contra a estruturação de Amós 2.6-16 dentro dos moldes dessa forma de *Rîb*. O primeiro deles poderia se referir à identificação de Amós 1.2 como a descrição da cena do julgamento aqui evocado. Porque deveria Amós 1.2, um verso tão distante do bloco do oráculo contra Israel (Am 2.6-16), ser tomado como a introdução do "processo jurídico da aliança"? No entanto, o procedimento parece justificável pelo fato de Amós 1.2 servir de introdução a toda a série dos "oráculos contra as nações" em Amós 1-2¹². Portanto, esse verso seria a referência introdutória à qual cada um desses oráculos estaria ligado¹³.

Um segundo questionamento poderia corresponder ao papel da recapitulação histórica (Am 2.9-11b) dentro da forma do *Rîb*. Em vários "processos jurídicos da aliança" esse tipo de recapitulação histórica é um elemento fundamental, fazendo parte da "reprovação"¹⁴. Todavia, as transgressões do povo de Deus não são denunciadas meramente dentro de um quadro do que é moralmente correto ou incorreto, mas à luz mesmo da redenção histórica, dos atos salvíficos de Deus, das Suas leis e do compromisso solene de Israel para com Ele, ou seja, dos elementos que formam a base da aliança entre Israel e *YHWH*. É a própria inserção dessa recapitulação histórica entre a "acusação" e a "sentença", que faz com que o oráculo contra Israel não seja meramente um oráculo de juízo, mas sim um "processo jurídico da aliança".

Portanto, uma recapitulação histórica do relacionamento entre Deus e Israel, no contexto de um juízo de Deus contra o Seu povo, é um elemento textual chave para reconhecer em um oráculo a presença da forma *Rîb*, como bem o observou George E. Mendenhall e Gary A. Herion:

"O motivo mais constante (e especificamente bíblico) compartilhado pelo antigo pacto e os profetas posteriores é a inseparável ligação entre o recebimento de benefícios, no passado, e as conseqüentes obrigações pendentes sobre os recipientes dos mesmos. A forma *rîb* é totalmente dependente desse motivo. Tanto quanto ela apela ao senso de gratidão e obrigação como a base para o (re-)estabelecimento do relacionamento pactual, o *rîb* exibe uma matrix ideológica similar àquela dos tratados de suserano do período posterior da Idade do Bronze"¹⁵ (tradução própria).

Um outro questionamento poderia ser levantado contra a identificação de Amós 2.12 como o pronunciamento do veredicto de "culpado". Não seria Amós 2.12 somente mais uma série de acusações a ser somada às incriminações já mencionadas em Amós 2.6-8? Parece claro, no texto, que as acusações levantadas em Amós 2.12 devem ser tomadas como parte da incriminação feita por Deus contra Israel. No entanto, elas sugerem um pouco mais que isto. Duas acusações são feitas em Amós 2.12: (1) "mas vós aos nazireus destes a beber vinho"; (2) "e aos profetas ordenastes dizendo: Não profetizeis". Essas são contrastadas no oráculo



com a última referência à providência divina a favor de Israel, encontrada em Amós 2.11ab: "dentre vossos filhos suscitei profetas, e dentre os vossos jovens, nazireus". Os atos de Israel se apresentam aqui, como o símbolo do estado de aberta rebelião da nação contra Deus. Não somente faziam todo o mal descrito em Amós 2.6-8, mas também perseguiram aqueles que queriam dedicar sua vida a Deus, os nazireus (ver Nm 6.1-6). Além disso, proibiam aos mensageiros comissionados por Deus, os profetas, de falar-lhes, rejeitando assim Sua soberania sobre eles. Tal atitude da parte do reino do norte correspondia a uma rebelião total e explícita, a qual resultaria no juízo vindouro sobre a nação.

Seguramente, as acusações de Amós 2.12 têm um caráter climático dentro da estrutura do oráculo, sendo uma adição às sete transgressões mencionadas em Amós 2.6-8. O limite divino preconizado no início de cada oráculo - "Por três, e por quatro, transgressões... não o sustarei [o castigo]/ou, não o restaurarei" - foi de muito ultrapassado, mesmo se considerarmos o total de forma aditiva (3+4=7). Assim, Amós 2.12 pode muito bem corresponder ao pronunciamento final do veredicto "culpado", visto que a rejeição total da soberania de *YHWH* foi feita à luz do pleno conhecimento de tudo o que Ele tinha feito por Israel, como está explícito pela pergunta que encerra o verso 11: "Não é isto assim, filhos de Israel?"

5. CONCLUSÃO

A mecânica do *Rîb*, baseada no pronunciamento de um juiz, nos ajuda a compreender melhor a forma observada no oráculo contra Israel, e a explicar o porquê este oráculo é tão diferente dos seus predecessores. De um modo proposital, o profeta pronunciou oráculos de juízo contra as primeiras sete nações da série, mas se engajou em um "processo jurídico da aliança" com aqueles que o estavam ouvindo, o povo do reino do norte. Por meio do profeta, *YHWH* entrou em um diálogo com Israel, evidenciado pelo uso da primeira e segunda pessoa nos versos 9-13. Este diálogo demonstra que a nação do norte era o alvo de toda a série de oráculos, pois era com eles que *YHWH* estava falando.

Notas:

¹. A seqüência das nações mencionadas em Amós 1-2 é a seguinte: Síria (Damasco - Am 1.3-5); Filístia (Gaza, Asdode, Ascalom e Ecom - Am 1.6-8); Fenícia (Tiro - Am 1.9-10); Edom (Am 1.11-12); Amom (Am 1.13-15); Moabe (Am 2.1-3); Judá (Am 2.4-5); e Israel do norte (Am 2.6-16). Quanto a datação da pregação do profeta Amós, o mais provável é que tenha ocorrido por volta do ano de 760 a.C., ver Yigael Yadin, *Hazor: The Head of All Those People (Joshua 11:10) with a Chapter on Israelite Megiddo*, The Schweich Lectures of the British Academy, 1970 (London: British Academy, 1972), 113, 181; Yohanan Aharoni, "The History of the City and Its Significance", em *Beer-Sheba I: Excavations at Tel Beer-Sheba, 1969-1971 Seasons*, ed. Yohanan Aharoni (Tel Aviv: Tel Aviv University Institute of Archeology, 1973), 107-108; Randall W. Younker, "A Preliminary Report of the 1990 Season at Tell Gezer: Excavations of the 'Outer Wall' and the 'Solomonic' Gateway (July 2 to August 10, 1990)", *Andrews University Seminary Studies* 29 (1991): 27-29; Philip J. King, *Amos, Hosea, Micah C An Archaeological Commentary* (Philadelphia: Westminster Press, 1988), 21, 38; Amihai Mazar, *Archaeology of the Land of the Bible, 10,000-586 B.C.E.*, The Anchor Bible Reference Library (New York: Doubleday, 1990), 412; Thomas J. Finley, *Joel, Amos, Obadiah*, The Wycliffe Exegetical Commentary (Chicago: Moody Bible Institute, 1990), 106; Bruce E. Willoughby, "Amos, Book of", *Anchor Bible Dictionary*, ed. David N. Freedman e outros (New York: Doubleday, 1992), 1:205.

². Estas características básicas são: 1) Uma fórmula introdutória (no caso, em Amós 1.3-2.5, é o refrão "Assim diz o Senhor"); 2) Uma seção de acusações, na qual se descreve os pecados pelos quais o acusado era culpado; 3) O pronunciamento de juízo, descrevendo os castigos que Deus traria sobre o culpado. Ver Claus Westermann, *Basic Forms of Prophetic Speech*, trad. H. C. White (Philadelphia: Westminster Press, 1967), 142-161, 169-176; James L. Mays, *Amos: A Commentary*, The Old Testament Library (Philadelphia: Westminster Press, 1969), 5; Hans Walter Wolff, *Joel and Amos: A Commentary on the Books of the Prophets Joel and*



Amos, trad. Waldemar Janzen et al., ed. S. Dean McBride, Jr., *Hermeneia* (Philadelphia: Fortress, 1977), 92, 98, 135-139; Francis I. Andersen e David Noel Freedman, *Amos: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible, vol. 24A (New York: Doubleday, 1989), 213.

^{3.} Wolfe excluiu os versos 9-16 do oráculo contra Israel e adicionou Amós 3.1-2 como parte do oráculo original (Rolland E. Wolfe, *Meet Amos and Hosea, the Prophets of Israel* [New York: Harper & Brothers, 1945], 16-17). Snaith propôs que o oráculo contra Israel compreenderia somente os versos 6-12, e portanto, Amós 2.13-16 seria completamente um novo oráculo (Norman H. Snaith, *Amos*, 2 partes [London: Epworth Press, 1945], 2.36, 42, 47-48, 51-52). Para Blenkinsopp (*A History of Prophecy in Israel: From Settlement in the Land to the Hellenistic Period* [Philadelphia: Westminster Press, 1983], 88-89, 96), a repreensão divina dos versos 9-12 é intrusiva, quebrando a seqüência natural entre a acusação (versos 6-8) e a sentença de juízo (versos 13-16). Coote segue a mesma linha, vendo os versos 9-12 como adições posteriores (deuteronomistas) ao oráculo original do profeta Amós (Robert B. Coote, *Amos Among the Prophets: Composition and Theology* [Philadelphia: Fortress, 1981], 11-12, 32-36, 58-59, 70-73). Já para Barstad, toda a seção que começa com o verso 9 é relativamente independente de Amós 2.6-8 (Hans M. Barstad, "The Religious Polemics of Amos: Studies in the Preaching of Amos 2, 7B-8; 4, 1-13; 5, 1-27; 6, 4-7; 8, 14", *Vetus Testamentum Supplements* 34 (1984), 15). Andersen e Freedman consideram que o oráculo contra Israel corresponde somente ao conteúdo dos versos 6-8 de Amós 2. A partir do verso 9, se iniciaria toda uma nova série de oráculos, Amós 2.9-3.8, a qual não teria ligação nenhuma com os "oráculos contra as nações" (Andersen e Freedman, *Amos*, 307, 324-327). Como Andersen e Freedman, Noble acredita também que os versos 9-16 sejam um novo oráculo, ele, no entanto, vê Amós 2.9-16 como parte da série de "oráculos contra as nações" de Am 1-2. Para Noble, Amós 2.9-12 seria um oráculo endereçado ao "Israel clássico" (Judá e Israel); enquanto que Am 2.13-16 seria um oráculo de juízo pronunciado contra todas as oito nações mencionadas na série (Paul R. Noble, "The Literary Structure of Amos: a Thematic analysis", *Journal of Biblical Literature* 114 [1995], 218-223).

^{4.} Ver Arvid S. Kapelrud, *Central Ideas in Amos* (Oslo: Oslo University Press, 1961), 30; James L. Mays, *Amos: A Commentary*, The Old Testament Library (Philadelphia: Westminster Press, 1969), 44; James M. Ward, *Amos & Isaiah: Prophets of the Word of God* (Nashville: Abingdon Press, 1969), 97; Charles Hauret, *Amos et Osée*, Verbum Salutis. Ancient Testament, no. 5 (Paris: Beauchesne, 1970), 32-33; Wilhelm Rudolph, *Joel-Amos-Obadja-Jona*, Kommentar zum Alten Testament, vol. XIII/2 (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1971), 118-119; Jochen Vollmer, *Geschichtliche Rückblicke und Motive in der Prophetie des Amos, Hosea und Jesaja*, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, no. 119 (Berlin: Walter de Gruyter, 1971), 23; Klaus Koch e colaboradores, *Amos. Untersucht mit den Methoden einer Strukturalen Formgeschichte*, 3 vol., Alter Orient und Altes Testament, no. 30 (Kevelaer: Butzon & Bercker, 1976), 2:68; Hans Walter Wolff, *Joel and Amos: A Commentary on the Books of the Prophets Joel and Amos*, trad. Waldemar Janzen e outros, ed. S. Dean McBride, *Hermeneia* (Philadelphia: Fortress, 1977), 141-143; Samuel Amsler, "Amos", em *Osée, Joël, Abdias, Jonas, Amos*, ed. Edmond Jacob, Carl-A. Keller e Samuel Amsler, Commentaire de L'Ancien Testament, vol. 11a (Geneva: Labor et Fides, 1982), 179-180; Robert Martin-Achard e Paul Re'emi, *God's People in Crisis: A Commentary on the Book of Amos and a Commentary on the Book of Lamentations*, International Theological Commentary (Edinburgh: Handsel Press, 1984), 21; Gary V. Smith, *Amos: A Commentary*, Library of Biblical Interpretations (Grand Rapids, MI: Regency Reference Library, 1989), 75; James W. Limburg, *Hosea-Micah*, Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching (Atlanta: John Knox Press, 1988), 90-91; Robert B. Chisholm, Jr., *Interpreting the Minor Prophets* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1990), 75; Shalom M. Paul, *Amos: A Commentary on the Book of Amos*, *Hermeneia* (Minneapolis: Fortress, 1991), 76.

^{5.} Page H. Kelley, *The Book of Amos: A Study Manual*, Shield Bible, Study Series (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1966), 41; Pierre Buis, "Les formulaires d'alliance", *Vetus Testamentum* 16 (1966): 410; Walter Vogels, *God's Universal Covenant: A Biblical Study* (Ottawa: University of Ottawa Press, 1979), 85.

^{6.} Ver, por exemplo, B. Gemser, "The Rîb- or Controversy-Pattern in Hebrew Mentality", *Vetus*



Testamentum 3 (1955): 129, 133; Eric C. Rust, *Covenant and Hope: A Study in the Theology of the Prophets* (Waco, TX: Word Books, 1972), 43; e Jeffrey Niehaus, "Amos", em *Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary*, vol. 1, *Hosea, Joel, Amos*, ed. Thomas Edward McComiskey (Grand Rapids, MI: Baker book House, 1992), 318-319.

^{7.} Andersen e Freedman, *Amos*, 326; e Paul, *Amos*, 87.

^{8.} Lawrence Sinclair observa que Amós prefere este tipo de *Rîb* ao estudar Am 3.9-12. Já Jeffrey Niehaus faz uma introdução geral ao uso da forma no livro, sem se ater a detalhes específicos. Ver Lawrence A. Sinclair, "The Courtroom Motif in the Book of Amos", *Journal of Biblical Literature* 85 (1966): 352; Niehaus, "Amos", 318.

^{9.} Hermann Gunkel e Joachim Begrich, *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, 2a. ed. (Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht, 1966), 364-365. A primeira edição apareceu em 1933.

^{10.} Hebert B. Huffmon, "The Covenant Lawsuit in the Prophets", *Journal of Biblical Literature* 78 (1959): 285-286.

^{11.} Tais apelos aos elementos naturais são muito comuns na forma baseada nas palavras do "demandante/acusador", e se tornaram a característica padrão para a identificação da forma *Rîb* para muitos especialistas. Ao se aterem basicamente a esta forma do "processo jurídico da aliança", vários desses especialistas muitas vezes têm se esquecido por completo, nos seus estudos dos escritos proféticos, da forma de *Rîb* baseada no pronunciamento de um "juiz". Um exemplo disto pode ser visto no estudo de Julien Harvey, que não faz nenhuma referência a esta forma alternativa, como também não faz nenhuma referência à ocorrência da forma *Rîb* no livro de Amós. Cf. Julien Harvey, "Le 'Rîb-Pattern', requisitoire prophétique sur la rupture de l'alliance", *Biblica* 43 (1962): 172-196.

^{12.} Para um estudo detalhado sobre Amós 1.2 como o verso introdutório à série dos "oráculos contra as nações" de Amós 1-2 ver minha tese doutoral - Reinaldo W. Siqueira, "The Presence of the Covenant Motif in Amos 1.2-2.16" (Ph.D. dissertation, Andrews University, 1996), 98-102. Para outros autores que seguem este mesmo ponto de vista ver A. Bentzen, "The Ritual Background of Amos i 2-ii 16", *Oudtestamentische Studien* 8 (1950): 85-99; M. Delcor, "Amos", em *La Sainte Bible, traduction française d'après les textes originaux, commentaire exégétique et théologique*, ed. L. Pirot e A. Clamer (Paris: Letouzey et Ané, 1961), 8:190; Kapelrud, *Central Ideas in Amos*, 17-19; Ward, *Amos & Isaiah*, 99; Hauret, *Amos et Osée*, 17-18; Koch e colaboradores, *Amos*, 2:67; Alfons Deissler, *Zwölf Propheten: Hosea, Joël, Amos*, Die Neue Echter Bibel: Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung (Würzburg: Echter Verlag, 1981), 95; John H. Hayes, *Amos, His Time and His Preaching: The Eighth-Century Prophet* (Nashville: Abingdon Press, 1988), 65-66; Andersen e Freedman, *Amos*, 219-222; Paul, *Amos*, 41-42.

^{13.} Meir Weiss (*The Bible from Within: The Method of Total Interpretation* [Jerusalém: Magnes Press, 1984], 219) argumentou fortemente contra qualquer noção de que Am 1.2 esteja descrevendo uma cena de julgamento. Na sua análise desse verso, ele propõe que o mesmo só fala acerca da revelação de *YHWH* e nada mais. A análise de Weiss ressalta vários aspectos interessantes de Amós 1.2, mas nos parece um tanto "limitada" e mesmo contraditória. Ele acentua demasiadamente os aspectos específicos do verso em Amós e de seus paralelos bíblicos, Joel 4.16 e Jeremias 25.30, observando as diferenças que existem entre eles. Weiss não aborda os muitos paralelos e conexões explícitas que existem entre estes versos, os quais são muito mais numerosos que as diferenças. Ele se torna contraditório ao reconhecer, por exemplo, que os versos em Joel e Jeremias tratam do juízo divino contra as nações e contra Israel (*ibid.*, 229, 236-237), mas nega qualquer noção de juízo em Amós 1.2 (*ibid.*, 230, 238-240). Entre os versos em Amós, Joel e Jeremias existem muitas e fortes conexões, como o tema geral de juízo contra as nações, a semelhança de metáforas, o uso de uma mesma terminologia, referência a temas específicos, etc. Deveria o exegeta desconsiderar estas claras conexões textuais e acentuar somente as dissemelhanças existentes em cada verso? É claro que cada passagem tem o seu próprio contexto específico, e aborda problemas que lhe são pertinentes, mas isto é suficiente para negar o inter-relacionamento entre elas, ou, ao menos, o valor que cada uma tem para o esclarecimento das outras? Quando uma linguagem imaginária tão específica como a de Amós 1.2 ocorre tão poucas vezes em todo o Antigo Testamento, seria realmente prudente e sábio desconsiderar



os seus paralelos bíblicos e analisá-la somente na base do seu contexto interno, como Weiss o propõe?

^{14.} Ver, por exemplo, Dt 32 (especialmente os versos 6-14); Jz 2.1-3; Is 1.2-3; Mq 6.1-8 (especialmente os versos 4-5); Jr 2.4-13 (especialmente os versos 6-7).

^{15.} George E. Mendenhall e Gary A. Herion, "Covenant", em *Anchor Bible Dictionary*, ed. David N. Freedman e outros (New York: Doubleday, 1992), 11:1191.

ARTIGOS

A HISTORICIDADE DE NABUCODONOSOR: ANÁLISE PALEOGRÁFICA E INTERPRETATIVA DE UMA INSCRIÇÃO NEO-BABILÔNICA

Dr. Rodrigo Pereira Silva

Professor do Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia
Centro Universitário Adventista de São Paulo, Campus Engenheiro Coelho
rodrigo.silva@unasp.edu.br

RESUMO: Este artigo pretende traduzir e comentar um texto cuneiforme encontrado em um tijolo babilônico do tempo de Nabucodonosor, e interpretá-lo à luz da busca pela confirmação da historicidade bíblica.

PALAVRAS-CHAVE: Arqueologia, texto cuneiforme, Babilônia, Assiriologia, Paleografia

The historicity of Nebuchadnezzar: interpretative and paleographic analysis of a neo-babylonian inscription

ABSTRACT: This article intends to translate and comment a cuneiform text found in a Babylonian brick from the Nebuchadnezzar's times, and to interpret it in light of the search for the confirmation of biblical historicity.

KEYWORDS: Archaeology, cuneiform text, Babylon, Assyriology, Paleography

1. INTRODUÇÃO

A Arqueologia, em seu sentido primário e introdutório, pode ser descrita como “a ciência que estuda a vida e a cultura de povos antigos por meio de escavações ou através de documentos, monumentos, objetos, etc, por eles deixados” (Ferreira, 1986). Essa definição leiga, contudo, não abarca todos os debates que se fazem, principalmente, no tocante à sua qualificação como “bíblica” (Ben-Tor, 1992).

Nos meios mais especializados, chega-se a definir o termo “arqueologia” como uma palavra ilusória e enganadora que diz pouco ou nada acerca de seu conteúdo (Hoerth, 1999). A presente pesquisa, porém, pauta-se por um método que aceita como legítimo o binômio “arqueologia bíblica”, e o define como um estudo criteriosamente científico sobre qualquer cultura relativa à história sagrada contida na Bíblia.

Portanto, não é objeto da pesquisa arqueológica aquelas noções religiosas ou teológicas que demandam um exercício da fé. Questões como a existência de Deus, a divindade de Jesus Cristo e outras são particularidades que não podem ser confirmadas nem negadas pela pá do arqueólogo. Contudo, é possível, por meio das escavações, encontrar indícios que confirmem ou neguem o testemunho bíblico. A partir daí, a aplicação das leis do raciocínio correto nos permite supor que, se a narrativa que a Bíblia apresenta for verdadeira do ponto de vista histórico (por mais fantástica que aparente ser), a teologia que ela contém também o será.

Neste ponto é importante acentuar o caráter confirmatório da arqueologia em relação à Bíblia, que não somente silencia o ceticismo crítico, mas ainda reafirma a fé daqueles cuja razão solicita um mínimo de realidade empírica. A busca histórica de Nabucodonosor é um bom exemplo disso.



Deste modo, o que apresentaremos nesse artigo é a tradução e comentário inéditos de um tijolo cuneiforme babilônico que, embora esteja há mais de vinte anos no Brasil, somente agora teve seu conteúdo revelado a partir de estudos gramaticais acadêmicos e comparações com outros exemplares pertencentes aos museus de Londres, Bagdá, Louvre e Berlim.

2. A HISTORICIDADE DE NABUCODONOSOR

Embora o nome Nabucodonosor nunca tenha saído da mente dos historiadores, a ausência absoluta de evidências arqueológicas que apontassem para sua existência chegava a ser constrangedora. Se ele realmente houvesse existido e construído uma metrópole pelo menos próxima às proporções que descrevem Heródoto, Berossus e a própria Bíblia, as ruínas de seu palácio deveriam estar visíveis nas redondezas de Bagdá. Porém, a única coisa que se via era um imenso deserto com uma colina empoeirada que os árabes tradicionalmente chamavam de Babil.

Porém, aceitar essa Babil como os restos da antiga Babilônia, era uma idéia muito fraca para os críticos mais acirrados. O que se tinha de concreto era uma quase total ignorância sobre a localização e formas da antiga cidade. Não eram poucos os pesquisadores que ao chegarem em Bagdá e às colinas de Babil, se decepcionavam ao verem ali apenas uma montanha de tijolos velhos recheados de inscrições antigas, até então jamais decifradas por qualquer paleógrafo.

No caso específico da Teologia, os seminários europeus estavam, por esse tempo, passando por uma profunda sobrevalorização da lógica racional em detrimento à fé. Um impulso maior a essa abordagem racionalista das Escrituras foi dado por ocasião do Iluminismo e do forte movimento historicista alemão que, embora se destacasse no século XIX, tem suas raízes já no século XVIII, quando o deísta Hermann Samuel Reimarus havia posto no papel um ferrenho ataque à historicidade bíblica por meio de sua obra *Apologie, oder Schützchrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, concluída em 1767.

Desde a chegada do Iluminismo alemão no século XVIII (*Aufklärung*), a Teologia clássica havia se confrontado com uma nova hermenêutica liberal e minimalista em relação às Escrituras. O desenvolvimento acadêmico do Método Histórico-Crítico e suas ferramentas exegéticas (*Formgeschichte, Traditionsgeschichte, Überlieferungsgeschichte* etc) trouxeram acentuadas dúvidas em relação à existência histórica de muitos dos personagens contidos na narrativa bíblica.

Como resultado, introduziu-se arbitrariamente à leitura bíblica aquela mesma noção germânico-historicista de diferenciação entre o histórico (*historische*) e o historial (*geschichtliche*). Onde se entende, pelo primeiro, a história real ou os puros fatos do passado, jamais resgatados em sua inteireza. E, pelo segundo, aquela história romântica ou romantizada advinda do sentimento popular e religioso que nunca descreve um episódio como de fato ocorreu, mas segundo a interpretação poética dos deuses e do sentimentalismo artístico que alimenta o mito, mas que não serve para reconstituir a verdade dos fatos.

No entanto, o curioso é que muitos teólogos racionalistas, embora arvorassem rigor científico em sua abordagem bíblica, acabavam cometendo sérios erros no método de seu discurso. Baseados no argumento do silêncio, tomavam como comprovada a priori uma hipótese que não elucidava o assunto, antes o tornava mais obscuro e difícil como tantas vezes acontece nas conclusões da alta crítica. Apresentavam uma máxima na forma de sugestão apenas e, depois tomavam-na como provada, alicerçando nela o edifício da dúvida em relação ao relato escriturístico (Kerr, 1941).

Foi esse o procedimento em relação ao estudo do livro de Daniel e à conseguinte existência de Nabucodonosor. A persistência racionalista na negação de fatos chegou a tal ponto que, nem mesmo as recém descobertas arqueológicas do Oriente Médio ou o surgimento de novas ciências como a Assiriologia e Papirologia foram capazes de modificar o pensamento de alguns. Em sua velhice, Ernest Renan, que havia sido professor de hebraico e crítico ferrenho da historicidade bíblica, iniciou um ensaio sobre a história do povo de Israel, no qual negligenciou refazer os estudos semíticos com base nos novos achados arqueológicos. Ademais, ainda repeliu, embora com certo respeito, as declarações da Assiriologia, desaconselhando até mesmo ao Museu do Louvre de adquirir as inscrições cuneiformes



encontradas em Nínive e Tel el Amarna. Como disse Steinmann, “sua mediocridade d’álma o fez compreender mal o sopro profético do Antigo Testamento” (1960, p. 51).

3. NABUCODONOSOR E A ARQUEOLOGIA

O achado específico de Nabucodonosor se deu em 1899, exatamente 86 anos depois que Claudius J. Rich publicou em Viena o seu *Memoir on the ruins of Babylon*, que marca historicamente o reencontro das ruínas de Babilônia.

Sob patrocínio da *Deutsche Orientgesellschaft*, o alemão Robert Koldwey escavou a cidade começando pelo lado leste e, encontrou tijolos que revelavam algo fascinante acerca da arte de construções demonstrada por Nabucodonosor. Enquanto seus antecessores faziam os palácios e templos de tijolos de argila secados ao sol, que não tardavam a se deteriorar com as intempéries do tempo, Nabucodonosor parece ter inaugurado a arte de cozer tijolos no forno para dar maior durabilidade ao material. Por isso, ainda por séculos após de sua época, as populações que se seguiram usaram esses mesmos tijolos neo-babilônicos para construir casas e muros que podem ser vistos até hoje na região.

Os tijolos desenterrados por Koldwey revelariam ainda mais uma prova da autoria daquelas construções. Seu idealizador era Nabucodonosor e não Semíramis, como se faziam supor os lendários relatos de Ctésias. Vários tijolos apresentavam inscrições cuneiformes com o cunho de Nabucodonosor para a marcação dos blocos usados na construção de muros, do palácio e do próprio templo.

A decifração, em princípio, dessas seqüências cuneiformes seria motivo de polêmicas se não fosse a descoberta, poucos anos antes, da biblioteca de Assurbanipal com seus dicionários e tabletes de equivalência fonética. A causa da confusão se daria pelo fato de os semitas acádicos adotarem para si um tipo de escrita que fora idealizado para uma língua bastante diferente, que era o sumério. Por isso, havia fonemas que nem sempre se equivaliam e os sinais fonéticos poderiam representar variados sons.

O “r”, por exemplo, é expresso por sete sinais diferentes para indicar as sílabas “ra”, “ri”, “ru”, “ar”, “ir”, “ur”. Se for acrescentada uma consoante a essas sílabas a fim de obter um novo som como “ran” ou “mar”, de cada acréscimo teremos que dispor um novo sinal. É evidente que, ocorria uma anfibologia lingüística quando os vários sinais unidos num grupo perdiam seu valor fonético original para assumirem o significado de uma determinada idéia, nome ou substantivo.

Logo, como no início das traduções ninguém sabia nada do sumério em relação ao acádio, o nome próprio de Nabucodonosor seria naturalmente lido como AN-AC-CHA’-DU-CHICH, conforme uma seqüência ou NA-PA-SA-DU-SIS, conforme outra. Ora, esse seria um nome totalmente desconhecido para qualquer monarca babilônio. Foi a essa altura que os dicionários encontrados na biblioteca de Assurbanipal entraram em cena, revelando, não sem grande surpresa, que:

NA-PA ou ANAK equivaleriam ao ideograma sumério do deus NABU;

SA-DU ou CHADÚ corresponderiam a KUDURRU (possivelmente “confim”, “costas”, “fronteira” ou “filho”);

e SIS ou CHICH seriam os equivalentes sumérios do verbo NASARU (proteger), aqui usado no imperativo USUR.

O nome, portanto, seria NEBU-KUDU-R-RIU-SSUR ou NABU-KUDURRU-USUR, que além de significar “Nabu, proteja meus confins (ou minhas fronteiras, minhas costas, ou ainda, meus filhos)”, equivale à forma bíblica “Nabucodonosor”.

A multiplicidade de formas em que o nome parece grafado em diferentes textos cuneiformes, demonstra que sua transcrição não era tão uniforme como os críticos diziam, a ponto de afirmar que Daniel se equivocou ao transcrever o nome do rei (o que indicaria ser o autor do livro um judeu tardio que jamais esteve na corte de Babilônia). Callahan (1996) supõe que na porção hebraica de Daniel, a terminação *-nosor* seria um erro grosseiro em comparação com a forma correta *-rosor*, certamente usada no palácio caldeu. Nisto, ele é seguido por Sierichs (2001), Van Eck (2001), Collins (1994) e Driver (1900).

O Dr. Stephen Miller (1994) ainda defende que a forma “Nabucodrosor” seria muito mais próxima do babilônio “Nabu-kudurri-usur”, que aquela usada por Daniel. No entanto,



outros autores anotaram que a mudança do “r” no acadiano e no aramaico para “n” no hebraico, constituía uma prática filológica plenamente aceitável (Archer, Jr., 1985).

A nosso ver, a multiplicidade de formas encontrada nos tijolos cuneiformes esclarece o fato demonstrando, a possibilidade de haver mais de uma grafia para o nome de Nabucodonosor. Ademais, é possível que a forma –*nosor* seja uma adaptação do original acadiano ou uma equivalência fonética do hebraico ao sumerograma original.

4. ESTUDO ANALÍTICO DE UMA INSCRIÇÃO

Em 1988, um professor de religião da rede adventista de ensino de Vitória, ES, recebeu como doação para fins didáticos um tijolo trazido diretamente das ruínas de Babilônia, no atual Estado do Iraque. O doador, que era projetista de uma grande firma de construção civil, havia trabalhado por longos anos no Iraque e era seu costume visitar semanalmente o local onde, no final do século XIX, Rich havia iniciado as escavações da grande cidade caldeia.

Entre os milhares de cacos de barro e pedras antigas que ainda jazem no lugar, um pedaço de tijolo lhe chamou a atenção. Ele continha estranhas letras que certamente representariam uma antiga inscrição. Um soldado iraquiano, que se tornara seu amigo, permitiu-lhe trazer o tijolo como uma espécie de *suvenir* das terras iraquianas.

De volta ao Brasil, o projetista acabou desistindo de ficar com o objeto, e acabou doando-o ao professor que o utilizava para ilustrar as classes de Daniel, dada a alunos do ensino médio e fundamental. Nenhum dos dois, porém, tinha conhecimento do conteúdo da inscrição, nem do valor real daquele artefato.

Quando, porém, o mencionado professor se aposentou, resolveu morar nas redondezas do Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP. Foi nesse contexto que houve de nossa parte um interesse em conhecer o artefato e trabalhar em sua tradução como parte de um projeto de pesquisas do Museu de Arqueologia Bíblica do Centro Universitário Adventista de São Paulo.

O que a inscrição revelara foi tremendamente surpreendente. Tratava-se de três linhas paralelas, lidas na horizontal e da esquerda para a direita, conforme o estilo neo-babilônico que permaneceu ativo de 625 – 539 a.C (von Söden, 1994) – primeiro indício paleográfico de datação do objeto.

Eis aqui a transliteração dos símbolos cuneiformes, seguida de sua tradução:

Transliteração:

- 1) d.NA3-ku-du2r-ri-URU3 LUGAL KA2.DINGIR.RA.KI [za-nin]
- 2) E2.SAG.IL2 u3 E2.ZI.DA IBILA [[x]]
- 3) Sha d.NA3.IBILA.URU3 LUGAL KA2.DINGIR.[RA.KI]

Tradução:

- 1) (eu sou) Nabucodonosor, rei de Babilônia, [provedor]
- 2) (dos templos de) Esagila e Ezida, primogênito
- 3) de Nabopolassar, rei de Babilônia.

Essa inscrição é bem conhecida, já tendo sido localizada com pequenas variações no conteúdo em vários exemplares encontrados em Babilônia, Borsipa e outras cidades. Algumas estão expostas no British Museum de Londres (Mitchell, 1996). Como foi dito, era uma espécie de “assinatura real” de Nabucodonosor nos vários monumentos que erguia.

A transliteração sugerida baseia-se na *Assyrich-babyloniches Zeichenliste* de Berger (1981), que varia um pouco daquela encontrada no *Manuel d'Épigraphie akkadienne* de Labat (1988). Antes, porém, de ser apresentada, ela foi conferida pessoalmente por vários assiriologistas como Everling Janós, editor do *Babylonian Texts of the First Milenium BC* e professor das Universidades de Paris e Budapeste; Francis Joanes, professor de História Antiga da Universidade de Paris; Oseas Moura, doutor em línguas semíticas pela PUC do Rio de Janeiro. As letras maiúsculas equivalem ao sumeriano e as minúsculas, ao acadiano.

Os últimos sinais da segunda linha estão apagados, mas aparentam conter erro de escriba. Como a pedra encontra-se quebrada no lado direito, o final das três sentenças foi reconstruído com o auxílio de outras inscrições cuja sentença é tremendamente parecida.

É possível ainda, conforme a figura mostrada por Hoerth (1999), que a parte faltante da segunda linha seja IBILA A- [sha-re-du], “primogênito e[xaltado]” (Berger, 1973; Cussini, 1998;



Volk, 1999). Quanto à transliteração final Na3.Ibila.URU3, não há dúvidas de que seja o nome NAbu-apal-uszur ou seja Nabopolasar.

5. SITZ IM LEBEN DA INSCRIÇÃO

Conforme já mencionado, era costume de Nabucodonosor “assinar” com o selo de sua inscrição os tijolos de prédios públicos como forma de perpetuar seu nome nas gerações seguintes. Esse aspecto de seu caráter coaduna com a descrição bíblica que o apresenta construindo uma estátua toda de ouro, com o fim de eternizar seu reino diante dos homens. De igual modo, destaca-se perante esses fatos, sua máxima registrada em Daniel 4:30: “Não é essa a Babilônia que eu edifiquei para a casa real, com o meu grandioso poder, e para a glória da minha majestade?”

Realmente, como acentua Caiger (1947), “Babilônia deve a esse monarca a maior parte da reputação imortal de sua magnificência”. Esagila e Ezida são os respectivos nomes dos templos de Marduque (Bel), em Babilônia, e Nebo (pai da cultura), em Borsipa. O primeiro quer dizer “casa de torre elevada (ou casa que faz erguer a cabeça)”, e o segundo “casa da paz” – títulos muito sugestivos para demonstrar o tom pietista do culto babilônico.

Esagila é, evidentemente, mais destacado que Ezida não só por suas dimensões, como por sua dedicação a Marduque, que era a principal divindade do panteão babilônico. Ali se ofereciam constantes sacrifícios de gados com suas crias. As exageradas medidas de Heródoto o apresentam como sendo um quadrado com 354 metros de lado, uma dimensão que pode ser diminuída em pelo menos 50% (Mella, 1996). Mas ainda assim, uma obra magnífica para os limites da época.

Sem diminuir o gênio construtor e administrativo de Nabucodonosor, é necessário acentuar que muito de seu sucesso se deve à boa herança deixada por seu pai, Nabopolasar (626 – 605 a.C.). Com esse rei, Babilônia havia entrado numa dimensão áurea que parecia resgatar os bons tempos dos sumérios e acádios. Ao contrário dos assírios que amavam estampar o relevo de suas batalhas sangüinárias, os babilônios sob Nabopolasar e, depois, sob Nabucodonosor, preferiam deixar suas construções como forma de perpetuar sua memória, costume esse que seria seguido mais tarde pelos céсарes de Roma.

6. CONCLUSÃO

Um achado como esse é tremendamente esclarecedor quanto ao contexto naturalmente obscuro de uma era que deixou pouca documentação histórica. Para a arqueologia, fragmentos e poucas letras podem elucidar muitos mistérios e inspirar muitas teorias.

Porém, são muitas as dificuldades com que se depara o arqueólogo. Elas vão desde questões financeiras (pois os empreendimentos são caros e poucos se interessam nesse tipo de investimento), até impasses políticos quando o complexo de países que detêm esses artefatos está envolto em iminentes guerras e constante risco de segurança.

No caso específico da Teologia Bíblica, percebe-se que a atividade arqueológica sempre será um poderoso aliado na compreensão e confirmação do relato escriturístico. Todos os exegetas deveriam atentar para os resultados de uma pesquisa arqueológica sempre que empreenderem a compreensão especializada de um texto da Bíblia. Em se tratando de Teologia, a hermenêutica jamais deveria prescindir da ferramenta oferecida pelos arqueólogos. Nossa compreensão da fenomenologia religiosa será muito enriquecida se usarmos a pá do arqueólogo como ferramenta interpretativa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Archer, Jr., G. (1985) *Daniel, Expositor's Bible Commentary*, Grand Rapids, MI: Zondervan.
Ben Tor, A. (1992) *The Archaeology of Ancient Israel*, New Haven: Yale University Press.
Berger, P. -R. (1981) *Assyrich-babylonisches Zeichenliste*, Auflage: Neukirchen-Vluyn.
Berger, P.-R. (1973) *Die Neubabylonischen Königsinschriften*, AOTA 4/1 Auflage: Neukirchen-Vluyn.



- Caiger, S. (1947). *Bible and Spade* London: Oxford University Press.
- Callahan, T. (1996). *Bible Prophecy: Failure or Fulfillment?* New York: Millennium Press.
- Collins, J. J. (1994) *Daniel, Hermeneia*, Minneapolis, Fortress Press.
- Cusini, E. *A Neo-Babylonian Brick in the Armenian Mechitarist Monastery in Venice* (art. Não publicado)
- Driver, S. (1900) *The Book of Daniel: Cambridge Bible for Schools and Colleges*: University Press.
- Ferreira, A. B.H., (1996) *Novo Dicionário Aurélio*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- Hoerth, A. J. (1999) *Archaeology and the Old Testament*, Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Kerr, W. C. (1940), *Alta Crítica, Avanços e Recuos* – Rio de Janeiro: Primeiro Congresso de Cultura Religiosa.
- Labat, R. (1988), *Manuel d'Épigraphie akkadienne*, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner S.A.
- Mella, F. A. A., (1996) *Dos Sumérios a Babel*, São Paulo: Hemus.
- Miller, S. Daniel, (1994) *The New American Commentary*, Nashville, TN: Broadman.
- Mitchell, T. C. (1996) *The Bible in the British Museum – Interpreting the Evidence*, London: British Museum Press.
- Sierichs, Jr., W. (2001) "Daniel in the Historians' Den" (*TSR*, Vol. 7.4, p.8).
- von Soden, W. , *The Ancient Orient - An Introduction to the Study of the Ancient Near East* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994.
- Steinmann, J. (1960) *La critique devant la Bible – Je sais – je croi*, Paris: Librairie Arthème Fayard.
- Van Eck, S. (2001) "Nebuchadnezzar" (*TSR*, Vol. 9.6, p. 11).
- Volk, K. (1999) *Eine weitere Nebukadnezar II. Backstein-Inschrift*, Tübingen: Eberhart-Karls-Universität.

ARTIGOS

A "ALIANÇA" E A ECONOMIA PATRIARCAL

Dr. Ruben Aguilar

Professor no Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia
Centro Universitário Adventista de São Paulo, Campus Engenheiro Coelho
ruben.aguilar@unasp.edu.br

RESUMO: Toda atividade humana e suas relações sociais estão incorporadas na economia. A economia de um grupo social está relacionada com mecanismos de produção, circulação e consumo de bens (K. Polanyi). A circulação de bens é um processo de transferência de produtos (comércio). A transferência depende do valor determinado a cada bem. Segundo as teorias econômicas, o valor de um objeto está associado a sua utilidade e poder de compra: "valor de uso" e "valor de troca" (Adam Smith); e ao trabalho despendido, sendo o "trabalho o primeiro preço do objeto" (K. Marx). Não se deve ignorar o "valor do significado" do objeto (Vautsaki). No estudo da economia das sociedades antigas, em geral, aplicam-se as duas primeiras teorias. No entanto, na sociedade patriarcal, impera uma economia baseada no "significado do valor" dos objetos. Esse significado tem seu princípio na "Aliança" entre Deus e o patriarca Abraão. No período patriarcal, o significado da "Aliança" é o princípio que fundamenta a economia, porque outorga valor aos bens. A relação entre a "Aliança", como fundamento, e a economia patriarcal, se manifesta na distribuição de bens que ocorre em três esferas: na esfera do direito; do prestígio e da subsistência. Na esfera do direito a circulação de bens ocorre no matrimônio. Na esfera do prestígio, na primogenitura e na transferência da terra. Na esfera de subsistência, os bens circulam na hospitalidade, no comprometimento social, na proteção ao necessitado (leis de proteção), do Ano Sabático, nas instituições familiares como o Jubileu, o Levirato, e o papel do Resgatador. Baseada na "Aliança", a economia do período patriarcal estabelece uma sociedade única na história (a sociedade patriarcal), onde a circulação de bens não é realizada por mecanismos de compra e venda. Isso quer dizer que nessa sociedade, ninguém compra e ninguém vende.

PALAVRAS-CHAVE: Aliança, economia patriarcal, valor, bens, relações sociais

The Covenant and the patriarchal economy

ABSTRACT: All human activity and its social relationship are incorporated in the economy. The economy of one social group are related with means of production, circulation and consuming of goods (K. Polanyi). The circulation of goods is a process of transference of products (trade). The transference depend upon the value determined to each good. According to some economic theories, the value of a product is associated to its utility and capacity of purchase: "use value" and "exchange value" (Adam Smith); and also is related to the work spended, then "the work is the first price of a good" (K. Marx). It not must be ignored the "value of meaning" of a object (Vautsaki). In the study of the economy of ancient societies, in general, are applied the two first theories. But in patriarchal society, rules a economy based in the "value of meaning" of goods. That meaning has its principle in the "covenant" beetwen God and the patriarch Abraham. In the patriarchal period, the meaning of the "covenant" is the principle in which the economy is based because this gives the value to the goods. The relationship beetwen the "covenant" and the patriarchal economy, is manifested in the distribution of goods that occur into three spheres: The sphere of the right, of the prestige and of the subsistence. In the sphere of the right the circulation of goods occur in the marriage. In the sphere of prestige, occur in the primogeniture and the transference of the land. In the sphere of subsistence, goods are transfered in the hospitality, social engagement, protection to the needy (laws of protection), Sabbatical year, family institutions such as the Jubilee, the levirate and the rule of the



ransomer. Based in the "covenant", the economy of the patriarchal period, set up a kind of society unique in the history (the patriarchal society) where a circulation of goods is not accomplished by means of purchase and sale. That means that in this society, nobody purchase and nobody sale.

KEYWORDS: Covenant; patriarchal economy, value, goods, social relationship

1. INTRODUÇÃO

As nações antigas, em geral, mantinham uma economia baseada na troca de bens. Para essa atividade, cada produto adquiria um preço, segundo a noção de valor regida pela sociedade. Em Economia, admitem-se dois conceitos que determinam o valor dos bens, e que são a base da atividade econômica: o "valor de uso" e o "valor adquirido pelo trabalho". Um terceiro conceito, embora de aplicação restrita, é o "valor simbólico" que o bem representa.

O presente estudo procura demonstrar que na sociedade patriarcal, a economia estava baseada na circulação de bens, na qual os produtos adquiriam "valor simbólico". O simbolismo que determinava o valor das posses estava ligado às cláusulas da "aliança" efetuada entre Deus e o patriarca Abraão. Essa economia permitia a circulação de bens, nos procedimentos sociais, de maneira tal, que os membros das comunidades patriarcais viviam sem a necessidade de comprar, nem vender.

2. CONCEITOS BÁSICOS

A economia, em termos gerais, é uma atividade que está relacionada com os mecanismos de produção, circulação e consumo de bens. Esses mecanismos estão engastados em todos os processos ou relações sociais¹. Logo, toda atividade humana e suas relações sociais são essencialmente econômicas ou incorporam atividades econômicas.

K. Polanyi, com muita propriedade, já afirmara que a economia humana está "integrada e submersa em instituições de tipo econômico e extra-econômico". Ele assinala a religião como uma instituição extra-econômica importante para "a estrutura e funcionamento da economia".² Na maioria das nações do mundo antigo, toda atividade econômica estava relacionada com a expressão religiosa; reciprocamente, pode-se afirmar que toda manifestação religiosa era no fundo um procedimento econômico.

As atividades econômicas manifestam-se por meio de formas de integração, que segundo Polanyi são três: a reciprocidade, a redistribuição e o intercâmbio. A primeira, é um tipo de integração que ocorre em agrupamentos sociais simétricos ou de características semelhantes; a segunda, é caracterizada pelo depósito ou apropriação de bens num determinado centro, e desse ponto, é efetuada sua distribuição para os pontos externos; já a terceira, é uma forma de integração que ocorre num sistema de mercados.³

Considerando a bilateralidade, o comércio pode ser de três tipos: comércio de presentes, comércio administrativo e comércio mercantil. O primeiro tipo de comércio ocorre em sociedades cujos membros estão unidos por relações de reciprocidade. O segundo, acontece sob a base formal de tratados, regida por instituições administrativas ou de governo e, sujeita a uma legislação vigente. O terceiro modelo, a forma mais típica de comércio, se realiza sob o mecanismo da oferta e da procura, que propicia a criação e variação de preços.

Conforme o nosso estudo, as relações sociais que revelam a economia do período patriarcal, refletem uma atividade do tipo comércio de presentes, ou seja, uma atividade propiciada pela constituição simétrica dos membros da comunidade hebréia, unidos por relações de reciprocidade. Nessas relações, a reciprocidade é clara. Além disso, essas estão envolvidas por um ambiente de cerimônia, que proporciona maior significado simbólico ao intercâmbio.

Nas sociedades antigas de economia pré-monetária, os bens circulavam em determinadas esferas econômicas. Paul Bohannon sistematizou essas esferas econômicas em três categorias. A primeira esfera está associada a mecanismos simples de subsistência; a segunda, é a esfera de prestígio onde os bens circulam por meios diferentes dos estipulados e usados nas atividades do mercado; a terceira é a esfera do direito ou da aplicação do poder moral, o qual é exercido principalmente sobre seres humanos, sem que isso, a rigor, possa significar processo de subserviência.⁴



Na sociedade patriarcal, a esfera de subsistência é evidenciada, por exemplo, na simples troca de produtos básicos, na assistência ao necessitado e na proteção ao visitante mediante a prática da hospitalidade. Por sua vez, a esfera econômica de prestígio no ambiente patriarcal é manifestada na transferência de certas categorias de bens, os quais são de extremo valor e circulam por mecanismos diferentes aos do mercado. Haja vista a transferência das prerrogativas da primogenitura; do poder de officiar cerimônias rituais; da sucessão da propriedade, (principalmente a terra), e da transferência do gado e escravos, entre outros. Por fim, a esfera econômica do direito se verifica principalmente no casamento.

Como era determinado o valor dos objetos nas sociedades pré-monetaristas, particularmente na sociedade patriarcal? Segundo o procedimento das economias modernas, o valor de um determinado objeto está associado a sua utilidade e ao seu poder de compra, o que Adam Smith denominou respectivamente de "valor de uso" e "valor de troca"⁵. Na consideração de Karl Marx, se acrescenta o poder do "trabalho" como elemento para determinar o valor dos objetos. O "trabalho" na concepção desse pensador, divulgador do socialismo, é o primeiro preço de um determinado objeto; dito de outra forma, é a moeda original de compra do trabalhador⁶.

No entanto, Sofia Voutsaki, ao realizar um estudo sobre valor e troca nas sociedades pré-monetárias, destaca que ao considerar a relação de valor com o trabalho, não se deve ignorar o "significado" dos objetos, que depende "das associações simbólicas e sua prévia história de uso". Ademais, ao tratar a relação de valor com a escassez, deve-se acrescentar ainda que uma forma de preservar o valor em bens de prestígio é a "instituição de esferas restritas de troca".⁷

Por meio do estudo do texto bíblico, referente ao período patriarcal, verifica-se que os bens naquela sociedade adquiriam valor pelo simbolismo que representavam. Esse simbolismo estava relacionado a "aliança" realizada entre o ser humano, representado pelo patriarca Abraão, com o divino, identificado com o nome de Jeová. Isto é constatado pelo que significava a terra, a esposa, a primogenitura, a descendência, etc.

A promessa divina de fazer dos patriarcas hebreus uma "grande nação", permite inferir que a organização social, a forma de governo, o estabelecimento de instituições sociais, o relacionamento entre os membros da comunidade e a expressão religiosa seriam realidades concretizadas sobre a base da "aliança" efetuada, e do cumprimento das promessas nela estipuladas. Com essa afirmação, se destaca que a "aliança" estabelecida no período patriarcal é "modelo" ou exemplo de relacionamento social, de integração econômica de reciprocidade, na qual ninguém compra e ninguém vende.

Foi devido à "aliança" que os patriarcas hebreus estruturaram a sua sociedade, consolidaram um regime administrativo, estabeleceram instituições sociais e adotaram um sistema econômico. Pelos fundamentos da "aliança", atuando como princípios orientadores para todo relacionamento entre os membros das comunidades patriarcais, foram estabelecidas esferas econômicas que propiciavam a circulação de bens. A seguir, passamos a considerar essas estruturas e esferas econômicas.

3. A CIRCULAÇÃO DE BENS NA ESFERA DO DIREITO

3.1 O casamento e a aliança divino-humana

O significado simbólico do casamento na sociedade patriarcal está associado à "aliança" entre a natureza divina com a humana. O próprio vocábulo hebraico *berith*, utilizado para se referir à aliança Deus-Homem, é usado também nos registros bíblicos para aludir ao casamento. Em outras palavras, o matrimônio na sociedade patriarcal simbolizava a aliança entre Jeová e seu povo. Esse relacionamento (Jeová como protetor, e o povo de Israel demonstrando fidelidade e obediência) é expresso nos escritos sagrados do judaísmo como uma união matrimonial no qual Jeová aparece como o noivo e o povo de Israel como a noiva.

No período patriarcal, o casamento era uma celebração na qual os bens circulavam entre os membros das famílias compromissadas. Esses representavam ou tornavam realidade as promessas divinas inseridas na "aliança". Logo, os valores representados pelos bens que entravam em circulação no compromisso matrimonial, estavam relacionados com o significado simbólico que os patriarcas atribuíam ao casamento.



3.2 O casamento como esfera de circulação de bens

No casamento patriarcal, considerando essa instituição como uma esfera econômica, o objeto de valor a ser adquirido era a mulher, ou em expressão mais real, o noivo ou futuro esposo adquiria o direito sobre ela como esposa. Dessa maneira se estabelecia uma esfera econômica, na qual o processo de integração era de reciprocidade. A reciprocidade se verifica na transferência de bens de uma das partes envolvidas, e pela recepção de valores em forma de qualidades pessoais e de serviço, oferecidos pela outra parte.

Analisando a celebração do casamento na época dos patriarcas, conforme é relatado no texto bíblico, e considerando essa instituição como uma esfera econômica, podemos assinalar algumas partes dessa celebração onde se verifica a circulação de bens. Essas partes são: (1) a escolha da noiva, na qual se verifica a entrega de presentes para a moça escolhida em forma de galanteio ou estímulo à aceitação do pedido de casamento; (2) o compromisso de casamento chamado *'aras*, momento no qual é estipulado o montante dos bens a serem transferidos; (3) o pagamento do "preço da noiva" ou *mohar*, que consiste na transferência, por parte do noivo, dos bens estipulados ou valor da noiva aos familiares dela; (4) a designação do dote para a noiva por parte dos seus familiares.

3.2.1 Compromisso de casamento e o valor da noiva

O compromisso de casamento é reconhecido com o termo hebraico *'aras*, que aparece 11 vezes na Bíblia, e tem o sentido de fazer uma "promessa matrimonial" algum tempo antes da celebração das núpcias. Esse compromisso de casamento entre os patriarcas hebreus era geralmente efetuado entre pessoas livres (Gn 29:18,19). Com essas palavras, Jacó fazia efetivo o cumprimento do *'aras*, requisito legal estipulado para casar com a moça escolhida.

O ponto mais importante na discussão sobre o contrato de casamento é a fixação do "preço da noiva", ou seja, os valores em bens que entram em circulação e selam esse compromisso. O contrato, *'aras*, geralmente fica formalizado quando é efetuado o pagamento do "preço da noiva", que em linguagem da época patriarcal recebe o nome de *mohar*. Esse termo hebraico deriva da raiz *mahar*, que tem o sentido de "adquirir mediante pagamento", ou seja, manifestar uma atitude de atribuir valor a um determinado bem, que no caso seria a noiva. A palavra *mohar* aparece na Bíblia três vezes (Gn 34:12; Ex 22:16; 1Sm 18:25), e é traduzido como "dote"⁸. No entanto, utilizando o significado da raiz lexicológica desse vocábulo e da função que representa, a interpretação mais apropriada seria o "preço da noiva". A rigor, o *mohar* não seria o valor de uma compra, mas a compensação pela entrega da noiva na ocasião de formalizar um processo normal de casamento.

Em geral, o *mohar* era efetivado mediante a transferência de valores expressos em "siclos" de prata. Em certas circunstâncias, segundo o interesse paterno, o requerimento que implicava esse pagamento podia ser substituído por trabalho ou serviços especiais. O patriarca Jacó, desprovido de bens, ofereceu-se a si mesmo para trabalhar durante sete anos na casa de Labão, substituindo assim o pagamento do *mohar*, para dessa maneira poder casar com Raquel (Gn 29:18). Em ocasiões de conflito, quando a segurança do povo estava em perigo, o líder da nação podia realizar a inusitada oferta de dar a própria filha em casamento, em troca de ações de risco, que substituiriam o pagamento do *mohar*. Seguindo esse recurso lícito entre os hebreus, Calebe, príncipe da tribo de Judá, ofereceu dar sua filha como esposa a quem conquistasse a cidade de Quiriate-Sefer (Js 15:16).

3.2.2 Presentes para a noiva e o dote

Além do *mohar*, o pretendente israelita do período patriarcal oferecia presentes à própria noiva e também aos familiares dela. Essa atitude tinha dois propósitos: primeiro, estimular a moça pretendida e os familiares dela a aceitarem o pedido de casamento formulado pelo pretendente ou pelo representante desse; segundo, retribuir de forma objetiva a aceitação formal manifestada pela noiva.

Eliezer, servo de Abraão, quando foi encarregado de procurar uma esposa para Isaque procedeu dessa maneira. Reconhecendo em Rebeca qualidades para ser a esposa do seu senhor, ofereceu-lhe "um pendente de ouro de meio siclo de peso, e duas pulseiras para as mãos dela, do peso de dez siclos de ouro" (Gn 24:22). Esses presentes, pela descrição do texto, eram de grande valor, não tanto pela natureza material dos mesmos, mas pelo simbolismo que eles incorporavam. Representavam nos termos da "aliança" as bênçãos divinas para atrair o seu povo.



O fato de Rebeca e sua família aceitarem o pedido de Eliezer, favoreceu uma maior transferência de bens em forma de presentes da parte do servo de Abraão. Eliezer, em retribuição à atitude manifestada pelos parentes da moça, mostrou-se mais generoso dando jóias de ouro e de prata, e vestidos a Rebeca. Ele deu também ricos presentes ao irmão e a mãe dela (Gn 24:53). Ao aceitar os presentes, a família de Rebeca, segundo o princípio da reciprocidade, estava na obrigação de cumprir o compromisso assumido de retribuir com honra ao pedido efetuado.

Outra evidência da prática do "dote" no casamento dos jovens das famílias patriarcais está na atitude do responsável de Rebeca, que após consentir no casamento da moça, deu para ela algumas servas que representavam o "dote" pelas núpcias (Gn 24:61). Assim também ocorreu com as duas filhas de Labão, as quais receberam uma serva cada uma, no momento das suas núpcias com Jacó (Gn 29:24 e 29). Já no caso da filha de Calebe, o "dote" foi representado por uma porção de terra com fontes de águas, que ela solicitou ao próprio pai por ocasião do casamento dela (Js. 15:18,19).

4. A CIRCULAÇÃO DE BENS NA ESFERA DE PRESTÍGIO

4.1 A natureza dos bens transferidos

Os bens transferidos na esfera de prestígio eram de natureza diversa, tal qual era a variedade de produtos que compunham a riqueza e o poder das pessoas. Assim, podem entrar na lista as jóias, peles de animais, vestes, madeiras, pedras preciosas, gado, tecidos, objetos de cerâmica, ferramentas, armas, etc. Outro bem de prestígio, mas de natureza jurídica e administrativa, era a primogenitura. Deve-se acrescentar a essa variedade de bens, a terra como parte das riquezas dos patriarcas. Embora num ambiente de nomadismo, os patriarcas tinham a posse da terra onde acampavam de acordo com a sua preferência e em harmonia com as promessas divinas estipuladas na "aliança", "porque toda essa terra que vês, eu ta darei, a ti e a tua descendência, para sempre" (Gn 13:15). Os patriarcas que mudavam seus hábitos para uma prática de seminomadismo valorizavam mais sua terra mediante o cultivo de produtos cujas colheitas refletiam o favor divino (Gn 26:12,13).

Os escravos eram outro bem na esfera de prestígio, e que faziam parte da riqueza dos patriarcas. Estes escravos, segundo análise do termo hebraico que assim os identifica, não eram seres tratados conforme o significado contemporâneo sugere. O vocábulo hebraico para referir-se a essa classe de pessoas é *'ebed* "servo", que assume uma conotação de indivíduo que presta serviços ao seu amo.

Além dos recursos materiais que faziam parte da riqueza a ser transferida por mecanismos de sucessão, um dos maiores bens que os beneficiários esperavam com ansiedade receber era a benção patriarcal. Na Bíblia hebraica o termo usado com esse significado é *berakah*, cuja raiz é o vocábulo verbal *barak* "abençoar" ou "ajoelhar"⁹. Em termos gerais, a benção patriarcal concedia poder para alcançar sucesso, prosperidade, fecundidade, longevidade e bom nome. Assim, o relato bíblico sugere isso, quando descreve que Jacó ao colocar suas mãos sobre as cabeças das crianças disse: "...ele também será um povo, também ele será grande; contudo o seu irmão menor será maior do que ele, e a sua descendência será uma multidão de nações" (Gn 48:19).

4.2 A primogenitura como mecanismo de circulação de bens

4.2.1 Aspectos econômicos da primogenitura

A primogenitura, por ter feito parte do processo de sucessão de bens dentro da sociedade patriarcal, se constituiu numa instituição onde se realizava a transferência de privilégios e direitos. Essa é uma das características das sociedades chamadas arcaicas, observada por M. Mauss, pois ele mesmo conclui que nessas sociedades se identifica a "circulação de objetos com a circulação de direitos e pessoas"¹⁰.

A benção da primogenitura, na era patriarcal, envolvia um processo de transferência de bens, mas sobretudo de privilégios de autoridade e de poder, o que caracteriza uma circulação de direitos, ou o que poderia ser chamado um fenômeno moral de intercâmbio. É nesse sentido que a primogenitura é também uma instituição econômica, porque permite transferência de direitos de maneira tal que patenteia um mecanismo de troca.

Adam Smith, na sua obra *Riqueza das Nações*, considera a sucessão de bens em termos gerais como uma atividade de transferência que segue uma "lei natural". Ele, após



destacar algumas vantagens da transferência de bens mediante a prática da primogenitura, a qualifica como uma instituição que "ainda continua a ser respeitada (...) e sustenta o orgulho das famílias distintas"¹¹.

Outra das atribuições inerentes à primogenitura, dentro da sociedade patriarcal, era o exercício do ministério do sacerdócio nas comunidades hebréias. Isso implicava ao beneficiário além de exercer a função de administrador dos assuntos cívicos, também ser o responsável pela celebração dos ritos sagrados.

A herança que o primogênito recebia, segundo os costumes e ordenanças patriarcais, incluía também alguns objetos que representavam certos bens materiais, mas simbolizavam prestígio. Entre esses objetos estavam os terafins, traduzidos como ídolos do lar, mas que representavam a propriedade da terra, dando prestígio ao seu possuidor. Deve-se incluir entre esses objetos que caracterizavam a autoridade do patriarca e atribuíam prestígio; o selo e o cajado.

4.2.2 A transferência da terra

Entre os israelitas do período patriarcal prevalecia a tendência da distribuição de terras por tribos, clãs e famílias. O princípio motivador dessa norma era a convicção de que a terra fora uma dádiva divina, prometida ao patriarca Abraão por ocasião da confirmação da "aliança", como ressalta o texto: "Apareceu o Senhor a Abraão, e lhe disse: Darei à tua descendência esta terra,..." (Gn 12:7). Uma confirmação posterior dessa promessa ocorreu quando Jeová ordenou a Abraão, para que esse subisse uma montanha da terra de Canaã e a contemplasse (Gn 13:14,15). "passai-vos para a terra da posseção do Senhor,..." (Js 22:19).

Uma das marcas distintivas da posse de uma parcela da terra por comunidades nômades do período patriarcal era a construção de poços, para suprir de água as necessidades do grupo. As terras ocupadas em campanhas bélicas eram distribuídas entre as tribos por sorteio, como depois foi estabelecido em lei: "a terra se repartirá por sortes: segundo os nomes das tribos de seus pais a herdarão" (Nm 26:55). O termo hebraico traduzido como "sorte" é *gôral*. Os outros significados desse termo permitiriam sugerir que o processo da distribuição de terras mediante "sorte", seria pelo lançar de uma pedra. R. de Vaux assevera que o significado desse termo originalmente era "pedregulho", e que a mesma palavra é usada para referir-se à "parcela da terra" adquirida mediante "sorte" (de Vaux, 1965: 166). Portanto, a expressão "lançar as sortes" (Is 34:17) teria o sentido de "lançar a pedra", para efetuar a distribuição de terras.

Na mentalidade dos hebreus da época patriarcal, a noção de valor sobre a terra se arraigou quando a propriedade de terra estava consolidada. O homem hebreu se ligava profundamente à porção recebida, por considerá-la herança dos seus ancestrais, habitação escolhida para a proteção da sua família e cumprimento da promessa divina feita a Abraão. Dessa maneira, o hebreu se sentia comprometido com a preservação da terra herdada.

Na sociedade hebréia, a sucessão da terra juntamente com todos os bens adquiridos pelo patriarca passava como herança para seus filhos, num processo de transferência "patrilinear". Os patriarcas ao transferirem a terra aos seus sucessores, o faziam com a devoção e solenidade pertinentes, considerando o elevado valor atribuído a esse bem pelo significado que representava. Entre os sucessores era escolhido o herdeiro principal, que por desígnio divino, segundo o texto judaico, era o primogênito.

A herança do primogênito está sintetizada na sentença: "...reconhecerá por primogênito, dando-lhe dobrada porção de tudo quanto possuir,..." (Dt 21:17). A "dobrada porção" é a tradução da expressão hebraica *pi senayim*, que literalmente significa "dupla boca". Porém, também são traduzidas por alguns eruditos, segundo Eryl W. Davies, como "dois terços".

A herança privilegiada reservada ao primogênito, na sociedade patriarcal, podia em certos casos ser concedida à outra pessoa, pois o patriarca tinha liberdade de escolher outro favorecido. Um exemplo desse procedimento é encontrado na preferência de Jacó, demonstrada abertamente em favor do seu filho mais novo, José, mediante a confecção de uma túnica especial (Gn. 37:3).

Essa túnica era diferente das outras comuns, pois se caracterizava por ser colorida e de qualidade superior, recebendo o nome de *riqmâ*. J. Politeyan, procurando descrever peculiaridades das sociedades do Antigo Oriente Médio, assevera que essa túnica de muitas cores e mangas compridas era de inestimável valor para os hebreus, pelo significado que



representava. Segundo esse autor, tal túnica era a que "usava o primogênito, carregando com ela os privilégios e as bênçãos reservados para o filho mais velho"¹².

A terra entre os hebreus do período patriarcal era de um valor inestimável, a tal ponto de se evitar toda possibilidade de transferência para pessoas de outra tribo, clã e até mesmo de outra família próxima. O princípio fundamental observado estritamente na sociedade hebréia era que a terra representava uma dádiva divina, símbolo da "aliança" e que a preservação dela como patrimônio da família era uma demonstração dessa convicção. Conseqüentemente, quando não foi possível seguir naturalmente o processo de sucessão "patrilinear", os hebreus se viram obrigados a criar mecanismos de transferência dos bens patrimoniais, de maneira tal, que a preservação dos mesmos em poder da família fosse garantida.

Embora os patriarcas fossem nômades, preservavam a terra e lhe agregavam valor, cavando poços. O poço, ainda que de uso geral, devia ser reconhecido como propriedade de quem o cavara. Para registro do poço era necessário o estabelecimento de um testemunho, tal como ocorreu com Abraão que reclamou do rei Abimeleque o reconhecimento do poço por ele cavado (Gn 21:30).

A terra, além de ser lugar de habitação, era usada para cultivo de produtos. Poucos são os versos bíblicos capazes de revelar quais os produtos que os patriarcas cultivavam, porém, alguns são citados: pouco de mel, arômatas e mirra, nozes de pistácia e amêndoas (Gn 43:11). Talvez os cultivos maiores tenham sido o de trigo para a elaboração do pão, e o de uva para a produção do vinho.

Deve-se mencionar que uma prática em relação ao uso da terra era o chamado "ano Sabático", conforme descrito na lei de Moisés. Após seis anos de uso da terra, removendo e cultivando, o sétimo era considerado ano de descanso, ou seja, nenhuma atividade agrícola devia ser efetuada. O objetivo da prática é resumido em: "para que os pobres do teu povo achem o que comer, e de sobejo comam os animais do campo. Assim farás com a tua vinha e com o teu olival (Ex 23:10,11). Essa prática, no entanto, já seria seguida pelos patriarcas, pois segundo R. de Vaux, a inspiração para realizá-la procedia do uso do ciclo semanal de sete dias, sendo que o último dia era chamado Sábado"¹³.

Outro mecanismo de preservação da terra na linhagem familiar era o denominado "Ano do Jubileu". Assim como no caso do "Ano Sabático", a legislação sobre o "Ano do Jubileu" veio depois do período cronologicamente limitado à época patriarcal, contudo, não se pode descartar a possibilidade de esse ter sido praticado pelos hebreus na época dos patriarcas. Talvez uma definição mais apropriada para o "Ano do Jubileu" seja o de resgate da propriedade, no qual a terra era devolvida à família, quando o titular não podia mais recuperá-la em vida.

A essência desse procedimento era a restauração ou emancipação de uma propriedade que havia sido alienada, especificamente, terras e servos israelitas. Segundo o princípio baseado na "aliança", a terra pertencia a Deus e fora cedida aos patriarcas por meio da sucessão. Portanto, não podia ser transferida a outra pessoa ou família por tempo indefinido, de acordo com os textos: "... a terra não se venderá em perpetuidade, porque a terra é minha (...) portanto em toda a terra da vossa possessão dareis resgate à terra (Lv 25:23,24). Logo, a terra não poderia ser transferida em definitivo para outra pessoa. Porém, se o resgate não ocorresse por indisponibilidade de meios para esse efeito, a terra voltaria ao seu verdadeiro dono no "Ano do Jubileu", livre de qualquer obrigação: "Mas, se as suas posses não lhe permitirem reavê-la, então, a que for vendida ficará na mão do comprador até ao Ano do Jubileu; porém no Ano do Jubileu sairá do poder deste, e aquele tornará a sua possessão" (Lv 25:28).

5. A CIRCULAÇÃO DE BENS NA ESFERA DE SUBSISTÊNCIA

Os relatos bíblicos referentes ao período patriarcal apresentam os hebreus vivendo em condições sociais de igualdade. R. de Vaux afirma que "no início todos tinham o mesmo nível de vida"¹⁴, não havendo sensível diferença entre ricos e pobres, o que sugere uma sociedade com um mecanismo coletivo de subsistência acessível a todos por igual. Sendo assim, não havia necessidade de atividades de comércio de produtos no seio da sociedade hebréia, que pudesse destacar a posição de pessoas com poder aquisitivo maior do que a média geral da população.



Por outro lado, devemos lembrar que a unidade da organização social da época patriarcal era a família. A família com sua numerosa prole, seus servos, rebanhos e outros recursos, economicamente era uma unidade de consumo quase de completa auto-suficiência.

5.1 Subsistência baseada na reciprocidade

A Bíblia silencia a respeito do processo de circulação de bens de subsistência no seio das comunidades hebréias patriarcais. No entanto, uma referência que poderia fundamentar essa circulação de bens é a seguinte: “E José sustentou de pão, a seu pai, a seus irmãos e a toda a casa de seu pai, segundo o número de seus filhos” (Gn 47:12). Mediante essa referência, pode-se inferir que os parentes de José, embora considerados estrangeiros na terra do Egito, receberam essa proteção devido o tratamento comum praticado pelas comunidades patriarcais. Dessa maneira, a sociedade hebréia conformava, segundo o conceito de Polanyi, um sistema simétrico de grupos unidos pelo parentesco. Nos sistemas simétricos é que uma das formas de integração social, como a reciprocidade, se manifesta com mais evidência.

A sociedade patriarcal, formando um sistema de agrupamentos simétricos, praticava como forma de integração a reciprocidade; ou seja, um mecanismo que permitia, mediante troca de produto contra produto, a circulação de bens de consumo para beneficiar todos os integrantes do grupo. A reciprocidade, num sentido restrito e coloquial, segundo Hans van Wees, é um tipo de troca caracterizado pelo “dar e receber presentes e favores”¹⁵ de maneira pessoal e voluntária.

No mesmo texto referido acima, H. van Wees, citando Raymond Firth, aponta que nas economias primitivas o princípio era “dar tanto quanto for possível, em troca de nada receber”. O cristianismo, que em muitos aspectos é uma seqüência de normas e princípios do judaísmo, recebeu do seu fundador, Cristo, um preceito que reflete a vontade divina em relação à circulação de bens na esfera de subsistência: “...mais bem-aventurado é dar que receber” (Mt 20:35).

5.2 Leis de proteção

Uma evidente lei de proteção aos pobres se encontra registrada no texto que reza: “Quando entre ti houver algum pobre de teus irmãos, em alguma das tuas cidades, na tua terra que o Senhor teu Deus te dá, não endurecerás o teu coração, nem fecharás as tuas mãos a teu irmão pobre” (Dt 15:7). A reciprocidade como forma de integração no povo de Israel está indicada também na parte complementar dessa lei, cujo teor é: “Livramento lhe darás, e não seja maligno o teu coração, quando lho deres; pois por isso te abençoará o Senhor teu Deus em toda a tua obra, e em tudo o que emprenderes” (Dt 15:10). Essas frases indicam qual era a motivação dos hebreus ao praticarem a reciprocidade: “dar” aos pobres para “receber” de Deus. A reciprocidade exercitada pelos hebreus era do tipo pessoal, cuja principal característica era a experiência voluntária do ato de dar.

A forma de reciprocidade inclusa no teor da lei registrada acima é chamada de “generalizada”, considerando-se a classificação proposta por Lévy-Strauss e complementada por van Hees. Em primeiro lugar, porque essa forma de reciprocidade se realiza com a intervenção de três partes: quem oferece, quem recebe e a divindade que retribui as dádivas, por parte do pobre¹⁶.

Outra lei de proteção aos pobres era aquela que regulamentava o empréstimo realizado por uma pessoa, que dispunha de sólidos recursos, em favor de um indivíduo carente. Pelo conteúdo da lei anterior, o membro da comunidade patriarcal estava na obrigação moral de socorrer seu semelhante que, por diversas circunstâncias, enfrentasse problemas de subsistência. Diante dessa situação a legislação sugere o seguinte procedimento: “Se emprestares alguma coisa ao teu próximo, não entrarás em sua casa, para lhe tirar o penhor (...) porém se for homem pobre, não usarás de noite o seu penhor; em se pondo o sol, restituí-lhe-ás sem falta o penhor, para que durma no seu manto, e te abençoe: Isto te será justiça diante do Senhor teu Deus” (Dt 24:10-13).

Vale destacar que a chamada lei do “Ano Sabático”, já discutida anteriormente, caracterizava-se como uma lei de aplicação geral e permanente, cujo propósito essencial era a proteção dos pobres.

5.3 A hospitalidade, instrumento de circulação de bens

A hospitalidade pode ser definida em forma simples, como uma virtude pela qual se dá hospedagem a quem precisa, com agrado e bondade. A hospitalidade, dentro da esfera



econômica de subsistência, é um meio de circulação de bens, simplesmente, por envolver a doação de bens de subsistência do hospedador para o hospedado. O princípio que estimula essa prática é o mesmo que estabelece a relação divino-humana, "dar e receber". O hospedador "dá" daquilo que "recebeu" de Deus.

A hospitalidade como instrumento de troca é uma forma de integração social baseada na reciprocidade. Os hebreus, quando recebiam um visitante estranho nas suas tendas, antes mesmo de lhe oferecer hospitalidade, o consideravam com muita reverência, pela convicção de que em muitas ocasiões o visitante era um ser celestial. Na prática da hospitalidade se destacam dois valores morais: primeiro, o prazer de servir, demonstrado na oferta de bens de subsistência ao hóspede, bem como na manifestação de alegria por encontrar e auxiliar alguém com fome ou sede; segundo, o espírito voluntário, ao emitir o convite insistente para que o estranho suprisse suas necessidades de subsistência.

5.4 Relações de comprometimento social

Na sociedade patriarcal era comum uma pessoa assumir um compromisso social, a ser cumprido sob a garantia da palavra empenhada. Este procedimento só pode ser compreendido ao se considerar duas características do povo hebreu: a primeira, relacionada com a organização social, que permitia a formação de grupos simétricos unidos pelos laços de parentesco; a segunda, está relacionada com a "aliança" divino-humana. Em todos os casos, o compromisso era selado com a circulação de bens de subsistência, mediante o oferecimento de um banquete do qual participavam todos os circunstantes. Entre as relações de comprometimento, podemos mencionar: a reafirmação da amizade, o estabelecimento de acordos de paz, a confirmação de testemunho e a execução de pactos políticos e administrativos.

A reafirmação da amizade é um evento social praticado universalmente, e baseado num princípio que Hans van Wees considera como "função fundamental" da reciprocidade: "Amigos fazem presentes, presentes fazem amigos"¹⁷. A Bíblia apresenta o incidente em que Jacó para reafirmar sua amizade com Esaú, que no passado havia sofrido agravo pela conduta inadequada do primeiro, ofereceu presentes com palavras de afeto. (Gn 33:10,11).

Outra relação de comprometimento na qual se verificava circulação de bens de subsistência em forma de presentes, era o estabelecimento de acordos de paz. Para se chegar a uma situação de paz na sociedade hebréia, era necessária a eliminação dos motivos que haviam levado a uma condição de inimizade. A reconciliação implicava que o culpado reconhecesse naturalmente a própria falta, e que demonstrasse o seu arrependimento, aplacando o sentimento negativo do ofendido, mediante presentes. Jacó enviou presentes para Esaú, conforme está relacionado na Bíblia: "E, (Jacó) tendo passado ali aquela noite, separou do que tinha um presente para seu irmão Esaú: duzentas cabras e vinte bodes; duzentas ovelhas e vinte carneiros; trinta camelas de leite com suas crias, quarenta vacas e dez touros; vinte jumentas e dez jumentinhos" (Gn 32:13-15).

A circulação de bens de subsistência entre os hebreus da época patriarcal era também realizada no ato de confirmar a posse de um bem ou de um cargo, entre duas partes interessadas, mediante a indicação de um objeto como documento ou testemunho do comprometimento social assumido. A Bíblia descreve o incidente no qual o patriarca Abraão procurou a reintegração da posse do poço cavado por ele, que fora usurpado pelos homens de Abimeleque. O texto relata:

"Pôs Abraão à parte sete cordeiras do rebanho. Perguntou Abimeleque a Abraão: Que significam as sete cordeiras que puseste à parte?. Respondeu Abraão: Receberás de minhas mãos as sete cordeiras, para que me sirvam de testemunho de que eu cavei este poço. Por isso se chamou aquele lugar Berseba, porque ali juraram eles ambos" (Gn 21: 28-31).

O relato do acordo de Jacó com Labão é outro exemplo de reciprocidade registrado nos textos judaicos (Gn 31:44-46) nessa oportunidade foi realizado um banquete como símbolo do acordo

Em várias ocasiões os hebreus tiveram que realizar pactos de caráter político-administrativo com nações vizinhas. Esses pactos, embora não fossem realizados entre membros das comunidades hebréias, permitiam, no entanto, o aproveitamento e circulação dos bens de subsistência por boa parte do povo hebreu. Era evidente que ao realizar esses pactos



políticos, a transferência dos bens de subsistência se dava por reciprocidade. Nesse contexto, os escritos judaicos apresentam o pacto de não agressão realizado entre o rei Abimeleque de Gerar, com o patriarca Isaque. A Bíblia relata: "Então Isaque lhes deu um banquete, e comeram e beberam" (Gn 26:30).

Semelhante pacto de não agressão foi celebrado entre o patriarca Abraão e Abimeleque, os quais depois de reconhecerem a necessidade de manterem relacionamento político adequado e aceitarem seus termos, diz a Bíblia: "Tomou Abraão ovelhas e bois, e deus a Abimeleque e fizeram ambos um pacto" (Gn 21:27). A fase final do pacto político sempre era uma manifestação de reciprocidade, que permitia processar a circulação de bens de subsistência.

5.5 Instituições familiares de proteção

Entre os hebreus vigorava uma excepcional instituição familiar, a do "resgatador", cujas peculiaridades, segundo registradas na Bíblia, nos permitem inferir que era também um mecanismo de transferência de bens de subsistência. Tal instituição servia para favorecer a um grupo de pessoas que ficaram desamparadas pela perda dos seus bens, ou dos seus familiares, como as viúvas e os órfãos. Na linguagem bíblica, o "resgatador" era conhecido como *go'el*. Esse termo hebraico também é interpretado como "remidor" e "protetor".

O vocábulo hebraico *go'el* é também usado para se referir a Deus (Jr 50:33,34; Pv 23:11). Dessa maneira, esse termo serve tanto para indicar um processo social e legal, como também para assinalar o ato divino de "resgatar" ou "remir", que está intimamente ligado aos fundamentos da "aliança".

No caso específico de proteção a viúva, a instituição do *go'el* estava estreitamente ligada a outro mecanismo social de amparo, o "Levirato"¹⁸. Segundo o procedimento instituído no "Levirato", a mulher que perdia o marido não permanecia viúva nem ficava desamparada, pois devia se casar com o irmão mais novo do marido, o qual nesse caso atuava como *go'el*.

6. CONCLUSÃO

O presente estudo nos permite chegar às seguintes conclusões: (1) O princípio filosófico adotado pelos patriarcas, sobre cuja base foram estabelecidas as normas de conduta e de relacionamento social, foi especificado na "aliança" divino-humana. Baseados nos princípios da "aliança", todos os recursos da economia patriarcal adquiriam "valor" atribuído pelo simbolismo que representavam e pela sua história de uso, ambos ligados à "aliança". São eles: (a) os bens de subsistência, como a terra; (b) as instituições sociais, como o casamento e a primogenitura; (c) as atitudes de relacionamento, como a hospitalidade e a proteção ao desamparado; (d) indivíduos, como a noiva e o primogênito; (2) A circulação de bens ou de riqueza, entre os membros das comunidades patriarcais, era efetuada mediante uma forma de integração econômica caracterizada pela reciprocidade. Esse mecanismo determinava que a circulação de bens se realizasse por meio de presentes. A transferência de bens em forma de presentes estava fundamentada no princípio: "é melhor dar do que receber". Esses procedimentos determinavam o estabelecimento de uma sociedade onde seus membros não compravam, nem vendiam.

NOTAS:

¹. Karl Marx, na sua obra *Capital*, teoriza sobre a utilidade e o valor dos bens, as relações de produção, entre outros. Marx destaca que a economia é a base sobre a qual se elevam as estruturas sociais como o direito, a moral, a arte e a religião. Marx, Karl. *Capital*. Edited by Friedrich Engel. Great Books of the Western World, vol. 50. Encyclopedia Britannica, Inc. Chicago, 1980. p. 50.

². Polanyi, Karl. "Marketless Trading in Hammurabi's Time" em *Trade and Market in Early Empires. Economies in History and Theory*. New York, The Free Press, 1965 (1967), pp. 12-26.

³. Polanyi, Karl. "The Economy as Instituted Process", em *Trade and Market in Early Empires. Economies in History and Theory*. New York, The Free Press, 1965 (1967), pp. 243-270.

⁴. Bohannon, Paul. "The Impact of Money on an African Subsistence Economy", em Dalton, G. *Tribal and Peasant Economies*, New York, The Natural History Press, 1967, pp. 123-135.

⁵. Smith, Adam. *Na Inquirição sobre a Natureza e as Causas da Riqueza das Nações*. Great Books



of the Western World, vol. 39. Encyclopedia Britannica, Inc. 1980.

^{6.} Mark, K. Op.Cit. p. 13.

^{7.} Vautsaki, Sofia. "Value and Exchange in Pre-monetary Societies: Anthropological Debates and Aegean Archaeology", em *Trade and Production in Pre-monetary Greece: Aspects of Trade*, ed. Paul Aströms Förlag, Sweden. 1995. pp. 7-10.

^{8.} O vocábulo hebraico *mohar* é apresentado no Léxico Hebraico de Davidson, com os significados de "preço" e "dote"; porém de raiz incerta. Outro termo com as mesmas consoantes e que aparece em 15 versos da Bíblia é *mehir*, que é traduzido por "preço". Essa estreita relação ortográfica com o vocábulo *mohar* daria maior aceitação a essa última tradução. Davidson, Benjamin. Ed. *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*. Zondervan Publishing House. Grand Rapids, Mi. 1979, p. 472.

^{9.} *ibid.* p. 116

^{10.} Mauss, Marcel. *Ensayo Sobre los Dones. Razón y Forma del Cambio en las Sociedades Primitivas*. Ediciones Tecnos, Madrid. 1971, p. 222.

^{11.} Smith, A. Op. Cit. p.166.

^{12.} Politeyan, J. *Biblical Discoveries in Egypt, Palestine and Mesopotamia*. Elliot Stock, London MCMXV, p. 66.

^{13.} Vaux, Roland de. *Ancient Israel. Social Institutions*. Mc Grow Hill Book company, vol. I. New York, 1965. P. 174.

^{14.} *Ibid.* p. 72.

^{15.} Van Hees, Hans. "The Law of Gratitude. Reciprocity in Anthropological Theory", em *Reciprocity in Ancient Greece*. Ed. Gill, C. Oxford Clarendon Press, 1998. p. 15.

^{16.} *Ibid.* pp. 21,22.

^{17.} *Ibid.* pp. 25.

^{18.} A palavra "levirato" que aparece na Bíblia em português (Gn 38:8), procede do latim *levi*, que é uma tradução do termo hebraico *yabam*, "cunhado".

TRABALHOS DE CONCLUSÃO DE CURSO

PEDRO E A PEDRA: UM ESTUDO EXEGÉTICO DE MATEUS 16:18

Jackson Paroschi

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP.
TCC apresentado em dezembro de 2003
Orientador: Reinaldo W. Siqueira, Ph.D.
jparoschi@bol.com.br

RESUMO: Este estudo trata de interpretar o texto de Mateus 16:18, o qual narra: "...também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela". Numa análise superficial, a passagem parece apoiar a teologia católica acerca da edificação da Igreja Cristã sobre Pedro, sendo este o primeiro Papa. No entanto, ao longo do estudo, percebe-se que esta é uma interpretação não exegética do texto. O próprio Pedro, em sua primeira epístola (1Pe 2:4-10), apresenta um comentário da declaração que Cristo lhe fizera. Ele afirma ser Cristo a pedra que vive, sobre o qual os crentes são edificados, tornando-se pedras que vivem, e assim, a Igreja de Cristo é edificada, obtendo a sua vitória. Além disso, existe no Antigo Testamento uma expectativa messiânica ligada à pedra, e no Novo Testamento existem textos que apontam Cristo como sendo a pedra. Logo, o fundamento da Igreja Cristã é "o Cristo, o Filho do Deus vivo" confessado por Pedro em Mateus 16:16.

PALAVRAS-CHAVE: Pedro, pedra, igreja, fundamento, edificação, Cristo, Messias, vitória.

Peter and the rock: an exegetical study of Mathew 16:18

ABSTRACT: This study deals with the interpretation of the text of Matthew 16:18, where is written: "...and I also say to you that you are Peter, and upon this rock I will build My church; and the gates of Hell shall not prevail against it." Through a superficial analysis, the biblical passage seems to support the Catholic theology about the edification of the Christian Church upon Peter, who would have being the first Pope. However, through the study of the text, it can be perceived that this is a non-exegetical interpretation of its content. Peter himself, in his first epistle (1Pe 2:4-10), presents a commentary on the statement that Jesus addressed to him. He affirms that Jesus is the living rock, upon which the believers are edified, becoming by their turn living rocks, and it is by this way that the Church of Christ is built and become victorious. Furthermore, there is a Messianic expectation in the Old Testament concerning the rock which is interpreted in the New Testament as referring to Christ. Therefore, the foundation of the Christian Church is "Christ, the Son of the Living God", the One witnessed by Peter in Matthew 16:16.

KEYWORDS: Peter, rock, Church, foundation, building, Christ, Messiah, victory.

Centro Universitário Adventista de São Paulo
Curso de Teologia

PEDRO E A PEDRA: UM ESTUDO
EXEGÉTICO DE MATEUS 16:18

Trabalho de Conclusão de Curso
Apresentado como Requisito Parcial
à Obtenção da Graduação no
Bacharelado em Teologia

por

Jackson Paroschi Corrêa

Dezembro de 2003

PEDRO E A PEDRA: UM ESTUDO
EXEGÉTICO DE MATEUS 16:18

Trabalho de Conclusão de Curso
Apresentado como Requisito Parcial
à Obtenção da Graduação no
Bacharelado em Teologia

por

Jackson Paroschi Corrêa

COMISSÃO DE APROVAÇÃO:

Orientador
Reinaldo W. Siqueira
Professor de Antigo Testamento

José Carlos Ramos
Diretor do Doutorado do SALT

Amin A. Rodor
Diretor do Curso de Teologia

Avaliação

06 de novembro de 2003

Data da Aprovação

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
O Problema	1
Metodologia.....	1
Capítulo	
1. REVISÃO DE LITERATURA.....	3
Pedro como o Fundamento.....	3
Cristo como o Fundamento	4
A Confissão de Pedro como o Fundamento	4
A Revelação como o Fundamento.....	5
A Fé como o Fundamento	5
Conclusão Parcial	6
2. O TEXTO	7
Delimitação da Perícope.....	7
Elementos de Unidade.....	7
Elementos de Divisão.....	7
O Texto da Perícope	8
Tradução.....	10
Conclusão Parcial	11
3. CONTEXTO HISTÓRICO.....	12
Contexto Geral	12
O Autor.....	12
Data e Local	12
Contexto Histórico, Político, Social e Religioso.....	13
Contexto Específico	13
Conclusão Parcial	16
4. CONTEXTO LITERÁRIO.....	17
Gênero Literário	17

Forma Literária.....	17
Estrutura Literária.....	19
Estrutura do Livro.....	19
Estrutura da Perícopé.....	20
Figuras de Linguagem	20
Conclusão Parcial.....	22
5. CONTEXTO LÉXICO-SINTÁTICO E TEMÁTICO.....	23
O Contexto da Palavra na Frase	23
O Contexto da Palavra da Perícopé.....	24
O Contexto da Palavra no Livro.....	26
Paralelo de Palavras.....	27
Paralelo de Idéias.....	31
Paralelo de Ensinos Gerais	34
Conclusão Parcial.....	35
6. TEOLOGIA	36
CONCLUSÃO.....	39
BIBLIOGRAFIA	42

INTRODUÇÃO

O Problema

Em Mt 16:18 encontram-se as seguintes palavras de Cristo dirigidas a Pedro:

*“Também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela”*¹. Como entender essa declaração de Jesus? O que seria essa pedra? Algum lugar geográfico da Terra? Seria Pedro, como está presente na teologia da Igreja Católica? Não poderia ser a confissão de Pedro, ou então o próprio Cristo? Sobre o que seria edificada a Igreja de Cristo?

O objetivo deste trabalho é compreender mais claramente o termo “pedra”, versão do grego “πέτρα” (*petra*) que aparece no texto referido acima. Para tanto, se desenvolverá uma exegese do texto na tentativa de uma definição do sentido do termo e sua interpretação segundo o seu contexto bíblico.

Metodologia

Para atingir esse objetivo, será utilizado o método da “Leitura Atentiva” (Close Reading) do texto. No primeiro capítulo, se fará uma revisão de literatura a fim de levantar as diferentes interpretações existentes sobre a “pedra”, a qual seria o fundamento da Igreja Cristã. As divisões desse capítulo serão decorrentes às posições dos escritores.

¹ *Bíblia de Estudo Almeida, Revista e Atualizada [ARA]*, 2ª ed., trad. João Ferreira de Almeida (Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999), 38-39.

No capítulo dois, se analisará o texto bíblico da passagem em questão. Primeiramente, será delimitada a perícopes na qual se encontra o verso. Depois, se verificará o texto em si, na intenção de identificar possíveis variantes e suas implicações para o texto. Por fim, será fornecida uma tradução do texto da perícopes analisada.

No terceiro capítulo, discorrer-se-á sobre o contexto histórico da passagem. Inicialmente, será apresentado o contexto histórico geral do livro de Mateus, e depois o contexto histórico específico do texto analisado.

No capítulo quatro será analisado o contexto literário, definindo qual é o gênero e a forma literária da perícopes. Será também apresentada a estrutura literária do livro de Mateus e da perícopes. Por fim, serão mostradas as figuras de linguagem que aparecem no texto.

No quinto capítulo, se fará uma análise léxico-sintática e temática do texto em questão. Avaliar-se-á o contexto da palavra na frase, na perícopes e no livro em que essa se encontra. Verificar-se-á também o paralelo de palavras, de idéias e por fim de ensinamentos gerais.

No sexto capítulo, se apontarão quais são as implicações daquilo que se descobriu para a interpretação teológica do texto. Mostrar-se-á a contribuição do texto para se compreender a teologia do livro e as demais áreas teológicas. O capítulo também trará, à luz das descobertas realizadas ao longo dessa pesquisa, uma análise crítica sobre as diferentes interpretações dos autores católicos e protestantes acerca da “pedra”.

Finalmente, se apresentará uma conclusão com os resultados da pesquisa e suas implicações para a compreensão do verso.

CAPÍTULO 1

REVISÃO DE LITERATURA

Ao fazer a revisão da literatura que trata sobre o assunto em questão, pode-se perceber que os escritores se dividem em cinco grupos, como é apresentado claramente na seguinte citação:

as principais interpretações sobre a “rocha” ... 1. A “pedra” sobre a qual a Igreja está edificada é Pedro. 2. A “pedra” é Cristo. 3. A “pedra” é a confissão de Pedro sobre Cristo, aquela confissão que revelou a identidade de Cristo. 4. A “pedra” é a própria revelação. A Igreja está edificada sobre essa revelação. 5. A “pedra” é a fé que procede da confissão; essa fé é a pedra sobre a qual a Igreja foi fundada¹.

Pedro como o Fundamento

Segundo este parecer, Simão estava destinado a ser o fundamento da Igreja, por isso Jesus concedeu a ele o sobrenome “Pedro”. Jesus queria edificar sobre Pedro o novo povo de Deus, a comunidade messiânica, a Sua propriedade. Essa não seria uma comunidade particular dentro do antigo Israel, seria um povo novo. Pedro tinha também a primazia sobre os demais apóstolos por ter sido o primeiro a identificar a Jesus como Messias. Tornou-se bispo de Roma e transmitiu essa primazia aos seus sucessores,

¹ Russell Norman Champlin, *O Novo Testamento interpretado versículo por versículo*, 6 vol. (São Paulo: Hagnos, 2002), 1:445.

os papas¹.

Cristo como o Fundamento

Os que defendem esta posição, alegam que o nome de Pedro vem do grego *pé-tros*, que significa uma pedra pequena, sendo assim, ele não poderia servir como o fundamento. Jesus queria dizer que somente uma *pétra*, uma rocha, seria suficiente para a base da Igreja. Pedro era apenas um débil e falível ser humano, no entanto, Cristo era infalível, perfeito, e com tal fundação as portas do inferno não poderiam prevalecer contra a Igreja. Poderia haver uma Igreja sem Pedro, mas não haveria nenhuma Igreja sem Cristo. Jesus sozinho é detentor dessa posição singular de rocha fundamental².

A Confissão de Pedro como o Fundamento

Aqueles que afirmam isto, argumentam que Jesus não disse a Pedro: sobre ti edificarei a minha Igreja. Portanto, não era sobre a pessoa de Pedro que a Igreja seria construída, mas sim, sobre a confissão que ele acabara de fazer: “Tú és o Cristo o Filho do Deus

¹ Angelo Lancellotti, *Comentário ao Evangelho de São Mateus*, trad. Ephraim Ferreira Alves (Petrópolis, RJ: Editora Vozes Ltda., 1980), 152; Josef Schmid, *El Evangelio Según San Mateo*, 2ª ed. (Barcelona: Editorial Herder, 1973), 358; F. Davidson, *O novo comentário da Bíblia*, 3ª ed., trad. Russel P. Shedd (São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1995), 3:969; Robert H. Mounce, *Novo comentário bíblico contemporâneo – Mateus*, trad. Oswaldo Ramos (São Paulo: Editora Vida, 1996), 172; Fritz Rienecker, *Evangelho de Mateus Comentário Esperança*, trad. Wermer Fuchs (Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 1998), 28.

² “Sobre esta roca” [Mt 16:18], *Comentário bíblico Adventista del 7º Dia [CBASD]*, ed. Francis D. Nichol, trad. Victor E. Ampuero Matta (Boise, ID: Pacific Press Publishing Association, 1990), 5:421 e 422; H. E. Alexander, *O Evangelho Segundo Mateus ou a grande rejeição e suas conseqüências* (São Paulo: Casa da Bíblia, s.d.), 89; Frank Stagg, “Introdução e comentário sobre o texto de Mateus”, *Comentário bíblico Broadman*, ed. Clifton J. Allen, 3ª ed., trad. Adiel Almeida de Oliveira (Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1986), 8:217-219; John A. Broadus, *Comentário sobre El Evangelio Según Mateo*, trad. Sarah A. Hale (El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, s. d.), 453, 455 e 456; Rienecker, 28; Davidson, 3:969.

vivo” (Mt 16:16). Não se pode separar Pedro de sua confissão, pois foi devido a isso que Jesus declarou a edificação de Sua Igreja. Essa declaração da divina filiação de Cristo é a base da Igreja¹.

A Revelação como o Fundamento

A defesa dos que têm esta idéia, é que Pedro somente fez a confissão porque foi o Pai que lhe revelou sobre a messianidade de Jesus (cf. Mt 16:17). Assim, não é Pedro, nem sua confissão o fundamento da Igreja de Jesus Cristo, mas a revelação dada pelo Pai ao apóstolo².

A Fé como o Fundamento

De acordo com os autores que defendem esta posição, o motivo pelo qual Pedro fez sua confissão foi a fé que tinha em Jesus como o Cristo, o Messias. Foi ele quem deu voz à fé dos discípulos. A Igreja de Jesus só permanecerá existindo sobre a base da fé em Jesus como Messias³. Lutero disse que: “Quem, pois, quiser expor corretamente esse texto bíblico, aprenda aqui de Cristo que a comunidade existe somente onde há essa rocha, isto é, onde estão esse testemunho e essa fé que Pedro tem e os outros discípulos também”⁴.

¹ Matthew Henry, *Comentário exegético – devocional a toda la Biblia*, trad. Francisco Lacueva (Barcelona: Editorial Clie, 1990), 311; F. B. Meyer, *Comentário bíblico – Antigo e Novo Testamentos*, 2ª ed., trad. Amantino A. Vassão (Belo Horizonte: Editora Betânia, 2002), 30; Mounce, 172; Davidson, 3:969.

² Champlin, 1:445; Mounce, 172.

³ “La confesión de Pedro” [Mt 16:13-22], *Comentário bíblico “San Jerônimo” [CBSJ]*, eds. Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer e Roland E. Murphy, trad. Jesus V. Malla e Juan J. del Moral (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1972), 3:238; Mounce, 172.

⁴ Citado em Rienecker, 28.

Conclusão Parcial

Pode-se ver que os autores possuem divergências em suas opiniões sobre o que significa a “pedra”. Nesse capítulo foram apresentadas cinco diferentes interpretações: Pedro, Cristo, a confissão de Pedro, a revelação e a fé de Pedro. Essas diversas posições evidenciam ainda mais a necessidade e a importância de se fazer uma exegese desse texto.

CAPÍTULO 2

O TEXTO

Delimitação da Perícope

A perícope da passagem que está sendo analisada vai de Mt 16:13 até Mt 17:23. Para chegar a essa conclusão, procurou-se respeitar os limites naturais do texto, averiguando os elementos de unidade e de divisão explícitos no próprio texto bíblico.

Elementos de Unidade

Ao verificar o contexto da perícope delimitada, observa-se que o tema unificador é o “anúncio da morte de Cristo”. Esse anúncio acontece dentro de uma mesma localização geográfica, em Cesaréia de Filipe, cidade próxima ao monte Hermom, localizado na Galiléia. Tal assunto caracteriza a fluidez do texto ou unidade temática.

Primeiramente Jesus prepara os discípulos para que compreendessem quem era o “Cristo” (cf. Mt 16:13-20); depois anuncia a Sua morte (cf. Mt 16:21-23); e então trata de vários aspectos que estão relacionados com Sua messianidade (cf. Mt 16:24 – 17:21); e novamente prediz a Sua morte (cf. Mt 17:22 e 23).

Elementos de Divisão

A perícope inicia em Mt 16:13, pois ocorre uma mudança de ambiente e de tema. Jesus sai da região próxima do Mar da Galiléia e vai para Cesaréia de Filipe (cf. Mt 16:5 e 13). Pára de discutir com os fariseus e saduceus e passa a falar sobre Sua

messianidade e Sua Paixão com os discípulos (cf. Mt 16:11-13, 21-23).

O término da perícopre, em Mt 17:23, ocorre devido à mudança de ambiente e tema encontrada em Mt 17:24. Jesus e os discípulos deixam a região de Cesaréia de Filipe e vão para Cafarnaum, e passam a tratar sobre o pagamento de imposto. Assim, é quebrada a fluidez do texto.

O Texto da Perícopre¹

Na perícopre em questão, ao se analisar o texto grego², encontra-se sete variantes³. As variantes encontradas em Mt 16:13; 17:15, 20 e 22 não trazem alterações significativas do texto, por exemplo, no caso de Mt 16:13 existe a possibilidade do acréscimo do pronome pessoal oblíquo “me” na frase⁴. Já as variantes encontradas em Mt 16:21; 17:10, 21, resultariam em pequenas mudanças na leitura do texto, alterações tais, no entanto, que não influenciariam no entendimento do problema da pesquisa.

Em Mt 16:21 alguns manuscritos só têm a expressão “Jesus”, enquanto outros lêem “Jesus Cristo”, e um terceiro grupo omite o nome “Jesus” por completo. Nesta pesquisa se adotará a expressão “Jesus Cristo”, visto que está contida em manuscritos

¹ Ver um estudo mais completo sobre variantes em Champlin, 1:443-460.

² Kurt Aland e outros, *The Greek New Testament*, 3ª ed. (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1989), 62-66.

³ Mt 16:13; 16:21; 17:10; 17:15; 17:20; 17:21 e 17:22.

⁴ Para essas variantes ver Aland e outros, 62, 65, 66; e Champlin, 1:443, 457-460.

antigos importantes, como \aleph e B, como leitura original¹. A palavra “discípulos” de Mt 17:10, de acordo com alguns manuscritos, tem um acréscimo de “Dele”, isto é, “discípulos Dele”. No entanto, não será utilizada essa forma, visto o testemunho de manuscritos à forma mais breve². Muitos manuscritos também omitem o texto de Mt 17:21, pois possivelmente alguns copistas inseriram esse texto em vista do paralelo que há em Mc 9:29³. Manter-se-á aqui esse verso, porém, visto a grande possibilidade que não seja parte do original, será mantido entre colchetes.

Apesar de ter essas variantes, irá se manter o texto, em sua maioria, como se tem atualmente no Novo Testamento em Grego⁴. Serão feitas apenas as alterações apresentadas acima.

¹ {C} ο ‘Ιησους \aleph^b C (B³ D omite ο) K L W X Δ Θ Π f¹ f¹³ 28 565 700 1009 1010 1071 1079 1195 1216 1230 1241 1242 1253 1344 1365 1546 1646 2148 2174 Byz Lect it^{a, aur, b, c, d, (e), f, ff1, 2, g1, l, q} vg syr^{c, p, g} cop^{sams, bomss} arm eth geo¹ Origen Augustine // ‘Ιησους Χριστος \aleph^* B* cop^{samss, bo} // omite \aleph^a 892 geo² Irenaeus^{1at} Origen chrysostom – Aland e outros, 63.

² {C} μαθηται \aleph L W Θ f¹ 33 700 892 it^{a, aur, b, c, d, e, ff1, g1, l} vg syr^{pal} cop^{as, bo} arm geo Origen Augustine // μαθηται αυτου B C D K Δ Π f¹³ 28 565 1009 1010 1071 1079 1195 1216 1230 1241 1242 1253 1344 1365 1546 1646 2148 2174 Byz Lect it^{f, ff2, q} syr^{c, p, h} cop^{bomss} eth Diatessaron Chrysostom – Ibid., 65.

³ {B} omite verso 21 \aleph^* B Θ 33 892^{txt} it^{e, ff1} syr^{c, s, pal} cop^{sa, bomss} eth^{ro, ms} geo Eusebius // tem verso 21 τουτο δε το γενοσ ουκ εκπορευεται ει μη εν προσευχη και νηστεια (ver Mc.9:29) (\aleph^b ουκ εκβαλλεται ει) C D K L W X Δ Π f¹ f¹³ 28 565 700 892^{mg} 1009 1010 1071 1079 (1195 omite δε) 1216 1230 1241 1242 1253 1344 1365 1546 1646 2148 2174 Byz Lect it^{(a), aur, (b), (c), d, f, ff2, g1, l, (n), q, r1} vg syr^{p, (h)} cop^{bomss} arm eth^{pp} geo^{Bmg} Diatessaron Origen Hilary Basil Ambrose Chrysostom Augustine – Ibid., 66. Ver também Champlin, 1:459.

⁴ Aland e outros, 62-66.

Tradução¹

16¹³ Indo Jesus para os lados de Cesaréia de Filipe, perguntou a seus discípulos: Quem diz o povo ser o Filho do Homem? ¹⁴E eles responderam: Uns dizem: João Batista; outros: Elias; e outros: Jeremias ou algum dos profetas. ¹⁵Mas vós, continuou ele, quem dizeis que eu sou? ¹⁶Respondendo Simão Pedro, disse: Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo. ¹⁷Então, Jesus lhe afirmou: Bem-aventurado és, Simão Barjonas, porque não foi carne e sangue que to revelaram, mas meu Pai, que está nos céus. ¹⁸Também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela. ¹⁹Dar-te-ei as chaves do reino dos céus; o que ligares na terra terá sido ligado nos céus; e o que desligares na terra terá sido desligado nos céus. ²⁰Então, advertiu os discípulos de que a ninguém dissessem ser ele o Cristo.

²¹Desde esse tempo, começou Jesus Cristo a mostrar a seus discípulos que lhe era necessário seguir para Jerusalém e sofrer muitas coisas dos anciãos, dos principais sacerdotes e dos escribas, ser morto e ressuscitado no terceiro dia. ²²E Pedro, chamando-o à parte, começou a reprová-lo, dizendo: Tem compaixão de ti, Senhor; isso de modo algum te acontecerá. ²³Mas Jesus, voltando-se, disse a Pedro: Arreda, Satanás! Tu és para mim pedra de tropeço, porque não cogitas das coisas de Deus, e sim das dos homens.

²⁴Então, disse Jesus a seus discípulos: Se alguém quer vir após mim, a si mesmo se negue, tome a sua cruz e siga-me. ²⁵Porquanto, quem quiser salvar a sua vida perdê-la -á; e quem perder a vida por minha causa achá-la-á. ²⁶Pois que aproveitará o homem se ganhar o mundo inteiro e perder a sua alma? Ou que dará o homem em troca da sua alma? ²⁷Porque o Filho do Homem há de vir na glória de seu Pai, com os seus anjos, e, então, retribuirá a cada um conforme as suas obras. ²⁸Em verdade vos digo que alguns há, dos que aqui se encontram, que de maneira nenhuma passarão pela morte até que vejam vir o Filho do Homem no seu reino.

17¹ Seis dias depois, tomou Jesus consigo a Pedro e aos irmãos Tiago e João e os levou, em particular, a um alto monte. ²E foi transfigurado diante deles; o seu rosto resplandecia como o sol, e as suas vestes tornaram-se brancas como a luz. ³E eis que lhes apareceram Moisés e Elias, falando com ele. ⁴Então, disse Pedro a Jesus: Senhor, bom é estarmos aqui; se queres, farei aqui três tendas; uma será tua, outra para Moisés, outra para Elias. ⁵Falava ele ainda, quando uma nuvem luminosa os envolveu; e eis, vindo da nuvem, uma voz que dizia: Este é o meu Filho amado, em quem me comprazo; a ele ouvi. ⁶Ouvindo-a os discípulos, caíram de bruços, tomados de grande medo. ⁷Aproximando-se deles, tocou-lhes Jesus, dizendo: Erguei-vos e não temais! ⁸Então, eles, levantando os olhos, a ninguém viram, senão Jesus.

⁹E, descendo eles do monte, ordenou-lhes Jesus: A ninguém conteis a visão, até que o Filho do Homem ressuscite dentre os mortos. ¹⁰Mas os discípulos o interrogaram: Por que dizem, pois, os escribas ser necessário que

¹ ARA, 38-40.

Elias venha primeiro? ¹¹Então, Jesus respondeu: De fato, Elias virá e restaurará todas as coisas. ¹²Eu, porém, vos declaro que Elias já veio, e não o reconheceram; antes, fizeram com ele tudo quanto quiseram. Assim também o Filho do Homem há de padecer nas mãos deles. ¹³Então, os discípulos entenderam que lhes falara a respeito de João Batista.

¹⁴E, quando chegaram para junto da multidão, aproximou-se dele um homem, que se ajoelhou e disse: ¹⁵Senhor, compadece-te de meu filho, porque é lunático e sofre muito; pois muitas vezes cai no fogo e outras muitas, na água. ¹⁶Apresentei-o a teus discípulos, mas eles não puderam curá-lo. ¹⁷Jesus exclamou: Ó geração incrédula e perversa! Até quando estarei convosco? Até quando vos sofrerei? Trazei-me aqui o menino. ¹⁸E Jesus repreendeu o demônio, e este saiu do menino; e, desde aquela hora, ficou o menino curado. ¹⁹Então, os discípulos, aproximando-se de Jesus, perguntaram em particular: Por que motivo não pudemos nós expulsá-lo? ²⁰E ele lhes respondeu: Por causa da pequenez da vossa fé. Pois em verdade vos digo que, se tiverdes fé como um grão de mostarda, direis a este monte: Passa daqui para acolá, e ele passará. Nada vos será impossível. ²¹[Mas esta casta não se expele senão por meio de oração e jejum.]

²²Reunidos eles na Galiléia, disse-lhes Jesus: O Filho do Homem está para ser entregue nas mãos dos homens; ²³e estes o matarão; mas, ao terceiro dia, ressuscitará. Então, os discípulos se entristeceram grandemente.

Conclusão Parcial

Nesse capítulo, verificou-se que o tema unificador da perícopa é o “anúncio da morte de Cristo”, o qual se enquadra em Mt 16:13 – 17:23. Dentro dessa seção foram encontradas sete variantes textuais que não interferem no entendimento do problema. Nenhuma dessas variantes se encontra em Mt 16:18, o texto em estudo. Esse capítulo auxilia de duas formas: 1) Deve-se buscar outras formas para solver o problema, visto que não há uma dificuldade textual séria. 2) Questionar por que dentro do tema sobre o “anúncio da morte de Cristo” foi apresentada a questão da “pedra”, sobre a qual seria edificada a Igreja? Que relação existe entre esses dois temas?

CAPÍTULO 3

CONTEXTO HISTÓRICO

Contexto Geral

O Autor

Existe uma grande discussão sobre quem escreveu o livro de Mateus. Muitos críticos argumentam que não pode ter sido o próprio Mateus, porém, outros mostram evidências bíblicas de que foi ele. Papias, Orígenes e Eusébio, a saber a tradição antiga, também consideram Mateus como sendo o autor do livro. Nesse trabalho se adotará a posição de que Mateus é o autor¹.

Data e Local

Esse livro foi escrito em um local desconhecido², e também numa data incerta. Apesar das divergências quanto à data, evidências intrínsecas indicam que foi escrito entre o ano 62 e 70 d.C.. Portanto, antes da destruição do templo de Jerusalém e do rompimento entre Judaísmo e Cristianismo³.

O Evangelho de Mateus foi escrito para uma comunidade judaica, e tinha como

¹ Ver um estudo mais completo sobre essa discussão da autoria em Davidson, 3:945.

² Stagg, 8:104.

³ A. R. Crabtree, *Introdução ao Novo Testamento*, 2ª ed. (Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1952), 99.

objetivo mostrar aos judeus, que Jesus era o cumprimento das promessas messiânicas feitas pelos profetas. Mateus era um judeu e queria convencer seu povo desta realidade¹.

Contexto Histórico, Político, Social e Religioso

Quando Mateus escreveu o evangelho, a Palestina estava sob a jurisdição romana. A maioria das pessoas vivia no campo, onde a agricultura era a base da economia. Falavam o aramaico. E o Judaísmo estava ramificado em Fariseus, Saduceus, Essênios, Herodianos, Zelotes e Escribas².

Contexto Específico

O início de Mt 16:13 diz que Jesus estava indo para “Cesaréia de Filipe”. Provavelmente essa viagem ocorreu na metade do ano 30 d.C., no momento em que Jesus se retirou do ministério público e se dedicou a instruir seus discípulos³. Ele iria ensinar os discípulos sobre Sua paixão, mas não adiantaria falar sobre esse sofrimento se primeiramente, as pessoas não reconhecessem que Ele era o Filho de Deus, o Salvador do mundo, o Messias, o Cristo⁴. Jesus então apresentou uma pergunta: “Que diz o povo ser o Filho do Homem?” (Mt 16:13), “e eles responderam: Uns dizem: João Batista; outros: Elias; e outros: Jeremias ou algum dos profetas” (Mt 16:14).

O povo judeu esperava a vinda de alguns profetas que precederiam o Messias.

¹ *Ibid.*, 109-110.

² Ver um estudo mais completo em “Evangelio Según San Mateo – Introducción”, *CBASD*, 5:266; “Los Judíos del Primer Siglo de La Era Cristiana”, *Ibid.*, 5:47-57; Stagg, 8:23.

³ “Viniendo Jesús” [Mt 16:13], *CBASD*, 5:418

⁴ “Quién dicen los hombres?” [Mt 16:13], *ibid.*, 5:418 e 419.

Alguns esperavam a vinda de João Batista, pois com ele o processo preparatório para a vinda do Messias chegaria ao clímax¹. João Batista já havia vindo mas não fora reconhecido. Agora, viam em Jesus a figura do profeta João Batista. O próprio Herodes teve medo de que Jesus fosse o João Batista, que ele havia decapitado, ressuscitado dentre os mortos (cf. Mc 6:16)².

Baseados em Ml 4:5, muitos judeus aguardavam “o profeta Elias, antes que” viesse “o dia do Senhor”, isto é, a vinda do Messias³. Na Mishná, em *Baba Metzi’a* 1:8; 2:8; 3:4 e 5; *Shekalim* 2:5, *Eduyot* 8:7 fala da crença popular entre os judeus na vinda de Elias⁴. O texto de *Baba Mitzi’a* 3:4 diz:

Dois homens depositaram dinheiro junto a um terceiro, um deles cem zuzim e o outro duzentos. Mais tarde ambos disseram: “os duzentos zuzim são meus”. Ele devia ter dado cem zuzim para cada um e o resto ficaria em confiança até chegar Elias. Rabi José disse: Se é assim, o que é que o impostor perde? A quantia toda deve ficar até a chegada de Elias⁵.

Na literatura talmúdica repete-se a palavra *teku*, formada das primeiras letras do termo hebraico que denomina o profeta Elias, o Tishbita, aquele que solucionará todos os problemas. Porque Elias? Porque, segundo a tradição, ele viria anunciar a vinda do Messias, e todos os problemas da Halaká teriam de ser solucionados antes da chegada do Messias. Então não haveria problemas, pois Elias traria consigo soluções divinas⁶.

¹ “Preparad Camino” [Is 10:3], *ibid.*, 4:284.

² “Oyo ... la Fama” [Mc 6:14], *ibid.*, 5:600.

³ “El Profeta Elias” [Ml 4:5], *ibid.*, 4:1156.

⁴ “Eres tú Elías?” [Jo 1:21], *ibid.*, 5:884.

⁵ *Mishná, Essência do Judaísmo Talmúdico*, trad. Marisa Murrage, Marly Droge, Sílvia Morgenstern e Théa Sequerra (Rio de Janeiro: Editora Documentário, 1973), 143.

⁶ *Ibid.*

Outros esperavam por Jeremias como o profeta que viria antes do Messias. Acreditavam que ele era uma espécie de anjo da guarda da nação. Em II Macabeus 2:1-12 é predito que Jeremias devolveria a arca que ele escondeu numa caverna. Devido às profecias que ele fez do Messias, muitos o aguardavam a fim de que novamente preparasse o mundo para receber o Messias¹.

Havia também aqueles que esperavam outros profetas, e dentre eles, Moisés. Havia uma crença popular de que Moisés ressuscitaria dos mortos pouco antes da vinda do Messias².

Jesus sabia da incredulidade e falta de fé do povo. Sabia que eles O consideravam apenas como um dos profetas que anunciaria a vinda do Messias, porém, Ele fez essa pergunta aos discípulos a fim de prepará-los para a questão seguinte: “Mas vós”, “quem dizeis que Eu sou?” (Mt 16:15). Com essa pergunta, Jesus saberia se os discípulos que viveram com Ele mais de perto, O viam como o Messias³.

“Respondendo Simão Pedro, disse: Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo” (Mt 16:16). Aqui Pedro faz sua confissão, reconhecendo a Jesus como o Messias. Em Mt 16:17, Jesus diz a Pedro que foi o “Pai, que estás nos céus” que revelou para ele. E Jesus continuando Sua conversa com Pedro diz: “Também Eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela” (Mt 16:18).

¹ Champlin, 1:443.

² “El Profeta” [Jo 1:21], *CBASD*, 5:884.

³ “Quién dicen los hombres?”, *ibid.*, 5:418 e 419.

Conclusão Parcial

Verificou-se que o autor do livro é Mateus, que o escreveu entre o ano 62-70 d.C., antes da destruição do templo de Jerusalém. O objetivo primário do livro de Mateus era mostrar para os judeus, que o Nazareno era o Messias indicado pelos profetas. Ao Jesus se retirar para Cesaréia de Filipe, também tinha como objetivo instruir e mostrar aos Seus discípulos que Ele era o Messias, para depois anunciar que a Sua Paixão estava se aproximando. Logo, se o objetivo de Mt 16:13-20 e também do livro era mostrar o Messias, seria mais coerente afirmar que a pedra sobre a qual a Igreja se estabeleceria, é o Cristo apontado por Pedro em Mt 16:16.

CAPITULO 4

CONTEXTO LITERÁRIO

Gênero Literário

A perícopé analisada é composta em sua totalidade, pelo gênero literário denominado *narrativa*, mais especificamente dentro do gênero *narrativa de “evangelho”* (cf. Mt 16:13 – 17:23)¹.

Forma Literária

Dentro da perícopé encontram-se várias formas literárias. Os diferentes autores pesquisados apresentam-nas com algumas alterações em sua nomenclatura, e também, em alguns casos, da seção em que ela se encontra. Procurar-se-á apresentá-las seguindo a estrutura da perícopé, a qual será apresentada adiante. Essa estrutura é segmentada em seis seções.

Na primeira seção, Mt 16:13-22, encontra-se uma forma literária denominada *conversaço* ou *diálogo*². Na segunda divisào encontra-se uma *prediçào da paixào*, em Mt

¹ Gordon D. Fee e Douglas Stuart, *Entendes o que Lês? Um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica*, trad. Gordon Chown (São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1991), 99.

² “La Confesión de Pedro” [16:13-22], *CBSJ*, 3:237.

16:24-28¹; que é também denominada como *anúncio de paixão*², e o *primeiro sermão da paixão*³, em Mt 16:21-28. Na terceira seção há uma *visão*, em Mt 17:1-8⁴; chamada de *visão de transfiguração* em Mt 17:1-13⁵; *revelação apocalíptica* em Mt 17:1-3⁶; e de acordo com Hubbard (122) e Mullins (605-606), Mt 17:1-8 é considerada uma *História de Comissão*⁷.

Na quarta seção, Mt 17:9-13, observa-se um *diálogo*⁸. Na quinta seção, Mt 17:14-21, aparece um *relato de exorcismo*⁹, também chamado de *narrativa* ou *relato de milagre*¹⁰. Na última divisão, Mt 17:22 e 23, nota-se um *segundo anúncio da Paixão*¹¹, designado de *predição de Paixão*¹² e o *segundo sermão da Paixão*¹³.

¹ “La Condición de Discipulo” [16:24-28], *ibid.*, 3:239.

² VV. AA., *Leitura do Evangelho Segundo Mateus*, 2ª ed., trad. Benoni Lemos, Série Cadernos Bíblicos (São Paulo: Edições Paulinas, 1985), 12:76 e 77.

³ Rienecker, 293.

⁴ “La Transfiguración” [17:1-8], *CBSJ*, 3:240 e 241.

⁵ Stagg, 8:223 e 224.

⁶ AA., 12:77.

⁷ James L. Barley e Lyle D. Vander Broek, *Literary Form in the New Testament a Handbook* (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992), 144-146.

⁸ “La Venida de Elías” [17:9-13], *CBSJ*, 3:241.

⁹ “Curación de un Muchacho” [17:14-21], *ibid.*, 3:242.

¹⁰ AA., 12:77 e 78.

¹¹ *Ibid.*, 12:78.

¹² “Segunda Predicción de la Pasión” [17:22 e 23], *CBJS*, 3:242.

¹³ Stagg, 8:308.

Estrutura Literária

Estrutura do Livro¹

- I. Nascimento, infância e pequenez, 1:1-2:23.
 - A. Antes do nascimento de Jesus, 1:1-25.
 - B. A infância de Jesus, 2:1-23.
- II. Preparação para o ministério, outono (setembro-novembro) de 27 d.C., 3:1-4:11.
 - A. Ministério de João Batista, 3:1-12.
 - B. O batismo, 3:13-17.
 - C. A tentação, 4:1-11.
- III. Ministério na Galiléia, da páscoa a páscoa, 29-30 d.C., 4:12-15:20.
 - A. Começo do ministério na Galiléia, 4:12-25.
 - B. O Sermão do Monte, 5:1-8:1
 - C. O poder de Jesus sobre a enfermidade, a natureza e os demônios, 8:2-9:34.
 - D. Instrução sobre métodos de evangelização, 9:35-11:1.
 - E. A delegação enviada por João Batista, 11:2-30.
 - F. Conflito com os fariseus, 12:1-50.
 - G. O sermão junto ao mar: parábolas do reino, 13:1-52.
 - H. Fim do ministério público na Galiléia, 13:53-15:20.
- IV. Terminação do ministério público, primavera a outono (março-novembro), 30 d.C., 15:21-18:35.
 - A. Ministério nas regiões vizinhas a Galiléia, 15:21-39.
 - B. Novos conflitos com os fariseus, 16:1-12.
 - C. Preparação para a cruz, 16:13-17:23.
 - D. Apresenta o comportamento ideal do ser humano, 17:24-18:35.
- V. Ministério em Perea, outono a primavera (setembro-maio), 30-31 d.C., 19:1-20:34.
 - A. Ensinamentos em Perea, 19:1-20:16.
 - B. A última viagem a Jerusalém, 20:17-34.
- VI. Ministério final em Jerusalém, páscoa, 31 d.C., 21:1-27:66.
 - A. Conflito com os escribas e fariseus, 21:1-23:39.
 - B. Instruções a respeito da segunda vinda de Cristo, 24:1-25:46.
 - C. O arresto e o júízo, 26:1-27:31.
 - D. A crucifixão e a sepultura, 27:32-66.
- VII. A ressurreição; aparições posteriores, 28:1-15.
 - A. A grande comissão, 28:16-20.

¹ “Evangelio Según San Mateo – Introduccion”, *CBASD*, 5:268-269.

Estrutura da Perícope¹

- I. Jesus prepara os discípulos ensinando que Ele é Cristo, 16:13-20.
 - A. Jesus ouve dos discípulos a opinião do povo sobre o Filho do Homem, 16:13-14.
 - B. Jesus ouve dos discípulos suas opiniões sobre o Filho do Homem, 16:15-16.
 - C. Deus revela a Pedro, 16:17.
 - D. Jesus revela a Pedro sobre a Igreja de Cristo, 16:18-19.
 - E. Jesus faz advertência aos discípulos, 16:20.
- II. Jesus prepara os discípulos para Sua paixão e Sua vinda, 16:21-28.
 - A. Jesus fala da paixão, 16:21.
 - B. Jesus chama Pedro de Satanás ao ele reprová-Lo, 16:22-23.
 - C. Jesus orienta os discípulos a tomarem sua cruz, 16:24-26.
 - D. Jesus fala sobre Seu retorno com o Seu reino, 16:27-28.
- III. Jesus passa pela transfiguração, 17:1-8.
 - A. Jesus é transfigurado diante de Pedro Tiago e João, 17:1-3.
 - B. Pedro quer ficar ali, 17:4.
 - C. Ouvem uma voz do céu, 17:5.
 - D. Os discípulos ficam temerosos, 17:6-7.
- IV. Jesus ensina sobre Elias, 17:9-13.
 - A. A ordem de Jesus aos discípulos, 17:9.
 - B. Os discípulos perguntam sobre Elias, 17:10.
 - C. Jesus fala sobre a vinda de Elias, 17:11-12.
 - D. Os discípulos entendem, 17:13.
- V. Jesus demonstra Seu poder ao curar o jovem lunático, 17:14-21.
 - A. O jovem lunático se aproxima de Jesus, 17:14-15.
 - B. Jesus repreende os discípulos por não expulsarem o demônio, 17:16-17.
 - C. Jesus expulsa o demônio, 17:18.
 - D. Jesus explica porque não puderam expulsar, 17:19-21.
- VI. Jesus novamente fala sobre Sua paixão, 17:22-23.
 - A. Jesus fala da proximidade, 17:22.
 - B. Os discípulos se entristeceram, 17:23.

Figuras de Linguagem

Na perícope observam-se inúmeras figuras de linguagem, as quais são responsáveis pelo embelezamento da narrativa. Em Mt 16:17 encontra-se uma *Sinédoque da Parte*, onde a “carne e o sangue” representam o homem mortal². Em Mt 16:18 nota-se uma

¹ Champlin, 1:265 – adaptado.

² Ethelbert W. Bullinger, *Diccionario de figuras de dicción usadas en la Biblia* (Barcelon: CLIE, 1990), 561 e 563.

derivação ou *paragmenon*, que consiste na repetição de palavras derivadas da mesma raiz, as quais possuem o mesmo som, porém com significados diferentes¹. As palavras são: *πετρος*, traduzido como pedra, pedaços de rocha e Pedro; e *πετρα*, que é traduzido como rocha e massa de rocha².

Em Mt 16:22 encontra-se uma *negação repetida*, uma espécie de *sinonímia*. Essa repetição existe para dar ênfase, mas apenas se pode verificá-la no grego (ου με), duas negações. Há também nesse verso uma *elipse absoluta*, na qual se tem uma omissão do nome, igualmente só observável no grego. Já em Mt 16:23 há uma *repreensão por via de detestação*³.

Mt 16:25 apresenta um *oximoron*, essa figura diz algo que a primeira vista parece néscio, mas é uma grande sabedoria. Por sua vez, em Mt 17:5 há um *epifonema exortativo*, que é uma conclusão feita em exclamação⁴. Em Mt 17:11 encontram-se duas figuras, uma *heterosis dos tempos*, do presente pelo futuro; e um *idiomatismo de verbo*⁵. Em Mt 17:17 também há duas figuras, uma *ecfonésis* ou *exclamação*; e um *eróteses* ou *interrogação de indignação*⁶.

¹ Ibid., 265.

² O. Cullmann, “Pedra”, *O novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, ed. Colin Brown e Lothar Coenen, trad. Gordon Chown (São Paulo: Edições Loyola, 1977), 3:495.

³ Bullinger, 23, 25, 285, 775.

⁴ Ibid., 380, 681.

⁵ Ibid., 429, 434 e 683-684.

⁶ Ibid., 770-771, 779 e 787-788.

Conclusão Parcial

Constatou-se neste capítulo que o gênero literário é uma narrativa de evangelho, logo, esse livro traz as boas novas sobre Cristo. Nas diversas formas literárias pôde-se ver que o assunto pertinente é Jesus como o Cristo. Como Aquele que passaria pela paixão, que foi transfigurado, que foi o assunto dos diálogos e que revelou Seu poder com o milagre apresentado. Na estrutura literária, verificou-se que “Cristo” é o personagem central tanto do livro como da perícopes. Com isso não se pode questionar se a Sua Igreja teria sido edificada sobre Ele, o personagem principal?

Ao serem analisadas também as figuras de linguagem, constatou-se que no verso em estudo há uma figura de linguagem, a *derivação*. Essa, apesar de ter uma repetição de duas expressões com a mesma raiz e mesmo som, “Pedro e pedra”, possuem significados diferentes. Isso implica que a pedra sobre a qual Cristo edificaria Sua Igreja não seria Pedro, mas um personagem diferente.

CAPITULO 5

ANÁLISE LÉXICO-SINTÁTICA E TEMÁTICA

Este capítulo apresentará uma análise léxico-sintática das duas palavras-chave do verso em estudo, nas quais se encontra o problema do presente trabalho: as palavras são *πετρος* e *πετρα*¹.

“Πετρος” – essa primeira palavra é um substantivo. É traduzida como pedra, rocha, pedaços de rocha quebrada, uma pedra e Pedro. “Πετρα” – essa segunda palavra é um substantivo simples. É traduzida como rocha, massa de rocha, pedra como material, seixos rolados e empregava-se já em Homero como símbolo de firmeza (*Od.* 17, 463)².

O Contexto da Palavra na Frase

Ao analisar-se o contexto da frase, pode-se observar que a declaração se divide em quatro partes. Na primeira, Cristo diz: “também eu te digo”, isso mostra que anteriormente Pedro já havia recebido uma mensagem de alguém, a qual era a revelação de Deus acerca da messianidade de Jesus. Agora o próprio Cristo iria lhe revelar outra mensagem, referente à edificação de Sua Igreja sobre a Pedra.

A segunda parte é “Que tu és Pedro”. O nome verdadeiro de Pedro era Simão. Pedro era o nome fornecido por Jesus quando chamou Simão para segui-Lo como Seu discípulo (Jo 1:42; Mc 3:16). Assim, o nome do discipulado de Simão era Pedro. Quando os discípulos foram questionados a dizerem quem era Jesus para eles, Pedro foi o único discí

¹ Aland, 62.

² Cullmann, 495.

pulo que confessou ser Jesus o Messias. Cristo então o chama de Pedro e não de Simão. Dessa forma, Jesus estava reconhecendo que Pedro era um verdadeiro discípulo Dele, o único que O reconheceu como Messias.

A terceira parte, “E sobre esta pedra edificarei a Minha Igreja”, levanta a pergunta: Quem é a pedra? Pedro, o verdadeiro discípulo, ou o Messias apontado por ele? O último trecho é “E as portas do inferno não prevalecerão contra ela”, o reino da morte não prevaleceria contra a Igreja. O resultado de ter essa pedra como o fundamento seria a vitória da Igreja.

O Contexto da Palavra na Perícopre

A perícopre é subdividida em seis seções. Na primeira seção, Mt 16:13-20, Jesus tem como objetivo primário esclarecer aos discípulos que Ele era o Messias. O povo ainda não sabia que Jesus era o Cristo, julgavam-no um profeta anunciador do Messias (v. 13 e 14). No entanto, quando Cristo pergunta qual era a opinião de Seus discípulos, Pedro, recebendo uma revelação de Deus, anuncia ser Ele o “Cristo” (v.15 – 17). Então, Jesus aprova a declaração de Pedro chamando-o pelo nome dado pelo seu discipulado. Cristo revela também que “esta pedra” seria o fundamento da Igreja, e ela seria a garantia de vitória da Igreja contra o reino da morte (v. 18-20).

Por que Jesus utilizou o pronome demonstrativo ταυτη, que significa “esta”, para se referir à pedra? No grego, a expressão ταυτη é uma flexão de ουτος, no caso dativo, feminino e singular, e é utilizado para se referir a aquele ou aquilo que está perto. Em grego existe um outro demonstrativo, εκεινος, – η, – ον, que é usado para se referir ao que

está remoto ou ausente¹. Se Cristo usou a expressão ταυτη, Ele não estaria se referindo a Pedro, o personagem que estava mais perto na frase? Tem-se então de analisar quem estava mais perto e quem estava mais distante.

Pedro realmente é aquele que estava mais perto na frase escrita, mas Mateus estava descrevendo um diálogo, e assim, existe um locutor e um ouvinte que se alternam. Num diálogo, aquele que está mais perto é o locutor e não o ouvinte. Nesse momento da conversa, Jesus é o locutor e Pedro é o ouvinte. Cristo poderia estar se referindo a si mesmo, e não necessariamente a Pedro. Como se vê adiante, a metáfora da pedra é utilizada no texto para se referir ao próprio Cristo. Assim, acredita-se que ταυτη também se refere a Cristo e não a Pedro.

Na segunda seção, Mt 16:21-28, Jesus revela sobre o Seu sofrimento, morte e ressurreição que tinha que passar. Pedro, que anteriormente havia confessado a Cristo como o Messias, agora O reprova por tais palavras, e ainda diz que isso não ocorreria de modo algum. Jesus diz a Pedro: “arreda, Satanás” (v. 23). Ao considerar-se o texto de Mt 16:18 como literal, que Pedro é a pedra, surge então um problema para se analisar esse verso. Pedro é a pedra ou é Satanás. Pedro não é a figura central desse verso, pois “as palavras de Cristo foram dirigidas, não a Pedro, mas àquele que o estava tentando separar do Redentor”², esse era Satanás.

Seguindo essa linha de pensamento, parece ter-se aqui um indicativo textual de que Pedro não seria o foco dessas declarações de Jesus. Em cada verso, uma realidade mai-

¹ Lourenço Stelio Rega, *Noções do Grego Bíblico*, 4ª ed. (São Paulo: Edições Vida Nova, 1999), 83 e 84.

² Ellen G. White, *O desejado de todas as nações*, 17ª ed., trad. Isolina A. Waldvogel (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1990), 416.

or está por detrás das palavras dirigidas a Pedro. Aqui em Mt 16:23, as palavras seriam realmente direcionadas a Satanás, e no verso 18 a “pedra” seria também uma realidade maior que Pedro. Qual seria essa realidade? Na seqüência do estudo se verá que o próprio Pedro indica quem seria essa realidade.

Na terceira seção, Mt 17:1-8, Jesus é transfigurado diante de Pedro, Tiago e João. Pedro deseja permanecer ali no monte. Todos os discípulos ouvem diretamente de Deus que Jesus era Seu “Filho amado”, o Messias, e temem por ouvirem a voz de Deus. Na quarta seção, Mt 17:9-13, os discípulos descobriram também que o Elias que precederia o Rei Messiânico já havia vindo e sido rejeitado, a saber João Batista.

Na quinta seção, Mt 17:14-21, Jesus cura um jovem possesso demonstrando o poder Dele como o Rei e Messias. Por fim, na sexta seção, Mt 17:22 e 23, Cristo novamente fala de Sua morte e ressurreição, anunciando Sua missão como o Messias.

O Contexto da Palavra no Livro

Para compreender-se melhor o contexto da palavra no livro, é fundamental que se tenha em mente o objetivo primário de Mateus ao escrever esse evangelho. Mateus escreveu ao seu povo, os judeus, mas especialmente àqueles que não aceitaram a Jesus como o Salvador anunciado pelos profetas.

Em Mt 1 ele apresenta a genealogia de Jesus para os judeus O reconhecerem como Messias e aceitarem a Sua autoridade. No capítulo dois, ele relata sobre os magos, isto é, aqueles que nem eram do povo de Israel e O reconheceram como o Messias. Em Mt 4 é apresentada a tentação de Jesus, na qual até o inimigo O reconhece como o “Filho de Deus” (v. 6). Mt 5-7 apresenta os ensinamentos do Messias sobre como viver a Lei de Deus no dia-a-dia, o Sermão do Monte.

Do capítulo oito em diante é apresentado o ministério de Cristo com Seus milagres, ensinamentos, etc. No texto de Mt 16:13 – 17:23 é relatada a preocupação de Jesus em ensinar e demonstrar a Seus discípulos que Ele era o Messias, o qual deveria morrer. Em Mt 18-25 observa-se mais uma parte de Seu ministério, e em Mt 26-28 se encontra o clímax, no qual realmente Cristo passa por todo sofrimento, pela morte e ressurreição, cumprindo assim uma parte de Seu papel como Messias. Com essa vitória, Cristo garante também a vitória da Sua Igreja contra “as portas do inferno”. Se o objetivo de Mateus ao escrever o livro era apresentar o Messias, então por que a Igreja não seria edificada sobre Ele?

Paralelo de Palavras

Na tradução do Velho Testamento, a LXX, usou a palavra *πετρος* para traduzir os vocábulos “sûr”, “sela” e “kep”, os quais aparecem em Gn 49:24; Ex 17:6; 33:21; Nm 20:8; 1Sm 13:6; 2Sm 22:2; Jó 30:6; 39:29; Sl 104:18; Pv 30:26; Is 2:19; Jr 4:29, etc.¹.

A palavra *πετρος* aparece 158 vezes² no Novo Testamento³. Todas as vezes que é utilizada, tem o sentido substantivo próprio, isso é, o nome de uma pessoa. Dentro da perícope essa expressão aparece nove vezes, nas quais em apenas uma, Mt 16:16, poderia ser útil na compreensão do problema levantado. Nesse verso é apresentado Pedro sendo

¹ Cullmann, 495.

² Mt 4:18; 8:14; 10:2; 14:28, 29; 15:15; 16:16, 18, 22, 23; 17:1, 4, 24, 26; 18:21; 19:27; 26:33, 35, 37, 40, 58, 69, 73, 75. Mr 3:16; 5:37; 8:29, 32, 33; 9:2, 5; 10:28; 11:21; 13:3; 14:29, 33, 37, 54, 66, 67, 70, 72; 16:7. Lc 5:8; 6:8, 14; 8:45, 51; 9:20, 28, 32, 33; 12:41; 18:28; 20:4; 22:8, 34, 54, 55, 58, 60, 61, 62; 24:12. Jo 1:41, 43, 45; 6:68; 13:6, 8, 9, 24, 36, 37; 18:10, 11, 15, 16, 17, 18, 25, 26, 27; 20:2, 3, 6; 21:2, 3, 7, 11, 15, 17, 20, 21. At 1:13, 15; 2:14, 37, 38; 3:1, 3, 4, 6, 11, 12; 4:8, 13, 19; 5:3, 8, 9, 15, 29; 8:14, 20; 9:32, 34, 38, 39, 40; 10:5, 9, 13, 14, 17, 18, 19, 21, 23, 25, 26, 32, 34, 44, 45, 46; 11:2, 4, 7, 13; 12:3, 5, 6, 7, 11, 13, 14, 16, 18; 15:7. Gl 1:18; 2:7, 8, 11, 14. 1Pe 1:1; 5:14. 2Pe 1:1.

³ Jackson J. Stegenga, *Concordância Analítica Greco-Española del Nuevo Testamento Greco-Español*, trad. Alfred E. Tuggy (Barcelona: CLIE, 1987), 645.

usado por Deus e respondendo a pergunta de Cristo, confessando que Ele era o “Cristo, o Filho do Deus vivo”. Pedro sabia quem realmente era Jesus.

No livro de Mateus a palavra *πετρος* aparece 24 vezes, sendo a primeira vez em Mt 4:18. Sempre que é utilizada, tem a função de substantivo próprio. Nos evangelhos sinóticos encontram-se também paralelos sobre a história da confissão de Pedro, mas nenhum deles relata o que Cristo disse posteriormente ao discípulo. Já o evangelho de João não relata nada sobre essa história.

De todas as vezes que ocorre essa expressão no Novo Testamento, pode-se destacar as passagens de Jo 1:42, a qual relata Cristo fazendo um chamado a Simão e dizendo que “tu serás chamado de Cefas (que quer dizer Pedro)”. No aramaico, *Kephas* é a palavra equivalente aos vocábulos *πετρος* e *πετρα*. Certamente Cristo, em Mt 16:18, falou em aramaico. Sendo assim, por que existe essa diferenciação entre *πετρος* e *πετρα*?

O. Cullmann fez um estudo, no qual argumenta que a palavra aramaica *Kephas* pode ser traduzida tanto por *πετρα* como por *πετρος*, pois ambas significam “rocha”. Portanto, a palavra *πετρα* de Mt 16:18 pode ser traduzida como “rocha”, e devido à assonância entre *πετρος* e *πετρα*, Pedro é considerado como o “homem rocha”. Cullmann sugere que o sentido requereria *πετρα* nas duas metades do pronunciamento, mas visto que a palavra *πετρα* é um substantivo feminino, então o Novo Testamento escolheu a palavra grega que possui a terminação masculina *-ος* para o nome masculino. Segundo Cullmann, Pedro é a *πετρα*¹.

¹ Cullmann, 497.

Outro fato que favorece a argumentação de que *πετρος* e *πετρα* são sinônimos, é que a LXX usou a palavra *πετρος* para traduzir as palavras “sôr”, “sela” e “kep”. E também utilizou a palavra *πετρα* para traduzir as mesmas palavras, como se verá mais adiante neste trabalho. Assim, pode-se verificar a dificuldade existente para interpretar o significado dessas duas expressões.

No entanto, é importante notar em Jo 1:42, que *Kephas* foi relacionada diretamente com *πετρος* e não com *πετρα*. Isso auxilia a entender que havia uma diferenciação entre *πετρος* e *πετρα* no pensamento comum dos seguidores de Jesus.

Um estudo foi realizado por Max Wilcox, no qual sugere que a palavra original que estava por trás do texto de Mt 16:18 se referia a Jesus como a pedra rejeitada (Sl 118:22-23). Há outros textos que mostram as expressões rocha e pedra sendo atribuídas ao Messias (Is 8:14; 28:16; Dn 2:34; 7:13). Ele não nega a dificuldade de interpretação entre *πετρος* e *πετρα*, mas sugere que os textos do Velho Testamento que estão por trás, possivelmente apontem que Jesus é a *πετρα*, o Messias¹.

É importante destacar que todos esses textos apresentados no trabalho realizado por Wilcox, mostram que a pedra era considerada como uma das figuras utilizadas pelo povo de Israel para se referir à esperança messiânica que possuíam. Pode-se então referir a Cristo como a pedra messiânica, isto é, o cumprimento das promessas da vinda do Messias relacionado com a pedra.

De fato, Mateus utilizou as duas expressões, *πετρος* e *πετρα*. Embora Cristo tenha falado em aramaico, Ele pode ter feito uma diferenciação nas palavras usando uma

¹ Ibid.

expressão ou um sinônimo. Ou então, ao Mateus escrever o evangelho em grego, sendo guiado pelo Espírito Santo, fez a diferenciação das palavras¹.

A LXX, ao traduzir a Bíblia do hebraico para o grego, traduziu “sôr”, “sela” e “kep” como *πετρα* nos seguintes versos: Dt 32:13; Jz 6:20, 21; 13:19; 1Rs 19:11; Ne 9:15; Sl 31:4; 62:7; 78:15-16; 81:16; Is 50:7; 51:1, 2; Jr 5:3; 23:29; Ez 3:9; Na 1:6; entre outros². Dentre esses versos, pode-se destacar o de Jz 13:19, que trata de um cordeiro sacrificado sobre a rocha; e Sl 62:7, o qual apresenta a rocha como a salvação, o refúgio e a glória que se encontra em Deus.

A palavra *πετρα* ocorre 16 vezes³ no Novo Testamento⁴. Dentro da perícopé, em Mt 16:18 é a única vez que aparece. No livro, essa palavra é utilizada cinco vezes, com destaque para Mt 7:24 e 25. Nessa passagem, Cristo estava terminando o sermão do monte e comparava aqueles que ouvissem Seus ensinamentos e os praticassem “a um homem prudente que edificou sua casa sobre a rocha”. Jesus concluía que os maus dias vieram, mas a casa daquele não caíra.

Como já observado ao se analisar a palavra *πετρος*, os Evangelhos sinóticos relatam a história da confissão de Pedro, mas não descrevem o que Cristo disse depois a ao discípulo. O Evangelho de João também não fala nada sobre essa história e nem menciona a palavra *πετρα*. Dos textos em que aparece essa palavra no Novo Testamento, aquele que

¹ “Sobre esta roca” [Mt 16:18], *CBASD*, 421.

² Cullmann, 495-496.

³ Mt 7:24, 25; 16:18; 27:51, 60. Mr 15:46. Lc 6:48; 8:6, 13. Rm 9:33. duas vezes em 1Co 10:4. 1Pe 2:8; Ap 6:15, 16.

⁴ Hugo M. Petter, *La Nueva Concordancia Greco-Espanhola del Nuevo Testamento com Índices*. (Editorial Mundo Hispano, 1976), 455.

valeria ressaltar, e que contribuiria muito para solucionar o problema deste trabalho, é o de 1Co 10:4. Nesse verso, a pedra aparece como uma “pedra espiritual”, “e a pedra é Cristo”. Nesse texto, Cristo é identificado diretamente como *πετρα*.

Outros dois versos importantes para a compreensão são Rm 9:33 e 1Pe 2:8. Nos escritos de Pedro encontra-se a expressão “*πετρα σκανδαλου*”, que nesse contexto, ensina que aqueles que rejeitarem e tropeçarem na palavra, sendo desobedientes aos ensinamentos de Cristo, irão cair. Ao analisar o paralelo que há no livro de Romanos, verificou-se que ocorre a mesma expressão utilizada por Pedro, no entanto, a ênfase do ensino está num sentido contrário. Aquele que crê na “*πετρα σκανδαλου*” não será confundido, será vitorioso. Esses dois textos sugerem que todos aqueles que crêem em Jesus, como o Messias, serão vitoriosos Nele. No entanto, aqueles que rejeitam a Jesus, tropeçam na palavra e se tornam derrotados. Cristo é o que concede a libertação total à Sua Igreja, porém os que O rejeitam são derrotados.

Paralelo de Idéias

Duas palavras no grego que possuem significados semelhantes merecem análise: (1) *γωνια/κεφαλη γωνιας* e (2) *λιθος*.

Γωνια é traduzido como “canto” e *κεφαλη γωνιας* significa “pedra angular”. A pedra angular é aquela que é mais importante no alicerce, pois ela é colocada primeiro. Em Mt 21:42 e 1Pe 2:7, cujo contexto é o mesmo do texto de 1Pe 2:8 analisado acima, observa-se que a pedra que os construtores rejeitaram se tornou a pedra fundamental, a “pedra angular”. A mesma pedra que serve para a vitória dos crentes ou derrota dos não crentes (Rm 9:33; 1 Pe 2:8), é também colocada como a principal pedra do fundamento da Igreja. At 4:11 mostra que “Jesus é a pedra rejeitada”. A “pedra angular” é identificada claramente

como sendo Cristo em Ef 2:20. Jesus é a pedra fundamental que concede a salvação à Sua Igreja¹.

Λιθος é traduzido como pedra. Ela pode ser empregada como “pedra de moinho” (Lc 17:2) ou uma “grande pedra” (Mt 27:60; 28:2). Esses usos figurados dessas palavras acham-se ligados com citações do Antigo Testamento, as quais recebem uma interpretação messiânica (Is 8:14; 28:16; Zc 4:7). Jesus também é comparado a uma pedra em Mc 12:10 e Lc 20:17-18. Λιθος também aparece em Mt 3:9; 16:3-4; 24:41; Mc 15:43; Lc 3:8, 1 Pe 2:4-6 e em vários outros textos².

O texto de 1Pe 2:4-10 é muito importante para a solução do problema levantado. Essa epístola foi escrita pelo próprio Pedro, e nela, ele mesmo vai definir quem é a “pedra” sobre a qual a Igreja é construída. Pedro utiliza os três termos que significam “pedra”: πετρα, κεφαλη γωνιας e λιθος. No verso quatro, Cristo aparece como λιθον ζωντα, a “pedra que vive”. No verso seis, a expressão usada para se referir a Cristo é λιθον εκλεκτον, “pedra eleita”. No versículo seguinte, aparecem duas expressões, λιθος (pedra) e κεφαλην γωνιας (pedra angular), ambas ligadas a Cristo. No verso oito, também se encontram duas expressões ligadas ao Messias, λιθος (pedra) e πετρα σκανδαλου (rocha de ofensa). Todas as imagens utilizadas para “pedra fundamental” e “fundamento” nesses versos, estão relacionadas a Cristo.

Os crentes são apresentados por Pedro no verso cinco como λιθοι ζωντες (pedras que vivem), se forem edificados sobre Cristo, o λιθον ζωντα (pedra que vive). A mesma metáfora é usada tanto para Cristo como para aqueles que estão edificados sobre

¹ Cullmann, 502-504.

² Ibid., 504-507.

Cristo. Assim, aqueles que estão sobre Cristo, a “Pedra”, são também considerados como “pedras”.

A expressão οικοδομεισθε (edificados) foi utilizada por Pedro nesse mesmo verso, o cinco, para tratar da edificação dos crentes sobre Cristo, formando a “casa espiritual para serdes sacerdócio santo”. Existe um paralelo desse verso com Mt 16:18. Mateus utiliza a expressão οικοδομησο (edificarei) para tratar da edificação da Igreja. É a mesma expressão empregada pelos dois autores para tratar do mesmo assunto.

Na seqüência, nos versos de seis a dez, aparece a idéia de vitória para os que se achegam a Cristo e são edificados sobre Ele, e de derrota para os que são rebeldes e rejeitam-no. Pedro esclarece que a predição de vitória para a Igreja, feita por Cristo em Mt 16:18, se realiza com aqueles que estão edificados sobre Cristo.

Pedro trata de cinco pontos que são comuns ao relato de Mateus: 1) Utiliza a metáfora da “pedra” para Cristo; 2) O crente é “pedra” construída sobre Cristo, fazendo parte do edifício; 3) O uso do verbo comum οικοδομεω (edificar); 4) O que está sendo edificado é a Igreja de Cristo; 5) A idéia de vitória para a Igreja. Esses cinco pontos em comum sugerem que Pedro poderia estar fazendo um “comentário”, em 1Pe 2:4-10, do fato ocorrido com ele e Cristo, em Mt 16:18.

Pedro deixa claro que Cristo é a Pedra, e que os cristãos são pedras ao estarem edificados sobre Ele. Logo, forma-se a casa espiritual, a qual obtém a vitória contra o reino da morte. Assim, em Mt 16:18, a Pedra é Cristo; Pedro estava edificado sobre Cristo ao confessar a Messianidade de Jesus, e por isso foi chamado de “pedra”. Todos os que considerassem Jesus como Cristo estariam edificando a Igreja; e por possuir tal fundamento a vitória dessa seria certa.

O fundamento da Igreja, a “pedra”, é claro no pensamento de Pedro como sendo Cristo. Por que considerar Pedro como a “pedra” sobre a qual a Igreja foi edificada, se ele mesmo não se considerava como a tal, e sim a Cristo?

Observou-se anteriormente no texto de Mt 16:18, em paralelo a Mt 16:23, que existe um indicativo textual de uma realidade maior por detrás de Pedro. Nesse texto de 1Pe 2:4-10, o próprio Pedro esclarece que Cristo é a realidade maior. Ele é a pedra que vive, sobre o qual os crentes são edificados e tornam-se pedras que vivem. Assim, a Igreja de Cristo é edificada, obtendo a sua vitória.

Paralelo de Ensinos Gerais¹

Em Mt 16:18 e Rm 16:16 observa-se que a Igreja é propriedade de Cristo. E em Ef 1:22-23; Cl 1:18, 24; 2:19 fica claro que Cristo é a cabeça de Sua Igreja. Ele é tanto o líder como proprietário. Os textos de Rm 12:4-5; 1Co 12:12-30; Ef 5:30 ensinam que os cristãos fazem parte do corpo de Cristo, pois são membros desse. A Igreja é composta de membros, no entanto a vitalidade dela depende do corpo de Cristo. Em Jo 15 encontra-se o ensinamento de que Cristo é a videira e os cristãos os ramos. Esses ramos não podem produzir por si mesmos, necessitam estar ligados em Cristo. Se Ele não for Aquele sobre o qual os membros estão ligados, então a destruição e morte serão certas.

O texto de Ef 5:23 mostra que Cristo além de ser a “cabeça” é o “salvador do corpo”. Ademais, Mt 21:42; Ef 2:20-22; 1Co 3:9-17; 1Pe 2:6-8 deixam muito claro que a Igreja tem como seu fundamento a Jesus Cristo. O texto de 1Co 3:9-17 também é bastante importante, pois relata que aquele que edifica sobre o fundamento, “esse receberá galardão” (v.14). Também é dito que “ninguém pode lançar outro fundamento, além do que foi posto,

¹ Concordância temática da Bíblia de estudo Almeida, 18.

o qual é Jesus Cristo” (v. 11). A mensagem que há um único fundamento é clara, e aqueles que colocam “outro fundamento”, estão contrariando a Palavra de Cristo. Os cristãos que “tropeçam na palavra”, Cristo se tornará para eles a “pedra de tropeço e rocha de ofensa” (1Pe 2:8). Cristo é o fundamento, o proprietário, a cabeça, o corpo, o mantenedor, o Salvador de Sua Igreja e a pedra de tropeço para os que não crêem nEle.

Conclusão Parcial

Cristo revelou a Pedro que Ele edificaria a sua Igreja sobre a pedra, e que as portas do inferno não prevaleceriam contra ela. Em Mt 16:23 encontra-se um indicativo textual, dentro do contexto da perícope, que revela a existência de uma realidade maior por detrás das palavras dirigidas a Pedro na perícope. Assim, em Mt 16:18 a pedra seria também uma realidade superior.

Toda a perícope apresenta a Jesus como o Messias que haveria de morrer. O livro de Mateus também tem o Messias como seu foco central. No paralelo da palavra foi exposta a dificuldade existente para interpretar $\pi\epsilon\tau\rho\varsigma$ e $\pi\epsilon\tau\rho\alpha$. No entanto, alguns textos auxiliaram, como os versos do Antigo Testamento que tratam sobre a expectativa messiânica ligada à pedra, e outros textos que apontam Cristo como sendo a pedra.

No paralelismo de idéias, se notou que Cristo é a pedra angular, Ele é a pedra que os construtores rejeitaram e foi posto como a pedra fundamental. O próprio Pedro, em 1Pe 2:4-10 apresenta a Cristo como a realidade maior que está por detrás dele em Mt 16:18. Cristo é a pedra que vive, sobre o qual os crentes são edificados, tornando-se pedras que vivem e formando a Igreja de Cristo. Também se pôde ver no paralelo de ensinamentos gerais que Cristo é o fundamento, o proprietário, a cabeça e ainda por cima é o Salvador de Sua Igreja.

CAPÍTULO 6

TEOLOGIA

Depois de se ter analisado o texto e abordado os seus problemas, buscou-se aqui, refletir sobre as implicações das descobertas feitas ao longo da pesquisa para a teologia bíblica, bem como sobre a visão bíblica proporcionada depois do estudo desse assunto. A posição tomada, também é feita a partir dos dados encontrados no texto, em relação as diferentes propostas de interpretações do verso mencionadas no primeiro capítulo.

Para a *doutrina de Deus*, esse texto mostra que Ele é soberano também sobre Sua Igreja e está no controle de tudo. O fundamento da Igreja mostra quão importante ela é para Deus. Não é uma estrutura temporal e humana, mas sim uma estrutura sobre-humana, isto é, divina. Para a *Eclesiologia*, esse verso pode demonstrar que a Igreja é instituída por Deus, é edificada sobre Cristo e é conduzida por Ele; o seu fundamento é divino.

Para a *Cristologia*, pode-se contribuir mostrando que o Messias além de morrer no lugar do homem, ainda fundou uma Igreja para que esse pudesse se alegrar em comunidade, conhecer a verdade, vivê-la e ser salvo. A Igreja tem como a pedra fundamental a Cristo, Aquele que é Criador, Mantenedor de todas as coisas, e o Redentor da humanidade. Se não possuísse tal fundamento, certamente essa Igreja não existiria mais ou então estaria bem desestruturada. Assim, essa Igreja é especial e eterna.

Ademais, Cristo também é a cabeça da Igreja e Ele estará no controle da mesma. Os que foram resgatados por Seu sangue são os membros do corpo da Igreja, os quais devem cuidar muito em não desviarem os pés da verdade. Não podem permitir que coisas mundanas contaminem algo que é sagrado. Além disso, os cristãos precisam se esforçar em

levar a verdade a outras pessoas. Se negligenciarem essas coisas, estarão substituindo Cristo por outro fundamento, tornando-O pedra de tropeço e perdição para eles.

Cristo ama muito os membros de Sua Igreja. Ele os chama pelo nome, o que mostra a importância que Ele atribui. Cristo conhece todo o ser, o potencial e deficiências dos Seus seguidores. Cristo chamou a Pedro pelo nome dele, e ainda mais, pelo nome que Ele havia dado a ele. Jesus quer dar um novo nome para cada uma das pessoas que aceitarem Seu chamado ao discipulado. Seus filhos devem segui-LO, pois Ele quer transformá-los.

Cristo também parabeniza aqueles que estão recebendo e vivendo a verdade. Há plena alegria em Cristo quando uma pessoa se sujeita ao Espírito Santo. Cristo elogiou Pedro pela resposta tão precisa que esse havia dado a Ele. Pedro é chamado de bem-aventurado por ter sido usado por Deus.

Mas além de Cristo parabenizar Seus filhos, Ele ainda continua orientando e os conduzindo na verdade. Jesus continuou a dizer a Pedro que a Sua Igreja seria estabelecida sobre Ele. Cristo também mostra hoje, por meio da Bíblia, toda a verdade para a Sua Igreja. Infelizmente muitos não aceitam a verdade e preferem trocar esse fundamento eterno da Igreja por um que é temporal.

Tendo em vista que Cristo é o fundamento de Sua Igreja, pode-se também compreender melhor a teologia do livro, que tem como objetivo mostrar que Jesus é realmente o Messias que deveria vir resgatar a humanidade.

Os autores que consideram que a “pedra” é “Pedro”, e que sobre ele a Igreja seria edificada, não estão considerando pelo menos nove ensinamentos bíblicos apontados nesse estudo: 1) Que o objetivo primário de Mateus ao escrever esse Evangelho era mostrar aos judeus que Jesus é o cumprimento das promessas feitas no V.T. sobre o Messias; 2) Que

Jesus ao retirar-se para Cesaréia de Filipe com Seus discípulos, tinha como objetivo mostrar-lhes que Ele era o Messias, preparando-os para Sua morte; 3) Que Cristo é o personagem principal tanto do livro como da perícope; 4) Que Mateus estava utilizando uma figura de linguagem, a derivação, que apesar de repetir palavras com a mesma raiz e sons, possuem diferentes significados; 5) Que a pedra era o “Cristo” declarado por Pedro (cf. Mt 16:16) e não aquele que declarou; 6) Que a mesma expressão *petra* aparece em outros livros se referindo a Cristo como a pedra; 7) Que outras expressões com significados semelhantes deixam claro que a pedra rejeitada e que foi colocada como a pedra angular é Cristo; 8) Que o próprio Pedro define que Jesus Cristo é a pedra que vive e foi colocada como a pedra angular (1Pe 2:4-6); 9) Que outros ensinamentos bíblicos mostram ser Cristo o fundamento, o proprietário, a cabeça e ainda por cima o Salvador da Igreja.

Por outro lado, os autores que afirmam ser a “revelação”, a “confissão”, ou a “fé de Pedro” o fundamento, corretamente realçaram alguns pontos fundamentais: 1) Que a revelação é importante para a Igreja de Cristo; 2) Que a confissão de Pedro foi muito importante, ao reconhecer a Jesus como o “Cristo” pela primeira vez; 3) Que a fé é muito importante para a permanência e conservação da comunidade cristã.

No entanto, esses autores deixam de lado outros aspectos que são primordiais: 1) Que a Igreja está fundada sobre Jesus Cristo e não sobre a “confissão” acerca Dele; 2) Que a base é o “autor e consumidor da fé” (Hb 12:2) e não a “fé” de Pedro; 3) Que Aquele que foi revelado é a base e não a “revelação”; 4) Deixam de observar que nas outras partes da Bíblia Jesus é considerado como a pedra angular, o fundamento, a cabeça, o proprietário e ainda o Salvador de Sua Igreja; 5) Não levam em conta que o próprio Pedro não diz ser sua confissão, sua fé, ou a revelação recebida a base da Igreja, mas sim Jesus Cristo (cf. 1Pe 2:4-6).

CONCLUSÃO

No primeiro capítulo, foi realizada uma revisão de literatura, na qual se descobriu que os autores se dividem em cinco grupos. Primeiro, aqueles que colocam a Pedro como o fundamento da Igreja; segundo, os que afirmam ser Cristo; terceiro, são os que colocam como fundamento a confissão; quarto, a revelação de Deus à Pedro; e finalmente, os autores que afirmam ser a fé de Pedro. Esse capítulo reforçou a necessidade e a importância de fazer uma exegese do texto.

No segundo capítulo, delimitou-se a perícopes, ao descobrir que ela se enquadra em Mt 16:13 – 17:23, cujo tema unificador o é “anúncio da morte de Cristo”. Ao se analisar o texto da perícopes, observou-se que as sete variantes existentes no texto não trariam alterações sérias. Constatou-se que não implicariam na compreensão do problema, e que nenhuma se encontra em Mt 16:18. Por fim, mostrou-se uma tradução do texto na versão estipulada. Esse capítulo auxiliou de duas formas: 1) Buscar outra forma para resolver o problema, uma vez que não há um problema textual que afeta o texto em questão; 2) Questionar o porquê Cristo trata sobre a “pedra” no contexto do anúncio de Sua morte.

No terceiro capítulo, analisou-se o contexto histórico geral e específico, no qual se apresentou Mateus como o autor do livro, e que o Evangelho foi escrito entre o ano 62-70 d.C., antes da destruição do templo de Jerusalém. O objetivo primário do livro de Mateus era mostrar para os judeus, que o Nazareno era o Messias indicado pelos profetas. Ao Jesus se retirar para Cesaréia de Filipe, também tinha como objetivo instruir e mostrar aos Seus discípulos que Ele era o Messias, para depois anunciar que a Sua Paixão estava se aproximando. Se o intuito de Mt 16:13-20 e também do livro era apresentar o Messias, se-

ria mais coerente afirmar que a pedra sobre a qual a Igreja seria estabelecida, é o Cristo apontado por Pedro em Mt 16:16.

No quarto capítulo, determinou-se o gênero literário, a forma literária, a estrutura do livro e da perícopes e as figuras de linguagem da mesma. Verificou-se nesse capítulo que o gênero literário é uma narrativa de evangelho, isso implica que esse livro traz as boas novas sobre Cristo. Nas diversas formas literárias pôde-se ver que o assunto pertinente é Jesus como o Cristo. Aquele que passaria pela paixão, que foi transfigurado, que foi o assunto dos diálogos e que revelou Seu poder com o milagre apresentado.

Na estrutura literária, constatou-se que “Cristo” é o personagem central tanto do livro como da perícopes. Em vista disso, não se poderia questionar se a Sua Igreja teria sido edificada sobre Ele, o personagem principal? Ao se analisar também as figuras de linguagem, percebeu-se que no verso em estudo há uma *derivação*. Apesar de essa ser uma repetição de duas expressões com a mesma raiz e mesmo som, “Pedro e pedra”, possuem significados diferentes. Isso sugere que a pedra sobre a qual Cristo edificaria Sua Igreja não seria sobre Pedro, deveria ser sobre um personagem diferente.

No quinto capítulo foi realizada uma análise léxico-sintática e temática. Nela se observou Cristo se revelando a Pedro como aquele que edificaria a sua Igreja sobre a pedra, e que as portas do inferno não prevaleceriam contra ela. No entanto, em Mt 16:23, encontra-se um indicativo textual que mostra a existência de uma realidade maior por detrás de Pedro, assim, em Mt 16:18 a pedra seria também uma realidade superior. Toda a perícopes apresenta a Jesus como o Messias que haveria de morrer. O livro de Mateus também tem o Messias como seu foco central.

No paralelo da palavra foi demonstrada a dificuldade existente para interpretar $\pi\epsilon\tau\rho\omicron\varsigma$ e $\pi\epsilon\tau\rho\alpha$. Todavia, alguns textos auxiliaram, como textos do Antigo Testamento que

tratam sobre a expectativa messiânica ligada à pedra, e outros textos que apontam Cristo como sendo a pedra. No paralelismo de idéias se notou que Cristo é a pedra angular. Ele é a pedra que os construtores rejeitaram e foi posto como a pedra fundamental. O próprio Pedro, em 1Pe 2:4-10, mostra Cristo como a realidade maior que está por detrás dele em Mt 16:18. Cristo é a pedra que vive, sobre a qual os crentes são edificados. Nele os cristãos se tornam pedras que vivem e formam a Igreja de Cristo. Também se pôde ver no paralelo de ensinamentos gerais que Cristo é o fundamento, o proprietário, a cabeça e ainda por cima é o Salvador da Igreja.

No capítulo seis, depois de se ter uma boa compreensão sobre o assunto, foram dadas as implicações das descobertas feitas ao longo da pesquisa para a Teologia Bíblica. Analisou-se criticamente também as interpretações católicas e protestantes sobre a “pedra”, levando-se em consideração as conclusões obtidas com esta pesquisa.

Depois de todas essas ponderações, é possível então responder às perguntas apresentadas na introdução: “O que seria a pedra? Seria um lugar geográfico do planeta Terra?” Não, nem se quer sobra espaço para esse questionamento. “Seria então Pedro, como está presente na teologia da Igreja Católica?” Não, pois nem o próprio Pedro se considera como o fundamento. Ademais, uma exegese do texto revela que essa interpretação não corresponde ao sentido do texto no seu contexto imediato e do resto do Novo Testamento em geral. “Não poderia ser a confissão de Pedro?” Também não, pois o fundamento é o objeto da confissão. “Seria então Cristo?” Essa é a conclusão geral desse estudo. Jesus é Aquele sobre O qual a Igreja Cristã foi estabelecida.

BIBLIOGRAFIA

- AA., VV. *Leitura do Evangelho Segundo Mateus*. 2ª edição. Traduzido por Benoni Lemos. Série Cadernos Bíblicos. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.
- Aland, Kurt e outros. *The Greek New Testament*. 3ª edição. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1989.
- Alexander, H. E. *O Evangelho Segundo Mateus ou a grande rejeição e suas conseqüências*. São Paulo: Casa da Bíblia, s.d.
- Barley, James L. e Lyle D. Vander Broek. *Literary Form in the New Testament a Handbook*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1992.
- Bíblia de Estudo Almeida*. Revista e Atualizada. 2ª edição. Traduzida por João Ferreira de Almeida. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.
- Broadus, John A. *Comentário sobre El Evangelio Segun Mateo*. Traduzido por Sarah A. Hale. El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, s. d.
- Brown, Raymond E., Joseph A. Fitzmyer e Roland E. Murphi, ed. *Comentário Bíblico "San Jerônimo"*. Traduzido por Jesus V. Malla e Juan J. del Moral. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1972.
- Bullinger, Ethelbert W. *Diccionario de figuras de dicción usadas en la Biblia*. Barcelona: CLIE, 1990.
- Champlin, Russell Norman. *O Novo Testamento interpretado versículo por versículo*. 6 vol. São Paulo: Hagnos, 2002.
- Crabtree, A. R. *Introdução ao Novo Testamento*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Casa Editora Batista, 1952.
- Cullmann, O. "Pedra". *O novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. Editado por Colin Brown e Lothar Coenen. Traduzido por Gordon Chown. São Paulo: Edições Loyola, 1977. 3:495-502.
- Davidson, F. *O novo comentário da Bíblia*. 3ª edição. Traduzido por Russel P. Shedd. 3 vol. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1995

- Fee, Gordon D. e Douglas Stuart. *Entendes o que Lês? Um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica*. Traduzido por Gordon Chown. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1991.
- Henry, Matthew. *Comentário exegético – devocional a toda la Biblia*. Traduzido por Francisco Lacueva. 11 vol. Barcelona: Editorial Clie, 1990.
- Lancellotti, Angelo. *Comentário ao Evangelho de São Mateus*. Traduzido por Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Editora Vozes Ltda., 1980.
- Meyer, F. B. *Comentário bíblico – Antigo e Novo Testamentos*. 2ª edição. Traduzido por Amantino A. Vassão. Belo Horizonte: Editora Betânia, 2002.
- Mishná, Essência do Judaísmo Talmúdico*. Traduzido por Marisa Murrug, Marly Droge, Sílvia Morgenstern e Théa Sequerra. Rio de Janeiro: Editora Documentário, 1973.
- Mounce, Robert H. *Novo comentário bíblico contemporâneo – Mateus*. Traduzido por Oswaldo Ramos. São Paulo: Editora Vida, 1996.
- Nichol, Francis D., ed. *Comentário bíblico Adventista del 7º Dia*. 7 vol. Traduzido por Victor E. Ampuero Matta. Boise, ID: Pacific Press Publishing Association, 1978-1990.
- Petter, Hugo M. *La Nueva Concordancia Greco-Espanhola del Nuevo Testamento com Índices*. Editorial Mundo Hispano, 1976.
- Rega, Lourenço Stelio. *Noções do Grego Bíblico*. 4ª edição. São Paulo: Edições Vida Nova, 1999.
- Rienecker, Fritz. *Evangelho de Mateus Comentário Esperança*. Traduzido por Wermer Fuchs. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 1998.
- Schmid, Josef. *El Evangelio Segun San Mateo*. 2ª edição. Barcelona: Editorial Herder, 1973.
- Stagg, Frank. “Introdução e Comentário sobre o texto de Mateus”. *Comentário bíblico Broadman*, ed. Clifton J. Allen, 8:89-310. 3ª edição. Traduzido por Adiel Almeida de Oliveira. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1986.
- Stegenga, Jackson J. *Concordância Analítica Greco-Española del Nuevo Testamento Greco-Español*. Traduzido por Alfred E. Tuggy. Barcelona: CLIE, 1987.
- White, Ellen G. *O desejado de todas as nações*. 17ª edição. Traduzido por Isolina A. Waldvogel. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1990.

TRABALHOS DE CONCLUSÃO DE CURSO - 2003

UMA TEOLOGIA DA ORAÇÃO INTERCESSÓRIA: ANÁLISE DE SUA FUNCIONALIDADE NO CONTEXTO DO GRANDE CONFLITO

ÉLVIO DOMINGOS BATISTA

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP.

TCC apresentado em Novembro de 2003

Orientador: Amim. A. Rodor, Th.D.

elviobatista@hotmail.com

RESUMO: Dentro do contexto cristão, pode ser visto constantemente pessoas orando por outras e outras solicitando que se ore por elas. Essa prática é bíblica e, portanto, deve ser realizada. Mas que sentido faz orar pela conversão de uma pessoa ou por uma determinada intervenção divina na vida dela? Será que Deus já não está fazendo tudo para convertê-la ou ajudá-la? Esta pesquisa procura a relação entre a oração de uma pessoa e a atuação divina na vida de outra. Tendo em vista a complexidade do tema, vale ressaltar que esta análise da intercessão se limita aos aspectos funcionais da mesma no contexto do grande conflito entre o bem e o mal. Ademais, um estudo sobre as implicações cósmicas e salvíficas da oração intercessória lança maior luz quanto à compreensão do caráter de Deus e de Satanás.

PALAVRAS-CHAVE: oração intercessória, grande conflito, Daniel 10, ministério de oração

The theology of intercessory prayer: an analysis on its functionality in the context of the Great Controversy

ABSTRACT: Within Christian circles, it is common to see people praying for other people and others asking that people pray for them. This practice is biblical, and must be kept. But what a sense is there to pray for the conversion of someone, or for a specific divine intervention in his/her life? Is not God already doing whatever is necessary for his/her conversion or in order to help such a person? This investigation searches to explore the relationship between a person's prayer and the divine intervention in the life of another person. In view of the complexity of the subject, this study will limit itself to the functional aspects of prayer's intervention in the context of the Great Controversy between Good and Evil. Furthermore, it will approach the cosmic and redemptive implications of intercessory prayer, and explore the light it brings upon the understanding of God's character and Satan's.

KEYWORDS: intercessory prayer, great controversy, Daniel 10, prayer ministry.

Centro Universitário Adventista de São Paulo – Campus Engenheiro Coelho
Curso de Teologia

UMA TEOLOGIA DA ORAÇÃO INTERCESSÓRIA:
ANÁLISE DE SUA FUNCIONALIDADE NO
CONTEXTO DO GRANDE
CONFLITO

Trabalho de Conclusão de Curso

Apresentado como Requisito Parcial

à Obtenção da Graduação no

Bacharelado em Teologia

por

Élvio Domingos Batista

Novembro de 2003

UMA TEOLOGIA DA ORAÇÃO INTERCESSÓRIA:
ANÁLISE DE SUA FUNCIONALIDADE NO
CONTEXTO DO GRANDE
CONFLITO

Trabalho de Conclusão de Curso
Apresentado como Requisito Parcial
à Obtenção da Graduação no
Bacharelado em Teologia

Por

Élvio Domingos Batista

COMISSÃO DE APROVAÇÃO:

Orientador
Amim A. Rodor
Professor de Teologia Sistemática

Avaliação

05 de novembro de 2003

Rodrigo P. da Silva
Professor de Novo Testamento

Data da Aprovação

Amim A. Rodor, Th.D.
Diretor da Faculdade Adventista
de Teologia

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
Capítulo	
I. ASPECTOS DA ORAÇÃO	3
Importância da Oração	3
Elementos da Oração.....	4
Adoração e louvor.....	4
Ação de graças.....	5
Confissão	6
Petição.....	7
Intercessão	8
II. ORAÇÃO INTERCESSÓRIA.....	9
A Oração Intercessória Através da História Bíblica	9
A oração intercessória no Antigo Testamento.....	9
A oração intercessória no Novo Testamento.....	11
A oração intercessória de Jesus	14
A Oração Intercessória no Contexto do Grande Conflito	14
Atuação dos anjos de Deus em relação à oração	17
Satanás e seus anjos diante da oração.....	18
Efeitos da Oração Intercessória.....	20
III. O MINISTÉRIO DA ORAÇÃO INTERCESSÓRIA.....	24
Reuniões de Oração.....	26
Sistematização da Oração Intercessória	27
CONCLUSÃO	29
BIBLIOGRAFIA	30

INTRODUÇÃO

Justificativa

Dentro do contexto cristão, pode ser visto constantemente pessoas orando por outras e outras solicitando que se ore por elas. Essa prática é bíblica e, portanto, deve ser realizada. Mas que sentido faz orar pela conversão de uma pessoa ou por uma determinada intervenção divina na vida dela? Será que Deus já não está fazendo tudo para convertê-la ou ajudá-la? Esta pesquisa procura a relação entre a oração de uma pessoa e a atuação divina na vida de outra.

Delimitação do Estudo

A presente pesquisa analisa os cinco elementos da oração, à saber: (1) adoração e louvor; (2) ação de graças; (3) confissão; (4) súplica e (5) intercessão. Os quatro primeiros são abordados de forma não exaustiva, enquanto que o quinto, a intercessão, é estudado de forma mais detalhada. A análise da intercessão se limita aos aspectos funcionais diante do contexto do grande conflito¹, já que não é possível explicar todos os seus pormenores.

¹O grande conflito cósmico está relacionado com todos os aspectos da experiência humana. Portanto, ele é a estrutura filosófica para se compreender a história bíblica, dos seus primórdios à sua consumação. Para mais detalhes ver Ellen G. White, *Educação*, 5ª ed. (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1977), 189-190; Notas em sala de aula, Programa de Doutrinas I [Cristologia], Faculdade Adventista de Teologia, Engenheiro Coelho, São Paulo, fevereiro de 2001.

Como diz Mark Finley¹, “há algo essencial na ciência da oração que a mente humana não pode compreender”, mas cujos efeitos são notáveis.

Metodologia

O capítulo I desta pesquisa trata da importância da oração, de uma forma geral, na vida do cristão. São analisados também os elementos estruturais que a compõe.

Já o capítulo II, aborda de forma específica o problema. São estudadas a prática e os efeitos da oração intercessória conforme narradas na história bíblica. Ainda nessa seção são considerados alguns termos nas línguas originais². Por fim, nesse capítulo a oração intercessória é analisada dentro do contexto do grande conflito, tendo como base o capítulo 10 do livro de Daniel e os escritos de Ellen G. White. Nessa parte é proposta a solução do problema.

Por sua vez, o capítulo III aborda a oração intercessória como um ministério a ser desenvolvido de forma coletiva e individual.

¹Mark Finley, “A oração intercessória”, *Revista do Ancião*, julho a setembro de 2002, 28.

²Os termos originais foram vistos em WTT BHS (4th ed) Hebrew Old Testament e GNT UBS4-NA27 Greek New Testament, em Michael S. Bushel, *BibleWorks for Windows 95*, version 3.5, 1996.

CAPÍTULO I

ASPECTOS DA ORAÇÃO

Importância da Oração

Ao lidar com o cristianismo se pode conhecer teoricamente a sua teologia, estudando-a de forma mais detalhada e específica até se chegar à erudição, mas ao mesmo tempo se manter indiferente ao não aplicá-lo na própria vida. Por menor que seja o conhecimento de uma pessoa sobre os conceitos da teologia cristã, qualquer envolvimento de fé da parte dela, implicará a prática da oração. A prece é o meio pelo qual se pode comunicar com Deus, abrir perante Ele o coração como a um amigo¹.

A oração pressupõe um Deus pessoal que ouve e responde (Sl 65:2; Mt 7:11; Rm 8:32; Hb 11:6; etc.²). Ela é parte integrante dos atos da vida cristã, que são indispensáveis à salvação. Para Horne P. Silva, a grande importância da oração é reconhecida no culto³.

¹Ellen G. White, *Caminho para Cristo*, trad. Isolina A. Waldvogel, 26ª ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1987), 93. A idéia de abrir ou derramar o coração também é definida por Davi em Salmos 62:8.

²Salvo indicação contrária, todas as referências nesta monografia são da versão de João Ferreira de Almeida, edição Revista e Atualizada, 2ª ed. (Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999).

³Horne Pereira da Silva, *Culto e adoração*, 2ª ed. (Engenheiro Coelho, SP: Imprensa Universitária Adventista, 1994), 119.

Outros autores chegam a qualificá-la como “o ato principal”¹ ou a “ação pela qual o ser humano se põe em comunhão com Deus”².

A oração é a parte principal da religião porque, na oração, saímos da pura especulação, ou da teoria, e entramos na prática, ou seja, entramos em comunhão com o Deus que nos criou e que nos sustém. Falamos com Ele na prece, e Ele fala conosco pela revelação das Escrituras. Através da oração a religião se torna relacionamento vivo, real, presente³.

Elementos da Oração

Geralmente, a estrutura da oração tem sido dividida em cinco elementos essenciais, os quais segundo Ellen White “inclui o reconhecimento das perfeições divinas, gratidão para com as misericórdias recebidas, penitente confissão de pecados e fervorosa súplica pela bênção de Deus, tanto para nós mesmos como para outros”⁴. Então a oração pode ser decomposta em: (1) adoração e louvor; (2) ação de graças; (3) confissão; (4) súplica e (5) intercessão.

Adoração e louvor

“O propósito fundamental da oração é louvar a Deus”⁵. Louvar é atribuir valor,

¹F. Wulf, “Oração”, *Dicionário de teologia: conceitos fundamentais da teologia atual*, ed. Heinrich Fries (São Paulo: Edições Loyola, 1970), 4:47; Associação Ministerial da Associação Geral dos Adventistas do Sétimo Dia, *Guia para ministros*, trad. Naor G. Conrado, 5ª ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1995), 143.

²*Bíblia de estudo Almeida*, 74.

³Tércio Sarli, “Oração: centro da religião”, *Revista Adventista*, abril/2002, 11.

⁴White, *Nos lugares celestiais*, Meditações Matinais, trad. Luiz Waldvogel (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1968), 90.

⁵Richard Rice, *O reino de Deus: curso de atualização teológica* (s.l.: RB Gráfica e Editora, s.d.), 216.

glorificar e enaltecer a Deus por aquilo que Ele é. Moisés, em seu cântico, disse: “O Senhor é a minha força (...) este é o meu Deus; portanto, eu o louvarei; ele é o Deus de meu pai; por isso, o exaltarei” (Êx 15:2).

Várias manifestações semelhantes de louvor a Deus podem ser encontradas no livro dos Salmos¹, como por exemplo: “Louvem o nome do Senhor, porque só o seu nome é excelso; a sua majestade é acima da terra e do céu” (Sl 148:13). A adoração e louvor a Deus devem incorporar em si atitudes essenciais², como a confiança em Deus e a submissão à Sua vontade.

Ação de graças

A oração é o momento para se expressar gratidão a Deus, ou seja, reconhecê-Lo por aquilo que Ele faz. Diante disso, o apóstolo Paulo diz que em tudo se deve dar graças (1 Ts 5:18)³. Essa é uma atitude de humildade pessoal, respeito e reverência⁴, que tem três

¹O nome hebraico do livro dos Salmos é *tehilim*, plural de *tehila*, que significa “cântico de louvor”, conforme *Bíblia de estudo Almeida*, 580. Os Salmos eram usados nos cultos de adoração dos israelitas desde o tempo de Davi, conforme Samuel J. Schultz, *A história de Israel no Antigo Testamento*, trad. João Marques Bentes (São Paulo: Vida Nova, 1995), 271. Os Salmos 8; 15; 19:1-6; 24; 29; 33; 46-48; 76; 84; 93; 96-100; 103-106; 113-114; 117; 122; 135-136; 145-150 são classificados na categoria de *Hinos*, utilizados no louvor a Deus. Os Salmos 15; 24; 50; 66; 68; 81-82; 108; 115; 118; 121; 132; 134 são classificados na categoria de *Salmos de adoração e louvor*. Para maiores detalhes, ver *Bíblia de estudo Almeida*, 581.

²Russell Norman Champlin e João Marques Bentes, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia*, 5ª ed. (São Paulo: Editora Hagnos, 2001), 4:604.

³Ver também Ef 5:20; Cl 1:3; 4:2.

⁴Bobb Biehl e James W. Hagelanz, *Oração: como começar e continuar orando* (São Paulo: Editora Vida, 1982), 46.

vista sob três aspectos¹: (1) agradecendo a Deus por tudo o que Ele tem feito em benefício particular (Sl 30; 46:1-10; 65; 92; 103; 116; 118; 124; 136; 144); (2) pelo que tem feito pelas outras pessoas (Sl 107; Rm 1:8-10) e finalmente (3) agradecendo a Deus por quaisquer circunstâncias da vida (Fl 4:6-7; 1 Ts 5:16-18).

A gratidão e o louvor são também um eficiente meio para livrar as pessoas da depressão, pois essas serão levadas a verem o que tem acontecido de positivo na própria vida (Sl 59:16; 71:1-3, 8, 24; 113:3; 118:1)².

Confissão

Para se experimentar a presença de Deus, é necessário que o ser humano sinta a sua condição de criatura e também sua pecaminosidade. A confissão é o aspecto da oração onde se reconhece a fragilidade humana e a total dependência de Deus³.

Na confissão é necessária uma postura denominada *admissão*, ou seja, é preciso reconhecer e admitir os pecados e confessá-los a Deus. Deve-se pedir pelo perdão Dele e demonstrar sincero *arrependimento*⁴. A negligência dessa parte da oração compromete as

¹Ibid., 46-53; *Bíblia de estudo Almeida*, 581.

²Mark Finley, *Estudando juntos: manual de referência bíblica* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, s.d.), 110.

³Gordon McDonald, *Ponha ordem no seu mundo interior*, trad. Myrian Talitha Lins (Venda Nova, MG: Editora Betânia, 1988), 151.

⁴Ellen G. White diz: “A fim de receber Suas bênçãos, ele [o pecado] deve ser confessado e abandonado. (...) Se vos arrependeis de vossos pecados, é o vosso dever fazer confissão deles”. White, *A ciência do bom viver*, trad. Carlos A. Trezza, 7ª ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1994), 228. Ver também Mt 3:8-11; 4:17; Mc 1:15; Lc 3:3-8; 5:32; At 2:38; 3:19; 17:30; 26:20.

demais, pois um pecado não confessado pode ser a causa de uma oração não respondida por Deus (Sl 66:18; Pv 28:13; Is 59 1-2; Tg 4:3)¹. O pecado não confessado afasta a pessoa de Deus (Is 59:2; Jr 5:25; 1 Jo 3:9-10), enquanto que a confissão permite a aproximação (Ez 18:21-22; 33:14-16; 1 Jo 1:9).

Petição

Este é o elemento mais conhecido e praticado da oração. O próprio Jesus disse que se deve pedir, pois o Pai sabe atender (Mt 7:7-11). Tiago 4:2 diz: “Nada tendes, porque não pedis”².

Todavia, quando se pede algo, é bom fazê-lo com honestidade³, confiança e submissão à vontade divina. Isso foi demonstrado por Jesus ao dizer: “Meu Pai, se possível, passe de mim este cálice”, mas complementou: “Todavia, não seja como eu quero, e sim como tu queres” (Mt 26:39). Ele submeteu a própria vontade à vontade do Pai, o que só pode ser feito mediante um relacionamento de total confiança. Percebe-se então que, o propósito da oração não é fazer com que Deus passe a querer dar aquilo que a pessoa necessita, mas ajudá-la a querer receber aquilo que necessita⁴.

¹Biehl, 31-32, 35; *Estudos bíblicos: doutrinas fundamentais das Escrituras Sagradas*, 14ª ed. (Tatui, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1991), 593. Mais detalhes sobre os benefícios da confissão, na qual a pessoa reconhece a sua situação, podem ser vistos em Augusto César Maia dos Santos, *Caráter ou personalidade: o que o cristão deve mudar afinal?* (Artur Nogueira, SP: CEDISAU, 1996), 118-131.

²Ver também Jo 14:13-14.

³Biehl, 60.

⁴Rice, 217.

Intercessão

A intercessão é uma maneira de amar as outras pessoas¹, o que coloca a oração num contexto social². O ato de interceder é pedir a Deus que atue na vida de outros.

Portanto, até o momento, observou-se que não se pode ter relacionamento com Deus sem oração e que essa pode ser dividida em cinco elementos essenciais: (1) adoração e louvor; (2) ação de graças; (3) confissão; (4) petição e (5) intercessão. A oração intercessória será tratada de forma específica no capítulo seguinte.

¹Richard J. Foster, *Oração: o refúgio da alma* (Campinas, SP: Editora Cristã Unida, 1996), 217.

²Russel P. Shedd, *Adoração bíblica* (São Paulo: Vida Nova, 2001), 77.

CAPÍTULO II

ORAÇÃO INTERCESSÓRIA

Este capítulo trata especificamente da oração intercessória, que é a petição por outras pessoas. A intercessão é analisada dentro de um panorama da história bíblica, e seus aspectos funcionais e efeitos são considerados no contexto do grande conflito.

A Oração Intercessória Através da História Bíblica

A oração intercessória no Antigo Testamento

A prática da intercessão já era conhecida desde a era patriarcal. Um exemplo disso foi o diálogo entre Deus e Abraão, o qual precedeu a destruição de Sodoma e Gomorra (Gn 18:22-33). Nesse caso, Deus demonstrou claramente que seria complacente com o pedido do patriarca, mas o povo não correspondia às condições necessárias para que a intercessão recebesse uma resposta positiva.

Um dos termos usados com o sentido de intercessão é o verbo *pāga*¹, que aparece 44 vezes no Antigo Testamento. Um dos significados básicos dele é “interceder”².

Esse sentido pode ser encontrado em Isaías 53:12, ao tratar sobre

¹Victor P. Hamilton, “פָּנֵעַ”, *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, eds. R. Laird Harris, Gleason L. Archer e Bruce K. Waltke, trad. Márcio Loureiro Redondo, Luiz A. T. Sayão e Carlos Osvaldo C. Pinto (São Paulo: Vida Nova, 1998), 1198.

²Este é um dos sentidos do verbo no “hifil”.

intercessão do “Servo do Senhor” pelos transgressores. Nos textos de Isaías 59:16, Jeremias 15:11 e 36:25, o termo tem a mesma conotação.

Outro importante termo é a preposição *ba'ad*¹. Um dos seus significados é “a favor de”, sendo empregado especialmente antes do nome da pessoa pela qual se ora intercessoriamente. Esse sentido pode ser encontrado em Êxodo 8:28², quando o Faraó pede a Moisés para orar por ele; e 1 Samuel 12:19, quando o povo pede a intercessão de Samuel³.

Dentre os personagens bíblicos que periodicamente se colocavam em atitude de intercessão, Moisés se destaca. Uma dessas situações foi logo após o povo de Israel ter adorado ao bezerro de ouro. Quando Deus disse a Moisés que destruiria o povo, ele então intercedeu por Israel e até mesmo esteve disposto a ter o próprio nome riscado do livro da vida a fim de que os rebeldes israelitas pudessem viver (Êx 32:11-14, 30-35; Dt 9:18-19).

Moisés também intercedeu pelo povo, quando esse murmurava contra ele e Arão, logo após o relatório dos espias (Nm 14:11-19). Outra ocasião foi durante a batalha contra os amalequitas, em que as suas mãos eram sustentadas por Arão e Hur, enquanto ele intercedia a Deus (Êx 17:8-16).

Pode-se destacar também Samuel orando por Israel (1 Sm 7:5-9); Jó orando por

¹Elmer A. Martens, “*ba'ad*”, *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, 197.

²No texto massorético esse verso corresponde a Êxodo 8:24.

³A preposição *ba'ad*, com o sentido “a favor de”, pode ainda ser encontrada em Nm 21:7; Dt 9:20; 2 Rs 19:4; Jr 7:16; 11:14; 21:2; 42:2.

seus amigos e Deus aceitando a intercessão dele, não os tratando conforme mereciam (Jó 42:8-10)¹; e Daniel orando pelos judeus no cativeiro babilônico (Dn 9:1-19)².

A oração intercessória no Novo Testamento

O apóstolo Paulo em alguns momentos declarou estar orando pelos destinatários de suas cartas (Rm 10:1; Ef 1:16; 3:14-21). Na primeira carta dele a Timóteo, Paulo o exorta a praticar a intercessão “em favor de todos os homens, em favor dos reis e de todos os que se acham investidos de autoridade” (1 Tm 2:1-2).

No verso três ele então diz como essa atitude é apreciada por Deus: “Isto é bom e aceitável diante de Deus, nosso Salvador”. O propósito apresentado no verso quatro, é que Deus “deseja que todos os homens sejam salvos e cheguem ao pleno conhecimento da verdade”. A intercessão tem portanto, uma abrangência universal³ e um caráter evangelístico. “Interceder também significa levar em conta a ordem de Cristo com relação à evange-

¹Angel Manuel Rodríguez, “Grandes profecias apocalípticas”, *Lição da Escola Sabatina*, 2º trimestre de 2002, 56.

²“Dois personagens importantes realizam em Daniel 9 uma obra similar de intercessão e mediação: Daniel e o Messias vindouro. O capítulo como um todo, trata o problema do pecado, a necessidade de eliminá-lo, e o importante papel de um Mediador entre Deus e a humanidade para reconciliá-los. A obra dos mediadores humanos é um pálido reflexo do papel do Messias e, portanto, sua mediação tem sérias limitações”. Ibidem, *Fulgores de gloria*, trad. Benjamin García (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2001), 58. A tradução dessa citação para o português foi feita por Elvino Domingos Batista.

³Clifton J. Allen, ed., *Comentário bíblico Broadman: Novo Testamento*, trad. Adiel Almeida de Oliveira, 2ª ed. (Rio de Janeiro: JUERP, 1988), 11:375.

lização do mundo”¹.

Nesse texto de Paulo a Timóteo, o termo grego traduzido como “intercessão” é *enteuxis*². Ele aparece apenas duas vezes no Novo Testamento (1 Tm 2:1; 4:5). Em 1 Timóteo 4:5 o mesmo termo é traduzido apenas como “oração” num sentido mais geral, não dando a idéia específica de intercessão.

A forma verbal *entynchanō*³, que pode significar “recorrer a”, “fazer petição” ou “interceder”, aparece cinco vezes. Dessas, uma vez se refere à intercessão do Espírito Santo nas orações dos santos (Rm 8:27) e outras duas à intercessão contínua de Jesus Cristo (Rm 8:34; Hb 7:25).

A expressão *deomai*, a qual aparece 22 vezes no Novo Testamento, tem o significado de “rogar”, “pedir” ou “suplicar”. Porém, quando o pedido é em prol de terceiros,

¹Gordon MacDonald, *Ponha ordem no seu mundo interior*, trad. Myrian Talitha Lins (Venda Nova, MG: Editora Betânea, 1988), 160.

²Mais detalhes podem ser vistos em: Jeff Yerington, *Concordância Fiel do Novo Testamento* (São José dos Campos, SP: Editora Fiel da Missão Evangélica Literária, 1994), 1:273; George V. Wigram, *The Englishman's Greek Concordance: Numerically Coded to Strong's Exhaustive Concordance*, 9ª ed. (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1989), 263. Sobre o significado do termo grego podem ser vistos: William Carey Taylor, *Introdução ao estudo no Novo Testamento grego: dicionário*, 5ª ed. (Rio de Janeiro: JUERP, 1978), 76; F. Wilbur Gingrich e Frederich W. Danker, *Léxico do Novo Testamento: grego/português*, trad. Júlio P. T. Zabatiero (São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, s.d.), 75.

³Mais detalhes podem ser vistos em: Yerington, 1:274; Wigram, 264. Sobre o significado do termo grego pode ser visto Taylor, 76. Sobre as diferentes utilizações do termo pode ser visto Colin Brown, “*entynchanō*”, *O novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, ed. Colin Brown, trad. Gordon Chown (São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1982), 3:344-347.

o sentido passa a ser “interceder”¹. Essa última conotação pode ser encontrada em Lucas 9:38, quando um pai pediu que Jesus visse o seu filho; e em Atos 8:24, quando Simão pediu que Pedro e João rogassem por ele ao Senhor, a fim de que não sobreviesse a maldição que haviam pronunciado contra ele.

Outro termo analisado nesse contexto é a expressão *erōtaō*, que tem o significado de “perguntar”, “pedir”, “rogar” ou “suplicar”. Esse termo, com o sentido de “intercessão”², pode ser encontrado em Lucas 4:38, quando Jesus é suplicado a curar a sogra de Pedro; João 4:47, quando um oficial do rei pediu que Cristo curasse o seu filho; e na oração intercessória de Jesus, em João 17, onde o termo aparece quatro vezes.

Existe ainda o termo *proseuchomai*, o qual tem o sentido de “orar”³. Com a conotação de intercessão, essa expressão pode ser encontrada em Mateus 5:44, quando Je-

¹Mais detalhes podem ser vistos em: Yerington, 1:142; Wigram, 135. Sobre o significado do termo grego pode ser visto Taylor, 52. Sobre as diferentes utilizações do termo pode ser visto Hans Schönweiss, “*deomai*”, *O novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, 3:322.

²Sobre o significado do termo grego pode ser visto Taylor, 88. Sobre as diferentes utilizações do termo pode ser visto Gervais T. D. Angel, “*erōtaō*”, *O novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, 3:340-343. De acordo com Wigran, 306, esse termo aparece 57 vezes; Yerington, 318, 63 vezes; e Angel 62 vezes, sendo 27 em João.

³Sobre o significado do termo grego pode ser visto Taylor, 187-188. Sobre as diferentes utilizações do termo pode ser visto Hans Schönweiss e Colin Brown, “*proseuchomai*”, *O novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, 3:323-337. De acordo com *Ibid.*, 329 e Wigran, 663-664, esse termo aparece 85 vezes; e Yerington, 1:688-689, 86 vezes. Dessas, 21 vezes estão explicitamente se referindo à oração intercessória (Mt 5:44; 19:13; At 6:6; 8:15; 9:40; 13:3; 28:8; Ef 6:18; Fl 1:9; Cl 1:3, 9; 4:3; 1 Ts 5:25; 2 Ts 1:11; 3:1; Hb 13:18; Tg 5:13, 14, 16, 17, 18).

sus disse que se devia orar pelos perseguidores; e Atos 8:15, quando Pedro e João oraram para que os de Samaria recebessem o Espírito Santo.

A oração intercessória de Jesus

Jesus, ao longo do Seu ministério, foi suplicado várias vezes a atender terceiros. Noutras, Ele mesmo iniciou a intercessão, como no caso de Pedro, ao Jesus rogar¹ pela fé do discípulo (Lc 22:32). Mas a oração intercessória de destaque no Novo Testamento foi a de Cristo em João 17.

Nessa oração, Ele intercede pelos discípulos em quatro aspectos²: (1) a unidade, “guarda-os para que sejam um” (Jo 17:11); (2) a alegria de permanecerem em Cristo, “tenham o meu gozo completo em si mesmos”(Jo 17:13); (3) a proteção, “que os guardes do mal” (Jo 17:15) e (4) a santificação na Palavra de Deus, “santifica-os na verdade” (Jo 17:17). Em João 17:20 Jesus intercede também pela geração atual dizendo: “Não rogo somente por estes, mas também por aqueles que vierem a crer em mim, por intermédio da sua palavra”.

A Oração Intercessória no Contexto do Grande Conflito

A história da humanidade, analisada da perspectiva bíblica, pode ter alguns aspectos melhor compreendidos, principalmente, quando se tem como “pano de fundo” a batalha cósmica entre Deus e Satanás, ou seja, o grande conflito. A Bíblia nos declara que

¹Nesse texto é utilizado o termo *deomai*, já visto anteriormente.

²Beatrice S. Neal, “As grandes orações da Bíblia”, *Lição da Escola Sabatina*, 1º trimestre de 2001, 128 e 130; C. Gene Wilkes, *O último degrau da liderança*, trad. Neyd Siqueira (São Paulo: Mundo Cristão, 2000), 208.

“houve peleja no céu” (Ap 12:7). O livro de Jó, por exemplo, retrata lampejos adicionais dessa grande controvérsia, da qual a Terra é o palco¹ dessa luta. O apóstolo confirma essa idéia ao afirmar em 1 Coríntios 4:9: “Porque nos tornamos espetáculo ao mundo, tanto a anjos, como a homens”.

Quando se tem em mente esse quadro geral, o funcionamento e a necessidade da oração, tanto de forma genérica como específica, ficam mais claras. No capítulo 10 do livro de Daniel encontra-se a oração mais explicitamente relacionada ao grande conflito.

As circunstâncias desse capítulo se dão no terceiro ano do reinado de Ciro sobre o império persa, quando Daniel já estava com cerca de 88 anos de idade². No primeiro verso ele declara que lhe foi revelada uma visão que envolvia “grande conflito”, a qual ele entendeu. Ele havia pranteado (Dn 10:2) durante três semanas, isto é, havia permanecido num estado de contrição, oração, jejum e dedicação a Deus³.

Esse período de pranto de Daniel parece ter sido contemporâneo da séria ameaça de que o decreto de Ciro pudesse não ser afinal levado a cabo. Isso se deu por causa dos relatórios falsos enviados pelos samaritanos à corte da Pérsia, num esforço para parar as operações de construção⁴.

¹*Nisto cremos: 27 ensinamentos bíblicos dos Adventistas do Sétimo Dia*, trad. Hélio L. Grellmann (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1989), 144-145.

²Francis D. Nichol, ed., *Comentários sobre Daniel*, trad. Valério Silva Fortes, 3ª ed. (São Paulo: Departamento Gráfico do Instituto Adventista de Ensino, 1984), 306.

³Notas em sala de aula, Programa de Daniel, Faculdade Adventista de Teologia, Engenheiro Coelho, São Paulo, maio de 2002.

⁴Nichol, 308.

Como resposta às orações de Daniel, foi-lhe concedida uma visão. Nos versos 5 e 6, ele descreve a visão de um homem vestido de linho e com outras características que se assemelham as da visão de João em Apocalipse 1:13-15. Essa era uma visão gloriosa de Jesus com vestes sacerdotais¹. Em seguida (Dn 10:10-14), entra em cena o anjo Gabriel, o qual lhe toca e explica o conflito que havia sido travado na mente de Ciro.

Enquanto Satanás estava procurando influenciar as mais altas autoridades no reino de Medo-Persa para que não mostrassem favor ao povo de Deus, anjos trabalhavam no interesse dos exilados. Era uma controvérsia na qual todo o Céu estava interessado. Por intermédio do profeta Daniel é nos dado um lampejo desta poderosa luta entre as forças do bem e as do mal. Durante três semanas Gabriel se empenhou em luta com os poderes das trevas, procurando conter as influências em operação na mente de Ciro, e antes que a contenda terminasse, o próprio Cristo veio em auxílio de Gabriel. “O príncipe do reino da Pérsia se pôs defronte de mim vinte e um dias”, Gabriel declara; “eis que Miguel, um dos primeiros príncipes, veio para ajudar-me, e eu fiquei ali com os reis da Pérsia.” Dan. 10:13. Tudo que o Céu podia fazer em favor do povo de Deus foi feito. A vitória foi finalmente ganha; as forças do inimigo foram contidas todos os dias de Ciro, e todos os dias de seu filho Cambises, que reinou sete anos e meio².

Conclui-se, portanto, que a oração intercessória de Daniel foi atendida de forma positiva. Ela foi de grande relevância na libertação de Israel. No verso 12, é dito que as palavras de Daniel foram ouvidas e o anjo Gabriel enviado, desde o primeiro dia de oração do profeta. No entanto, o anjo havia sofrido resistência do inimigo durante 21 dias (Dn 10:13), ou seja, o mesmo período de tempo em que Daniel esteve em oração, três semanas (Dn 10:2).

¹C. Mervyn Maxwell, *Uma nova era segundo as profecias de Daniel*, trad. Hélio Luiz Grelman (Tatuí, SP Casa Publicadora Brasileira, 1996), 280.

²Ellen G. White, *Profetas e reis* [edição compacta], trad. Carlos A. Trezza, 2ª ed. (Tatuí, SP: Casa Paublicadora Brasileira, 1996), 571-572 [248].

Por que houve diferença na atuação divina após a oração de Daniel? Deus tem retido a Sua mão e concedido certa liberdade ao adversário, a fim de refutar a idéia satânica de que Ele é um tirano. É intuito divino desmascarar Satanás. Simultaneamente, o Espírito e os anjos de Deus pleiteiam com os homens para que esses resistam ao mal e sigam a justiça¹. A oração intercessória, portanto, seria uma concessão à ação de Deus. Diante disso, Deus não pode mais ser acusado de arbitrariedade pelo Inimigo, já que Ele intervém quando é solicitado pelo homem.

Atuação dos anjos de Deus em relação à oração

Há um intenso conflito ocorrendo entre os anjos de Deus e os anjos de Satanás (Ap 12:7). Numa visão que Ellen G. White teve sobre a sacudidura², ela declara que continuamente, os anjos celestiais agitavam as próprias asas sobre os anjos maus, a fim de dissipar as influências malignas dos mesmos. Nessa luta, o atendimento era prioritário aos que se “afligiam e oravam”³.

Por meio da oração se pode chamar o auxílio dos anjos, pois eles estão a

¹Nichol, 313.

²Sacudidura é um termo que designa um dos eventos que ocorre durante o tempo do juízo investigativo. Ele significa “peneiramento” ou “joeiramento”. Isso caracteriza a separação do povo de Deus. Notas em sala de aula, Programa de Teologia Sistemática III [Escatologia], Faculdade Adventista de Teologia, Engenheiro Coelho, São Paulo, novembro de 2003.

³White, *Primeiros escritos*, trad. Carlos A. Trezza, 3ª ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1998), 269-270.

disposição para ajudar os que se encontram em perigo físico e moral¹. “Deus determinou” que os anjos que fazem a vontade Dele respondam as orações dos mansos da Terra, e guiem Seus ministros com conselho e critério”². Os anjos estão aguardando junto ao pé do trono, para instantaneamente obedecerem à ordem de Jesus Cristo (Sl 91:11; Hb 1:13-14) para responderem cada oração³. Esses anjos têm acesso até mesmo à mente humana, na medida em que o homem se submete aos cuidados deles. Os anjos trabalham com os que cooperam com eles, “em benefício da salvação de uma alma da morte”⁴.

Satanás e seus anjos diante da oração

O apóstolo Paulo declara que a luta do ser humano é “contra as forças espirituais do mal” (Ef 6:10-12). Percebe-se então que, Satanás tem gozado de liberdade para agir contra a humanidade, mas não além dos limites que Deus lhe impôs. Todavia, nos chamados “filhos da desobediência”, ele tem acesso à própria mente deles⁵.

Paulo apresenta o problema e também a solução. Após destacar a “armadura do cristão” (Ef 6:13-17), da qual ele devia se revestir, o apóstolo diz que essa luta deve

¹Ibidem, *Mensagens escolhidas*, trad. Luiz Waldvogel e Isolina Waldvogel, 2ª ed. (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1985), 1:96-97.

²Ibidem, *Testemunhos para ministros e obreiros evangélicos*, trad. Renato Bivar, 3ª ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1993), 484.

³Ibidem, *Mensagens escolhidas*, trad. Luiz Waldvogel e Isolina Waldvogel, 2ª ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1986), 2:377.

⁴Mais detalhes podem ser vistos em Ibid., 1:94-97; e Ibidem, *Prayer* (Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association, 2002), 252-258.

⁵Ibidem, *Mensagens escolhidas*, 1:94-95.

ser enfrentada “com toda oração e súplica (...) por todos os santos e também por mim; para que me seja dada, no abrir da minha boca, a palavra, para, com intrepidez fazer conhecido o mistério do evangelho” (Ef 6:18-19).

Logo, segundo Paulo, a oração intercessória tornaria o apóstolo mais capacitado à pregação do evangelho. Logicamente, a oração seria atendida de tal forma, a restringir uma maior atuação das forças do mal.

No episódio em que Jesus alertou Pedro a respeito da negação do discípulo, Cristo disse que Satanás havia reclamado a Pedro para lhe “peneirar como trigo”, mas Ele rogara pela fé do pescador (Lc 22:31-34). Essa intercessão limitaria a atuação de Satanás e seus anjos. Ellen G. White reafirma esse conceito ao declarar que “a oração da fé é a arma pela qual podemos restringir com êxito a todo assalto do inimigo”¹. Ela ainda aconselha que para as “pobres almas” se livrarem de Satanás, devem se colocar em posição em que possam ser ajudadas e rogarem aos que têm maior experiência religiosa para que intercedam por elas.

Será um renhido combate. Satanás reforçará aos anjos maus que têm mantido essas pessoas em sujeição; mas se os santos de Deus, com profunda humildade, jejuarem e orarem, suas orações prevalecerão. Jesus comissionará santos anjos para resistirem a Satanás, e ele será repellido, e desfeito o seu poder sobre aquelas vítimas².

A oração é uma arma para benefício próprio, como também para ser utilizada em benefício de outros. Satanás não suporta que se apele para Deus, “pois teme e treme

¹Ibid., 1:88.

²Ibidem, *Testemunhos seletos*, trad. Isolina Waldvogel, 5ª ed. (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1984), 1:119.

diante de Sua força e majestade. Ao som da fervorosa oração todo o exército de Satanás treme”¹. Assim, ele fará de tudo para levar as pessoas a negligenciarem a oração².

Efeitos da Oração Intercessória

Parte dos efeitos ocorre com a própria pessoa que ora, pois resulta em mudança de atitude da parte dela³, tornando-a mais inclinada a considerar os outros com amor e respeito. “Quanto mais oramos pela salvação de alguém, mais a desejamos, e quanto mais a desejamos, procuraremos mais oportunidades criativas para alcançar aquela pessoa”⁴.

Um efeito positivo também acontece à pessoa pela qual se intercede, simplesmente pelo fato de saber que alguém está orando por ela. Ela se sente mais aliviada por ter o próprio problema compartilhado. Apesar de a Bíblia não explicar de forma "pitagórica"

¹Ibid., 1:121. Mais detalhes podem ser vistos em Ibid., 1:116-123; Ibidem, *Prayer*, 267-273.

²Mais detalhes podem ser vistos em Ibidem, *Caminho para Cristo*, trad. Isolina A. Waldvogel, 26ª ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1987), 94-95; Ibidem, *O grande conflito* [edição compacta] (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996), 519 [297-298]; Ibidem, *Orientação da criança*, trad. Renato Bivar, 2ª ed. (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1975), 518.

³A psicologia denomina como “efeito catártico”, o alívio que a pessoa sente quando verbaliza seus problemas internos. Tércia Barbalho, “Como lidar com pessoas que você não suporta” Palestra na capela central do Centro Universitário Adventista de São Paulo, campus Engenheiro Coelho, 1º de agosto de 2002, 1, [anotações do autor]. Todavia, a oração não está restrita a efeitos psicológicos. Ela se estende por efeitos sobrenaturais, os quais a ciência não pode definir.

⁴Mark Finley, “A oração intercessória”, *Revista do Ancião*, julho a setembro de 2002, 29.

como a oração intercessória afeta as pessoas pelas quais se ora, ela revela sua eficácia. Na realidade, "Deus tem um modo de agir no mundo que nós não podemos entender"¹.

Existem "fatos" científicos que demonstram o poder eficaz da oração intercessória.

Num artigo publicado no *Southern Medical Journal* em Julho de 1988, aparece uma pesquisa que convenceu a comunidade científica mais incrédula. O médico cardiologista, Randolph Byrd, M.D., usou um computador para dividir aleatoriamente um grupo de 393 pacientes com problemas coronários internados no Hospital Geral de São Francisco. O primeiro grupo, composto de 192 pacientes, recebeu oração todos os dias de pessoas de várias crenças religiosas. O segundo grupo, composto de 201 pacientes, não recebeu nenhum tipo de oração. Ninguém ligado ao estudo, incluindo os próprios pacientes, médicos e enfermeiras, sabia quem estava recebendo oração e quem não estava. As pessoas que rezaram para o primeiro grupo, receberam o primeiro nome de vários pacientes com a descrição da condição física dos mesmos. Isso significa que cada paciente teria de cinco a sete pessoas orando por ele, todos os dias, ao longo de dez meses.

Ao término do período estipulado, o Dr. Byrd e sua equipe descobriram que o grupo que recebeu orações, necessitou de cinco vezes menos antibióticos e teve três vezes menos possibilidade de desenvolver edema pulmonar (consequência do inadequado bombeamento cardíaco). Nenhum dos que receberam oração precisou de entubação, enquanto doze dos membros do segundo grupo necessitaram desse procedimento e, ainda, um número muito menor do primeiro grupo, morreu².

Porém, não é a ciência que deve servir de "prova".

A maior evidência do poder da oração intercessória está na vida de Jesus. De acordo com os evangelhos, Jesus curou várias pessoas em resposta direta à fé demonstrada

¹Richard Rice, *O reino de Deus: curso de atualização teológica* (s.l.: RB Gráfica e Editora, s.d.), 218.

²www.clinicadeoracao.org.br/poder_da_oracao_a_distancia.htm.

Larry Dorsey, antigo chefe da equipe médica do Hospital Geral de Dalas, foi recentemente entrevistado pelo Pr. Mark Finley no programa *Está Escrito*. "Após examinar 130 casos médicos de pacientes em recuperação de doenças com risco de vida, nos últimos 25 anos, o Dr. Dorsey chegou à conclusão de que cientificamente, há uma dramática diferença quando as pessoas são alvo de orações intercessórias". Finley, "A oração intercessória", 28.

por outros. Estão incluídos o servo do centurião (Mt 8:5-13), a filha da mulher siro-fenícia (Mc 7:24-30), e o rapaz epiléptico (Mc 9:14-29). Esses exemplos confirmam a encorajadora declaração: "Muito pode, por sua eficácia, a súplica do justo" (Tg 5:16)¹.

Ellen G. White orienta a orar pelas pessoas próximas que passam por aflições, pelos vizinhos, por quem está sem coragem e doente, pela conversão de almas, pelos pregadores, pelos ministros, pelos jovens em suas tentações, pelos professores, pela educação e conversão dos filhos².

No evangelismo, a oração intercessória é capaz de enfraquecer preconceitos, facilitando a aproximação do missionário³. Já quanto a oração pelos enfermos, Ellen G. White expõe a grande responsabilidade dos fiéis declarando que, “quando negligenciais a oração pelos enfermos, vós os privais de grandes bênçãos; pois os anjos de Deus estão esperando ajudar a essas almas em resposta a vossas petições”⁴.

¹Rice, 218.

²Mais detalhes podem ser vistos no capítulo “Intercessory Prayer” em White, *Prayer*, 244-251. Em uma de suas cartas pessoais, Ellen G. White fala a uma mãe que intensamente orava pela proteção e conversão de seus filhos. Ela então destaca “que as orações maternas procedentes de uma mente ansiosa e sobrecarregada, porque sentia o perigo deles serem mortos sem esperança em Deus, ainda em sua juventude, teve muito que ver com seu livramento”. Mais detalhes dessa carta podem ser vistos em *Ibidem*, *Testemunhos para a igreja*, trad. Cesar Luís Pagani (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2001), 2:274-275. Ela ainda declara que “mesmo o nenê nos braços maternos pode permanecer como sob a sombra do Onipotente, mediante a fé de uma mãe que ora”. *Ibidem*, *O Desejado de todas as nações* [edição compacta], trad. Isolina Waldvogel, 2ª ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996), 512 [301].

³*Ibidem*, *Evangelismo*, trad. Octávio E. Santos, Raphael de Azambuja e Isolina A. Waldvogel, 2ªed. (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1978), 446.

⁴*Ibidem*, *Medicina e salvação*, trad. Almir A. Fonseca e Carlos A. Trezza, 2ªed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1991), 195. Mais detalhes sobre a oração por en-

Jesus disse que “se dois dentre vós, sobre a terra, concordarem a respeito de qualquer coisa que, porventura pedirem, ser-lhes-á concedida por meu Pai, que está nos céus” (Mt 18: 19). Então eis uma sugestão¹: “Por que dois ou três não se reúnem e suplicam a Deus pela salvação de alguém especial e também de outros?” Quando se ora, é concedida a Deus a oportunidade de fazer mais do que Ele havia feito até então, de operar de forma mais intensa na vida e na mente das pessoas².

Pode-se dizer que a prática da oração intercessória é de absoluta relevância na vida cristã. Sua efetividade, ou não, tem implicações reais na vida dos outros, conforme vistas nos relatos bíblicos, em fatos científicos e nos escritos de Ellen G. White.

fermos podem ser vistos em Ibidem, *A ciência do bom viver*, trad. Carlos A. Trezza, 7ªed. (Tatuí,SP: Casa Publicadora Brasileira, 1994), 225-233.

¹Ibidem, *Testimonies for the Church* (Boise, ID: Pacific Press Publishing Association, s.d.), 7:21.

²Finley, “A oração intercessória”, 29.

CAPÍTULO III

O MINISTÉRIO DA ORAÇÃO INTERCESSÓRIA

Este capítulo aborda especificamente a oração intercessória como um ministério em potencial, a ser desenvolvido de forma individual e coletiva. Na opinião de Gordon MacDonald, esse “é o maior dos ministérios que um crente tem o privilégio de exercer. E talvez seja também o mais difícil”¹. Richard J. Foster diz que “a oração intercessória é um ministério sacerdotal, e um dos ensinamentos mais desafiadores do Novo Testamento é o sacerdócio universal de todos os crentes”² (1 Pe 2:9).

A realidade é que a maioria dos pedidos de oração intercessória feitos nas reuniões de oração da igreja tem sido realizada unicamente nessas oportunidades. Isso se deve ao fato de os fiéis não se lembrarem dos pedidos expressados, após as reuniões. No entanto, não pode haver separação entre a vida religiosa e a vida cotidiana do cristão. Logo, a prática da oração intercessória deve se estender às orações particulares, nos momentos de comunhão pessoal com Deus.

¹Gordon MacDonald, *Ponha ordem no seu mundo interior*, trad. Myrian Talitha Lins (Venda Nova, MG: Editora Betânia, 1988), 159.

²Richard J. Foster, *Oração: o refúgio da alma*, trad. Wanda de Assumpção (Campinas, SP: Editora Cristã Unida, 1996), 217.

Analisando de uma forma geral, C. Peter Wagner¹, numa de suas pesquisas, chegou à conclusão de que apenas 5 % dos membros de uma congregação média realizam 80 % das intercessões significativas. Na verdade, todos os cristãos precisam desempenhar o próprio papel de intercessor, embora alguns tenham um dom e um ministério muito acima da média geral².

A omissão da oração intercessória tem suas conseqüências negativas. O profeta Samuel disse: “Quanto a mim, longe de mim que eu peque contra o Senhor, deixando de orar por vós” (1 Sm 12:23). Ele, portanto, considerou como um pecado a omissão da oração intercessória. Num dado momento os discípulos se frustraram por não conseguirem expulsar os demônios de um jovem. Ao interrogarem Jesus quanto à razão do insucesso, então Cristo lhes respondeu: “Esta casta não pode sair senão por meio de oração [e jejum]” (Mc 9:29). A igreja foi consagrada também para ministrar em favor dos homens, e a intercessão é um dos meios. Nesse aspecto os líderes devem ser exemplos³.

¹C. Peter Wagner, *Prayer Shield: How to Intercede for Pastors, Christian Leaders and Others on the Spiritual Frontlines*, The Prayer Warrior Series (Ventura, CA: Regal Books, s.d.), 40.

²Ibid., 52.

³Numa pesquisa, dirigida pessoalmente por C. Peter Wagner, realizada com 572 pastores, chegou-se à seguinte conclusão: 57 % oram menos do que 20 minutos por dia; 34 % oram entre 20 minutos e 1 hora por dia; 9 % oram uma hora ou mais por dia; a média foi de 22 minutos por dia. Pesquisa semelhante foi dirigida em quatro nações diferentes, chegando-se aos seguintes dados: os pastores australianos oram em média 23 minutos por dia; os pastores neo-zelandeses oram 30 minutos por dia; os pastores japoneses oram 44 minutos por dia; e os pastores coreanos oram 90 minutos por dia. Mais detalhes podem ser vistos em Ibid., 78-80. Ellen G. White diz: “Os ministros que quiserem trabalhar com eficácia pela salvação de almas, devem estudar a Bíblia e orar”. Ellen G. White, *Obreiros evangélicos*, trad. Isolina Waldvogel, 5ª ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1993), 249.

Reuniões de Oração

O objetivo das reuniões de oração é a edificação mútua entre os membros ao compartilharem idéias e sentimentos. Aos fiéis se familiarizarem com as esperanças e desejos uns dos outros, eles adquirirem poder e ânimo¹.

O problema da deficiência na prática da oração intercessória já começa com a pouca freqüência dos membros às reuniões de oração. Eis algumas das causas do não comparecimento a essas reuniões: (1) aulas e trabalho no período noturno; (2) reuniões fracas e monótonas; (3) membros não convertidos; (4) o estresse da vida moderna; (5) falta de apelo e empenho por parte dos líderes e (6) desinteresse pelas coisas espirituais².

As reuniões podem ser melhoradas com as seguintes sugestões: (1) apresentação de temas doutrinários; (2) incentivar a participação; (3) o pregador precisa se preparar devidamente, nada de improvisação; (4) música especial, serviço de cânticos; (5) testemunho de pessoas convertidas (selecionar bem para evitar embaraços); (6) reuniões mais criativas e vibrantes e (7) variar tanto quanto possível, mas sem perder de vista a oração, que é o ponto principal³.

Ao melhorar a qualidade das reuniões de oração haverá maior freqüência e por conseguinte, maior motivação para a prática da oração intercessória.

¹Ibidem, *Testemunhos seletos*, trad. Isolina Waldvogel, 5ª ed. (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1984), 1:274.

²Rubens Lessa, “A prática da oração na Igreja Adventista”, *Revista Adventista*, fevereiro de 1997, 9.

³Ibid. Outras sugestões podem ser vistas em: Associação Ministerial da Associação Geral dos Adventistas do Sétimo Dia, *Guia para ministros*, trad. Naor G. Conrado, 5ª ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1995), 152-153.

Sistematização da Oração Intercessória

As orações podem ser realizadas de forma coletiva, nas reuniões de oração, ou individualmente. Entre os adventistas do sétimo dia as reuniões de oração costumam ser realizadas às quartas-feiras na igreja (Is 56:7; Lc 19:46), mas nada impede que elas sejam estendidas a outros dias mais convenientes, ou mesmo que aconteçam nos “pequenos grupos”¹. Outra sugestão seria que na oração pastoral do culto de sábado se destina um trecho para a intercessão em prol da congregação, não de forma específica por esta ou aquela pessoa, mas de uma forma geral².

As orações das reuniões devem ser estendidas a um plano individual. E o melhor meio de seguir um plano de oração individual é utilizando uma agenda ou caderno de orações. Bobb Bihel e James W. Hagelganz³ apresentam um modelo de caderno de orações, que abrange não só a oração intercessória, mas também os demais aspectos da prece⁴. O caderno é dividido em oito seções: (1) louvor a Deus; (2) confissão - aspectos da vida pessoal que precisam ser mudados; (3) confissão - pessoas que o indivíduo precisa amar mais; (4) agradecimentos; (5) súplicas/pedidos - aspectos em que se necessita saber a vontade e direção divina; (6) súplicas/pedidos - coisas que gostaria de receber, submetendo-as à von

¹Osmar D. dos Reis, coord., *Pequenos grupos: um novo estilo de vida cristã* (São Paulo: Colorcrom, 1996), 159.

²Notas em sala de aula, Programa de Liturgia e Adoração, Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia, Engenheiro Coelho, São Paulo, maio de 2002.

³Bobb Biehl e James W. Hagelganz, *Oração: como começar e continuar orando*, trad. Ruth Vieira Ferreira (São Paulo: Editora Vida, 1982), 91-102.

⁴Conforme apresentados no primeiro capítulo.

tade divina; (7) intercessão - nomes de pessoas e aquilo que se deseja que seja realizado na vida delas e (8) intercessão - nomes de pessoas que se deseja que aceitem a salvação em Jesus.

Conclui-se que a prática da oração intercessória deve ser incentivada em seus contextos coletivos e individuais. “Fosse a igreja fiel na oração e não seria encontrada remissa em tantas coisas, pois a fidelidade em clamar a Deus trará preciosos resultados”¹.

¹White, *Mensagens escolhidas*, trad. Luiz Waldvogel e Isolina Waldvogel, 2^a ed. (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1985), 1:116.

CONCLUSÃO

O presente estudo tentou buscar a relevância da oração na vida cristã, especificamente da oração intercessória. Pode-se compreender melhor o seu papel, tendo como “pano de fundo” o grande conflito cósmico entre o bem e o mal, entre Deus e Satanás. Nesse embate, Deus tem concedido a Satanás certa liberdade para agir, o que tem revelado a natureza maligna do caráter do Diabo. Ademais, Deus tem revelado que não é o que o Inimigo o acusa ser, ou seja, um Deus arbitrário que obriga as pessoas a Lhe obedecerem.

Portanto, quando se ora intercessoriamente, na realidade se está pedindo a Deus para que restrinja a atuação dos poderes do mal na vida de determinada pessoa. Outra implicação, é a concessão de certa liberdade ou “licença” para que Deus intervenha. Isso ficou evidenciado na oração intercessória de Daniel no capítulo 10 de seu livro. Sua oração pelos cativos judeus foi de grande importância para a atuação divina a favor do povo.

Não se pode dizer que Deus não agiria em benefício de Seu povo se Daniel não tivesse orado, mas pessoas podem deixar de receber certas bênçãos pela negligência da oração intercessória. Sua prática pode ser tida como um ministério do qual todos podem participar, tanto em grupo como de forma particular e sistematizada. Assim disse o profeta Samuel: “Quanto a mim, longe de mim que eu peque contra o Senhor, deixando de orar por vós” (1 Sm 12:23).

BIBLIOGRAFIA

- Allen, Clifton J., ed. *Comentário bíblico Broadman: Novo Testamento*. Traduzido por Adiel Almeida de Oliveira. 12 vol. 2ª ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1988.
- Anotações em sala de aula. Programa de Daniel. Faculdade Adventista de Teologia, Engenheiro Coelho, São Paulo, maio de 2002.
- Anotações em sala de aula. Programa de Doutrinas I [Cristologia]. Faculdade Adventista de Teologia, Engenheiro Coelho, São Paulo, fevereiro de 2001.
- Anotações em sala de aula. Programa de Liturgia e Adoração. Faculdade Adventista Teologia, Engenheiro Coelho, São Paulo, maio de 2002.
- Anotações em sala de aula. Programa de Teologia Sistemática III [Escatologia]. Faculdade Adventista de Teologia, Engenheiro Coelho, São Paulo, novembro de 2003.
- Associação Ministerial da Associação Geral dos Adventistas do Sétimo Dia. *Guia para ministros*. Traduzido por Naor G. Conrado. 5ª ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1995.
- Barbalho, Tércia. “Como lidar com pessoas que você não suporta” Palestra na capela central do Centro Universitário Adventista de São Paulo, campus Engenheiro Coelho, 1º de agosto de 2002. [anotações do autor].
- Bíblia de estudo Almeida*. 2ª ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.
- Biehl, Bobb e James W. Hagelganz. *Oração: como começar e continuar orando*. São Paulo: Editora Vida, 1982.
- Brown, Colin, ed. *O novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. 5 vol. Traduzido por Gordon Chown. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1982.
- Bushel, Michael S. *BibleWorks for Windows 95*. Version 3.5, 1996.
- Champlim, Russell Norman e João Marques Bentes. *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia*. 6 vol. 5ª ed. São Paulo: Editora Hagnos, 2001.

- Estudos bíblicos: doutrinas fundamentais das Escrituras Sagradas*. 14ª ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1991.
- Finley, Mark. *Estudando juntos: manual de referência bíblica*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, s.d.
- _____. “A oração intercessória”, *Revista do Ancião*, julho a setembro de 2002, 28-29.
- Foster, Richard J. *Oração: o refúgio da alma*. Campinas, SP: Editora Cristã Unida, 1996.
- Gingrich, F. Wilbur e Frederick W. Danker. *Léxico do Novo Testamento: grego/português*. Traduzido por Júlio P. T. Zabatiero. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, s.d.
- Harris, R. Laird, Gleason L. Archer e Bruce K. Waltke, eds. *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*. Traduzido por Márcio Loureiro Redondo, Luiz A. T. Sayão e Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998, 1198.
- Lessa, Rubens S. “A prática da oração na Igreja Adventista”. *Revista Adventista*, fevereiro de 1997, 8-10.
- Maxwell, C. Mervyn. *Uma nova era segundo as profecias de Daniel*. Traduzido por Hélio Luiz Grelman. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996.
- McDonald, Gordon. *Ponha ordem no seu mundo interior*. Traduzido por Myrian Talitha Lins. Venda Nova, MG: Editora Betânia, 1988.
- Neal, Beatrice S. “As grandes orações da Bíblia”. *Lição da Escola Sabatina*, 1º trimestre de 2001.
- Nichol, Francis D., ed. *Comentários sobre Daniel*. Traduzido por Valério Silva Fortes. 3ª ed. São Paulo: Departamento Gráfico do Instituto Adventista de Ensino, 1984.
- Nisto cremos: 27 ensinamentos bíblicos dos adventistas do sétimo dia*. Traduzido por Hélio L. Grellmann. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1989.
- Reis, Osmar D. dos, coord. *Pequenos grupos: um novo estilo de vida cristã*. São Paulo: Colorcrom, 1996.
- Rice, Richard. *O reino de Deus: curso de atualização teológica*. s.l.: RB Gráfica e Editora, s.d.
- Rodríguez, Angel Manuel. “Grandes profecias apocalípticas”. *Lição da Escola Sabatina*, 2º trimestre de 2002, 56.

- _____. *Fulgores de gloria*. Traduzido por Benjamin García. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2001.
- Santos, Augusto César Maia dos. *Caráter ou personalidade: o que o cristão deve mudar afinal?* Artur Nogueira, SP: CEDISAU, 1996.
- Sarli, Tércio. “Oração: centro da religião”. *Revista Adventista*, abril de 2002, 11.
- Schultz, Samuel J. *A história de Israel no Antigo Testamento*. Traduzido por João Marques Bentes. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- Shedd, Russel P. *Adoração bíblica*. São Paulo: Vida Nova, 2001.
- Silva, Horne Pereira da. *Culto e adoração*. 2ª ed. Engenheiro Coelho, SP: Imprensa Universitária Adventista, 1994.
- Taylor, William Carey. *Introdução ao estudo no Novo Testamento grego: dicionário*. 5ª ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1978.
- Wagner, C. Peter. *Prayer Shield: How to Intercede for Pastors, Christian Leaders and Others on the Spiritual Frontlines*. The Prayer Warrior Series. Ventura, CA: Regal Books, s.d.
- White, Ellen G. *A ciência do bom viver*. Traduzido por Carlos A. Trezza. 7ª ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1994.
- _____. *Caminho para Cristo*. Traduzido por Isolina A. Waldvogel. 26ª ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1987.
- _____. *Educação*. 5ª ed. Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1977.
- _____. *Evangelismo*. Traduzido por Octávio E. Santos, Raphael de Azambuja e Isolina A. Waldvogel. 2ª ed. Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1978.
- _____. *Medicina e salvação*. Traduzido por Almir A. Fonseca e Carlos A. Trezza. 2ª ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1991.
- _____. *Mensagens escolhidas*. Traduzido por Luiz Waldvogel e Isolina Waldvogel. 3 vol. 2ª ed. Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1985-1987.
- _____. *Nos lugares celestiais*. Meditações Matinais. Traduzido por Luiz Waldvogel. Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1968.
- _____. *O Desejado de todas as nações* [edição compacta]. Traduzido por Isolina

Waldvogel. 2ª ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996.

_____ . *Obreiros evangélicos*. Traduzido por Isolina Waldvogel. 5ª ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1993.

_____ . *Orientação da criança*. Traduzido por Renato Bivar. 2ª ed. Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1975.

_____ . *Prayer*. Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association, 2002.

_____ . *Primeiros escritos*. Traduzido por Carlos A. Trezza. 3ª ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1998.

_____ . *Profetas e reis* [edição compacta]. Traduzido por Carlos A. Trezza. 2ª ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996.

_____ . *Testemunhos para a igreja*. Traduzido por Cesar Luís Pagani. 9 vol. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2001.

_____ . *Testemunhos para ministros e obreiros evangélicos*. Traduzido por Renato Bivar. 3ª ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1993.

_____ . *Testemunhos seletos*. Traduzido por Isolina Waldvogel. 3 vol. 5ª ed. Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1984-1985.

_____ . *Testimonies for the Church*. 9 vol. Boise, ID: Pacific Press Publishing Association, s.d.

Wigram, George V. *The Englishman's Greek Concordance: Numerically Coded to Strong's Exhaustive Concordance*. 9ª ed. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1989.

Wilkes, C. Gene. *O último degrau da liderança*. Traduzido por Neyd Siqueira. São Paulo: Mundo Cristão, 2000.

Wulf, F. "Oração". *Dicionário de teologia: conceitos fundamentais da teologia atual*. 5 vol. Ed. Heinrich Fries. São Paulo: Edições Loyola, 1970.

www.clinicadeoracao.org.br/poder_da_oracao_à_distância.htm

Yerington, Jeff. *Concordância Fiel do Novo Testamento*. 2 vol. São José dos Campos, SP: Editora Fiel da Missão Evangélica Literária, 1994.

TRABALHOS DE CONCLUSÃO DE CURSO - 2003

A INFLUÊNCIA DA AFAM NO PREPARO DAS ESPOSAS E FUTURAS ESPOSAS DE PASTORES NO UNASP, CAMPUS ENGENHEIRO COELHO (SP)

JOÃO NICOLAU GONÇALVES

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP.
TCC apresentado em Novembro de 2003
Orientador: José Miranda Rocha, D.Min.
joao.nicolau@usb.com.br

RESUMO: As esposas dos líderes religiosos sempre exerceram grande influência sobre os seus cônjuges, ainda mais no contexto atual de crescente participação feminina na missão da Igreja. Portanto, o presente estudo visa saber qual é a contribuição da Área Feminina da Associação Ministerial (Afam) para a capacitação das esposas e futuras esposas de pastor da Igreja Adventista do Sétimo Dia. De modo mais específico, procura-se por esta pesquisa responder as seguintes perguntas: (1) qual a influência da Afam sobre o preparo das esposas e futuras esposas de futuros pastores; (2) se a Afam tem cumprido o seu papel em comparação com seus objetivos. O trabalho também se propõe a resgatar um pouco da história do departamento, haja vista a escassez de literatura dessa natureza. Além da apuração bibliográfica, a monografia conta com uma pesquisa de campo realizada junto as esposas e futuras esposas de pastor residentes em 2003, no Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP.

PALAVRAS-CHAVE: Afam, esposa de pastor, Unasp, capacitação

The influence of the Afam in the training of the wives and future wives of pastors in the Unasp, Engenheiro Coelho Campus (SP)

ABSTRACT: The wives of religious leaders always have great influence upon their husbands, much more now in the face of the growing involvement of women in the mission of the Church. The present study aims to know what is the contribution of the Women Ministerial Association (Afam) in the task of capacitating the Pastor's wife, or future wife, in the Seventh-day Adventists Church. In a more specific way, this study searches to answer the following questions: (1) What is the role of Afam in training of a wife, or a future wife, of a prospective pastor? (2) Has Afam fulfilled its role as exposed in its goals? The study has the purpose to present a survey of the still short history of this department, especially in face of the lack of literature that records it. Besides a bibliographic investigation, it presents also a field research involving wives and future wives of pastors who were living in the Unasp, Campus of Engenheiro Coelho, SP, in the year 2003.

KEYWORDS: Afam, pastor's wife, Unasp, capacitating.

Centro Universitário Adventista de São Paulo-Campus 2
Curso de Teologia

**A INFLUÊNCIA DA AFAM NO PREPARO DAS ESPOSAS E
FUTURAS ESPOSAS DE PASTORES NO UNASP, CAMPUS ENGENHEIRO
COELHO (SP)**

Trabalho de Conclusão de Curso
Apresentado em Cumprimento Parcial
dos Requisitos para o Título de
Bacharel em Teologia

por

João Nicolau Gonçalves

Setembro de 2003

**A INFLUÊNCIA DA AFAM NO PREPARO DAS ESPOSAS E
FUTURAS ESPOSAS DE PASTORES NO UNASP, CAMPUS ENGENHEIRO
COELHO (SP)**

Trabalho de Conclusão de Curso
Apresentado em Cumprimento Parcial
dos Requisitos para o Título de
Bacharel em Teologia

por

João Nicolau Gonçalves

COMISSÃO DE APROVAÇÃO:

Orientador
José Miranda Rocha
Professor de Teologia Aplicada

Avaliação

05 de novembro de 2003

Ana Perez
Diretora da AFAM da FAT-UNASP-C2

Data da Aprovação

Amin Rodor
Diretor do Curso de Teologia

SUMÁRIO

LISTA DE ABREVIATURAS	iv
DEFINIÇÃO DE TERMOS	v
INTRODUÇÃO.....	1
Definição do Problema	2
Importância do Estudo	3
Delimitação do Estudo.....	3
Metodologia.....	4
Organização do Estudo	4
Capítulos	
I. UMA VISÃO BÍBLICA TEOLÓGICA DO PREPARO DE ESPOSAS DE PASTORES.....	5
O Papel Exercido Pelas Mulheres dos Líderes do Antigo Testamento	7
O Papel Exercido Pelas Mulheres dos Líderes do Novo Testamento.....	9
O Papel Exercido Pelas Mulheres dos Ministros nos Escritos de Ellen White	13
II. UMA BREVE HISTÓRIA DA AFAM	16
O Propósito de uma Organização de Esposas de Pastores.....	16
Nomenclatura Inicial.....	17
O Que é a AFAM ?	18
Ministério da Mulher	18
Ministério da Mulher Jovem.....	19
Objetivos Gerais	19
Objetivos Específicos	20
Serviços Providos	20
O Início na Associação Geral	21
O Início na Divisão Sul-Americana.....	22
O Início no Brasil.....	22
O Início na União Central Brasileira	23
O Início na Associação Paulista Central.....	24
O Início na FAT-UNASP-C2	24

III. INFLUÊNCIA DA AFAM NO PREPARO DAS ESPOSAS DE PASTORES.....	26
Resultados da Pesquisa de Campo.....	26
Resultados do Questionário	38
CONCLUSÃO	45
APÊNDICE.....	47
BIBLIOGRAFIA	58

LISTA DE ABREVIATURAS

AFAM: Área Feminina da Associação Ministerial.

AG: Associação Geral da IASD.

AMAF: Associação Ministerial Área Feminina.

APAC: Associação Paulista Central.

APO: Associação Paulista Oeste.

ASD: Adventista do Sétimo Dia.

ASR: Associação Sul Rio-Grandense.

AT: Antigo Testamento.

DSA: Divisão Sul-Americana da IASD.

EUA: Estados Unidos da América.

FAT: Faculdade Adventista de Teologia.

IAE: Instituto Adventista de Ensino.

IASD: Igreja Adventista do Sétimo Dia.

NT: Novo Testamento.

RJ: Rio de Janeiro.

SALT: Seminário Adventista Latino Americano de Teologia.

UCB: União Central Brasileira da IASD.

UNASP: Centro Universitário Adventista de São Paulo.

USB: União Sul Brasileira da IASD.

DEFINIÇÃO DE TERMOS

Área Feminina da Associação Ministerial: Um programa patrocinado pela AG da IASD, sob os cuidados da Associação Ministerial, para atender as necessidades específicas das mulheres, enquanto esposas de pastores.

AMAF: Antiga nomenclatura que designa a AFAM.

Associação: Subdivisão administrativa da IASD que abrange um determinado grupo de distritos pastorais.

Associação Geral: Sede administrativa Mundial da IASD.

Associação Ministerial: Um departamento dentro da organização eclesiástica da IASD, onde um pastor é responsável pelo bem estar espiritual dos pastores.

Campo: Área que é abrangida pela administração de uma Associação.

Distritos: Grupo de igrejas e grupos administrados por um pastor distrital.

Divisão ou Divisão Sul-Americana: Representação Administrativa da Associação Geral no continente sul-americano.

Mesa Administrativa: Reuniões administrativas regulares de uma Associação, Missão ou outro nível da administração adventista.

Ministerial: Adjetivo ligado ao ministro (pastor).

Missão: Uma associação sem autonomia administrativa plena.

Teologando: Estudante de Teologia.

União: Nível administrativo da IASD, responsável pela supervisão e organização de diversas associações, submisso a Divisão.

União Central Brasileira: é o nome que designa a região administrativa da IASD constituída pelos territórios dos estados de São Paulo, Goiás, Tocantins, Distrito Federal e Mato Grosso.

União Sul Brasileira: é o nome que designa a região administrativa da IASD constituída pelos territórios dos estados de Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e Mato Grosso do Sul.

INTRODUÇÃO

No decorrer dos anos, o número de mulheres dentro da Igreja Adventista do Sétimo Dia tem crescido aceleradamente. Porém não só em número elas têm crescido. Sua liderança tem-se demonstrado eficaz e, sua influência tem conquistado as pessoas. Em 1997, quase 40 mil novos conversos foram ganhos por mulheres¹.

Um dos fatores que mais contribuiu para este crescimento é o próprio evangelismo, que promove a conversão de milhares de pessoas com acentuada inclusão de mulheres como novos membros da Igreja. Mas não só crescimento numérico é percebido quando se estuda o contingente de novas conversões para a IASD. Há um crescimento qualitativo com ênfase no preparo das esposas e futuras esposas de pastores.

A Área Feminina da Associação Ministerial tem contribuído de forma muito efetiva para este preparo. Embora pouco conhecida dentro da igreja, é muito difundida entre as esposas de ministros. Além de auxiliares, as esposas sempre foram forte influência na vida e no ministério de seus esposos. Seja no serviço de apoio ao ministro e mesmo aconselhando ou acompanhando em visitações, elas estão sempre envolvidas em levar avante a obra de Deus.

¹Bill Knott, "A World to Win", *Adventist Review*, 22 de abril de 1999, 24.

Definição do Problema

Muitos membros da IASD têm pouco ou nenhum conhecimento acerca da existência e objetivos da AFAM. Pode-se dizer também que, por se tratar de uma instituição relativamente nova, há poucos documentos que tratam do registro do começo, objetivos e atividades da AFAM.

É notada uma escassez muito grande em obras específicas que tratam sobre a AFAM. O livro *The Tip of an Iceberg*, de C. Raymond Holmes se centraliza no problema da ordenação, sem se preocupar em descrever o crescimento e a importância da mulher na Igreja Adventista; *Mulheres na Igreja*, da autoria de Stanley J. Grenz, que tem por desígnio discorrer sobre a teologia bíblica de mulheres no ministério. Sem o alvo de apresentar a influência feminina para a organização eclesiástica.

Entre as literaturas pesquisadas, as mais relevantes são: *Manual para Secretários Ministeriais*, preparado pela Associação Geral da IASD, cujo objetivo principal é descrever o programa de maneira funcional; *Revista da AFAM*, um periódico preparado por Evelyn Nagel e Raquel Arrais, que apresenta devocionais e experiências de esposas de pastores; *Guia Para Diretora do Ministério da Mulher*, organizado por Meibel Guedes, cuja meta é transmitir orientações para a atuação da mulher na Igreja Adventista.

Por esta razão o presente estudo objetiva saber qual a contribuição da AFAM para a missão da IASD. De modo mais específico, procura-se por esta pesquisa responder as seguintes perguntas: Primeiro, qual a influência da AFAM sobre o preparo das esposas e

futuras esposas¹ de futuros pastores². Em segundo lugar, o problema em estudo é responder se a AFAM tem cumprido o seu papel em comparação com seus objetivos.

Importância do Estudo

A importância deste estudo justifica-se pelo fato da forte influência que a AFAM exerce sobre as esposas ou futuras esposas de pastores, comprovando-se assim o valor e eficácia deste programa para a IASD. Bem como contribuir para o resgate da memória deste programa de assistência ministerial, visto que há poucos registros tratando da história da AFAM.

Delimitação do Estudo

O estudo apresentará uma visão bíblica do papel de esposas de líderes do povo de Deus, com base nos relatos do A.T. e N.T., sem descer a detalhes teológicos e exegéticos do texto. Buscar-se-a também nos escritos de Ellen G. White comentários que ajudem na compreensão da importância que essas mulheres líderes do povo de Deus exerceram em sua esfera de ação.

O trabalho apresentará apenas uma breve pesquisa bibliográfica sobre a história da AFAM. Finalmente mostrar-se-á os resultados de uma pesquisa de campo e questionário realizada no Centro Universitário Adventista de São Paulo, Campus II, sediado em Engenheiro Coelho, São Paulo.

¹Deve-se levar em conta a presença de que namoradas ou noivas já estejam se beneficiando do programa desenvolvido pela AFAM tendo em vista o desempenho da obra ministerial de seus futuros esposos.

²Entende-se por futuros pastores os teologandos casados ou ainda solteiros.

Metodologia

Esta pesquisa é primeiramente de ordem bibliográfica. Será desenvolvida por meio de uma leitura atenta de livros e fontes que abordem o tema da influência feminina na vida da Igreja. Serão buscadas informações nos arquivos da UCB da IASD e também por meio de entrevistas pessoais por telefone e e-mail.

No capítulo três se analisam as respostas a um questionário respondido pelas associadas da AFAM e entrevistas realizadas com dez esposas de pastores que residem, ambos os grupos no Campus II do UNASP e vizinhança. As referências bíblicas sem indicação de uma versão específica foram extraídas da tradução do Padre João Ferreira de Almeida, versão Revista e Atualizada no Brasil, 2ª edição.

Organização do Estudo

O trabalho está organizado em três capítulos: O primeiro apresenta uma visão bíblico-teológica das esposas de líderes religiosos, que figuram tanto no Antigo como no Novo Testamento, analisando sua influência sobre a sociedade da época e cônjuges. O segundo capítulo trata de uma pesquisa de caráter histórico da AFAM, desde a Associação Geral até a FAT-UNASP Campus II. O último capítulo discorre sobre os resultados de uma pesquisa de campo realizada com as associadas da AFAM no ano de 2003, no UNASP II e imediações.

CAPÍTULO I

UMA VISÃO BÍBLICA TEOLÓGICA DO PREPARO DE ESPOSAS DE PASTORES

Neste capítulo será focalizado a figura da esposa do líder religioso tomando como base a Bíblia. Levando em conta sua história, influência e o que as mulheres da Bíblia representaram para seus esposos, e sociedade da época. Será descrito também a atuação de outras mulheres da Bíblia que, apesar de não serem esposas de líderes religiosos, exerceram influência positiva com suas ações. O capítulo será desenvolvido em três subdivisões: Na primeira, destaca-se o papel exercido pelas mulheres do Antigo Testamento. Na segunda, estuda-se o perfil e a influência de destacadas mulheres do Novo Testamento. Na terceira parte, descreve-se as orientações e funções de uma esposa de ministro que Ellen G. White apresenta em seus escritos.

As mulheres não são mencionadas na Bíblia com tanta frequência quanto os homens. “Mas, apesar da sociedade da época valorizar mais os homens do que as mulheres, estas tiveram uma participação importante na história da salvação”¹, seja aconselhando, intercedendo, liderando, influenciando ou simplesmente através de seu exemplo. A figura da mulher é vista em toda a Bíblia, Israel celebrava Débora e Jael como heroínas (Jz 4 e 5). Atalia ocupou durante vários anos o trono de Judá (II Rs 2),

¹Wilma McClart, *Biografias bíblicas*, Trad. Lício O. Lindquist (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2001),

a profetiza Hulda era consultada pelos ministros do rei (II Rs 22:14), e os livros de Judite e Ester contam a salvação do povo operada pelas mãos de uma mulher¹. É percebido em Provérbios 31:10 uma seção exclusiva sobre a Mulher Virtuosa: “Mulher virtuosa, quem a achará? O seu valor excede o de finas jóias, fala com sabedoria, e a instrução da bondade está na sua língua, daí-lhe do fruto de suas mãos, e de público louvarão as suas obras”. No relato da criação, em Gn. 2:18, é verificado que Deus criou a mulher para ser uma ajudadora idônea ao seu esposo. “Esta expressão ‘ajudadora idônea’ vem do hebraico *ézer kenegdo*, que literalmente significa ‘oposto a ele, correspondente a ele’, ou seja, o termo indica uma relação mútua de duas pessoas que se complementam entre si”². Deus criou alguém oposto ao homem (mulher) e correspondente em importância de natureza e em valor. A mulher teve e tem uma participação importante na história do mundo. Deus criou a mulher com um objetivo definido e nobre.

É visto que as mulheres descritas na Bíblia participam de certas manifestações públicas, notadamente nas festas religiosas populares (Dt 12:12; 2 Sm 6:19), nas danças sagradas (Jz 21:21), e na refeição sacrificial (1 Sm 1:4). Elas têm o direito de assumir certos cargos no santuário (Êx 38:8). Conquanto as mulheres não tenham sido enviadas, como os discípulos, com o poder de operar milagres. Elas possuíam missão particular de serviço, assistência e acolhimento no círculo amplo dos discípulos³ (Lc 8:2; Mc 15:40).

¹Roland de Vaux, *Instituições de Israel no A. T.*, trad. Daniel de Oliveira (São Paulo: Editora Teológica, 2003), 62.

²Antonio Estrada, *Família: Uma Sociedade Que Pode dar Certo* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003), 74.

³J. J. Von Allmen, *Vocabulário Bíblico*, 3ª ed. (São Paulo: Aste, 2001), 359.

Assim, a mulher representa uma forte influência na vida de um homem¹.

Dentro desta idéia vamos analisar deste ponto em diante, o papel exercido pelas esposas dos líderes religiosos do Antigo Testamento, o que elas representaram, sua assistência e influência ao esposo.

O Papel Exercido Pelas Mulheres dos Líderes do Antigo Testamento

As esposas dos líderes religiosos são descritas no Antigo Testamento representando influências positivas para o ministério de seus esposos. É notado uma contribuição importante delas para a história e eventos do Antigo Testamento.

Sara, a esposa de Abraão, é um exemplo desse tipo de influência no relacionamento conjugal, visto que sua vida reflete submissão divina. Em gênesis 21:12 o próprio Deus manda Abraão obedecer Sara. Deus não mandaria Abraão, “o pai da fé”, obedecer qualquer pessoa, mas sim alguém em quem Ele tivesse confiança.

Ana, casada com o levita Elcana, é descrita na Bíblia como uma mulher fervorosa, meiga e humilde. Distingua-se o seu caráter por uma fé elevada². Porém Ana entristecia-se por não ter filhos. Este fato levou Elcana à contrair outro casamento para dar continuidade a sua descendência. Ana então decide ir ao templo rogar a Deus por um filho. Sua oração é atendida e, no tempo certo, o menino nasceu, cresceu e foi levado para ser educado no serviço do templo. Esta criança tornou-se um grande líder religioso, Samuel era o seu nome, um líder que mudou a nação, introduziu o reino e ungiu os dois primeiros

¹Roland de Vaux, 62.

²Ellen G. White, *Patriarcas e profetas*, 15ª ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1997), 569.

reis de Israel. É percebido que as características de Ana a qualificam como um exemplo e influência para seu esposo e líder religioso, Elcana. Ela representa a esposa que busca solução dos problemas na oração.

Abigail salvou sua casa demonstrando grande coragem e iniciativa (1 Sm 25). Ela deu a Davi um sábio conselho, impedindo que ele se vingasse praticando um homicídio. É notado que o conselho de Abigail só poderia ter vindo de alguém de discernimento espiritual¹. Seu discurso cheio de bondade e paz foi como uma força positiva sobre Davi, visto que ele reconheceu sua sabedoria para reprovar e aconselhar. Ele então percebeu seu erro e ficou convicto de sua conduta imprudente. É descrito que, após a morte de Nabal, Abigail torna-se esposa de Davi. Entende-se que este casamento foi um passo relevante na vida de Davi.

Zípora, a esposa de Moisés, é descrita como uma fiel e amada conselheira, ela opôs-se à circuncisão de seu filho Gérson, porém quando viu a vida de seu esposo ameaçada. Resolveu ela própria circuncidar seu filho² e partir rumo ao Egito ao lado de Moisés³. Ao que parece, Moisés não cumprira a exigência de circuncidar seu filho. Por esta razão, é verificada a abnegação e fidelidade de Zípora a Moisés e a Deus.

Rebeca, a esposa de Isaque, é descrita como possuindo determinação elevada na decisão de separar-se de sua família para casar-se com Isaque (Gn 24:27). Essa alta

¹Leslie Hardinge, *Estes foram vencedores* (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1983), 110.

²J. D. Douglas, ed., *O novo dicionário da Bíblia*, trad. João Bentes (São Paulo: Vida Nova, 1995) 1679.

³John D. Davis, *Dicionário da Bíblia*, 20ª ed. (Rio de Janeiro: Candeia, 1996), 629.

confiança tornou-a a esposa perfeita para o tímido Isaque¹ e ambos experimentaram uma verdadeira alegria conjugal (Gn 24:67; 26:7 e 8). Uma esposa de atitude e objetivo como foi Rebeca representa uma grande influência na vida de um líder religioso.

É verificado também o papel da esposa do profeta Isaías (Is 8:3), que pelo próprio esposo foi considerada profetiza². À semelhança do profeta, a mulher de Isaías aceitou o chamado de Deus (Is 6:9) e concebeu e deu a luz a um filho, cujo nome símbolo está relacionado com a missão do profeta. Estes foram alguns exemplos de esposas que fizeram a diferença em suas vidas e na vida de seus esposos. É verificado nelas um forte sentimento de abnegação e perseverança, elas expressam um vida de fé em Deus.

O Antigo Testamento fazia provisão para as mulheres na lei cerimonial, civil e moral. Elas participavam da adoração, da arte, da vida familiar, e da vida comunitária com criatividade, decisão, liberdade e autoridade. Estas esposas usaram seus dons e talentos para apoiarem e incentivarem seus esposos, famílias e nação a seguirem a Deus.

O Papel Exercido Pelas Mulheres dos Líderes do Novo Testamento

Como no Antigo Testamento, o Novo apresenta fortemente a presença feminina. É notado que as mulheres foram as últimas a deixar o Monte do Calvário (Mc 15:47), as primeiras a chegar à tumba (Jo 20:10), as primeiras a proclamar a ressurreição (Mt 28:8), as primeiras a testemunhar aos judeus (Lc 2:37-38), a assistirem a primeira reunião de oração (At 1:14) e foram as primeiras a receber os missionários cristãos na

¹Paul Gardner, ed., *Quem é quem na Bíblia Sagrada*, trad. Josué Ribeiro (São Paulo: Vida Nova, 1999), 550.

²Maria Clara Bingemer, *O rosto feminino da teologia*, trad. João Gomes (Aparecida, SP: Santuário, 1990), 21.

Europa (At 16:13). A primeira convertida no continente europeu foi uma mulher (At 16:14), chamada Lídia.

As mulheres dos líderes religiosos não são mencionadas com tanta frequência como no Antigo Testamento, mas mesmo assim percebe-se a presença de admiráveis mulheres ao lado de seus esposos.

É notada a vida de Isabel, mãe de João Batista, esposa do sacerdote Zacarias, justa perante Deus. Ela possuía uma vida irrepreensível em todos os mandamentos e preceitos do Senhor¹. Sabia ter sido a escolhida para o nascimento de João Batista e, apesar de ser uma mulher estéril e já avançada em idade, não se importou com suas condições e demonstrou fidelidade a Deus por ocasião da espera e nascimento da criança. Viveu a altura de uma esposa de sacerdote.

O apóstolo Pedro era casado² (Mc 1:30; Mt 8:14; Lc 4:38) e sua mulher o acompanhava em suas viagens missionária³ (I Co 9:4-6). É verificado a presença da esposa na vida do apóstolo, ao segui-lo nas viagens.

Várias outras mulheres no Novo Testamento, apesar de não serem esposas de líderes religiosos representam grandes exemplos, tais como Tabita também chamada de Dorcas, cristã da cidade de Jope, é descrita como um perfeito exemplo de serviço (At. 9:39). Uma das poucas pessoas cuja ressurreição está registrada na Bíblia. Sua

¹Rubenita Lima, *Mulher ou ser Humano*, (São Paulo: Hagnos, 2001), 37.

²Derek Willians, ed., *Dicionário Bíblico*, (São Paulo: Vida Nova, 2000), 283.

³A. R. Buckland, *Dicionário Bíblico Universal*, (São Paulo: Vida Nova, 1981), 340.

ressurreição foi importante para a conversão de outras pessoas¹. Ela era notável pelas boas obras que fazia e pelas esmolas que doava. É um modelo de mulher que se sente feliz em ajudar aos pobres e necessitados.

Lídia é apresentada na Bíblia como uma comerciante (At. 16:14-15), porém seu negócio não a impediu de estar atenta aos ensinamentos que o apóstolo Paulo ministrava. Ela de bom coração colaborava com a pregação do evangelho. Esta mulher foi a primeira convertida em Filipos e acabou sendo batizada com toda a sua casa².

A convicção de Marta, irmã de Lázaro (Jo 11:24), representa uma fé viva, ao afirmar: “Eu sei que há de ressuscitar na ressurreição do último dia”. Maria sua irmã colocou a adoração a Deus como prioridade em sua lista de ocupações (Lc. 10:38-42). Quando Jesus começou a transmitir as palavras da vida, Maria deixou de lado os afazeres para sentar-se aos pés do Senhor³ e ser instruída pela doutrina do Mestre. Ela foi conhecida por seu amor a Cristo e notada por sua receptividade espiritual.

Maria Madalena é descrita como sendo uma mulher transformada, da qual saíram sete demônios. Seu passado agora era um passado não mais mencionado. Ela revelou sua generosidade ao servir a Cristo com gratidão, junto à cruz⁴. Teve o privilégio de ser a primeira pessoa a quem o Filho de Deus apareceu ressuscitado.

¹Bárbara Sullivan, *A mulher que quero Ser*, trad. Wanda de Assumpção (São Paulo: Mundo Cristão, 1986), 105.

²Colin Brown e outros, *Dicionário internacional de Teologia do Novo Testamento* (São Paulo: Vida Nova, 1989), 3: 274.

³Elizabeth George, *Uma mulher segundo o coração de Deus*, trad. Patrícia Kerr (Campinas, SP: United Press, 2000), 17.

⁴Lima, 32.

A esposa de Pilatos, apesar de não ser cristã, através de um sonho, tomou a decisão de aconselhar seu esposo para que não entrasse na discussão daquele justo (Mt. 17:29), o Filho de Deus, pois sabia que Cristo era inocente.

Priscila ao lado do esposo servia à Igreja (At 18:26). Considerada cooperadora (Rm 16:3) com os apóstolos. Das seis vezes em que o casal é mencionado, em quatro Priscila é citada em primeiro lugar¹ (Rm 16:13). 1 Coríntios 6:19 se refere a uma Igreja na casa de Áquila e Priscila. O casal acompanhou Paulo a Síria e depois se estabeleceu em Éfeso (At. 18:18 e 19), onde conheceram um judeu cristão chamado Apolo. Eles o convidaram a ir a casa deles e ali lhe ensinaram outras particularidades do evangelho (At 18:26). Priscila era uma mulher inteligente que teve uma participação vital no ministério da igreja no primeiro século do cristianismo². Era fiel, hospitaleira, honrada e apoiava o marido.

Outra mulher que figurou como destaque no Novo Testamento foi Febe, considerada diaconisa³ (Rm 16:1 e 2) foi uma cristã bem conhecida em Cencrécia. O apóstolo Paulo pede aos irmãos de Roma que Febe seja auxiliada de todas as maneiras possíveis. Evidentemente ela tinha um trabalho específico a desempenhar ali e a igreja deveria dar-lhe toda a ajuda necessária⁴.

¹Brown, 274.

²Pierre Grelot, *A condição da mulher segundo o novo testamento* (Aparecida, SP: Santuário, 1998), 94.

³Siegfried J. Schwantes, *Arqueologia* (São Paulo: Gráfica do IAE, 1988), 159.

⁴Gardner, 535.

As saudações e recomendações de Paulo indicam que as mulheres prestavam serviços importantes na Igreja do primeiro século da era cristã¹ (Rm 16). Em Tessalônica e em Beréia, havia mulheres entre os membros de destaque da Igreja (At 17: 4 e 12). A casa de Maria, mãe de João Marcos, servia de lugar para a igreja congregar-se (At 12:12). As filhas de Filipe, o diácono (At 21:8 e 9), representam exemplos de obediência e espiritualidade, atuando como profetizas do Senhor.

As parábolas de Jesus freqüentemente se referem à vida e à conduta das mulheres (Mt 6:33; Lc 13:20-21). O próprio Jesus falava em público às mulheres, sem se preocupar com as regras judaicas (Lc 10:38-42). Cristo deu provas de Sua compaixão e poder ao curar mulheres não menos do que homens (Mt 8:14-15; Mc 7:24-30; Lc 7:11-17; Jo 11:1-44).

O Papel Exercido Pelas Mulheres dos Ministros nos Escritos de Ellen G. White

A escritora Ellen G. White apresenta o perfil ideal de uma esposa de ministro. Em seus escritos, a mulher de um pastor é descrita como exercendo uma influência enobrecedora sobre o esposo, família, igreja e sociedade².

“Ela deve viver uma vida devota e de oração, apoiando-se inteiramente em Deus. Necessita possuir os mesmos interesses que o esposo tem em fazer o bem. Deve ajudá-lo em seus esforços evangelísticos, com mansidão e humildade”³, exercendo uma

¹Ibid, 35.

²Ellen G. White, *Beneficência Social*, trad. Carlos A. Trezza, 2ª ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1987), 234.

³Idem, *Evangelismo*, trad. Octávio Santo, 3ª ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1997), 274.

forte influência sobre os que estão ao seu redor. Se ela trabalha em união ao lado do esposo na obra de salvar almas, consagrando suas faculdades a Deus, tendo amor pelas pessoas, desempenha o mais elevado trabalho que pode realizar¹.

Quando o ser humano aceita tomar sobre si as responsabilidades de pastor, declara ser um porta-voz de Deus. A esposa então poder ser a mais bem-sucedida ajudadora e uma grande bênção a seu marido ou um estorvo em sua obra.

Dependendo da esposa, o ministro poderá crescer ou cair de nível em seu ministério². Ela será observada, e espera-se mais dela do que das outras. Seu vestuário precisa ser um exemplo. Sua vida e conversação devem ser exemplares. Deve representar um modelo as demais mulheres da igreja. A esposa não santificada é a maior maldição que um pastor possa ter³.

Ela pode ser de importante auxílio em buscar tornar leve suas responsabilidades. Ela pode ensinar a Bíblia aos filhos. Pode dirigir sua casa com economia e prudência, ensinando-lhes a restringir suas necessidades. A obra da mãe é valiosa, o caráter dos filhos deve ser moldado, preparando-os para serem úteis e habilitá-los para a vida futura e imortal.

“Repousa sobre a esposa do pastor uma responsabilidade a que ela não deve, nem pode levianamente eximir-se. Deus há de requerer dela, com juro, o talento que lhe

¹Idem, *Beneficência Social*, 235.

²Idem, *O Lar Adventista*, trad. Carlos A. Trezza, 11ª ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996), 355.

³Ibid.

foi emprestado”¹. Todos os sentimentos de saudade e descontentamento devem ser vencidos. Nunca deve insistir com seus próprios desejos, nem manifestar falta de interesse no trabalho do esposo.

Concluí-se ao fim deste capítulo que essas mulheres apresentam provas de uma vida dedicada, e de sua entrega pessoal ao Senhor (Lc 1:38). É notado um espírito de gratidão e louvor em seus atos e testemunhos e um viver conforme os ditames da Bíblia. As mulheres com este perfil não só influenciaram seus esposos, mas todos os que a cercavam.

¹Idem, *Obreiros Evangélicos*, trad. Isolina A. Waldvogel, 5º ed. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1993), 201.

CAPÍTULO II

UMA BREVE HISTÓRIA DA AFAM

A história de uma esposa de ministro na IASD mudou com a elaboração da AFAM. As esposas de pastores, que antes se reuniam apenas em Concílios Pastorais ou em reuniões eventuais, agora possuem um programa organizado para atenderem as suas necessidades.

O Propósito de Uma Organização de Esposas de Pastores

A AFAM iniciou suas atividades no início do ano de 1979, no estado do Rio Grande do Sul. Sob a coordenação da Professora Meibel Guedes. O programa foi estabelecido com o propósito de suprir as necessidades que as esposas de pastores sentem¹, devido às cobranças, algumas excessivas, por parte dos membros da Igreja. Apesar de a maioria das esposas apoiarem a igreja e o ministério do esposo em geral, elas manifestam² a necessidade de um sistema de apoio afetivo que as fortaleça como esposas de ministros.

Com esta idéia em mente, surge a AFAM com os seguintes propósitos³:

- 1) Promover e criar oportunidades para o crescimento pessoal e espiritual das esposas;
- 2) ajudar na compreensão do seu papel de acordo com os dons espirituais, motivando-as a

¹*Manual para secretários ministeriais* (Silver Springs, MD, 1991), 171

²Ibid., 181.

³Ibid., 27.

servirem nas áreas onde se sintam mais confortáveis e úteis; 3) proporcionar companheirismo e apoio às esposas dos pastores. Elas tem poucas oportunidades de criar raízes em determinados lugares, visto que as freqüentes mudanças e a dificuldade de fazer amigas íntimas nas igrejas locais pode causar-lhes solidão e isolamento. Portanto, criar um clima necessário para compartilhar com outras senhoras que tenham problemas e alegrias semelhantes constitui uma necessidade; 4) ajudar a família ministerial a crescer como família, criando recursos necessários para enfrentar as dificuldades e problemas; 5) a esposa de um novo pastor necessita de um modelo. Além de tudo isto os Presidentes das Divisões tem solicitado a continuação e o fortalecimento da AFAM¹.

Nomenclatura Inicial

A AFAM não nasceu com este nome. Inicialmente denominava-se Associação Ministerial Área Feminina, cuja sigla era AMAF. No entanto houve desconforto com a pronúncia desta sigla, pois percebia-se a semelhança com o som da pronúncia do substantivo “máfia”. Então, no mês de junho de 1989 a UCB enviou uma solicitação de um estudo para verificar-se a possibilidade de modificação sugerindo que se chamasse Área feminina da Associação Ministerial², cujas iniciais formariam a sigla atual.

No dia 25 de julho de 1989 foi aprovado na Divisão Sul-Americana o voto da troca de nomenclatura, de AMAF, para AFAM, para evitar comparações e distorções com outras associações³.

¹Ata da UCB, voto 87-455, dezembro de 1987, 239.

²Ata da UCB, voto 89-121, junho de 1989, 52.

³Ata da UCB, voto 89-135, julho de 1989, 61.

O Que é a AFAM ?

É um programa oficial da IASD patrocinado pelo órgão maior, que é a Associação Geral, sob os cuidados da Associação Ministerial¹, para auxiliar no atendimento das esposas de ministros em suas necessidades específicas, quer esposas de pastores ordenados, quer aspirantes ao ministério, jubilados e esposas viúvas.

A nomeação da coordenadora da AFAM fica à cargo da junta diretiva da Associação/Missão do estado correspondente², idealizando as atividades de acordo com os objetivos da mesma. A assessoria vem através do secretário ministerial.

A junta diretiva da União fica responsável em nomear uma coordenadora da AFAM para todo o território da União³. Esta coordenadora recebe um cronograma de atividades e idéias que estão sendo realizadas nas associações dentro do território da respectiva Divisão e também em todo o mundo, podendo a coordenadora contribuir com novas idéias. A partir disto, a coordenadora fará um cronograma de atividades de acordo com a realidade e necessidade da associação/missão.

Ministério da Mulher

Com o aumento do número de mulheres e com as esposas de pastores recebendo constante treinamento e repassando à Igreja, via-se a necessidade de um departamento exclusivo para as mulheres. Então, em junho de 1995, a Assembléia Quinquenal da Conferência Geral, realizada em Utrechet na Holanda, votou o Ministério da

¹Manual para secretários ministeriais, 171.

²Ibid, 189.

³Ibid, 190.

Mulher como um departamento oficial da Igreja Adventista¹ e a senhora Rose Othis foi nomeada para ser a diretora do Ministério da Mulher para a A.G. da IASD.

Da AFAM então derivou o Ministério da Mulher. Hoje são realizados concílios englobando as duas instituições. O ano de 1995 foi votado pela Associação Geral como o ano da “Mulher Adventista”, com o seguinte tema: “Um reconhecimento à mulher e a sua missão”². A partir desta data são registrados constantes alvos alcançados por estes programas.

Ministério da Mulher Jovem

Na Igreja Adventista de Castelo Branco na Associação Bahia foi instituído o Ministério da Mulher Jovem³. Este segmento trabalha em conjunto com o Ministério da Mulher e tem por objetivo visitar os jovens afastados, envolvendo o maior número de mulheres em um compromisso para com a Igreja. A primeira e atual diretora é a senhora Zara Margareth.

Objetivos Gerais

Com a elaboração da AFAM, foram estabelecidos os seguintes objetivos em linhas gerais: Fazer a esposa do pastor sentir que é parte integrante e revelante do ministério pastoral; conscientizá-la de seus valores e desenvolver seus talentos; fazer amistosa aproximação entre as esposas de pastores; conseguir melhor relacionamento

¹Meibel Guedes, *Guia para diretora do ministério da mulher* (Arthur Nogueira, SP: Gráfica da UCB, 1997), 12.

²Idem, “Ano da Mulher”, *Revista Adventista*, janeiro de 1985, 12.

³Maurício Góis, “Ministérios da Mulher”, *Revista Ancião*, jul.-set. de 2003, 18.

familiar e ministérios felizes, cuja influência possa chegar até aos membros da igreja e comunidade¹ onde a igreja local estiver inserida.

Objetivos Específicos

Após o voto oficial tomado em 1987, criando a AFAM, a comissão diretiva se reuniu para elaborar os objetivos específicos do novo programa. Ficou estabelecido que a AFAM procuraria: Visitar as esposas dos pastores, com o alvo de aconselhar, orar, orientar e ajudar nas responsabilidades do lar, filhos e igrejas do distrito; coordenar as atividades missionárias para a participação no Plano Quinquenal; promover cursos de educação contínua para serem ministrados em concílios, assembléias, congressos e etc; promover a participação de esposas de ministros em atividades evangelísticas, como séries de conferências e realizar trabalho específico em favor dos interessados, pela ministração de cursos sobre saúde, ética, seminários do Apocalipse, evangelismo infanto-juvenil; formar líderes para a pregação e ministério; publicar um boletim trimestral; realizar reuniões periódicas com o grupo de membros da AFAM; publicar materiais de ajuda às associadas e motivar as esposas de pastores².

Serviços Providos

Ao longo dos anos, a AFAM tem produzido materiais de suporte excelente para suas associadas, tais como: Boletim de recursos ou materiais de apoio (trimestral); Revista da AFAM (Semestral), plano de marcar a Bíblia, meditações, folhetos, artigos na Revista

¹Ata da UCB, voto 88-364, dezembro de 1988, 273.

²Ibid, 274.

Ministério, apostilas de evangelismo infantil, apostilas de programações especiais, cartões de incentivo de presença, sermões e cds com apresentações. Além disso, tem oferecido cursos de educação contínua, cursos de motivação, capacitação, artesanato, etiqueta e boas maneiras, seminários, escola cristã de férias, séries de evangelismo, sugestões de oradores. A AFAM também tem promovido concílios, congressos e reuniões. É verificada a existência de um fundo de Educação, com o propósito de subsidiar financeiramente as esposas que não tiveram a oportunidade de estudar¹. Este fundo é patrocinado pela diretoria da AFAM da respectiva União, com a participação dos campos, e consiste entre 30%-70% do valor do curso a ser estudado.

O Início na Associação Geral

A AFAM começou, em nível de Associação Geral, como um simples programa piloto (não oficial) em 1984, com as Senhoras Marie Spangler e Ellen Bresee na liderança². Com o passar do tempo foi comprovado o seu valor para com a igreja, e durante as reuniões da Associação Geral em março de 1987 confirmou-se a necessidade de que a Associação Ministerial-Área Feminina Internacional continuasse seu ministério em favor das esposas de pastores. Então no dia 11 de outubro de 1987³, o Concílio Anual votou reconhecer a

¹Entrevista com Vanira Sarli, diretora da AFAM e do Ministério da Mulher da UCB, 25 de Agosto de 2003.

²Manual Para Secretários Ministeriais, 182.

³Ata da Conferencia Geral, voto 87-734, dezembro de 1987.

Associação Ministerial-Área Feminina Internacional a partir de 1º de janeiro de 1988 como um programa regular¹ da Associação Ministerial da Associação Geral.

O Início na Divisão Sul-Americana

Através de um pedido de esclarecimento de procedimento quanto à atenção a área feminina da associação ministerial, feita pela União Austral, a Divisão Sul-Americana em um Concílio Administrativo, realizado nos dias 11 e 12 de julho de 1981 na cidade de Petrópolis-RJ, resolveu oficializar o programa feminino da Associação Ministerial², ficando o secretário ministerial responsável em supervisionar o novo programa. A senhora Sonila Ferraz foi indicada como primeira coordenadora geral. A atual coordenadora é a senhora Evelyn Nagel, esposa do Pastor Ruy Nagel, Presidente da DSA.

O Início no Brasil

No início do ano de 1979, o Pastor Arlindo Guedes foi nomeado pela mesa administrativa da ASR, como secretário ministerial e evangelista deste campo. No mês de junho, o Pastor Arlindo Guedes convocou uma reunião com todas as esposas dos departamentais e distritais da área metropolitana de Porto Alegre. Na abertura do encontro o Pastor Arlindo Guedes apresentou às esposas dos pastores o objetivo deste encontro que seria o de organizar uma diretoria para apoiar as demais esposas de ministros adventistas³. Esta diretoria ficaria encarregada de prover materiais, concílios e palestras que viessem ao

¹Ata da UCB, voto 87-455, dezembro de 1987, 239.

²Ata da DSA, voto 82-336, Junho de 1982, 113.

³Meibel Guedes, Coordenadora da AFAM para a USB. Informação por e-mail enviada aos 26 de agosto de 2003.

encontro das reais necessidades das esposas dos pastores. Esta diretoria estaria sob a proteção da Associação Ministerial.

Nesta oportunidade foi eleita a Professora Meibel Guedes como coordenadora e a senhora Mariza Fuckner¹ como vice-líder. As primeiras atividades começaram a ser desenvolvidas e as esposas dos pastores do interior que vinham para as programações ficavam hospedadas nas casas das esposas dos pastores da capital. Assim, estas atividades ocorreram de maneira organizada e unida, até que em 1981 é votado oficialmente a AFAM para toda a DSA.

O Início na União Central Brasileira

Após a votação oficial realizada no Concílio da Divisão em 1981, aconteceu o primeiro encontro de esposas dos ministeriais e presidentes para a formação oficial da Área feminina da Associação Ministerial na União Central Brasileira, que na época se chamava União Sul Brasileira². A União atendendo a recomendação da Divisão votou oficialmente no dia 28/06/1982 o programa feminino da Associação Ministerial³, tendo como primeira diretora a senhora Neide Campolongo, esposa do Pastor Alcides Campolongo, ministerial e evangelista da USB e a senhora Onélia Borba, vice-coordenadora, esposa do Pastor Darci Borba, Presidente da USB. Neste encontro a senhora Neide Campolongo delineou os objetivos da AFAM.

¹Ibid.

²A divisão da USB ocorreu no ano de 1986. Ata da USB, voto 84-324, Dezembro de 1984, 183.

³Ata da UCB, voto 82-209, Julho de 1982, 111.

No ano de 1998 sob a coordenação da Professora Meibel Guedes coordenadora da AFAM foi realizado o primeiro concílio da AFAM na UCB, com apoio total da administração do campo. Estiveram presentes cerca de 450 associadas, com o tema “Juntos na Missão”¹. A atual coordenadora é a senhora Vanira Sarli, esposa do Pastor Tércio Sarli, Presidente da UCB.

O Início na Associação Paulista Central

O início das atividades da AFAM nesta associação se deu quando ela se chamava Associação Paulista Oeste e abrangia um território muito maior do que o atual. Em 1982 o Pastor Tércio Sarli recém vindo dos E.U.A. é nomeado Presidente desta associação. Sua esposa Professora Vanira Sarli é nomeada para ser a coordenadora da AFAM. Dos E.U.A.² ela trouxe várias publicações sobre a AFAM e as comunica em Concílios e na própria Associação Paulista Central. A atual coordenadora é a senhora Elânge Ferreira, esposa do Pastor Oliveiros Ferreira, Presidente da APAC.

O Início na FAT-UNASP-C2

A AFAM iniciou suas atividades no Salt-IAE-C2, hoje FAT-Unasp-C2, no dia 22 de março de 1992. Celebrando sua primeira reunião na cidade de Arthur Nogueira, com a presença de aproximadamente 60 senhoras³. A abertura do programa esteve a cargo do

¹Meibel Guedes, Diretora da AFAM para a USB. Informação por e-mail enviada aos 26 de agosto de 2003.

²Entrevista com Vanira Sarli, Diretora da AFAM e do Ministério da Mulher da UCB, 25 de Agosto de 2003.

³Ata da AFAM na FAT-UNASP-C2, março de 1992, 02.

Pastor Jorge Burlandy, diretor do SALT. Participaram a Professora Meibel Guedes, coordenadora da AFAM para a UCB; Ednice Burlandy, falando sobre os objetivos da AFAM; Pastor Walter Boger, que tratou do valor da mulher na vida de um pastor e Dr. João Hermes Pinto que abordou o tema sobre saúde. Foram distribuídos muitos materiais didáticos para as participantes.

A direção inicial ficou assim constituída: Professora Irani Augusta dos Reis, Coordenadora; Ednice Burlandy, vice-coordenadora; Ruth Boger, Ivanilde Smoler e Edméia Barreto; Conselheiras; Márcia B. Azevedo e Leila Pinto, Tesoureiras e Mirian R. Jacinto e Denise Barros como Secretárias. A atual coordenadora é a Professora Ana Perez, esposa do Pastor Joubert Castro Perez, professor do curso de Letras do UNASP.

Concluí-se ao fim deste capítulo que a AFAM foi organizada com os objetivos de atender as necessidades das suas associadas e treiná-las para atuarem com eficácia no ministério pastoral ao lado do esposo. Através do estudo histórico notamos, que a AFAM foi de grande incentivo para as mulheres na IASD. Apesar de ser uma organização relativamente nova, a AFAM tem comprovado ser de grande validade para a organização eclesiástica adventista. No próximo capítulo serão analisados os resultados de uma pesquisa de campo que procurou saber sobre a influência da AFAM no preparo das esposas de pastores.

CAPÍTULO III

INFLUÊNCIA DA AFAM NO PREPARO DAS ESPOSAS DE PASTORES

Este capítulo apresenta os resultados de um estudo levado a efeito com o objetivo de verificar a influência que a AFAM exerce sobre as esposas e futuras esposas de ministros, além de colher informações úteis para a verificação da importância deste programa para a IASD. O capítulo será desenvolvido em duas subdivisões: Na primeira foi preparado uma pesquisa de opinião com 17 perguntas, envolvendo 82 namoradas, noivas e esposas de estudantes de teologia. Na segunda foi organizado um questionário com 10 questões, respondido por 10 esposas de pastores residentes no UNASP C-2.

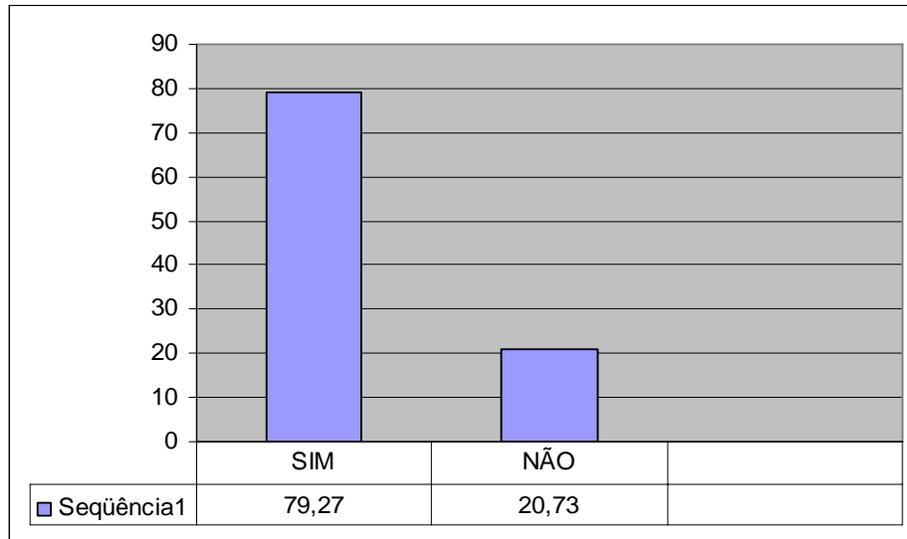
Resultados da Pesquisa de Campo

A Faculdade Adventista de Teologia conta em 2003 com 332 alunos matriculados. Destes, 122 são casados e 210 são solteiros. A AFAM conta hoje com 136 associadas, das quais 105 são casadas, 31 são solteiras¹. Esta pesquisa foi realizada entre os meses de junho e agosto de 2003. Das 82 mulheres pesquisadas, 51 eram casadas, 9 eram noivas e 22 eram namoradas, de alunos do curso de teologia. Das 17 perguntas formuladas foram colhidos os seguintes resultados.

¹Dados fornecidos pela secretária da FAT.

27
Pergunta 1

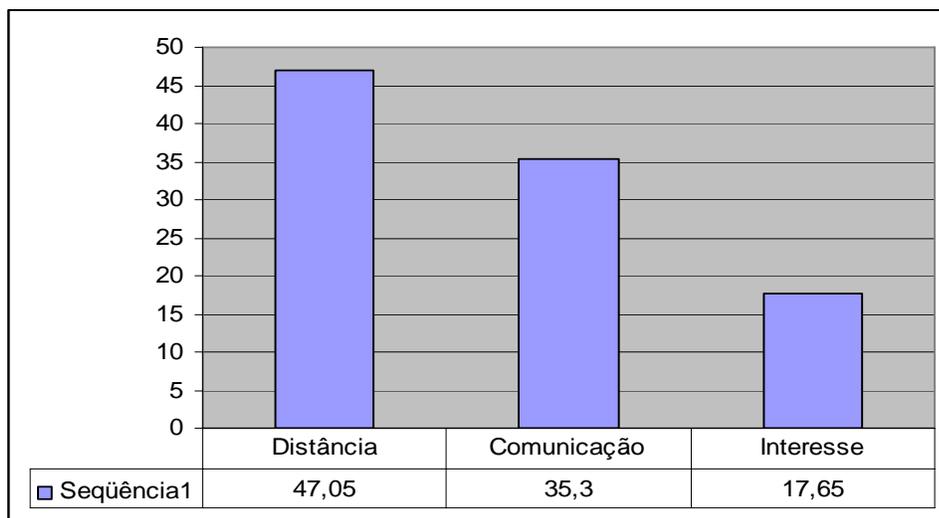
Participa ativamente das reuniões da AFAM ?



Através desses dados é percebido que 79, 27 % das pessoas pesquisadas separam tempo de seus compromissos e afazeres diários para participarem da AFAM. É notado também que a minoria (20, 73 %) não participa. Evidencia-se, assim, o fato de as namoradas, noivas e esposas de teologandos serem ativas na AFAM como associadas.

Pergunta 2

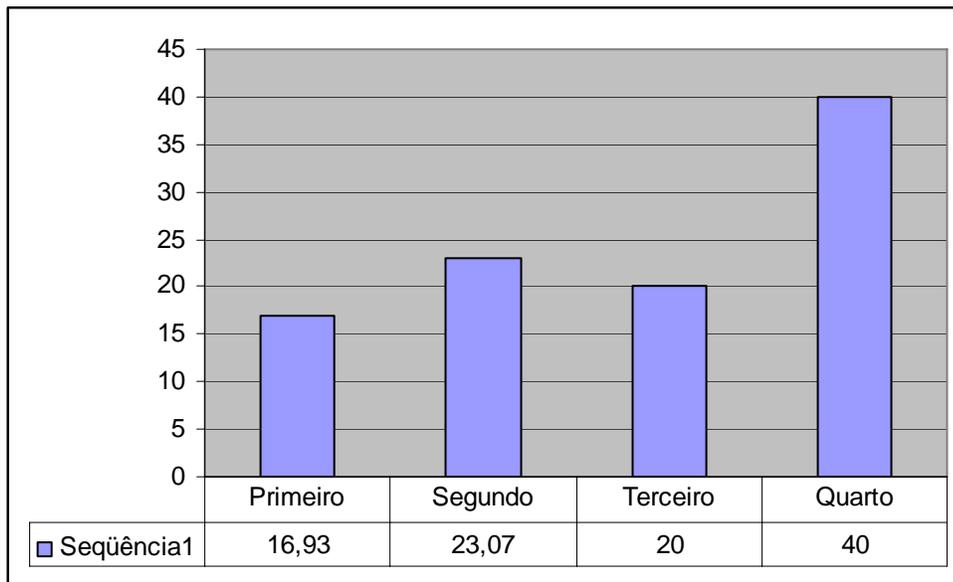
Se não participa, qual seria a razão de não participar ?



É notado que dos 20, 73 % que não participa da AFAM, 47,05 % não participa por causa da distância, por morarem longe ou até mesmo em outras cidades. É percebido que 35, 30% não participa devido a falta de comunicação. É verificado também que 17, 65% não se interessa por este tipo de programação. Os percentuais equivalentes para comunicação e interesse sugerem que a AFAM precisa atuar com mais eficiência na divulgação e motivação de suas programações.

Pergunta 3

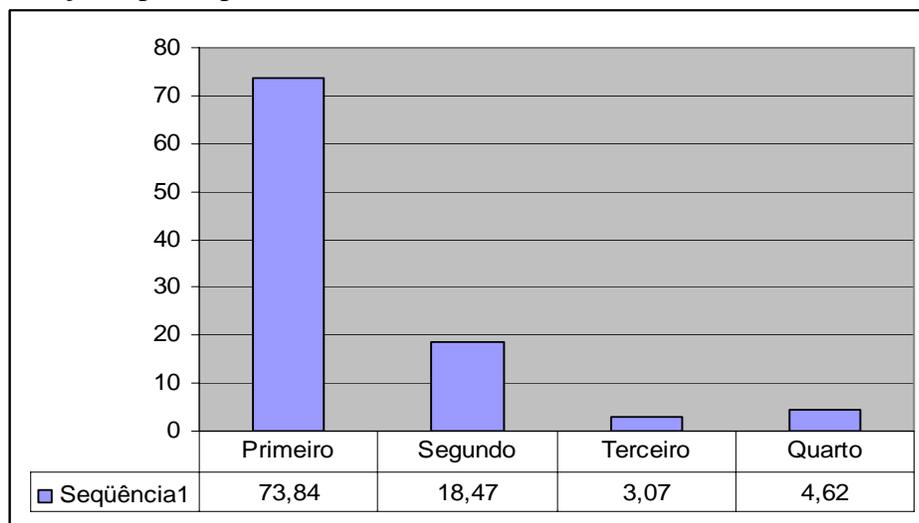
Qual o ano que o namorado, noivo ou esposo cursa ?



É verificado que a maioria das associadas da AFAM, ou 40,00 % são esposas, noivas ou namoradas de alunos do quarto ano de teologia, enquanto 23, 07 % estão relacionadas com alunos do segundo ano, 20 % mantêm relação com alunos do terceiro ano e 16,93 com alunos do primeiro ano. É notado que as associadas, cuja relação é com alunos do quarto ano, possuem um interesse maior em participar da AFAM. É estabelecida Uma média entre primeiro, segundo e terceiro anos de participação.

29
Pergunta 4

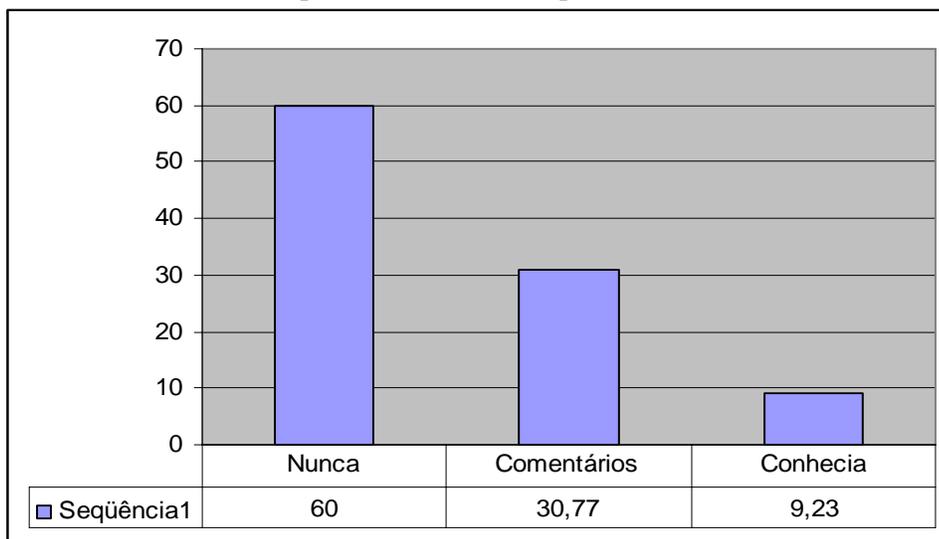
Quando começou a participar da AFAM ?



Os percentuais indicam que 73,84 % começaram a participar da AFAM logo no primeiro ano que chegaram ao UNASP, 18,47 % iniciaram na AFAM no segundo ano e a minoria com 3,07 % e 4,62 % no terceiro e quarto ano, respectivamente. É percebido que a maioria começa a se interessar pela AFAM quando tem o primeiro contato com o programa, a minoria (3,07 % e 4,62 %) deixa para participar nos últimos anos.

Pergunta 5

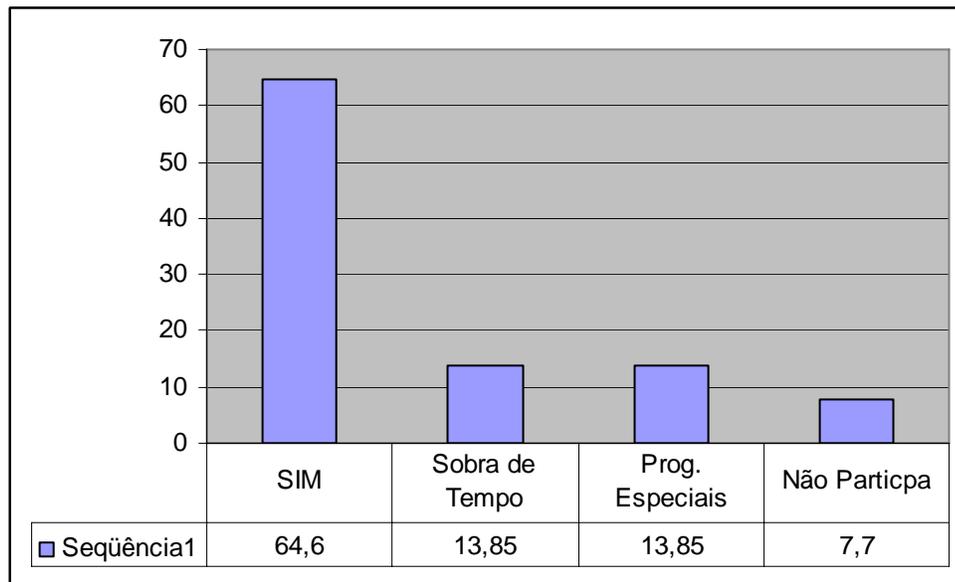
Conhecia a AFAM antes de vir para o UNASP Campus 2 ?



Constata-se pelas respostas que 60 % das mulheres nunca ouviram falar da AFAM, 30,77 ouviram comentários e a minoria com 9,23 conheciam o programa. As respostas a esta questão evidenciam que há grande falta de promoção da AFAM entre as mulheres das igrejas. Por ser um programa específico para esposas de ministros, ele não é divulgado. Apenas uma minoria (9,23 %) conhecia plenamente a AFAM antes de vir para o UNASP Campus 2.

Pergunta 6

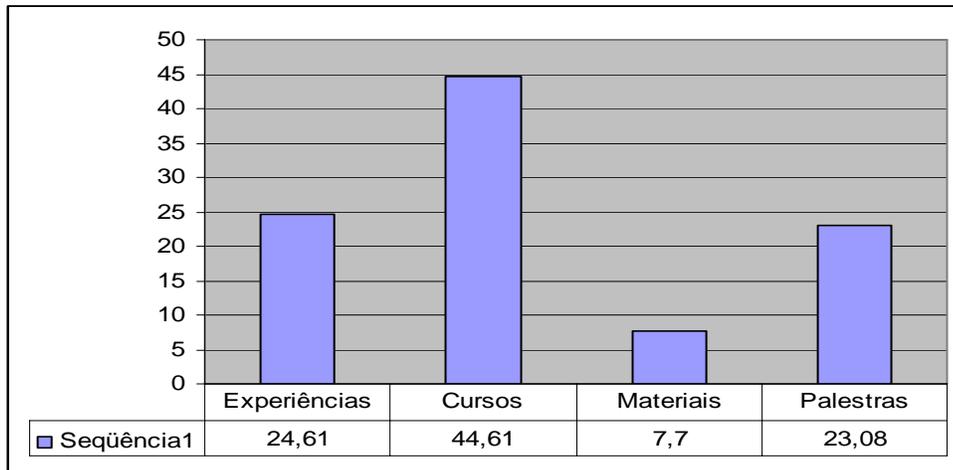
Participa regularmente das reuniões ?



A maioria das entrevistadas, 64,60 % participa regularmente das reuniões da AFAM. É percebido que 13,85 % participam quando sobra tempo e 13,85 % participam em programações especiais. A minoria com 7,70 % não participa das programações. Entende-se que a maioria participa das reuniões, algumas vezes apenas quando sobra tempo, outras, apenas em programações especiais.

31
Pergunta 7

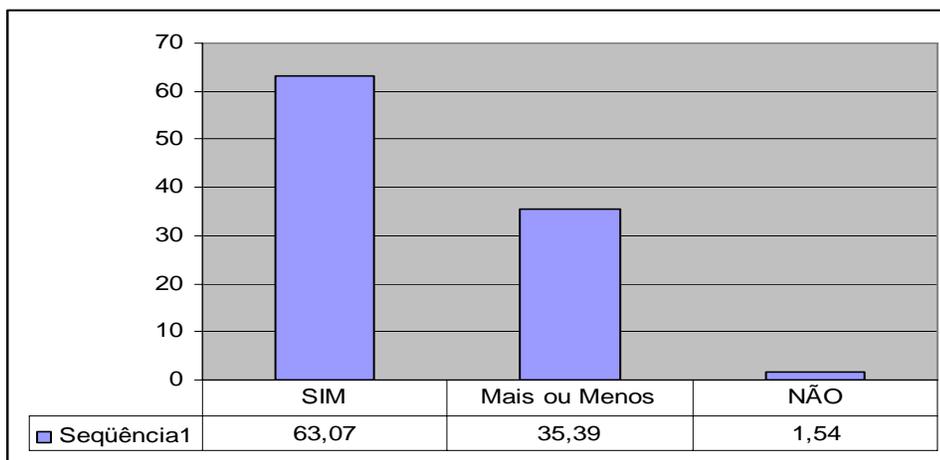
O que você destacaria de positivo na AFAM ?



É notado que 44,61 % destacam nas programações da AFAM os cursos oferecidos, 24,61 % preferem as experiências constatadas ou relatadas pelas esposas de pastores e 23,08 % manifestaram-se favoravelmente por palestras apresentadas por profissionais. A minoria (7,70 %) destaca os materiais disponíveis. É percebido que as associadas da AFAM se sentem mais motivadas a participarem das programações através dos cursos oferecidos, o que evidencia que este tipo de programação é um dos fatores de qualidade no programa da AFAM.

Pergunta 8

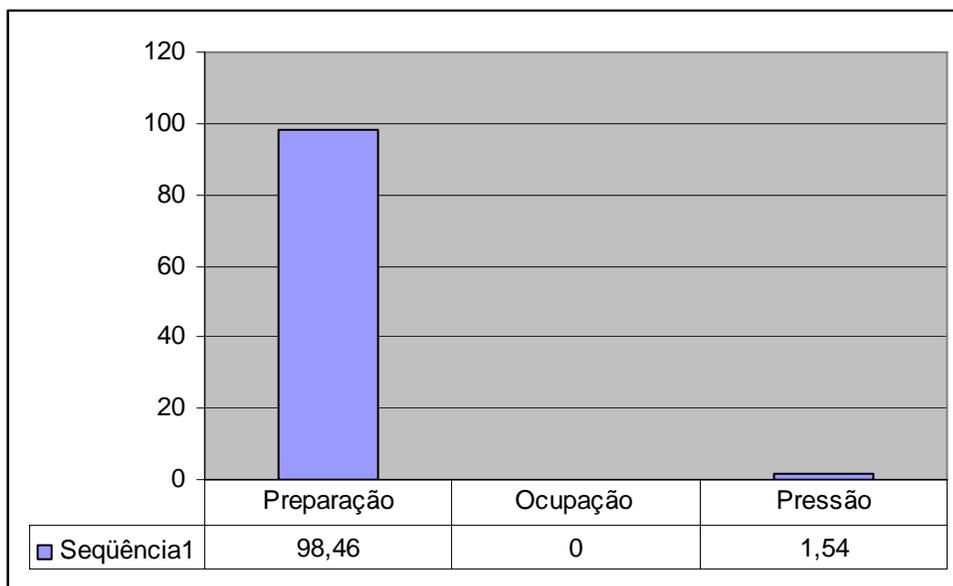
A AFAM tem lhe ajudado a se preparar para o futuro ministério ?



As respostas indicam que 63,07 % aprova a AFAM como uma escola na preparação para o ministério ao lado do esposo. Um grupo de 35,39 % vê a ajuda da AFAM como mediana e a minoria com 1,54 % desconsidera a AFAM como ajuda para um bom preparo para o ministério. Entende-se que a maioria vê a AFAM como uma influência positiva para a obra pastoral, enquanto que 35,39 % das que responderam sentem dúvidas sobre a eficácia de sua preparação. Estes dados devem motivar aqueles que lideram a AFAM em busca de mais eficiência.

Pergunta 9

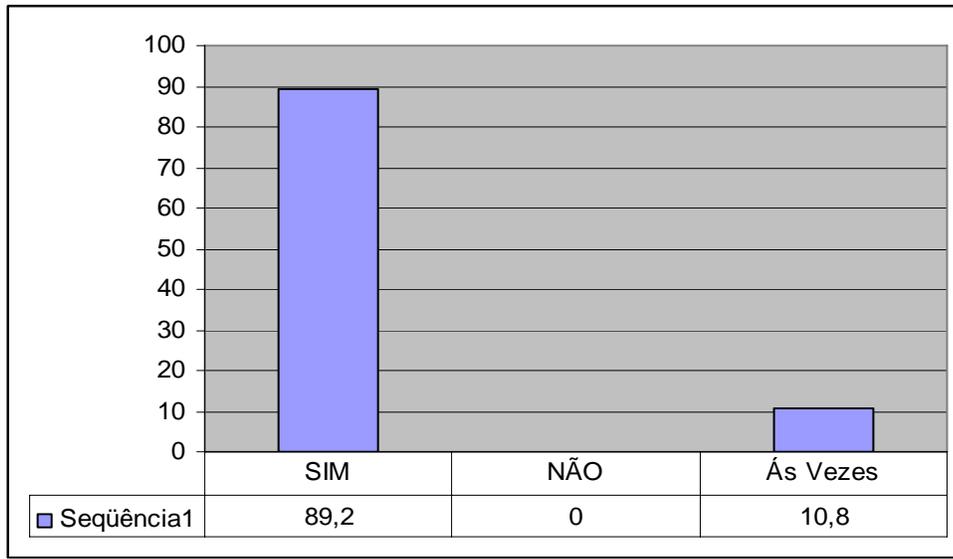
Porque resolveu participar da AFAM ?



As respostas indicam que a maioria, representada por 98,46 %, sente a necessidade de uma preparação para os desafios do ministério. É visto que ninguém resolveu participar da AFAM para ocupar horas vagas. Deve-se notar que 1,54 % participam por pressão. Entende-se que a maioria da associadas está procurando preparar-se adequadamente para o ministério.

Pergunta 10

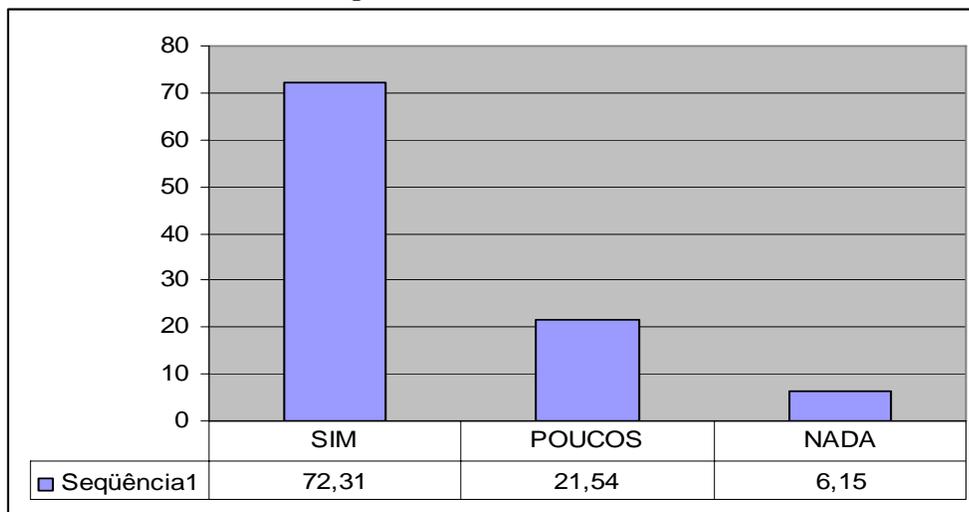
Seu namorado, noivo ou esposo tem-lhe incentivado a participar da AFAM ?



É apurado que 89,20 % dos alunos de teologia tem incentivado a participação de suas namoradas, noivas ou esposas na AFAM. É visto que 10,8 % das pesquisadas confessam que o incentivo a participação na AFAM tem sido irregular. É chegada a conclusão que a maioria dos homens aprova o programa da AFAM como sendo importante para o preparo de uma futura esposa de ministro.

Pergunta 11

A AFAM tem fornecido materiais para o trabalho ministerial ?

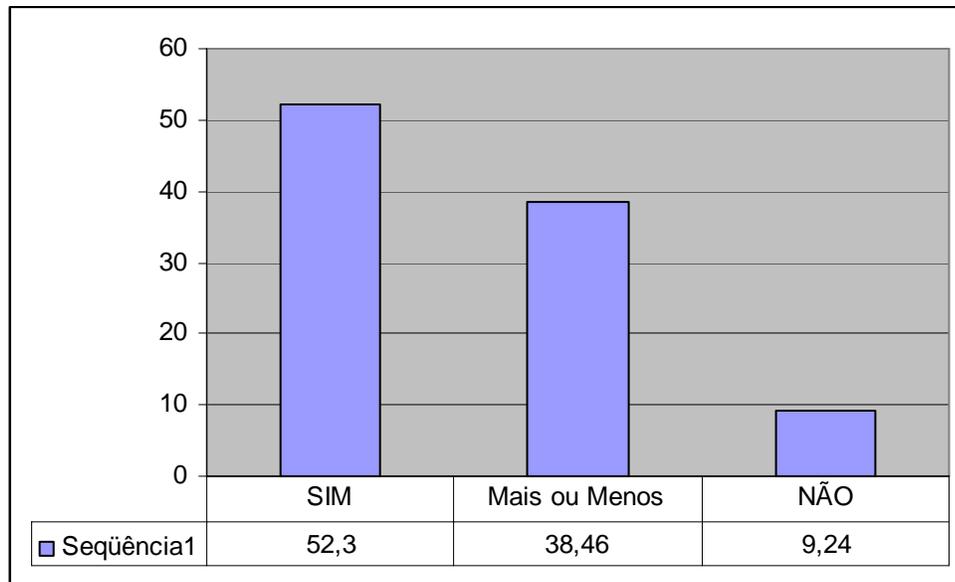


A maioria representada por 72,31 % afirma que a AFAM fornece materiais suficientes para o ministério, 21,54 % acham que tem fornecido poucos materiais e 6,15 %

afirmam não receber nenhum material. Os materiais recebidos tem sido considerados como ideais para o ministério.

Pergunta 12

Sente-se mais preparada para os desafios do ministério com a ajuda da AFAM ?

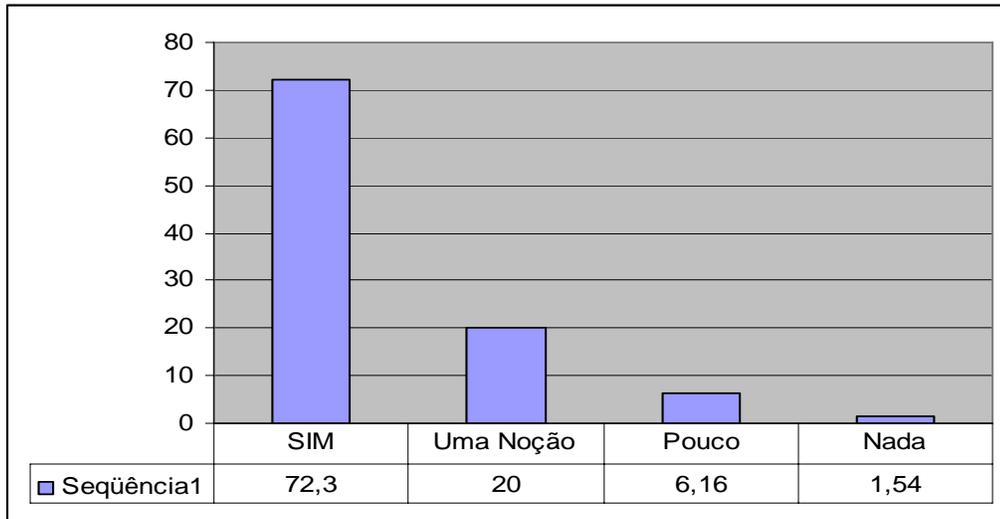


O gráfico demonstra que 52,30 % acredita estar plenamente preparada para os desafios do ministério com as reuniões da Afam. É verificado que 38,46 % acreditam estarem mais ou menos preparadas e 9,24 % se sentem não preparadas. Os dados numéricos evidenciam um forte grau de influência da AFAM no preparo de suas associadas.

Pergunta 13

A AFAM tem ajudado a compreender o papel ou função da esposa de pastor ?

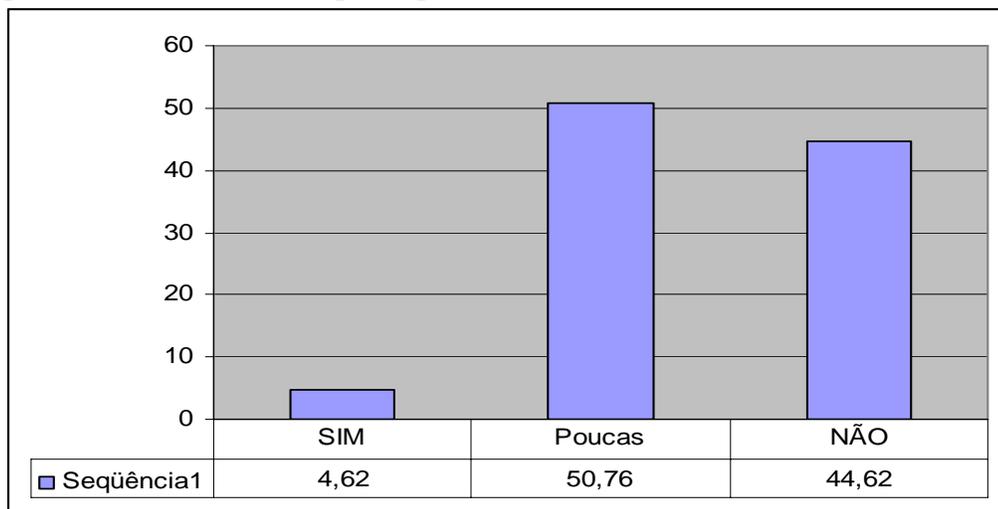
(implicações, costumes e atividades próprias de uma esposa de ministro)



É percebido que 72,3 % afirma possuir uma melhor compreensão do papel de uma esposa de ministro no ministério, graças à ajuda da AFAM, enquanto que 20 % afirma ter alguma noção do que significa ser esposa de pastor. Um total de 6,16 % afirma que a AFAM contribuiu para essa compreensão e 1,54 % diz que a AFAM em nada concorre para que entendam o seu papel como esposa de ministro. É notado então que a maioria compreende o significado de uma mulher de ministro através das reuniões da AFAM, o que comprova a validade do programa.

Pergunta 14

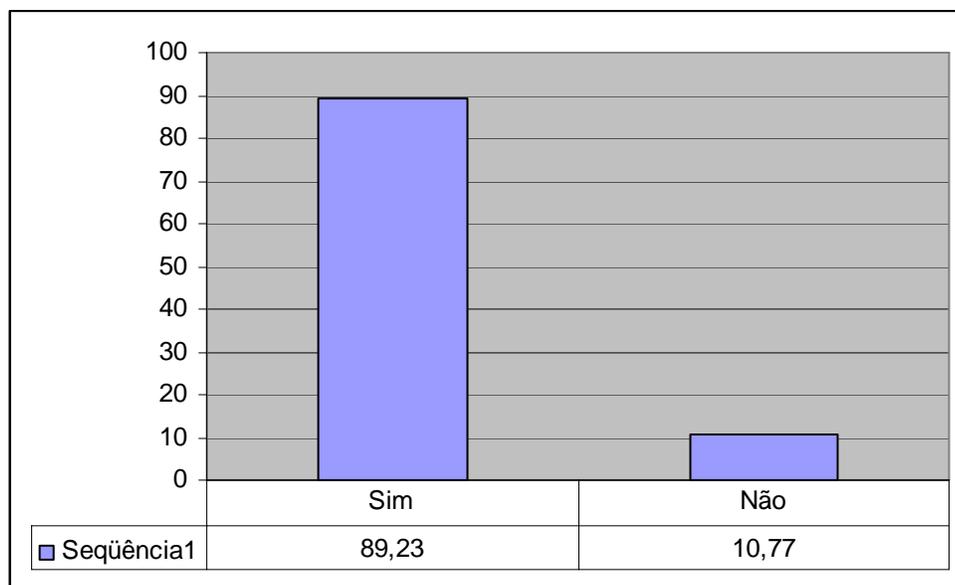
Seu esposo, noivo ou namorado participa das reuniões ?



É notado que 4,62 % dos namorados, noivos ou esposos participam regularmente das reuniões, 50,76 % participam poucas vezes das programações e 44,62 % não participam das programações. Conclui-se que a minoria participa ativamente das programações, ou seja, há um vácuo muito grande dos homens em acompanharem suas mulheres na AFAM e, conseqüentemente, receberem menos compreensão do papel da esposa de um ministro no ministério.

Pergunta 15

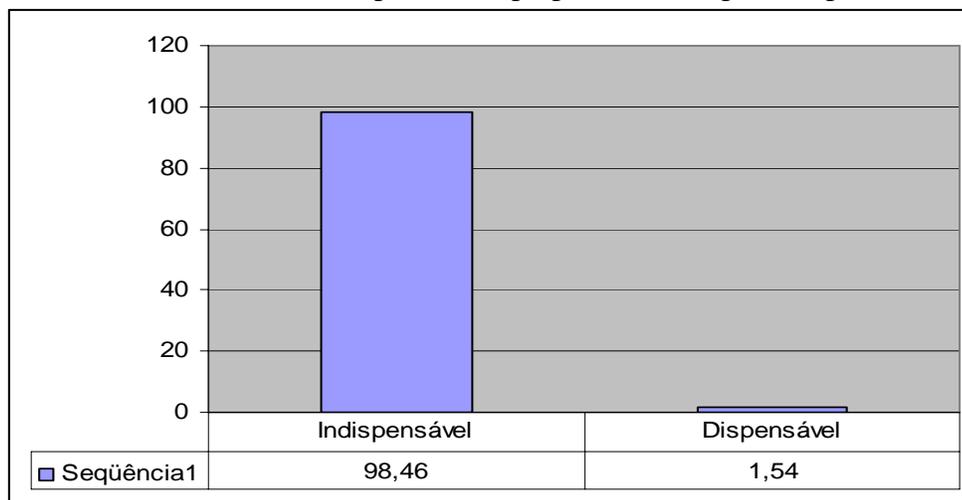
A AFAM tem-lhe proporcionado uma melhor compreensão do sentido de ser uma mulher de pastor ? (o que é ser esposa de ministro)



É notado que 89, 23 % disseram que hoje compreendem melhor através da AFAM o significado do papel de uma esposa de ministro. A minoria com 10,77 % acham que a AFAM não tem proporcionado uma melhor compreensão da mesma. Entende-se que a AFAM tem alcançado seus objetivos, visto que uma expressiva maioria das entrevistadas (89, 23%), afirmam terem compreendido o significado de seu papel ao lado de um futuro pastor.

38
Pergunta 16

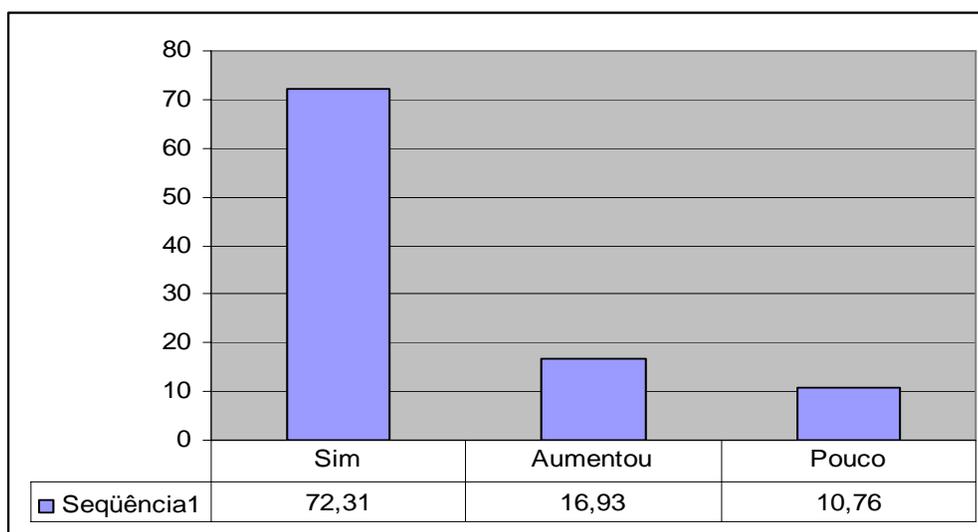
Você considera a AFAM necessária para o seu preparo como esposa de pastor ?



A maioria esmagadora de 98,46 % consideram a AFAM necessária para seu preparo como futuras esposas de pastores. É percebido que uma minoria representada por 1,54 % acha dispensável. Conclui-se diante deste quadro a importância que a AFAM exerce sobre a vida das associadas.

Pergunta 17

A AFAM tem lhe ajudado a desenvolver um melhor relacionamento com Deus e com os semelhantes ?



É notado que 72,31 % destaca que o relacionamento com Deus tem sido desenvolvido com ajuda das reuniões da AFAM, 16,93 % admite que aumentou e a minoria de 10,76 % afirma que o relacionamento com Deus pouco desenvolveu. Entende-se que a maioria das associadas tem notado um grau de crescimento em seus hábitos devocionais, em 16,93 % dos casos tem até aumentado. Percebe-se que a AFAM tem propiciado a suas associadas um crescimento espiritual através de um melhor relacionamento com Deus e com os semelhantes.

Resultados do Questionário

Entre os meses de agosto e setembro de 2003 foi organizado um questionário, reunindo 10 perguntas direcionadas a 10 esposas de pastores atuantes no ministério. Todas elas residem no UNASP C-2 e vizinhança. O objetivo foi verificar a influência que a AFAM exerceu sobre suas vidas, além de obter dados importantes para a constatação do valor deste programa na IASD.

Questão 1

Conhece a AFAM ? Como a define ?

Todas as entrevistadas garantiram que já conheciam a AFAM. A definição ficou dentro da idéia de preparação para o ministério. As respostas foram as seguintes:

- Um programa que visa preparar as esposas de pastores para o ministério.
- Uma oportunidade para as moças em geral aprenderem a servir à igreja.
- Uma sociedade que programa atividades.
- Tudo que a mulher precisa.
- Um momento de integração.

- Treinamento para as esposas de teologandos.
- Uma escola que presta condições para a esposa de pastor atuar no ministério
- Um ponto de apoio e referencial para que a esposa seja uma companheira idônea.

Questão 2

A AFAM foi importante para você ? Quando ?

O total das entrevistadas (100 %) garante que a AFAM foi muito importante para o ministério pastoral, e a reconhecem como sendo um programa de grande estímulo. Esta importância se deu principalmente no campo do trabalho. As respostas ficaram assim:

- No campo de trabalho (nove respostas).
- Em todos os momentos da vida.

Questão 3

Qual a área em que a AFAM mais lhe influenciou ou lhe ajudou a conseguir o preparo para atuar como esposa de pastor ?

- Evangelismo Infantil (3 respostas)
- Em todas as áreas da vida prática.
- Orientações sobre saúde.
- Sistema Educacional.
- Aconselhamento.
- Amor próprio, aceitação.
- Na declaração de objetivos.
- Na vida prática.

É notado que a AFAM influenciou as esposas em várias áreas do trabalho ministerial, há uma diversidade de orientações. A predominância acabou sendo o evangelismo infantil.

Questão 4

Destaque três pontos sobre como a AFAM lhe ajudou na obra ministerial ?

Em primeiro lugar, as respostas giraram em torno dos cursos, onde as associadas aprenderam a evangelizar crianças e adultos. Em segunda posição, as palestras e aulas sobre ética, ajudaram no relacionamento com as pessoas e em sua liderança na igreja. Por último, através do curso e incentivo da leitura, onde obtiveram conhecimento teórico. É verificada uma riqueza muito grande de áreas de atuação que a AFAM orienta para a obra ministerial.

Questão 5

Você tem utilizado os ensinamentos que a AFAM lhe transmitiu na atual etapa da vida ?

O total das senhoras entrevistadas (100 %) respondeu que utilizam os ensinamento que a AFAM lhes comunicou. Notamos a importância do programa nesta pergunta. Ao utilizarem os ensinamentos transmitidos, estão fornecendo provas da validade e importância da AFAM, visto que pessoas inteligentes como são não utilizariam ensinamentos fracos ou ultrapassados. “Estes ensinamentos desenvolvem nas associadas da AFAM o amor ao trabalho ministerial”¹, afirmou a professora Irani Reis.

Questão 6

Você considera a AFAM importante no preparo de uma futura esposa de pastor ?

¹Entrevista com Irani Reis, esposa do Pastor Emílson Reis, 15 de Setembro de 2003.

Todas as mulheres pesquisadas consideram a AFAM indispensável em seu preparo como esposa de pastor. Na questão 2, o mesmo número afirma que a AFAM foi importante para suas vidas. Na questão 5, todas as associadas responderam que tem utilizado os ensinamentos. Isto significa que a AFAM tem tido um índice de 100 % de importância e preparo na vida de suas associadas.

Questão 7

De acordo com a sua experiência, o que a Igreja espera de uma esposa de ministro ? A AFAM lhe ajudou nisto ?

- Um modelo de vida cristã.
- Que ela desenvolva o maior dom que é o amor, demonstrando isto no lar e na Igreja.
- Aquela que faz o que é certo.
- Dedicção.
- Consagração.
- Integrada ao esposo na missão de servir.
- Estar sempre próximo ao marido.
- Ajudar nos momentos difíceis.
- Conselheira.
- Amiga, bom relacionamento.

É visto que a esposa de pastor possui uma responsabilidade muito grande para a igreja, em função do que a própria comunidade de membros aguarda dela. “A esposa do

pastor não deve ser a estrela, porém não deve cessar de brilhar”¹, assim expressou-se Tânia Rodrigues Prato. Estas são 10 opiniões diferentes do que a comunidade da IASD aguarda de uma esposa de pastor. De acordo com as entrevistadas a AFAM tem ajudado a desenvolver estas qualidades.

Questão 8

O que uma esposa de ministro pode fazer para ajudar em um Reavivamento Espiritual ?

- Participar ao lado do esposo, ajudando-o em todas as atividades que ele desenvolve na igreja e principalmente encorajando-o nos momentos difíceis (4 respostas).
- Primeiro uma reforma pessoal, para depois contagiar os outros.
- Ser um exemplo de vida para as pessoas.
- Encorajar a Igreja como sendo um trabalho de dupla missão.
- Realizar culto de pôr-do-sol na casa dos membros.
- Manter ou cultivar comunhão com Deus.
- Manifestar segurança das convicções.
- Ser uma boa companheira.

Como é visto acima, a esposa de um pastor pode auxiliar de várias maneiras em um reavivamento na Igreja. A comunidade da IASD espera isto dela. Vê-se que 100 % das entrevistadas afirma estar utilizando os ensinamentos da AFAM (questão 5). Esta é a contribuição da AFAM para a IASD, treinar mulheres para produzir um reavivamento na

¹Entrevista com Tânia Rodrigues Prato, esposa do Pastor Naor Prato, 17 de Setembro de 2003.

igreja. “A esposa de pastor deve encarar a igreja com um forte senso de missão, deve desenvolver o amor pelas almas”¹, observa a professora Marli Timm.

Questão 9

A AFAM tem cumprido seu papel ?

Ao responder a esta questão, 70 % das entrevistadas disse que a AFAM tem alcançado seu objetivo em treinar as esposas de ministros para o trabalho na igreja. De acordo com Irani Reis “é observado através dos anos o quanto as namoradas, noivas e esposas gostam e como aprendem com as atividades da AFAM”². Mas das associadas, 30 % acreditam que a AFAM tem cumprido seus objetivos apenas parcialmente , e opinam que “deveria haver uma mistura de teoria com prática”³.

Questão 10

Quais seriam as principais atividades dentre aquelas que a AFAM oferece ?

➤ Cursos (90%)

¹Entrevista com Marli Timm, esposa do Pastor Alberto Ronald Tim, 18 de Setembro de 2003.

²Entrevista com Irani Reis, esposa do Pastor Emílson Reis, 15 de Setembro de 2003.

³Entrevista com Elda Ramos, esposa do Pastor José Carlos Ramos, 15 de Setembro de 2003.

- Palestras (90%)
- Aulas com professores da FAT (30%)
- Seminários (25%)
- Atividades Espirituais (90%)
- Oficinas (70%)
- Orientações Gerais (50%)
- Evangelismo Infantil (80%)

Ao listarmos as atividades desenvolvidas pela AFAM destaca-se neste aspecto a grande diversidade. O programa não só é bem visto pelas futuras esposas de pastores, mas também muito apreciado pelas já esposas de ministros. Através das respostas, chega-se a conclusão que ambos os grupos avaliam a AFAM de forma inquestionável em sua missão de preparar as futuras esposas para o ministério pastoral ao lado do esposo. Este fato permite concluir que a AFAM tem cumprido o seu papel em comparação com seus objetivos.

CONCLUSÃO

Ao finalizarmos o presente estudo, chegamos à conclusão que a AFAM tem exercido uma função fundamental no preparo de futuras esposas de pastores, pois sua contribuição para a Igreja Adventista do Sétimo Dia é capacitar as esposas de ministros para o ministério pastoral, pelo fortalecimento de suas faculdades físicas, mentais, espirituais e pela apresentação ou destaque de um modelo ideal de esposa de ministro.

No Brasil, a AFAM iniciou suas atividades no Rio Grande do Sul, sob a orientação da senhora Meibel Guedes. Sendo votado oficialmente pela DSA em julho de 1981, sob a liderança da senhora Sonila Ferraz. Pela Associação Geral da IASD a oficialização se deu em outubro de 1987, com a eleição das senhoras Marie Spangler e Ellen Bresee como líderes mundiais da nova ala ministerial.

Através da pesquisa de campo realizada com as associadas da AFAM no ano de 2003 concluí-se que o programa tem transmitido uma influência enriquecedora sobre as associadas. As respostas afirmam que 98,46 % das mulheres resolveram participar da AFAM para alcançarem uma melhor preparação para o ministério pastoral. A mesma porcentagem considera a AFAM necessária para seu preparo como esposa de ministro.

Conclui-se que 89,23 % compreendem melhor através da AFAM o significado de uma esposa de pastor e 72,30 % afirmam possuírem uma melhor compreensão de seu papel. Um grupo de 63,07 % considera a AFAM como uma escola de preparação ministerial e 72,31 % afirma receberem materiais suficientes. O resultado é que 52,30 %

acreditam estarem plenamente preparadas para o ministério ao lado do esposo, graças ao programa da AFAM.

No capítulo 1 analisamos a pessoa das esposas dos líderes religiosos do Antigo e Novo Testamento, bem como outras mulheres de destaque bíblico. Além de conferir o que a escritora Ellen G. White apresenta em seus escritos. Foi descoberto que estas mulheres desempenharam um papel de importância fundamental na vida dos esposos, seja orientando como foi Sara, se consagrando como foi Ana e decidindo como foi Zípora.

No capítulo 2 descrevemos a história da AFAM, partindo da Associação Geral da IASD até à FAT-UNASP C-2, focalizando seu objetivo e alvo que é proporcionar à esposa do pastor um melhor preparo para o ministério pastoral. Foi descoberto que a AFAM foi o programa pioneiro do Departamento dos Ministérios da Mulher.

No capítulo 3 foram apresentados os resultados de uma pesquisa de campo com as associadas da AFAM para o ano de 2003 para a verificação da influência que o programa exerce sobre elas. Os resultados indicam que 98,46% consideram a AFAM importante em seu preparo como esposa de ministro. No mesmo capítulo são analisadas as respostas há um questionário de 10 perguntas direcionadas a 10 esposas de pastores. Todas as entrevistadas afirmaram que a AFAM as ajudou admiravelmente em seu desempenho como esposa de pastor. Sendo considerada indispensável no preparo daquelas que se tornam esposas de pastores.

A Igreja Adventista do Sétimo Dia tem crescido muito com a influência que as mulheres tem exercido no presente. Como ficou evidente neste estudo, um dos fatores que tem contribuído efetivamente para a participação significativa das mulheres na Igreja, com ênfase na assistência ao ministério pastoral, é a AFAM.

APÊNDICE

Pesquisa sobre a Influência da AFAM no preparo de futuras esposas de Pastores

1) Participa ativamente das reuniões da AFAM ?

A) () Sim.

B) () Não.

2) Se não participa, qual seria a razão de não participar ?

A) () Distância.

B) () Comunicação.

C) () Falta de Interesse.

3) Qual o ano que o namorado, noivo ou esposo cursa ?

A) () Primeiro.

B) () Segundo.

C) () Terceiro.

D) () Quarto.

4) Quando começou a participar da AFAM ?

A) () Primeiro ano.

B) () Segundo ano.

C) () Terceiro ano.

D) () Quarto ano.

5) Conhecia a AFAM antes de vir para o UNASP C-2 ?

A) () Nunca tinha ouvido falar.

B) () Ouviu comentários acerca da AFAM.

C) () Conhecia plenamente.

6) Participa regularmente das reuniões ?

A) () Sim, ativamente.

B) () Apenas quando sobra tempo.

C) () Apenas em programações especiais.

D) () Não participo

7) O que você destacaria de positivo na AFAM ?

A) () Experiência das esposas de pastores.

B) () Cursos oferecidos.

C) () Materiais disponíveis.

D) () Palestras com Profissionais.

8) A AFAM tem lhe ajudado a se preparar para o futuro ministério ?

A) () Sim, muito.

B) () Mais ou Menos.

C) () Não.

9) Porque resolveu participar da AFAM ?

A) () Preparar-me para o Ministério.

B) () Ter uma ocupação para as horas vagas.

C) () Por pressão.

10) Seu namorado, noivo ou esposo tem lhe incentivado a participar da AFAM ?

A) () Sim.

B) () Não.

C) () Às vezes.

11) A AFAM tem fornecido materiais para o trabalho ministerial ?

A) () Sim, muito.

B) () Poucos.

C) () Nada.

12) Sente-se mais preparada para os desafios do ministério com as reuniões da AFAM ?

A) () Sim, plenamente preparada.

B) () Mais ou Menos.

C) () Não.

13) A AFAM tem ajudado a compreender o papel ou função da esposa de pastor ?
(implicações, costumes e atividades próprias de uma esposa de ministro).

A) () Sim, proporciona uma melhor compreensão.

B) () Sim, alguma noção.

C) () Pouco.

D) () Nenhuma ajuda.

14) Seu esposo, noivo ou namorado participa das reuniões ?

- A) () Sim.
- B) () Às vezes.
- C) () Não.

15) A AFAM tem-lhe proporcionado uma melhor compreensão do sentido de ser uma mulher de pastor ? (o que é ser esposa de ministro).

- A) () Sim.
- B) () Não.

16) Você considera a AFAM necessária para seu preparo como esposa de pastor ?

- A) () Indispensável.
- B) () Dispensável.

17) A AFAM tem lhe ajudado a desenvolver um melhor relacionamento com Deus e com os semelhantes ?

- A) () Sim, tem ajudado.
- B) () Sim, tem até aumentado.
- C) () Tem ajudado pouco.

Obs. A) () Namorada.

B) () Noiva.

C) () Esposo.

Questionário sobre a Influência da AFAM no Preparo das Esposas de Pastores

- 1) Conhece a AFAM ? Como a define ?
- 2) A AFAM foi importante para você ? Quando ?
- 3) Qual a área em que a AFAM mais lhe influenciou ou lhe ajudou a conseguir o preparo para atuar como esposa de pastor ?
- 4) Destaque três pontos sobre como a AFAM lhe ajudou na obra ministerial ?
- 5) Você tem utilizado os ensinamentos que a AFAM lhe transmitiu na atual etapa da vida ?
- 6) Você considera a AFAM importante no preparo de uma futura esposa de pastor ?
- 7) De acordo com a sua experiência, o que a Igreja espera de uma esposa de ministro ? A AFAM lhe ajudou nisso ?
- 8) O que uma esposa de ministro pode fazer para ajudar em um Reavivamento Espiritual ?
- 9) A AFAM tem cumprido seu papel ?
- 10) Quais seriam as principais atividades dentre aquelas que a AFAM oferece ?

Relação de Materiais Disponíveis

- A Bíblia da Mulher. Preparado pela Editora Mundo Cristão.
- Apostilas de Datas e Programas Especiais. Preparado Meibel Guedes.
- Apostila de Escola Cristã de Férias 2003. Preparado pela UCB.
- A força do Coração e Auto-Estima (Fita Cassete). Preparado por Meibel Guedes.
- Boletim da AFAM/FAT, 1º 2º 3º e 4º Bimestre de 2003. Preparado por Irani Reis, Elda Ramos e Ana Perez.
- Buquê de Esperança (Meditação para mulheres). Preparado pela DSA.
- Conjunto de Flanelógrafos para Escola Sabatina Infantil. Preparado pela UCB.
- Curso de Etiqueta e Boas Maneiras. Preparado pela UCB.
- Ensinando a Reverência. Preparado pela DSA.
- Estudos Bíblicos. Preparado por Doracy Menegusso Panos.
- Graça Maravilhosa (Série de programações). Preparado pela DSA.
- Guia Para Diretora do Ministério da Mulher. Preparado por Meibel Guedes.
- Manual de diretrizes gerais dos Ministérios da Mulher. Preparado pela DSA.
- Manual de Evangelismo Feminino. Preparado por Cynthia Burril.
- Momentos de Paz (Meditação para mulheres). Preparado por Rose Othis.
- Muito mais Mulher. Boletim Mensal.
- Pequenos Grupos Conquistando seu Esposo para Cristo. Preparado por Meibel Guedes.
- Perto do Lar (Meditação para mulheres). Preparado por Rose Othis.
- Revista da AFAM. (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira).
- Senhor, muda a minha atitude (Série de programações para o dia de ação de graças). Preparado pela DSA.

Sermões para Semana de Oração Infantil. Preparado por Irani Reis.

Sermões Viva Feliz com Qualidade. Preparado por Sônia Santos e Meibel Guedes.

Um Presente de Amor (Meditação para mulheres). Preparado por Rose Othis.

Curriculum da AFAM na FAT

Votado pela comissão da Associação Ministerial da DSA, recomendar que a AFAM da FAT ofereça grátis às esposas, noivas e namoradas dos teologandos o seguinte curriculum a partir do ano de 1995: Curso de Educação Ministerial Feminino. A diretoria da AFAM deverá: 1) Preparar o local, marcar horário, convidar e matricular as interessadas, preparar material didático impresso; 2) convidar professor (a) da instituição ou de fora para ministrar as 10 classes da matéria escolhida dentre as 12 do currículo; 3) anotar corretamente os nomes das alunas e as presenças. Elas só receberão o certificado de educação contínua concedido pela DSA, se completarem as dez classes; 4) a diretoria das AFAM da FAT deverá enviar para a AFAM da DSA o relatório das classes, o nome das alunas com as respectivas presenças.

Currículo

1. Música

Noções de leitura musical e solfejo; Serviço de cânticos: como torná-lo uma fonte de energia espiritual fazendo-o de maneira bem orientada e proveitosa; Prática: Regência de cântico congregacional; Corais infanto-juvenis ou de adolescentes da Igreja ou da escola. Arquivar partituras; Colecionar partituras de cânticos para ocasiões especiais; Ouvir música de vários estilos e saber identificar os aceitáveis para a Igreja. Conhecer os critérios de avaliação; Utilizar o K 7 de cânticos orquestrados para AFAM da DSA; Conhecer e selecionar as últimas gravações da IASD; Conhecer e utilizar corretamente o hinário Cantai ao Senhor; Idem as coletâneas de cânticos publicados por nossa igreja.

2. Ministérios da Mulher

Conhecer o que é o departamento dos Ministérios da Mulher e como funciona; A esposa do pastor como conselheira dos Ministérios da Mulher; Analisar todo o material impresso dos Ministérios da Mulher atualmente disponível; Conhecer e utilizar o K 7 de cânticos orquestrados para o Ministérios da Mulher; prática: participar do Ministério da Mulher da instituição; Filosofia do Ministério Feminino Adventista; Projetos e objetivos dos Ministérios da Mulher.

3. Evangelismo Infantil

Conhecer os materiais existentes para a escola sabatina infantil e aprender a usá-los; Como contar histórias para crianças; Cânticos da escola sabatina infantil. Conhecer os hinários disponíveis para crianças; Confeccionar materiais ilustrativos, de incentivo e enfeites para classes infantis usando cartolina, figuras e montagens; Prática: Organizar e dirigir uma escola sabatina filial no sábado à tarde, levando alunos das classes dos primários ou juvenis para participarem da experiência; Conhecer os três volumes de "Hora Feliz"; escola cristã de férias; Fidelidade infanto-juvenil.

4. Aconselhamento

Estudo da apostila "A esposa do pastor como conselheira"; Consultar outros livros de orientações para o aconselhamento; Conhecer os temperamentos e como lidar com cada um; Desenvolver a arte de conviver bem com as pessoas; Treino prático: visitaçao aos alunos nos quartos para conversar com eles, ouvi-los, deixar uma pequena

mensagem com eles e orar com eles; Desenvolver o hábito de ouvir as pessoas; Debater, colecionar e arquivar matérias sobre a arte de visitar.

5. Artes plásticas

Arranjos florais adequados ao local, à ocasião e às finanças; Arte no lar combinando cores e formas; Artes manuais diversas; Confeccionar ilustrações; Confeção de cartazes; Confeção de faixas de propaganda com tintas e pincéis; Confeção de letreiros recortados em cartolina ou isopor; Colecionar diferentes modelos de letras.

6. Alimentação vegetariana, saudável e agradável

Cardápio balanceado para idades e atividades diferentes; Cuidados quanto ao uso do sal, açúcar, das gorduras e dos condimentos; Decoração de pratos; Princípios da boa alimentação e temperança; Colecionar receitas saudáveis e práticas; Treino prático: Fazer um encontro social da FA, e servir uma refeição modelo; Aproveitamento total da alimentação.

7. A Ética da Esposa do Pastor e Etiqueta Social

Cortesia e boas maneiras dentro e fora do lar; Princípios básicos de etiquetas sociais; Organização de pequenas e grandes confraternizações; Comportamento e Relacionamento social; A esposa do pastor como primeira dama do distrito pastoral; Confeccionar uma cartilha de boas maneiras para crianças com ilustrações.

8. Análise de problemas político-sociais brasileiros e Sul-americanos

Conhecer a geografia social do Brasil e da América do Sul; Peculiaridades e superstições populares das diversas regiões; Conhecer as condições sócio culturais e financeiras de diversas regiões; Tendências religiosas das pessoas de diferentes lugares;

Densidade de adventistas dentro das regiões. Lugares que ainda não foram alcançados;
Conhecimento das condições gerais do distrito pastoral.

9. Saúde, higiene, educação sexual e primeiros socorros

Hábitos saudáveis de vida; Medicina preventiva; Higiene mental, cuidados com stress; Exercícios físicos; Higiene e cuidado bucal e corporal; Noções de primeiros socorros; Educação sexual infanto-juvenil, adolescente e adulto; Treino prático: Exercícios físicos orientados.

10. História da Igreja

Conhecer os dados históricos, datas, eventos e pessoas que fizeram o início da IASD; Saber os nomes e a atuação dos pioneiros; Conhecer a biografia da Sra. Ellen G. White; Conhecer a profecia dos 2.300 dias, relacionado com o início da IASD; Utilizar os 8 vídeos de História da IASD que a Voz da profecia oferece (programa de evangelismo da IASD).

11. Lar e Família

Analisar os pontos principais do Livro "Lar Adventista"; Analisar os pontos principais do Livro "Orientação da Criança"; Como orientar os filhos do pastor em suas diversas faixas etárias; Analisar problemas que enfrentam pessoas que vivem sozinhas; Estudar atitudes que fazem do lar uma igreja e fazem da igreja um lar; Orçamento da família; Relacionamento conjugal e com os filhos nas diferentes idades; Como administrar a vida familiar quando a esposa trabalha fora; Estudar leis em relação ao casamento.

12. Doutrinas Básicas da Igreja Adventista

Analisar as doutrinas da IASD como preparo para ensiná-las; Arte de dar estudos bíblicos; Estratégias para levar pessoas à decisão; Material para evangelismo; Visitação missionária, como abordar as pessoas.

São 12 matérias, 3 por semestre perfazendo um período de 2 anos. Cada matéria terá o mínimo de 10 aulas (relativo a 1 crédito), e poderá ser oferecida em horário regular ou intensivo. O certificado de educação contínua concedido

Pela DSA deverá ser entregue em comemoração festiva ao final do ano. O curso será organizado pela AFAM da FAT. As matérias serão ministradas graciosamente pelos professores da FAT, UNASP ou convidados de fora.

O objetivo deste Currículo é preparar a futura esposa do pastor para o que a espera na Igreja do distrito pastoral. É importante que ela tenha um mínimo de preparo para estar feliz e bem integrada no ministério pastoral de seu esposo. Por isso deve-se recomendar a todas as damas relacionadas com os teologandos que inscrevam-se no curso que poderá levar o nome de educação ministerial feminina, durante o período que estão no colégio.

BIBLIOGRAFIA

- Allmen, J. J. Von, ed. *Vocabulário Bíblico*. 3ª ed. São Paulo: Aste, 2001.
- Ata da Afam da Fat-Unasp-C2, 1992.
- Ata da Conferencia Geral, 1987.
- Ata da Divisão Sul-Americana, 1982.
- Ata da União Central Brasileira, 1982.
- Ata da União Sul Brasileira, 1984.
- Barbosa, Dirce. Entrevista realizada em 17 de Setembro de 2003, UNASP.
- Bingemer, Maria clara. *O Rosto Feminino da Teologia*. Traduzido por João p. Gomes. Aparecida, SP: Santuário, 1990.
- Brown, Colin e outros, ed. *Dicionário internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1989.
- Buckland, A. R. *Dicionário Bíblico Universal*. São Paulo: Vida Nova, 1981.
- Burlandy, Ednice. Entrevista realizada em 16 de Setembro de 2003, UNASP.
- Burril Cynthia. *Manual para Evangelismo Feminino*. Traduzido por Arlete I. Vicente. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2001.
- Davis, John D. *Dicionário da Bíblia*. 20ª ed. Rio de Janeiro: Candeia, 1996.
- Douglas, J.d. ed. *O Novo Dicionário da Bíblia*. Traduzido por João Bentes. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- Estrada, Antonio. *Família: Uma Sociedade Que Pode dar Certo*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003.

- Gardner, Paul ed. *Quem é Quem na Bíblia Sagrada*. Traduzido por Josué ribeiro. São Paulo: Vida Nova, 1999.
- George, Elizabeth. *Uma Mulher Segundo o Coração de Deus*. Traduzido por Patrícia Kerr Campinas, SP: United Press, 2000.
- Grelot, Pierre. *A condição da mulher segundo o novo testamento*. Aparecida, SP: Santuário, 1998.
- Guedes, Meibel. *Guia Para Diretora do Ministério da Mulher*. Arthur Nogueira, SP: Gráfica da União, 1997.
- _____. Informação por e-mail passada em 26 de Agosto de 2003.
- _____, ed. *Ministério da Mulher*. Artur Nogueira, SP: Gráfica da UCB.
- Hardinge, Leslie. *Estes Foram Vencedores*. Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1983.
- Knott, Bill. "A World to Win". *Adventist Review*, 22 de abril de 1999, 24-25.
- Kraff, Vickie. *Mulheres Discipulando Mulheres*. São Paulo: Abba Press, 1999.
- Lima, Rubenita. *Mulher ou ser Humano*. São Paulo: Hagnos, 2001.
- Manual Para Secretários Ministeriais*. Silver Springs, MA, 1991.
- Mcclarty, Wilma. *Biografias bíblicas*. Traduzido por Lício O. Lindquist. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2001.
- Novaes, Marlei. Entrevista realizada em 18 de Setembro de 2003, UNASP.
- Perez, Ana. Entrevista realizada em 18 de Setembro de 2003, UNASP.
- Prato, Tânia. Entrevista realizada em 17 de Setembro de 2003, UNASP.
- Ramos, Elda. Entrevista realizada em 15 de Setembro de 2003, UNASP.
- Reis, Irani. Entrevista realizada em 15 de Setembro de 2003, UNASP.

- Revista Adventista*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, janeiro de 1995.
- Revista do Ancião*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, III Trimestre de 2003.
- Revista da Afam*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, II Trimestre de 2003.
- Sarli, Vanira. Entrevista realizada em 25 de Agosto de 2003, União Central Brasileira.
- Schwantes, Siegfried J. *Arqueologia*. São Paulo: Gráfica do IAE, 1988.
- Stencel, Ellen. Entrevista realizada em 17 de Setembro de 2003, UNASP.
- Sullivan, Bárbara. *A mulher que quero Ser*. Traduzido por Wanda de Assumpção. São Paulo: Mundo Cristão, 1986.
- Timm, Marli. Entrevista realizada em 18 de Setembro de 2003, UNASP.
- Vaux R. *Instituições de Israel no A. T.* Traduzido por Daniel de Oliveira. São Paulo: Editora Teológica, 2003.
- White, Ellen G. *Patriarcas e Profetas*, 15 ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1997.
- _____ *O Lar Adventista*. Traduzido por Carlos A. Trezza. 11ª ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1996.
- _____ *Liderança Cristã*. Traduzido por Sonia Maria M. Gazeta. Santo Amaro, SP: Gráfica do Instituto Adventista de Ensino, 1988.
- _____ *Evangelismo*. Traduzido por Octávio Santo. 3ª ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1997.
- _____ *Beneficência Social*. Traduzido por Carlos A. Trezza. 2ª ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1987.
- _____ *Obreiros Evangélicos*. Traduzido por Isolina A. Waldvogel. 5º ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1993.
- Willians, Derek ed. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Vida Nova, 2000.

III JORNADA BÍBLICA-TEOLÓGICA - 2003

NEGLIGÊNCIA MINISTERIAL: UMA PESQUISA SOBRE VISITAÇÃO PASTORAL

Daniel Hebert Liidtk

Graduando em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP
Monografia apresentada em Abril de 2003
Orientador: Pr. Jorge Mário de Oliveira
liidtk@hotmail.com

RESUMO: A visitação pastoral é utilizada por Deus desde o Éden. O próprio Jesus visitou os lares de Levi, da sogra de Pedro, de Maria, Marta, Lázaro e de publicanos. Esta foi também uma atividade prioritária na vida dos apóstolos como Paulo, que ensinava de "casa em casa" (At 20:20). Entretanto, atualmente a visitação pastoral parece ter sido deixada de lado por inúmeros fatores, impedindo o membro e a igreja em geral de alcançarem maior crescimento. Partindo desse pressuposto, este trabalho apresenta uma pesquisa de campo realizada com membros da Igreja Adventista do Sétimo Dia, a qual traça um quadro da visitação pastoral nestas igrejas. Os dados mostram que um em cada quatro adventistas nunca recebeu a visita pessoal de seu pastor desde o batismo. A pesquisa também explica que, na maioria dos casos, os membros não visitados são aqueles que não exercem cargos na igreja, são jovens e possuem pouco tempo de adventismo. Este trabalho contribui para que os pastores reflitam acerca da própria postura em relação à visitação de seus membros.

PALAVRAS-CHAVE: visitação pastoral, ministério, crescimento espiritual, dever do pastor, trabalho pessoal, acompanhamento pastoral

A ministerial negligence: a research on pastoral visitation

ABSTRACT: Pastoral visitation was a mean used by God since Eden. Jesus Himself visited the homes of Levi, of Peter's mother-in-law, of Mary, Martha and Lazarus, and of tax-gatherers. This was also one of the main activities of the apostles such as Paul, who taught "from home to home" (Acts 20:20). However, pastoral visitation seems to have being recently left aside because of many factors, fact that seems to contribute to a lower growth in a member personal religious life and in the life of the Church in general. Coming from this perspective, this paper presents a field research among members of the Seventh-day Adventist Church, and try to delineate an actual picture of the pastoral visitation in some churches. The data shows that one in four adventists never received a visit form a pastor since his or her baptism. The research also implies that. in most cases, these members are those that do not have any charge in the church, they are mainly young people with little time as adventists. This papers calls out the pastoral body to a reflection on their views concerning the pastoral visitation.

KEYWORDS: pastoral visitation, ministry, spiritual growth, pastoral obligation, personal work, pastoral follow-up

3ª. JORNADA BÍBLICO-TEOLÓGICA - 2003

UMA PESQUISA SOBRE VISITAÇÃO PASTORAL

Daniel Liidtke

Graduando em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP.

Orientador: Prof. Jorge Mário de Oliveira

I. INTRODUÇÃO

Percebe-se que, atualmente, os pastores adventistas do sétimo dia não mais priorizam a visitação aos membros de sua igreja. Isso poderia afetar a espiritualidade e o envolvimento dos mesmos nas atividades religiosas.

Cogita-se que antigamente os pastores visitavam com mais frequência os membros de seu campo; sem falar de visitas mais consagradas, proveitosas e com a disposição de mais tempo. Assim, a igreja mantinha um vínculo mais afetivo com o seu líder espiritual, de modo que os resultados aparentam superioridade aos de hoje.

Igrejas menores e um pastor mais presente são fatores que provavelmente firmavam um conceito de família dentro da igreja. Os pioneiros da igreja eram aguardados com ansiedade nos lares, e imagina-se que a sua visita a uma casa era considerada como um privilégio.

A responsabilidade em pastorear grandes igrejas, a corrida desenfreada contra o tempo, as inúmeras viagens e a dedicação em pesquisas, têm-se mostrado supostos empecilhos para a visitação pastoral regular e eficaz em nossos dias. O excessivo envolvimento com reuniões e falhas na delegação de atividades eclesiais também se mostram como responsáveis.

Além disso, a tecnologia trouxe consigo um modelo de vida superficial, onde os indivíduos não mantêm contatos pessoais. Ir à casa de um irmão para aconselhá-lo, orar juntamente com ele e desenvolver um laço de amizade pastor-membro parecem prioridades ultrapassadas.

A partir daí, esta pesquisa pretende descobrir em que proporções os pastores distritais da IASD visitam os membros de sua igreja com o intuito de dar-lhes assessoria espiritual; e como estes, por sua vez, sentem-se ante a atual realidade da visitação pastoral. Será que os membros estão satisfeitos com a atuação do pastor nesta área tão importante e considerada vital para o crescimento e desenvolvimento da igreja? Será que a aparente falta de ligação entre o membro e o pastor não seria uma consequência da falta de um contato mais pessoal do pastor com suas ovelhas, por meio da visita em seus lares?

Este estudo limita-se estritamente à visitação pastoral; eliminando-se as visitas ministradas pelos próprios membros ou oficiais da igreja. Trabalha-se com uma amostragem feita com os participantes da Casa Aberta 2002, realizada em Tatuí, SP, em 8 de setembro.

A metodologia usada foi da entrevista pessoal com os membros batizados da IASD. Cem pessoas participaram da pesquisa, dentre jovens, adultos e idosos de ambos os sexos.

II. VISITAÇÃO PASTORAL: USADA POR DEUS DESDE O ÉDEN

Pode-se afirmar que a visitação nasceu na mente de Deus. Ele mesmo pôs em prática a visitação pastoral quando nossos primeiros pais viveram no Éden. Adão e Eva devem ter sentido uma alegria inexplicável ao receberem a visita do Grande Pastor “pela viração do dia” Gn 3:8. Aqueles eram momentos de inspiração, quando o Criador pessoalmente ensinava as suas criaturas ¹.

Mesmo após a queda, o terno Pastor continuou a visitar o casal em seu lar. Mesmo tendo ferido os seus mandamentos, Deus cobriu-lhes a nudez e alimentou suas esperanças de libertação. Aquele que possuía todo o universo sob seu comando escolheu por meio da visitação pessoal, ter comunhão com aqueles que tanto amava ².

Em seu ministério terrestre, Cristo não deixou de lado o modelo divino da visitação. Estava disposto a falar tanto em sinagogas quanto a pregar nos lares ³. Ao passar em cada cidade e aldeia, Jesus visitava os lares. Na casa de Levi, ou no lar da sogra de Pedro, na casa de Maria e Marta ou na casa de publicanos, Ele levou conforto e paz espiritual naqueles tempos de tamanha descrença. Representavam mais que meras visitas sociais, pois tinham a finalidade de encorajar e inspirar, instruir sobre o modo de viver ⁴.

Conquanto fosse judeu, Jesus se associava sem reserva com os samaritanos, deitando assim por terra os costumes fariseus de Sua nação. Dormia com eles sob seu teto, comia à mesa deles – compartilhando da comida preparada e servida por suas mãos – ensinava em suas ruas, e tratava-os com a maior bondade e cortesia ⁵.

Pensando em seu retorno ao Céu, Cristo preparou seus discípulos para o árduo trabalho. Com este objetivo, não é de admirar que os tenha orientado também na questão da visitação. Pedro, por exemplo, visitou Dorcas e Cornélio. João mostrou claramente a importância da visita e contato pessoal ao escrever: “Ainda tinha muita coisa para vos escrever; não quis fazê-lo com papel e tinta, pois espero ir ter convosco, e conversarmos de viva voz para que a nossa alegria seja completa” II João 1:12.

Ao enviar os discípulos pela primeira vez, Jesus especificamente enviou-os aos lares. Suas instruções foram: “Mas de preferência, buscai as ovelhas perdidas de Israel” Mt 10:6; “ao entrardes numa casa, saudai-a” Mt 10:12 ⁶.

Os discípulos, por sua vez, transmitiram este precioso método aos apóstolos. Prova disso é que Paulo é considerado como o maior expoente de visitação dos tempos neotestamentários. Em Atos 20:20 encontramos o apóstolo afirmando que anunciava o evangelho também de “casa em casa” ⁷. Ao enviar os setenta, Deus aconselhou-os dizendo: “Ao entrardes numa casa, dizei antes de tudo: A paz seja nesta casa!” Lc 10:5 ⁸.

A visitação pastoral como modelo evangelístico para hoje

De origem latina, a palavra “missão” significa “enviar”. Já a palavra “visita”, de mesma origem lexicológica, significa “ir”. Daí, concluímos que missionário é aquele que é enviado, e visitador aquele que vai. Acontece que essas duas palavras apresentam-se como dois segmentos da mesma tarefa, uma vez que trabalho missionário requer visitação e vice-versa ⁹.

A visitação pastoral é uma ferramenta muito importante para a construção de igrejas bem solidificadas. É por meio dessas visitas que o pastor tomará conhecimento das necessidades da cada membro de sua igreja, de modo que possa atender estas necessidades na hora da pregação ¹⁰. A visitação também serve para o pastor conhecer as habilidades dos membros, previne a apostasia e traz benefícios na administração do rebanho. A Igreja ne-

cessita de pregadores, de homens que possam mover as multidões, mas também que possam cuidar individualmente da ovelha. A combinação de ambos é ideal ¹¹.

Há pastores que dedicam a maior parte de seu tempo no estudo e preparo de sermões. Ellen White é clara ao dizer que “aquele que realiza fiel trabalho fora do púlpito, conseguirá dez vezes mais do que aquele que restringe seus labores à escrivania” ¹². Devemos abraçar toda oportunidade de fazer trabalho pessoal. Este deve ser feito, mesmo que haja menos pregação. Esta parte do trabalho pastoral não deve e não pode ser esquecida ou transferida para a esposa do pastor ou qualquer outra pessoa. Caso o pastor não dê o devido valor à visitação, é um pastor infiel e está sob a repreensão de Deus; seu trabalho será feito pela metade. Todavia, se segue este modelo divino de evangelismo, resultados testemunharão de que esta é a obra mais proveitosa que um pastor possa realizar ¹³.

Como pastor do rebanho, o ministro deve cuidar das ovelhas e cordeiros, procurando os perdidos, extraviados, e levando-os novamente ao aprisco. Ele deve visitar toda família, não somente como hóspede, para fruir-lhe hospitalidade, mas para averiguar as condições espirituais em cada membro da família. Sua própria alma deve achar-se possuída do amor de Deus; então, mediante bondosa cortesia, poder encontrar caminho ao coração de todos, e trabalhar com êxito por pais e filhos, rogando, advertindo e animando ¹⁴.

Visitação apenas com fins espirituais

Falar no púlpito sobre Deus é uma atividade natural para um pastor. Acontece que num ambiente familiar, por vezes a conversa tende a tomar outros rumos que nada tem a ver com espiritualidade. O pastor deve dirigir a conversação no sentido da Bíblia, ou caso contrário, a visita não servirá ao propósito pela qual foi instituída ¹⁵. Cristo deve ser o texto e tema central do diálogo. Assuntos doutrinários também precisam ser discutidos, fortalecendo assim a fé e convicção do membro. É necessário falando-lhe da obra e sacrifício de Cristo, exaltando Sua justiça e revelando em sua vida a pureza ¹⁶.

Também é dever do pastor averiguar como o membro encontra-se espiritualmente. É ainda importante ouvir a pessoa, embora grande parte dos pastores acredita que apenas eles devem falar ¹⁷. O pregador deve ser um “escutador”, ouvindo os problemas do irmão e pela Bíblia, mostrando a solução em Jesus.

Grandes igrejas: obstáculo para a visitação pastoral

Talvez o número de membros seja a principal barreira para a realização de visitas pastorais consistentes. Tem-se dito que nenhuma igreja deveria ultrapassar a faixa de trezentas pessoas. Se assim fosse, seria maior a possibilidade de haver um maior relacionamento entre o pastor e a igreja, de modo que nas visitas este fosse considerado um amigo íntimo da família ¹⁸.

Igrejas grandes exigem uma dedicação maior do pastor, tanto na questão de trabalho quanto de tempo. Daí surge a desculpa para a não-realização da visitação pastoral, que é deixada em segundo plano. Entretanto, se olharmos para a vida de Cristo, também encontramos uma vida corrida e atarefada. Mesmo assim, dia a dia podia ser visto entrando nas humildes habitações da miséria e da dor, dirigindo palavras de esperança aos abatidos, e de paz aos aflitos. ¹⁹.

A importância da visitação pastoral num mundo globalizado

Numa entrevista feita pela revista *Ministério* ao pastor José Bessa é feita a seguinte interrogativa: “Numa época em que o toque da informática aproxima as pessoas, o senhor acha que a visitação pastoral ainda é necessária?”.

Em resposta, o pastor Bessa afirmou que quando Deus quis salvar o mundo, Ele não o fez através de veículos de comunicação, telégrafo, telefone com ou sem fio, não fez uso de celular ou fax, sedex, nem internet. Não colocou um *site* aberto à visitação por indivíduos necessitados ou curiosos.

Bessa diz que quando o primeiro casal pecou e se escondeu, o Senhor veio pessoalmente conversar com ele. Quando Deus quis salvar o mundo, Ele veio fazer a primeira visita pastoral. “Adão, onde estás?” “Quem te mostrou?” “Por que fizeste isto?” Deus fez uma demorada visita. Falou das conseqüências e, em seguida, expôs o maravilhoso plano da salvação; matou cordeiros, teceu roupas com o objetivo de cobrir a nudez do casal pecador; tirou-lhe a vergonha e o opróbrio.

Na verdade este foi um grande exemplo de visita pastoral, sem lanches nem assuntos triviais. Quando Deus quis salvar o mundo, Ele não se fechou em um escritório com atapetado piso. Ele veio. Visitou-nos. O lar sempre foi parte importante de Seu ministério.

A eletrônica impessoal pode facilitar, mas não substitui. Uma igreja perdoa um pastor que não é um arrebatado pregador; mas não perdoa um pastor que não pratica o ministério da visitação. É no íntimo dos lares, perguntando, ouvindo e aconselhando, que são conseguidas as maiores vitórias por Cristo. Há ovelhas enlaçadas, presas nas cadeias do pecado. Um clique não as liberta. Devemos seguir o exemplo do Mestre e fazer da visitação pastoral uma poderosa alavanca para o reavivamento²⁰.

III. ANÁLISE DA PESQUISA

O resultado da pesquisa constatou grande deficiência na visitação pastoral. Dentre todos os pesquisados, 24% nunca recebeu a visita do pastor de sua igreja após o batismo. Destes, mais da metade jamais recebeu a visita pastoral, nem antes nem depois do batismo, correspondendo a 14% dos entrevistados.

Um quarto dos membros antigos na fé nunca recebeu a visita do pastor

Sabe-se da dificuldade que existe para os atuais pastores realizarem visitas à casa de seus membros. Entretanto, parece absurdo o fato de 24,9% dos membros com mais de dez anos de batismo nunca ter recebido a visita de nenhum pastor desde a sua entrada oficial na igreja. Deduz-se que de três a oito pastores, no mínimo, já passaram pelo distrito dos pesquisados – uma vez que há pessoas com mais de trinta anos de batismo. Como deve se sentir um membro que já está batizado há dez, vinte ou mais de trinta anos e nunca recebeu a visita de seu pastor?

Membros com pouco tempo de conversão recebem pouca visitação pastoral

Se um membro já de muitos anos de conversão se sente decepcionado em não receber as visitas, quanto mais um novo converso que necessita de atenção especial. Pessoas com menos de dez anos de batismo representam maior parte dos adventistas: 58%. Os dados, contudo, comprovam que estes membros compõem a classe mais mal visitada: representam 74,9% dos que nunca receberam a visita do pastor desde o batismo.

Parece contraditório. Ao entrar na igreja, o membro deveria receber o máximo de atenção possível do pastor. Isso infelizmente parece não acontecer. Os que possuem menos de quatro anos de conversão representam 38% dos nunca foram visitados após o batismo.

Este é o período do “amadurecimento espiritual” do membro. A presença do pastor mostra-se essencial para um crescimento saudável do novo converso. Não seria a ausência do pastor um dos motivos para um número tão grande de recém batizados que abandonam os bancos nas igrejas adventistas hoje em dia?

Membros são como pequenas plantas. Precisam ter cuidados especiais para que cresçam e produzam frutos. O pastor é o maior responsável pelo desenvolvimento das “plantas” de sua congregação.

Jovens representam maioria não visitada

Além do perigo com a não-visitação aos novos membros, a deficiência na visita pastoral aos jovens mostra-se um risco. Percebe-se que a igreja é formada em sua maior parte por jovens. Na pesquisa, 52% das pessoas têm menos de 30 anos de idade. Dentre os membros nunca visitados, 57% são jovens com menos de 30 anos. Nada melhor que o acompanhamento pastoral nesta fase tão difícil da vida. Visitas para acompanhamento e aconselhamento do jovem seriam ideais para o fortalecimento espiritual de membros nesta faixa etária.

Homens são menos visitados que mulheres

A porcentagem de adventistas do sexo feminino, na pesquisa, mostrou-se superior à de homens: 55% contra 45%. Entretanto, quando analisados somente os membros que nunca receberam a visita do pastor o quadro se difere. Homens passam a representar 64,2% dos nunca visitados, enquanto que as mulheres 32,8%. Mesmo sendo minoria, estes dados mostram os homens com percentual bem superior ao das mulheres, percebendo-se claramente a desvantagem masculina na visita pastoral.

Nossa cultura machista pode ser um dos fatores que faz dos homens os menos visitados pelo pastor da igreja local. Homens geralmente não gostam de expor suas fraquezas; preferem resolver os problemas sozinhos. Daí, os conselhos pastorais ficam, em sua maioria, destinados às mulheres. Pelo fato de grande parte dos homens exercer cargos como diácono e ancião, aos olhos do pastor estes podem aparentar “auto-suficiência espiritual”; como se não necessitassem de seu aconselhamento e orientação pastoral.

Membros de igrejas menores são menos visitados

Na pesquisa, as igrejas organizadas representaram 82%, e enquanto que os grupos, 18%. Esperava-se que nas igrejas menores a visita pastoral fosse mais freqüente, devido à pequena quantidade de pessoas. Todavia, dos adventistas nunca visitados, 78,5% pertencem a igrejas com menos de 200 membros.

Pode-se daí deduzir que os membros de igrejas menores são os que possuem os lares mais esquecidos pelos ministros. Igrejas periféricas e muitas vezes com as casas dos membros distantes do centro da cidade servem de empecilho para a visita pastoral. Há ainda, casos de negligência do próprio pastor, que às vezes não dá assistência às pequenas igrejas do distrito; quanto mais à visita aos membros destas congregações.

É comum encontrar pastores com grandes distritos, abrangendo diversas igrejas. Este obstáculo deve ser transposto por meio de um plano sistemático de visita. Dependendo da vontade do pastor, é plenamente possível visitar todos os membros pelo menos

uma vez durante sua permanência no distrito. As pessoas são muitas, mas podem ser agrupados em famílias – embora em alguns casos, a visita individual seja mais eficaz.

Membros sem cargo na igreja são menos visitados

Para os que já foram visitados, apenas 19,7% nunca exerceu cargo oficial na igreja. Entretanto, levando-se em consideração os nunca visitados, essa porcentagem sobe para 37,5%. Nota-se, daí, que aqueles membros que não participam ativamente da igreja acabam sendo mais esquecidos.

Por estarem mais envolvidos com o trabalho da igreja e, conseqüentemente, com o pastor, os oficiais recebem mais visitas do ministro. Perguntou-se aos membros se o pastor ia visitá-los com o intuito de pedir algo relacionado à igreja ou similar, não indo à sua casa com o objetivo de orientação e aconselhamento espiritual, mas para solicitar determinado benefício. Dos 14,5% que responderam afirmativamente à pergunta, 100% exercem ou já exerceram cargos na igreja.

Conclui-se que dentre o grande número de oficiais ou ex-oficiais que já foram visitados, um número considerável recebeu a visita do pastor para tratar, em primeiro lugar, de assuntos concernentes à igreja. Não que isso esteja errado, mas o membro precisa de visitas em que ele sinta que o principal motivo é ajudá-lo espiritualmente e fortalecer a sua fé. Os assuntos de igreja são importantes, mas têm seus momentos adequados.

Qualidade da visitação pastoral

Perguntou-se aos membros qual a principal característica da visita pastoral recebida. A maioria, 68,4%, respondeu que foi a espiritualidade. Pequena porcentagem afirmou ser a rapidez, 21%, e 10,5% assegurou ser o caráter de negócios. Felizmente constata-se que embora a visitação pastoral seja deficiente, a que existe ainda é de boa qualidade espiritual.

Dos entrevistados que disseram serem os negócios o caráter predominante das visitas, 85,5% exercem atualmente cargos e 12,5% já exerceram, ou seja, todos já se envolveram nas atividades da igreja. Percebe-se aí uma perigosa tendência de visitar os oficiais somente para resolver problemas concernentes à congregação e não a sua vida pessoal. Já entre os membros que nunca exerceram cargos na igreja, 100% classificou as visitas como espirituais.

Frequência das visitas pastorais

Com o percentual de 54%, a frequência foi apontada pelos membros como principal diferença entre as visitas pastorais de antigamente e as atuais. A espiritualidade, com 17%, mostrou-se como segundo fator diferencial, todavia, não tão alarmante. Isso mostra que os membros, em sua maioria, consideram seus pastores espirituais. O problema mesmo está na frequência das visitas.

Dos membros que disseram não saber como eram as visitas antigamente, 4%, percebe-se o motivo de não saber a resposta. Todos estes nunca receberam a visita do pastor. Desta forma, não têm parâmetros para a comparação.

Dos que afirmaram receber a visita do pastor, 48,6% ainda não a receberam no ano corrente (a pesquisa foi realizada em setembro, já no final do ano).

Entre os entrevistados, 21,1% disseram receber a visitação pastoral todo mês. Destes, 56,2% são oficiais da igreja e 12,5% já o foram. Isso pode explicar a frequência.

Percentual de 17,1% afirmou receber visitas pastorais todo semestre, e 34,2% uma vez por ano. Já 28,9% dos pesquisados atestaram receber as visitas em períodos mais lon-

gos que um ano, salientando-se um considerável número de membros que recebeu apenas uma única visita em todo seu tempo de adventismo.

Quando perguntados com que frequência gostariam de ser visitados, 74% das pessoas optaram por todo mês ou todo semestre. Embora esta assiduidade seja praticamente impossível, percebe-se a carência que os membros sentem de uma visitação pastoral mais constante e eficaz.

Importância da visita pastoral

Entre os pesquisados, 91% disse considerar de grande importância a visita do pastor. Apenas 1% disse não ser importante e 8% afirmou só ser necessária a visita pastoral em caso de problemas.

Este 1% que não acha importante a visita do pastor corresponde a exatamente uma pessoa entrevistada. Este membro é recém converso, com menos de um ano de adventismo e frequentador de um grupo, não igreja organizada. É mulher e jovem, com idade entre 21 e 30 anos.

O que surpreende, neste caso, é o fato de esta pessoa possuir cargo na igreja e já ter recebido visita pastoral. Um dos motivos pode ser a visita do pastor com caráter de negócios, alternativa assinalada por apenas 10,5% dos entrevistados, onde ela se inclui. Afirmou que durante a visita o pastor sempre lhe pede alguma coisa, ou seja, negócios que quem sabe envolvem seu cargo na igreja. Além de não considerar importante a visita do pastor nos lares, também não sente falta de visitas mais frequentes.

Dos pesquisados que disseram ser necessária a visitação pastoral apenas em casos de problema, 50% são homens, 50% são mulheres. A maioria, 62,5%, possui idade acima de 31 anos e 87,5% exercem ou exerceram funções na igreja.

Entre os nunca visitados, 21,4% crêem ser a visita necessária apenas em ocasião de doença. Estes mesmos 21,4% também não sentem falta de visitas pastorais mais frequentes – geralmente não se sente falta de algo nunca experimentado.

Um quarto dos membros não sente falta das visitas pastorais

Dos pesquisados, 73% afirmaram sentir a falta de visitas pastorais mais frequentes. Em contrapartida, 27% disseram não sentir falta, criando uma certa contradição com o pequeno percentual de 9% que disse não achar importante as visitas pastorais ou serem necessárias apenas em situação de problema. Como é que muitos membros crêem que a visita pastoral seja importante, mas ao mesmo tempo muitos deles não sentem falta delas?

Destes 27%, 44,4% possuem menos de quatro anos de batismo e 74% exercem ou já exerceram cargo oficial na igreja. O mais intrigante é que a maioria, 55,5%, considera as visitas espirituais, entretanto, mesmo assim, não sentem falta delas. A secularização e a falta de interesse com as coisas espirituais pode estar levando as pessoas a esta indiferença.

IV. CONCLUSÃO

No passado, a visitação pastoral foi um dos grandes braços da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Hoje, entretanto, ela apresenta deficiências que acabam por impedir o maior crescimento espiritual dos membros.

Quando perguntado a uma mulher de 49 anos se ela sentia falta de visitação pastoral mais freqüente, respondeu: “Sinto falta é de um pastor de verdade”. A afirmativa sincera

desta mulher mostra como em alguns lugares a visitação pastoral é inexistente. Em outros casos, chega a trazer até revolta: “Não quero ver pastor na minha casa nem pintado”, desabafou uma senhora entrevistada, já batizada há muitos anos e nunca visitada.

Conforme a pesquisa, o perfil do membro não visitado seria mais ou menos de um homem, idade inferior a 30 anos, com poucos anos de batismo, membro de uma igreja de porte médio ou pequeno e sem cargos oficiais.

Infelizmente, existem pessoas aos montes por aí que têm perdido a bênção de receber a visita pastoral de um ministro de Deus. Essas visitas, quando devidamente realizadas, contribuem grandemente para o crescimento e desenvolvimento espiritual do membro. Seguindo o método de visitação de Jesus Cristo, poderia se obter aí o fortalecimento da igreja. É a partir de indivíduos bem solidificados que se constrói uma igreja firme, vibrante. A maior aproximação do pastor com o membro seria realidade, pois o membro não veria o pastor apenas como um pregador, mas como um amigo. Seus sermões apresentariam resultados muito mais positivos, uma vez que as pessoas estariam atentas às palavras de seu amigo pastor.

Além disso, a visitação dá confiança ao próprio pastor. Os membros percebem o interesse do ministro na vida espiritual, sentimental e física de cada membro. Um pastor que se preocupa com suas ovelhas acaba adquirindo maior respeito entre as pessoas e mais confiança. Suas palavras de admoestação serão bem mais fáceis de penetrar nos rígidos corações de crianças, jovens, adultos e idosos.

A visitação pastoral também fortalece a fé do pastor que, em contato direto com a vida de seus membros, fala de Deus, ouve de Deus e recomenda Deus como solução aos problemas. Essa visitação agrada a Deus e é uma das atividades que ele legou aos seus discípulos. Deve ela agora ser retomada como atividade primordial para um pastor, juntamente com a pregação, de modo que o povo escolhido possa estar bem mais preparado para o dia em que Jesus Cristo, o Grande Pastor, visitará a Terra e levará suas ovelhas para a sua própria casa: a Canaã Celestial.

V. REFERÊNCIAS

1. John T. Sisemore, *O ministério da visitação*, (São Paulo, SP: Casa Publicadora Batista, 1989).
2. Ibid.
3. Donald T. Twrner, *A prática do pastorado*, (São Paulo, SP: Imprensa Batista Regular, 1989), 165.
4. John T. Sisemore, *O ministério da visitação*, (São Paulo, SP: Casa Publicadora Batista, 1989).
5. Ellen White, *Obreiros evangélicos*, (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira), 47.
6. John T. Sisemore, *O ministério da visitação*, (São Paulo, SP: Casa Publicadora Batista, 1989).
7. Ibid.
8. Ibid.
9. Ibid.
10. Donald T. Twrner, *A prática do pastorado*, (São Paulo, SP: Imprensa Batista Regular, 1989), 165.
11. Ellen White, *O pastor evangelista*, (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira), 484.

- ^{12.} Ellen White, *Testimonies Vol 9* , (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira), 124 .
- ^{13.} Ellen White, *Evangelismo* , (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira), 440
- ^{14.} *Ibdi*, 346 .
- ^{15.} Donald T. Twrner, *A prática do pastorado*, (São Paulo, SP: Imprensa Batista Regular, 1989), 165.
- ^{16.} Ellen White, *Testimonies Vol 7* , (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira), 228 .
- ^{17.} Donald T. Twrner, *A prática do pastorado*, (São Paulo, SP: Imprensa Batista Regular, 1989), 165.
- ^{18.} *Ibid.*
- ^{19.} Ellen White, *Obreiros evangélicos*, (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira), 45.
- ^{20.} *Revista Ministério*, (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, Maio/Junho 2000).

IV. BIBLIOGRAFIA

SISEMORE, John T. *O ministério da visitação*. São Paulo, SP: Casa Publicadora Batista, 1989.

TWRNER, Donald T. *A prática do pastorado*. São Paulo, SP: Imprensa Batista Regular, 1989.

WHITE, Ellen. *Evangelismo*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira.

_____. *Obreiros evangélicos*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira.

_____. *O pastor evangelista*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira.

_____. *Revista Ministério*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, Maio/Junho).

_____. *Testimonies*. vol 9. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira.

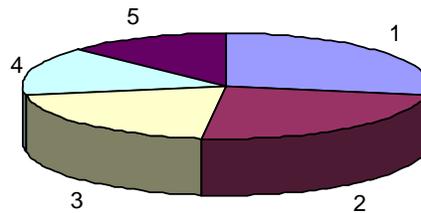
VII. APÊNDICE A

PERCENTUAIS DA PESQUISA

Pergunta 1

Idade

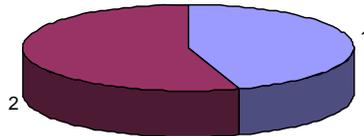
1	até 20 anos	28%
2	21 a 30 anos	24%
3	31 a 40 anos	20%
4	41 a 50 anos	15%
5	acima de 51 anos	13%



Pergunta 2

Sexo

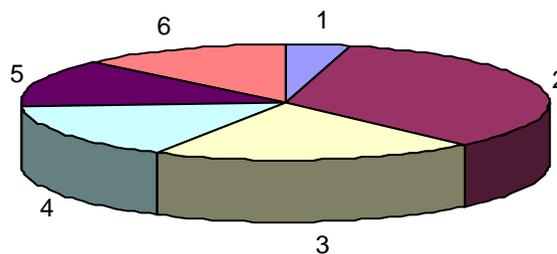
1	Masculino	45%
2	Feminino	55%



Pergunta 3

Tempo que é membro da IASD

1	0 a 1 ano	4%
2	2 a 4 anos	34%
3	5 a 9 anos	20%
4	10 a 20 anos	16%
5	21 a 30 anos	13%
6	Acima de 31 anos	13%



Pergunta 4

Associações a que pertencem os membros da IASD pesquisados

Associação Brasil Central, Associação Mato Grosso, Associação Mineira Central, Associação Catarinense, Missão Vale do Paraíba, Associação Norte-Paranaense, Associação Paraná Sul, Associação Paranaense, Associação Paulista Central, Associação Paulista Oeste, Associação Paulista Sul, Associação Paulista, Associação Paulistana, Associação Paulista Leste, Associação Rio de Janeiro.

Total de Associações e Missões **15**

Pergunta 5

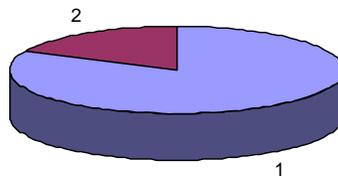
Igrejas da IASD freqüentadas pelos membros pesquisados

Alvordinha, Amanda II, Araçoiaba da Serra, Artur Alvin, Avaré, Bela Vista – Osasco, Bertio-
ga, Bitiniga Central, Botucatu Central, Burgo Paulista, Caiupi, Capão Redondo, Carapicuíba,
Central de Artur, Central de Taquara, Central Sorocaba, Central Tiradentes, Cidade Leonor,
Glória de dourados, Guaianases, Ibiúna - Central, Iguatemi, Itapetininga, Itaquacituba, Jardim
América, Jardim Brasil, Jardim Capiote, Jardim das Nações, Jardim Paulista, Jardim Pereque,
Jardim Sto. Afonso, Jardim Ternura, Jundiaí Central, Laranjeiras, Mandadois, Mandaovi,
Mangueira – Tatuí, Maria Eumira, Mococa, Morro do Índio, Nova Tatuí, Novo Zeredo, Ouro
Verde, Parque Arariba, Parque Bristo, Parque Real, Parque Viviane, Paulicéia - S. Bernardo,
Paulínia, Pedreira, Pilar do Sul, Pirituba, Ribeirão Claro, Rio Claro, São Luís, São Miguel,
Paulista, São Roque, Silvestre, Sopoeba, Sto. Amaro, Sto. Antônio do Paraíso, Susano, Tam-
batinga, Tatuí Central, Telma, Três Rios, Unasp campus 2, Vale do Paraíba, Várzea de Souza,
Venda Nova, Vila Antonieta, Vila Lusita, Vila Matilde, Vila Osana, Vila S. José.

Total de Igrejas **77****Pergunta 6**

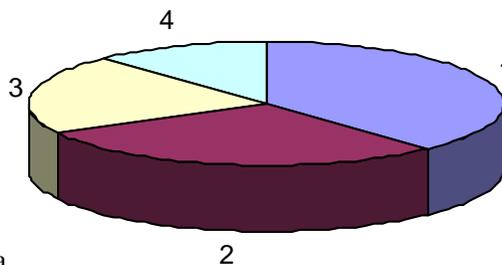
Freqüenta igreja organizada ou grupo

1	Igreja organi- zada	82%
2	Grupo	18%

**Pergunta 7**

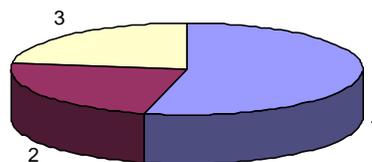
Média do número de membros da igreja freqüentada

2	100 a 200 membros	29%
2	100 a 200 membros	29%
3	200 a 500 membros	21%
4	Acima de 500	12%

**Pergunta 8**

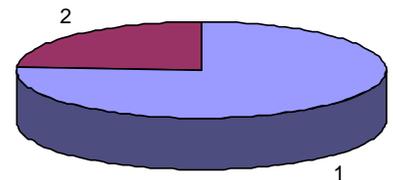
Se o membro já exerceu cargo em sua

1	Sim	54%
2	Não	23%
3	Já exerci	23%

**Pergunta 9**

Se o membro recebeu visita pastoral alguma vez após seu batismo

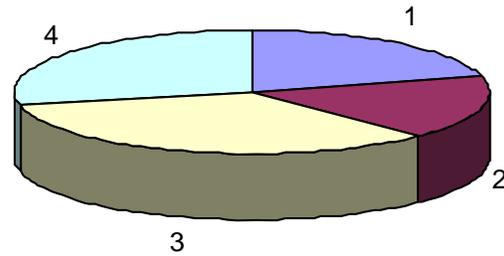
1	Sim	76%
2	Não	24%



Pergunta 10*

Com que frequência o membro recebeu visita pastoral

1	Todo mês	21,1%
2	Todo semestre	17,1%
3	Uma vez por ano	34,2%
4	Menos que isso	28,9%



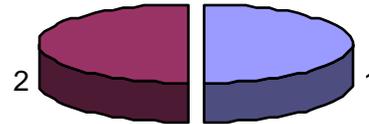
**76% dos pesquisados responderam a pergunta*

Os outros 24% nunca foram visitadas após o batismo, estando assim inaptos a responder a questão.

Pergunta 11*

Se o membro já recebeu a visita do pastor no ano corrente

1	Sim	50%
2	Não	50%



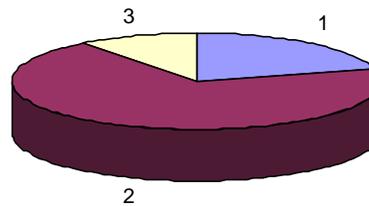
**76% dos pesquisados responderam a pergunta*

Os outros 24% nunca foram visitadas após o batismo, estando assim inaptos a responder a questão.

Pergunta 12*

Principal característica da visita pastoral recebida

1	Rápida	21%
2	Espiritual	68,4%
3	De negócios	10,5%



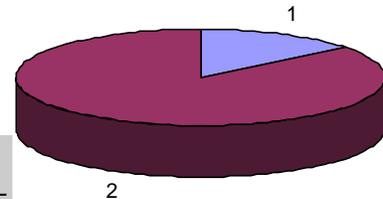
**76% dos pesquisados responderam a pergunta*

Os outros 24% nunca foram visitadas após o batismo, estando assim inaptos a responder a questão.

Pergunta 13*

Se por ocasião da visita o pastor ia a casa do membro para pedir-lhe algo

1	Sim	14,5%
2	Não	85,5%



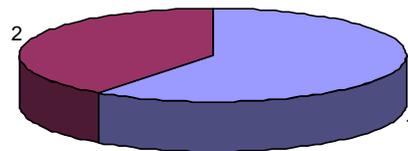
**76% dos pesquisados responderam a pergunta*

Os outros 24% nunca foram visitadas após o batismo, estando assim inaptos a responder a questão.

Pergunta 14

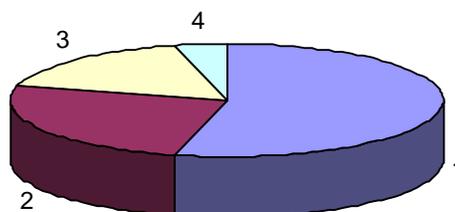
Se o membro recebeu visita pastoral antes do batismo

1	Sim	60%
2	Não	40%

**Pergunta 15**

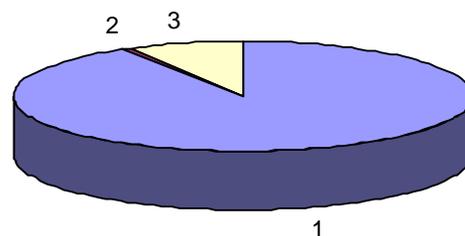
O que o membro acha das antigas visitas pastorais

1	Mais freqüentes	54%
2	Não há diferença	25%
3	Mais espirituais	17%
4	Não sabe	4%

**Pergunta 16**

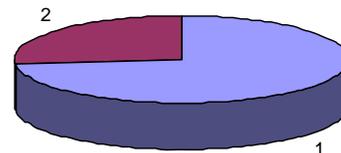
Se o membro acha importante a visita do pastor

1	Sim	91%
2	Não	1%
3	Só quando estou com problemas	8%

**Pergunta 17**

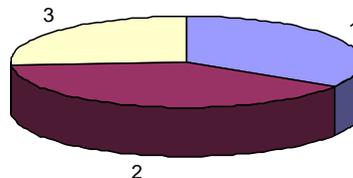
Se o membro sente falta de visitação pastoral mais freqüente

1	Sim	73%
2	Não	27%

**Pergunta 18**

Com que freqüência o membro gostaria que seu pastor o visitasse

1	Todo mês	34%
2	Todo semestre	40%
3	Pelo menos uma vez ao ano	26%



VIII. APÊNDICE B

PESQUISA DE VISITAÇÃO PASTORAL AOS MEMBROS DA IASD

1 - Idade:

- Até 20 anos 31 a 40 anos
 21 a 30 anos 41 a 50 anos
 31 a 40 anos Acima de 51 anos

2 - Sexo: Masc Fem

3 - A quanto tempo você é membro da Igreja?

- 0 a 1 ano 10 a 20 anos
 2 a 5 anos 20 a 30 anos
 5 a 10 anos Mais de 30 anos

4 - A qual associação você pertence? _____

5 - Qual igreja ASD você frequenta? _____

6 - Você frequenta: Uma igreja organizada
 Grupo

7 - Quantos membros tem sua igreja/grupo?

- Até 100 200 a 500
 100 a 200 Acima de 500

8 - Você tem algum cargo na Igreja?

- Sim Não Já exerci

9 - Você já recebeu visita pastoral?

- Sim Não

10 - Se sim, com que frequência?

- Todo mês Uma vez por ano
 Todo semestre Menos que isso

11 - Já recebeu a visita do pastor este ano?

- Sim Não

12 - Como qualifica a visita pastoral

- Rápida Espiritual De negócios

13 - O pastor lhe pediu alguma coisa ao ir em sua casa?

Sim Não

14 - Recebeu a visita do pastor antes de seu batismo?

Sim Não

15 - Você acha que antigamente as visitas pastorais eram:

Mais freqüentes Mais espirituais

Não há diferença Não sei

16 - Acha importante a visita do pastor em sua casa?

Sim Não Só quando estou com problemas

17- Sente falta de uma visita pastoral mais freqüente?

Sim Não

18 - Gostaria que seu pastor o visitasse com que freqüência?

Todo mês

Todo semestre

Pelo menos uma vez por ano

III JORNADA BÍBLICA-TEOLÓGICA - 2003

CERIMONIAL OU MORAL?: UM ESTUDO SOBRE O SÁBADO EM COLOSSENSES 2:14-17

Heber Nicholas de Lima

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP
Monografia apresentada em Abril de 2003
Orientador: José Miranda Rocha, D.Min.
hebernicholas@bol.com.br

RESUMO: Um dos textos mais utilizados por pessoas que procuram provar que a observância do quarto mandamento foi abolida na cruz, é Colossenses 2:14-17. Haja vista ele fazer uma clara referência ao sábado. Em defesa, se tem interpretado tradicionalmente a palavra sábado como sendo cerimonial. No entanto, poderia haver outra interpretação nesta passagem que incluiria o sábado do Decálogo? O que diz Ellen G. White sobre este texto? Esta pesquisa apresenta uma interpretação que diverge da posição tradicional adventista, mas que não contesta a validade da observância do sétimo dia.

PALAVRAS-CHAVE: sábado, festas judaicas, interpretação adventista, Ellen White

Ceremonial or moral?: a study on the Sabbath in Colossians 2:14-17

ABSTRACT: Colossians 2:14-17 is one of the texts most used by those who want to prove that the observance of the fourth commandment was abolished in the cross. It makes a clear reference to the Sabbath. In the other side, those who defend the observance of the fourth commandment usually interprets this text as referring to a Ceremonial Sabbath. However, could there be another interpretation that would take it as speaking of the Sabbath of the Ten Commandments? What does Ellen G. White said on the subject? This paper presents an interpretation that differs of the traditional Seventh-day Adventists interpretation while maintaining the validity of the seventh-day observance.

KEYWORDS: Sabbath, jewish festivals, adventist interpretation, Ellen White

3ª. JORNADA BÍBLICA-TEOLÓGICA – 2003

O SÉTIMO DIA EM COLOSSENSES

Heber Nicholas de Lima

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho

Orientador: José Miranda Rocha, D. Min.

I. INTRODUÇÃO

Colossenses 2.14-17 é um dos textos mais utilizados por pessoas que procuram provar que a observância do quarto mandamento foi abolida na cruz, visto fazer uma clara referência ao sábado. Em defesa, se tem interpretado, tradicionalmente, a palavra sábado como sendo cerimonial. Poderia haver outra interpretação nesta passagem que incluiria o sábado do Decálogo? O que diz Ellen G. White sobre este texto? Procuraremos responder estas indagações no nosso estudo.

Contexto do livro

A epístola aos Colossenses faz parte das cartas ditas “do cativoiro”.¹ Paulo estava preso (4.18) em Roma por volta do ano 62 AD.² Parece que Paulo nunca passou nesta igreja (1.4; 2.1), não sendo, portanto, o seu fundador.³ É possível que Epafras tenha sido o fundador (1.7; 4.12 e 13). Ele levou notícias sobre a igreja a Paulo, enquanto este estava preso. Epafras foi companheiro de Paulo na prisão.⁴

A heresia em Colossos

Não se sabe com certeza qual era o problema em Colossos, mas provavelmente era uma mistura de heresias. Havia problemas com Cristologia, culto aos anjos, exclusivismo, pré-gnosticismo, judaizantes e prática de ascetismo.⁵ Em resumo era um *sincretismo religioso gnóstico-judaico*.⁶

Os termos *pleroma* (plenitude 2.9-10), *sofia* (sabedoria 2.3, 23), *gnosis* (conhecimento 2.3), *filosofia* (filosofia 2.8) estão relacionados com um tipo de gnosticismo primitivo. O gnosticismo era um sistema que enfatizava o dualismo, crendo que a matéria era má e que a salvação vinha por meio do conhecimento.⁷ Havia falsos mestres que ensinavam mandamentos humanos e parece que ensinavam que se deveria adorar anjos (2.18) para alcançar a plenitude (2.10). Os filósofos (2.8) ensinavam esta adoração a seres angelicais, e também a necessidade de conhecimento (2.2-3). Havia também a prática de ascetismo.⁸ Tratavam o corpo com severidade (2.23), não podiam comer ou beber certas coisas (2.16, 21), e precisavam observar dias e tempos sagrados (2.16). Parece que o povo era supersticioso.⁹

Paulo combate estas idéias mostrando a superioridade de Cristo que tem a plenitude da Divindade (2.9-10).¹⁰ Ele provê redenção e perdão dos pecados (2.13-14). Paulo usa o batismo e a metáfora “escrito de dívida” para ilustrar e provar a certeza e plenitude do perdão de Cristo.¹¹

II. EXEGESE

A análise começará com o *cheirographon*, o “escrito de dívida”. Passará para o v. 16 sobre o não julgar sobre comida, bebida, festas, sábado. O terceiro verso que será analisado é o 17, que fala das sombras. Terminando a parte exegética, veremos o que Ellen G. White escreve sobre este texto, e se há alguma contradição entre o texto bíblico e o seus escritos.

1. “Escrita de Dívida...” (v. 14)

O contexto imediato dos vv. 14-17 é sobre perdão e batismo (2.11-14). Os crentes tinham sido sepultados com Cristo e estavam mortos nos seus pecados (2.12-13). Foram vivificados no batismo que resultou no perdão dos pecados. Paulo agora ilustra o que ele acabou de dizer, ele enfatiza esta idéia. Ele usa uma metáfora. A metáfora era o “escrito de dívida” que era “contra nós” foi cravada na cruz (2.14). Isto é uma figura de linguagem, chamada de Epexégesis. É uma repetição com o objetivo de explicar algo. Existem três tipos de epexégesis: *exergasia*, *epimoné* e *hermeneia*. Em Colossenses 2.14, temos *epimoné* que significa “quando o que se repete serve para fazer mais profunda a impressão causada pelas afirmações anteriores.”¹² Paulo faz exatamente isto em Colossenses 2.14. Ele repete e enfatiza a idéia da certeza do perdão de Cristo no verso 13.

A palavra *cheirografon* aparece uma única vez no NT e está em Colossenses 2.14. A palavra significa um documento escrito a mão. É também um termo para “certificado de dívida”. Era preparado e assinado pela pessoa que devia.¹³ Existe a idéia judaica que Deus tinha um registro de contas de dívidas humanas.¹⁴ Seria uma nota promissória. Esta nota promissória foi paga por Cristo e o crente com vida nova foi enterrado e levantado com Cristo.

Realmente existem registros no Céu (Mt 3.16; Êx 32.33; Dn 7; Ez 18.24; Ap 20). A idéia então é que Cristo cancelou esta dívida. Que dívida seria? A condenação da Lei Moral foi cravada na cruz¹⁵, ou o registro dos pecados foi abolido na cruz.¹⁶ Devido a obra de Jesus Cristo na cruz, os crentes podem ter certeza do Seu perdão. Os crentes já alcançaram a plenitude (2.10) no batismo (2.12).

Para dar certeza aos cristãos sobre o perdão de Jesus Cristo, não há necessidade de abolir nenhuma lei. Existe a idéia de que a Lei Mosaica como um todo foi cravado na cruz.¹⁷ Mas perguntamos, abolindo uma lei ou leis traria certeza do perdão de Jesus Cristo? A resposta é obviamente não. O texto diz que algo contra nós foi cravado na cruz. Devemos tomar cuidado em dizer que uma lei foi cravada, pois a palavra lei (*nomos*) nem aparece no livro todo de Colossenses. A Lei Cerimonial não foi contra nós. Ela nos mostrava o plano da salvação. A Lei Moral é contra nós no sentido de que nos mostra o que é pecado (Rom 3.20; 7.7-11). Mas a Lei Moral, apesar de mostrar o pecado é “santa, justa e boa”. Não se pode entender na palavra *cheirografon* a idéia da Lei Mosaica, pois é um registro de pecados que foi destruído.¹⁸

O que são as ordenanças? Aqui a expressão grega é *dogmasin* e significa “opinião,” “decreto,” “estatuto.”¹⁹ A *Bíblia de Jerusalém* traduz o texto da seguinte forma: “apagou, em detrimento das *ordens legais*, o título de dívida que existia contra nós; e o suprimiu, pregando-o na cruz” (v. 14).²⁰ Estas “ordens legais” seriam a sentença de morte do regime da Lei. Bacchiocchi diz que a base legal do registro dos pecados era os estatutos

ou regulamentos²¹, ou seja a base legal, a lei. Mas isto não foi destruído. O que foi destruído foi o registro escrito dos nossos pecados.²² A *Tradução Ecumênica* traduz o texto: “anulou o protesto que os mandamentos exibiam contra nos, ele o fez desaparecer, e o pregou na cruz” (v. 14).

Devido à expressão “ordenanças,” alguns crêem que há uma similaridade entre Colossenses 2.14 e Efésios 2.15.²³ Mas existem algumas diferenças,²⁴ e uma delas é que a palavra Lei não aparece no livro todo de Colossenses. Sendo isto o caso, devemos tomar cuidado de afirmar o que foi cravado. Outra evidência também de que não há similaridade entre ambos os textos e o contexto. Em Efésios, o contexto é o que Deus fez para unir dois grupos em um, e em Colossenses o contexto é o perdão.

2. “Ninguém vos julgue...” (v. 16)

Lembramos que havia falsos mestres em Colossos. Suas heresias eram filosofias e práticas ascéticas. Estes diziam como os cristãos deveriam viver. Temos que entender que quando Paulo diz “ninguém vos julgue...” ele se refere aos falsos mestres, e não os cristãos em geral. A palavra para julgar é *krino*, que aqui tem o significado de “determinar a maneira”, as ações dos outros.²⁵ Veremos que Paulo não está condenando estas práticas em si, mas o uso errado, distorcido, destas práticas.²⁶ Estes falsos mestres tinham ordenanças (2.20) e eram severos no trato com o corpo (2.23).²⁷ Eles diziam como o cristão devia ser, o que ele podia e não podia tocar ou provar (2.21).

a. “Comer e beber” –

Tradicionalmente, os adventistas ensinam que isto se refere às comidas da Lei Cerimonial.²⁸ As palavras em grego são *brosis* e *posei*. *Brosis* significa simplesmente comida, comendo,²⁹ é o ato de comer. Não tem conotação de algo cerimonial. A mesma coisa com *posei* (beber, bebendo).³⁰ Não se pode afirmar que isto está relacionado com as leis cerimoniais. Tem o sentido básico de comendo e bebendo.

b. “Dias de Festa ou da Lua nova ou dos Sábados” –

Chegamos no coração do nosso trabalho. Há uma seqüência de anual-mensal-semanal.³¹ Esta frase ocorre na LXX cinco vezes.³² Kenneth Strand comenta que é possível que Paulo esteja usando o estilo literário de paralelismo invertido, ou seja, é anual-mensal e novamente anual.³³ Fazemos a pergunta porque Paulo iria se repetir? Isto não faz sentido. Não tem lógica Paulo mencionar festas anuais, mensais e anuais novamente.

Tradicionalmente, a Igreja tem interpretado sábados como sendo cerimonial.³⁴ Algumas evidências são: (1) sábado se encontra no plural no v.16, e (2) no v. 17 as ordenanças são mencionadas como sombras que se cumpriram em Jesus Cristo. A palavra sábado aparece 60 vezes no NT. É argumentado que somente em Colossenses 2.16 é que tem a conotação de cerimonial, por causa do contexto.³⁵ Que o contexto menciona alguns itens da lei cerimonial está claro,³⁶ mas isto não obriga que sábado também seja cerimonial.³⁷ Há até discussões se a palavra sábado é singular ou plural,³⁸ pois os outros itens estão no singular. Isto quebrará a seqüência de anual-mensal-semanal.

O segundo argumento diz que, devido ao v. 17, a palavra sombra é algo que aponta para o futuro.³⁹ O sábado é memorial da Criação,⁴⁰ que é um evento passado. Três coisas: primeiro, em Deuteronômio 5.12-15 temos a ordem da guarda do Sábado devido a libertação da escravidão no Egito. No sentido mais pleno, o sábado também aponta o tempo quando Jesus Cristo finalmente nos livrará da escravidão do pecado na segunda vinda.⁴¹ Na LXX, os sábados cerimoniais nunca são chamados de *sabbaton* (sábado), mas usa a

expressão *sabbata sabbatwn* (sábado de sábados).⁴² Podemos dizer que é uma sombra do futuro.

Um segundo ponto é que se dissermos que tudo aqui neste texto é lei cerimonial e foi abolida, então temos problemas com nossa própria teologia Adventista. Hoje vivemos no grande dia de juízo, o *Yom Kippur* escatológico, esperamos também a segunda vinda, que seria o dia escatológico da Festa dos Tabernáculos. Também Jesus Cristo está ministrando no santuário celestial, e está aplicando como sacerdote os benefícios de Sua morte. Se a lei cerimonial foi abolida, então como podemos dizer que Jesus Cristo está atuando por nós hoje no santuário celestial, e que vivemos neste dia escatológico?

Num terceiro aspecto, parece que Paulo não está classificando todos os elementos de adoração da economia Israelita como sombras.⁴³ Geralmente se aplicam os sábados como a sombra do v. 17. Mas a sombra então deveria cobrir também as festas anuais e a festa da lua nova.⁴⁴ Existe também a possibilidade de que a expressão se refere para a semana, e não ao mandamento. A expressão sábado é traduzida por semana em outras partes do NT (Lc 18.12; Mar 16.9). Assim a ordem seria de anual, mensal e semanal.⁴⁵

É verdade que o texto não é fácil de interpretar.⁴⁶ Qual seria o sentido do texto? Alguns teólogos Adventistas dizem que é mais provável que Paulo se refira ao sétimo dia.⁴⁷

3. “Estas são Sombras...” (v. 17)

A que se refere o pronome relativo "estas" (v. 17)? Bacchiocchi diz que “sombra” está relacionada com as ordenanças dos falsos mestres (vv. 18-21) e não com a lista de itens no v.16.⁴⁸ Os falsos mestres talvez achavam que suas práticas e filosofias representavam uma cópia que lhes dava acesso a realidade (plenitude). Mas é tudo em vão, a realidade se encontra em Jesus Cristo (2.17).⁴⁹

Rodriguez concorda com isto e diz que ninguém deve determinar para outros como viver (como guardar o sábado, o que deve ou não comer, quando e quanto jejuar), pois da forma que estão sendo usados em Colossos são ensinamentos dos homens (2.8, 22).⁵⁰ Paulo não está condenando o princípio da guarda do sábado, mas a distorção do dia.⁵¹ Ele rejeitou a idéia dos falsos mestres de como observá-lo. A maneira alterada de guardar o dia não anula o mandamento em si. Paulo continua desenvolvendo o assunto das ordenanças dos falsos mestres (2.18-21) onde ele chama as ordenanças de sombra (v. 17).⁵²

A expressão “sombra” no grego é *skia*,⁵³ e não *tupos*,⁵⁴ a expressão geralmente usada para expressar prefigurações, sombras. Há um contraste entre “sombra” e “corpo” (realidade), ou seja o que é real e o que é vazio.⁵⁵ A expressão “sombra” teria o sentido de vazio e não de prefiguração. Os ensinamentos dos falsos mestres eram vazios ou sombras, pois Jesus Cristo é a realidade. Pode até ser que os falsos mestres julgavam que seus ensinamentos eram uma sombra de uma grande realidade, mas Jesus Cristo é a realidade verdadeira. Um sábado sem Cristo é vazio.⁵⁶ Um mandamento não é anulado pela condenação de sua distorção.⁵⁷ De qualquer forma, a santidade do sábado não está em questão.⁵⁸

Ellen G. White

O texto de Colossenses 2.14-17 aparece 16 vezes nos escritos de Ellen G. White.⁵⁹ Ela tem uma frase em que ela diz o seguinte: “*O cerimonial era constituído de símbolos que apontavam para Cristo, para Seu sacrifício e sacerdócio. A lei ritual, com seus sacrifícios e ordenanças, devia ser cumprida pelos hebreus até que o tipo encontrasse*

*o antítipo, na morte de Cristo, o Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo. Então cessariam todas as ofertas sacrificais. Foi esta a lei que Cristo ‘tirou do meio de nós, cravando-a na cruz’. Cl 2.14”.*⁶⁰

O que será que Ellen White está querendo dizer aqui? Vemos que ela cita o texto de Colossenses 2.14, mas, ela cita apenas uma parte do texto. Quando lemos o contexto, percebemos que ela está falando sobre a lei cerimonial se cumprindo em Cristo. Quando que isto ocorreu? De acordo com ela, foi na cruz. Ela então escolheu um texto, a última linha deste verso para ilustrar o que ela estava dizendo. Ela não cita o texto como um todo, porque Colossenses 2.14 não quer dizer isto. Ela espiritualiza o texto. Pode ser que ela está fazendo uma aplicação espiritual, ela não estaria interpretando e nem re-interpretando o texto, ela está fazendo uma espiritualização do texto. Lembramos que o que foi cravado na cruz era contra nós.⁶¹ A lei cerimonial não era contra nós, e se dissermos que foi, então a obra de Jesus Cristo também foi e é contra nós, pois Ele é o antítipo.

Ela espiritualiza outro texto no livro *O Grande Conflito*. No capítulo “O Grande Juízo de Investigação”, ela escreve que aqueles que não aceitarem a Deus, quando se encerrar o juízo, não perceberão que o destino final já está decidido. Ela então cita Daniel 5.27: “*Pesado foste na balança, e foste achado em falta*”.⁶² Mas quando lemos Daniel 5, o profeta não está falando sobre o juízo investigativo *pré-advento*, mas sobre o juízo investigativo de Belsazar. É certo que o contexto de Daniel 5 é de juízo, um juízo investigativo, mas parece que Ellen White usa um texto dentro do seu contexto, e que seja apropriado para ilustrar algo que ela quer dizer. Cremos que ela faz o mesmo em Colossenses 2.14.

III. CONCLUSÃO

Devido aos problemas filosóficos e práticas em Colossos, Paulo teve que escrever sua carta. Problemas sincretistas, um movimento gnóstico-judaico, com seus falsos mestres determinando como se deve viver, ou praticar certos rituais, e jejuns. Paulo diz que tudo era uma sombra, a realidade se encontrava em Cristo. Paulo não ataca os princípios em si, mas sua perversão.

Creemos que o sábado em Colossenses 2.16 é o santo sábado, o sétimo dia, e não as festas anuais pois já estão presentes no texto, assim mantendo a seqüência lógica de: anual, mensal e semanal. O texto em Colossenses 2.14-17 não condena a guarda do sábado, mas sim apóia. É interessante que tantos falsos mestres quanto os cristãos em Colossos apoiavam e guardavam o sábado.

Paulo não está definindo qual é o dia de guarda, e nem como se deve guardar este dia, pois isto não era sua intenção quando escreveu esta carta. Também não está apoiando a idéia se deveríamos guardar os dias festivos de Israel. Há outros textos que mostram claramente que não há necessidade.⁶³ O que Paulo está condenando é o mau uso do dia. Mas esta condenação do mau uso do sábado, não anula o mandamento em si.

Quanto à questão de Ellen G. White, damos a idéia de que talvez ela esteja fazendo uma aplicação espiritual do texto e não está fazendo uma exegese⁶⁴ do texto e assim chegamos em harmonia com o que foi apresentado. Ademais, não deveríamos usar Ellen White como a palavra final⁶⁵, pois a Bíblia é a última palavra. Se basearmos nossa teologia nos escritos da senhora White, podemos não chegar a uma compreensão completa,

pois nem ela esgota os temas bíblicos. Devemos lembrar, nós testamos Ellen White pelas Escrituras, e não as Escrituras são testadas por Ellen White.⁶⁶

IV. REFERÊNCIAS

1. *Bíblia – Tradução Ecumênica (TEB)*, (São Paulo: Edições Loyola, 1996), 1449. Cf. *Seventh-day Adventist Bible Commentary (SDABC)* vol. 6, 105. As outras cartas do cativo seriam Filemon, Filipenses e Efésios.
2. Henry H. Hilley, *Manual Bíblico*, (São Paulo: Edições Vida Nova, 1998), 548; *SDABC*, vol. 6, 105.
3. *SDABC*, vol. 7, 183.
4. Ellen G. White, *Atos dos Apóstolos*, 7ª ed., (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1994), 455
5. Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1990), 568-569.
6. *Ibid*; Angel M. Rodriguez, “The Biblical Sabbath: The Adventist Perspective”, em *Adventist-Catholic Conversation*, Geneve, Switzerland, maio de 2002, 16. Ele diz que havia elementos judaicos, mas não era o judaísmo tradicional.
7. *The Concise Dictionary of the Christian Tradition*, 166; *Handbook of Seventh-day Adventist Theology*, xix.
8. Eduard Lohse, *Colossians and Philemon*, 114-15. A idéia de jejuar, ascetismo preparava a pessoa para receber uma revelação divina.
9. Parece que aqueles que praticavam estas coisas e acreditavam nisto estavam ameaçando a impor isto no resto da congregação, idéia de Peter T. O’Brien, “Colossians, Philemon”, *Word Biblical Commentary*, eds. David A. Hubbard e Glenn W. Barker (Waco, TX: Word Book Publishers, 1982), 44: 139.
10. Samuele Bacchiocchi, *The Sabbath Under Crossfire*, 240-41. Os anjos seriam mediadores no lugar de Cristo que é a Cabeça (2.9-10, 18-19).
11. *Ibid.*, 242
12. *Diccionario de Figuras de Dicción Usadas en la Biblia*, 330, 332.
13. Horst Balz and Gerhard Schneider, *Exegetical Dictionary of the NT*, 3:464
14. Gerhard Friedrich, *Theological Dictionary of the NT*, 9:435.
15. William E. Richardson, "Sabbath Nailed to the Cross?", em *Ministry*, 14; Mario Veloso, “The Law of God”, *Handbook of Seventh-day Adventist Theology*, 476. Ele diz que Cristo simbolicamente pregou a condenação dos seres humanos na cruz.
16. Bacchiocchi, 244
17. Russell Norman Champlin, *O Novo Testamento Interpretado*, 5:122, 124; A.H. Strong, *Systematic Theology*, 408. Ele diz que nem tudo foi abolido na cruz, e afirma que Cristo não cravou na cruz o Seu mandamento do decálogo.
18. Bacchiocchi, *From Sabbath to Sunday*, 351; Ralph Martin, *Colossenses e Filemon*, 95
19. *Exegetical Dictionary of the NT*, 1:339.
20. *Bíblia de Jerusalém*, (São Paulo, SP: Paulus, 1985), 2214. Comentando sobre o v. 14, na nota c), diz que a *sentença de morte* contra o homem foi o que Deus executou sobre Seu Filho na cruz. Sobre o texto de Efésios 2.14-15, na nota l), 2199, é comentado que a Lei

Mosaica foi cumprido, abolido por Jesus na cruz, e fazem um paralelo com Col 2.14. A *Tradução Ecumênica*, 1451, traduz o v. 14: “anulou o protesto que os mandamentos exibiam contra nos, ele o fez desaparecer, e o pregou na cruz.” vemos que o protesto foi cravado, ou seja a condenação da Lei.

^{21.} Bacchiocchi, 244.

^{22.} Ibid.

^{23.} Idem., *From Sabbath to Sunday*, 348, nota 23 para ver uma lista.

^{24.} Ibid., 350, note 31; *The Sabbath Under Crossfire*, 213-14. As expressões "Leis dos Mandamentos" e "em" não aparecem em Colossenses, mas sim em Efésios; Eber Liessi, *A Teologia do Sábado no NT*. Dissertação de Mestrado em Teologia, 1996. 240. Uma expressão diferente é “abolir” *katargeo* em Efésios e em Colossenses é “apagar” *exaleifo*.

^{25.} 25 Rodriguez, 17; Balz, 3:318. Cf. Gerhard Kittel, *Theological Dictionary of the New Testament*, 3:923. Ele comenta que não é meramente juízo oficial, mas também juízo pessoais sobre outros.

^{26.} 26 Ibid.

^{27.} 27 Frank Holbrook, “Did the Apostle Paul Abolish the Sabbath?: Colossians 2.14-17 Revisited”. *Journal of the Adventist Theological Society* vol. 13, n° 2 (autumn of 2002): 70. A severidade destas praticas refletem a idéia de que o corpo, a material é ma, e estas tendências são idênticas com o Gnosticismo nas épocas posteriores, 70.

^{28.} F.D. Nichol, "In Meat or in Drink" em *SDABC*, vol 7, 205.

^{29.} *Exegetical Dictionary of the New Testament*, 1:228-29. Aparece 11 vezes no NT: 4 em João (4.32; 6.27 bis; 6.55); 4 em Paulo (Rm 14.14; 1Cor 8.4; 2Cor 9.10; Cl 2.16); 2 em Mat (6.19 bis) e 1 em Hb (12.16). A palavra normal para sacrificio ou oferta é *thusia*, em Richardson, 15.

^{30.} *Exegetical Dictionary of the New Testament*, 3:140.

^{31.} Rodriguez, 16; Richardson, 15; Kenneth Strand, "The Sabbath", *Handbook of Seventh-day Adventist Theology*, vol 12, 506; Bacchiocchi, 248; Liessi, 246. Esta seqüência complica a interpretação tradicional. Uma outra opinião sobre esta seqüência aparece em Paul Giem, “Sabbaton in Col 2.16”, *Andrews University Seminary Studies*, vol 19, n° 3 (autumn of 1981): 199, 206, 210. Quando estes dias aparecem na LXX, se trata sobre os holocaustos.

^{32.} 2Crôn 2.4; 31.3; Nee 10.33; Ez 45.17; Os 2.11. As vezes a frase é igual ou invertido sábados e dias de festa, mas a lua nova sempre está no meio.

^{33.} Strand, 506. Mas ele como já mencionado em nota 29, ele reconhece a possibilidade desta seqüência.

^{34.} Alguns exemplos são: *SDABC*, vol 7, 205; J.N. Andrews and L.R. Conradi, *History of the Sabbath and the First Day of the Week*, 160; Kenneth Wood, *The Sabbath in Scripture and History*, 338-342; Mark Finley, *Studying Together*, 30-31; *Consultoria Doutrinaria*, 139-40; Alberto Timm, *Sinais dos Tempos*, março de 1998, 29. Este aceita por causa da palavra ordenanças; Orlando Jeronimo Oliveira, *A Igreja Católica nas Profecias*, 278-79, o escrito de divida era contra conosco (Deut. 31.26); A.B. Cristianini, *Subtilezas do Erro*, 124. Ele diz que o sábado não tinha natureza festiva ou típico; Antolín Diestre Gil, *El Sábado de Jesucristo y la Ley de Dios natural integrada por el Espíritu Santo*, Barcelona, Espana: Talleres Gráficos, s.d., 295-98. Além desta ultima interpretação, ele dá várias possibilidades de interpretar o texto, mas o que destaca para ele são a comida e bebida no v. 16.

- ^{35.} Wood, 338-342.
- ^{36.} Segundo Oliveiro, o sábado sétimo dia nunca está acompanhado de festas fixas, holocaustos, lua nova e manjares, 279. Creio que ele deve ler Isa 1.13; 2Cron 8.13; Amos 8.5.
- ^{37.} É verdade que o Decálogo junto com os rituais cerimoniais se uniram em sistema, que seria o antigo sistema israelita e que o sábado receberia alguns aspectos dos ritos. Por exemplo no sábado os sacerdotes ofereciam dois cordeiros além do sacrifício da tarde e manhã. Esta idéia se encontra em Holbrook, 67-8.
- ^{38.} Ibid., 341. As festas anuais e mensais estão no singular. Em aramaico, a palavra para sábado é *shabbetha* transliterado no grego *sabbata*. Mas quando *shabbetha* está no singular, é escrito como plural no grego.
- ^{39.} Cristianini, 124.
- ^{40.} *SDABC*, "Sabbath Days", vol 7, 205-06; Cristianini, 124.
- ^{41.} Liessi, 247. O sábado é sombra da salvação. Na passagem de Dt 5.12-15, o tema da criação está presente. Em Êxodo 20.8-11, o motivo da guarda é devido a criação da terra, e os seres humanos seriam totalmente dependentes a Deus. Em Deuterônomo, novamente temos o tema de criação, mas a criação do povo de Deus como uma nação, e a dependência total dos hebreus a Deus. Esta idéia é emprestado de Michael G. Hasel, *The Promise*, (Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association, 2002), 85. É interessante que Giem, 209 escreve que o sábado talvez se harmoniza como "uma sombra das coisas futuras", mas não se harmoniza 'confortavelmente' devido a frase que o precede. Ele também cita a Páscoa tendo uma dupla função, um ao passado (Êxodo 12.11-17) e futuro (1Cor 5.7), 208. Então porque não o sábado?
- ^{42.} Bacchiocchi, 248-49.
- ^{43.} Holbrook, 71.
- ^{44.} Giem, 209 "A Lua Nova obviamente não apontava para Cristo, que foi crucificado numa lua cheia (Páscoa, o décimo quarto dia do mês lunar). As ofertas na festa da lua nova são mais facilmente entendido como apontando a Cristo." (tradução minha).
- ^{45.} Rodriguez, 16.
- ^{46.} Bacchiocchi, 248-49; Richardson, 13. Ele diz que devido a respostas rápidas é que temos dificuldades ainda com este texto. Rodriguez, 15-16, ele escreve algumas das dificuldades são: (1) até que ponto Paulo está citando seus oponentes, e (2) qual é o problema exato da igreja de Colossos.
- ^{47.} Rodriguez, 16. Ele também diz que pode ser semana, mas é mais provável que é o sétimo dia; Holbrook, 71-2; Bacchiocchi, 249; Richardson, 15.
- ^{48.} Bacchiocchi, 247. Rodriguez também está de acordo com ele, 58.
- ^{49.} Ibid., 248.
- ^{50.} Rodriguez, 17. Tem que ter em mente que o significado original do sábado, jejum etc. estão alterado.
- ^{51.} Liessi, 249; Rodriguez, 17, Paulo não está condenando o princípio do sábado, mas sua perversão; O'Brien, 139, dá a idéia de que Paulo não está condenando o uso dos dias sagrados, mas sim condena o motivo errado, que é o reconhecimento de elementos espirituais.
- ^{52.} Rodriguez, 59. Há duas possibilidades de sombra: (1) Paulo estaria dizendo que os ensinamentos dos falsos mestres eram sombras, vazios, e o que viria já está aqui, a

realidade é Jesus Cristo, (2) os falsos mestres achavam que seus ensinamentos eram sombras da realidade que viria, a participação plena no pleroma divino. Paulo está dizendo que o pleroma já está aqui em Cristo, e ninguém precisa se submeter aos regulamentos dos falsos mestres.

^{53.} *Exegetical Dictionary of the New Testament*, 3:253. Esta expressão tem o significado de “sombra”, “cópia sombrosa”. Aparece quatro vezes como “sombra” (Mat 4.16, 32; Lc 1.79; Atos 5.15), e três vezes como “cópia sombrosa” em (Col 2.17; Heb 8.5; 10.1). É uma cópia em contraste com a verdadeira realidade. Os regulamentos são uma “cópia sombrosa”, ou seja *dogmata*, falta realidade, e são sem sentido para o crente.

^{54.} *Exegetical Dictionary of the New Testament*, 3:165. Esta expressão significa “prefiguração,” “modelo,” “cópia.”

^{55.} Richardson, 15; Rodríguez, 58, nota 101. O que é importante e o que não é.

^{56.} Richardson, 15.

^{57.} Bacchiocchi, 247, 249; Liessi, 251; Rodríguez, 17; Holbrook, 71-2, onde ele diz, não é a verdadeira observância do sábado, mas o mal uso gnóstico do sábado, e que não permite que ninguém o julgue por não observar o sábado gnóstico.

^{58.} Strand, 506.

^{59.} *Comprehensive Index to the Writings of EGW*, 1962. 1:149.

^{60.} Ellen G. White, *Patriarcas e Profetas*, 365.

^{61.} Ela não explica o que era contra nós, e nem o que era o escrito de dívida. Ela diz que a lei cerimonial era gloriosa. *SDABC*, 6:1095. Ela diz, que a lei como um todo levava o selo divino, e expressava a santidade, justiça, e retidão de Deus.

^{62.} White, *Grande Conflito*, 491.

^{63.} Rodríguez, 58. Os textos que ele menciona são: Heb 8.1-5; 10.1-10; João 4.19-26; Mat 26.26-28.

^{64.} Raoul Dederen, “Ellen White’s Doctrine of Scripture” em “Are There Prophets in the Modern Church?” Supplement to *Ministry*, julho de 1977, 24. Ele diz que os escritos de Ellen White são mais do estilo evangelístico e não de um teólogo ou exegeta.

^{65.} Fritz Guy, *Thinking Theologically: Adventist Christianity and the Interpretation of Faith*, Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1999, 123-26. Ele escreve: o ministério de EGW não define ou controla a compreensão Adventista sobre as Escrituras. Ela não determina em avanço os resultados de uma exegese. Ela não deve ser usada como um ‘shortcut’ para compreender as Escrituras. O relacionamento entre EGW e a Bíblia deveria ser confirmada por três linhas de raciocínio: lógica, teológica e histórica. Lógica: EGW é logicamente dependente da autoridade das Escrituras. Podemos afirmar a autoridade da Bíblia sem afirmar a autoridade de EGW, mas não vice versa. Teológico: colocar a autoridade teológico dos escritos de EGW como sendo igual ou até superior a teologia das Escrituras é se separar da teologia cristã autêntica. Historicamente: A prioridade da Bíblia tem um consenso através do desenvolvimento do Cristianismo Adventista. A norma para todo pensamento teológico adventista são as Escrituras.

^{66.} *Ibid.*, 126.

III JORNADA BÍBLICA-TEOLÓGICA - 2003

A DIVINDADE DE CRISTO EM JOÃO 14:28

Samuel Ferreira Bento

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP

Monografia apresentada em Abril de 2003

Orientador: Pr. Edílson Valiante

samuel.ferreira@apo.org.br

RESUMO: O objetivo desta pesquisa é esclarecer um dos pontos mais importantes para a fé cristã, a divindade de Cristo. Baseados no texto de João 14:28, em que Cristo diz: "pois o Pai é maior do que eu...", muitos têm alegado que Cristo é inferior ao Pai. Portanto, por meio das evidências contextuais bíblicas, este trabalho visa responder as seguintes perguntas: É Cristo inferior ao Pai? Seria Ele um ser criado, um anjo, ou Ele é tão eterno quanto o Pai? Que implicações a encarnação de Cristo tem para a compreensão deste assunto?

PALAVRAS-CHAVE: divindade de Cristo, inferior, João, encarnação.

The divinity of Christ in John 14:28

ABSTRACT: It is the objective of this research to explore one of the major points of the Christian Faith: the Divinity of Christ. On the basis of the text of John 14:28, where Christ says: "For the Father is greater than Me..", many state that Christ is inferior to the Father. Through the study of the textual evidences in the Bible, this work aims to answer the following questions: Is Christ inferior to the Father? Is He a created being, an angel, or is He eternal as the Father is? What implications the incarnation of Christ have for the understanding of this question?

KEYWORDS: divinity of Christ, inferiority, John, incarnation

3ª. JORNADA BÍBLICA-TEOLÓGICA

A DIVINDADE DE CRISTO EM JOÃO 14:28

Samuel Ferreira Bento

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho

Orientador: Pr. Edilson Valiante

I. INTRODUÇÃO

Problema

O objetivo desta pesquisa é esclarecer um dos pontos mais importantes para a fé cristã, que é a divindade de Cristo. Baseados no texto de S. João 14:28 em que Cristo diz: “pois o Pai é maior do que eu...”, muitos têm alegado que Cristo é inferior ao Pai. Portanto, por meio das evidências contextuais bíblicas, procuraremos responder as seguintes perguntas: É Cristo inferior ao Pai? Seria Ele um ser criado, um anjo, ou Ele é tão eterno quanto o Pai? Que implicações a encarnação de Cristo traz para a compreensão deste assunto?

Metodologia

Para tentar solucionar o problema nós iremos usar o método da “Leitura Atentiva” do texto (Close Reading).

No primeiro capítulo, estudaremos o texto bíblico da passagem em questão. Delimitaremos a perícopes na qual se encontra o nosso verso. Depois, verificaremos o texto em si, na intenção de identificar possíveis variantes e suas implicações para o texto. Por fim, será fornecida uma tradução do texto da perícopes analisada.

No capítulo dois, apresentaremos o contexto histórico de nossa passagem de forma geral e específica, mostrando quem é o autor, qual foi a data de composição do livro, bem como o contexto histórico, político, social e religioso da época. Ao final do capítulo, faremos observações visando contribuir para a compreensão do texto analisado.

No capítulo três, classificaremos o gênero literário, a forma literária e a estrutura literária do livro e, posteriormente seguiremos os mesmos passos em relação a perícopes. Ademais, identificaremos as figuras de linguagem na perícopes do verso analisado, e se influem na compreensão do verso. Por fim, daremos uma conclusão das descobertas feitas neste nível.

No capítulo quatro, faremos a análise léxico-sintática e temática, analisando as palavras, frases e termos chaves do verso que é o objetivo desta pesquisa. Chegaremos assim, a uma conclusão quanto ao significado do verso e do que se quer dizer, e de como compreendê-lo cabalmente.

No capítulo cinco, analisaremos o significado da teologia do livro onde a passagem se encontra, da Bíblia como um todo, e seu significado e contribuição para a fé do povo de Deus hoje.

Faremos a conclusão da pesquisa por meio de uma recapitulação, de forma resumida, das descobertas feitas ao longo de nosso trabalho. Diremos quais foram suas implica-

ções para o entendimento do verso em lide, e finalmente apresentaremos uma resposta às indagações primárias.

II. O TEXTO

Delimitação da perícope

A perícope do verso a ser analisado de S. João 14:28, faz parte de uma grande seção onde se encontram os últimos discursos de Cristo. Esta seção tem o seu início no capítulo 13 verso 1, quando ocorre, então, a última ceia. Estão no cenáculo em Jerusalém, Jesus e seus doze discípulos. Cremos que o início da perícope se encontra no verso 1 do capítulo 13, porque temos ali uma mudança de cenário, de auditório e o início dos últimos discursos de Cristo. Julgamos que esta perícope vai até o capítulo 17 verso 26, quando Jesus termina seu discurso com a oração sacerdotal. Percebe-se que a partir deste ponto Jesus não mais irá proferir nenhum discurso, seus discípulos se dispersam e passam a ser narrados os últimos acontecimentos. Por fim, a própria expressão do capítulo 18 verso 1 “Tendo Jesus dito estas palavras, saiu juntamente com seus discípulos...”, denotam que aqui ocorre o término desta perícope.

O texto da perícope

Em nossa perícope aparecem várias variantes textuais, a saber, 37 variantes¹. Mas nenhuma destas variantes afeta o texto, nem tão pouco afeta a compreensão ou o significado do verso de nosso estudo. Como exemplo, citaremos uma variante de cada capítulo. No capítulo 13 verso 2, temos a seguinte variante: aparece a palavra *ginoménu* “nascido de, filho de” em alguns manuscritos (por ex. B, L, W), e aparece a palavra *genoménu* “nascido de, gerado de” em outros manuscritos (por Ex. A, D), o que não altera o significado do texto². A variante encontrada em 14:4 diz: “E vós sabeis o caminho para onde eu vou”. Outros manuscritos dizem: “Sabeis o caminho que leva para onde eu vou”³. No capítulo 15 há uma única variante que aparece no verso 8 no qual alguns manuscritos (B, D, L) trazem *généste* (“fruto”), e outros trazem *gineste* ou *genéseste*⁴ “fruto, também a idéia de nascimento”. Em 16:22 aparece a palavra *airei* “tirar” nos manuscritos A, C, D, L; aparece a palavra *afairei* “tirar, tomar” no W, e apenas *arei* “tomar” em B, D, E, G, e H⁵. Em 17:24 temos *egápesas* “amaste” nos manuscritos A, B, C, L, W... e, *egápesa* “amaste” no manuscrito D⁶. Como dissemos, nenhuma destas variantes textuais afetam a compreensão do nosso texto em João 14:28.

Tradução

Texto em português do evangelho de S. João

Cap. 13 ¹ Ora, antes da Festa da Páscoa, sabendo Jesus que era chegada a sua hora de passar deste mundo para o Pai, tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim. ² Durante a ceia, tendo já o Diabo posto no coração de Judas Iscariotes, filho de Simão, que traísse a Jesus, ³ sabendo que o Pai tudo confiara às suas mãos, e que ele viera de Deus, e voltava para Deus, ⁴ levantou-se da ceia, tirou o manto e, tomando uma toalha, cingiu-se. ⁵ Depois, deitou água na bacia e começou a lavar os

pés aos discípulos, e a enxugar-lhos com a toalha com que estava cingido. ⁶ Aproximou-se, pois, de Simão Pedro, e este lhe disse: Senhor, lavas-me os pés a mim? ⁷ Respondeu-lhe Jesus: O que eu faço, tu não o sabes agora; mas depois o entenderás. ⁸ Tornou-lhe Pedro: Nunca me lavarás os pés. Replicou-lhe Jesus: Se eu não te lavar, não tens parte comigo. ⁹ Disse-lhe Simão Pedro: Senhor, não somente os meus pés, mas também as mãos e a cabeça. ¹⁰ Respondeu-lhe Jesus: Aquele que se banhou não necessita de lavar senão os pés, pois no mais está todo limpo; e vós estais limpos, mas não todos. ¹¹ Pois ele sabia quem o estava traindo; por isso disse: Nem todos estais limpos. ¹² Ora, depois de lhes ter lavado os pés, tomou o manto, tornou a reclinar-se à mesa e perguntou-lhes: Entendeis o que vos tenho feito? ¹³ Vós me chamais Mestre e Senhor; e dizeis bem, porque eu o sou. ¹⁴ Ora, se eu, o Senhor e Mestre, vos lavei os pés, também vós deveis lavar os pés uns aos outros. ¹⁵ Porque eu vos dei exemplo, para que, como eu vos fiz, façais vós também. ¹⁶ Em verdade, em verdade vos digo: Não é o servo maior do que o seu senhor, nem o enviado maior do que aquele que o enviou. ¹⁷ Se sabeis estas coisas, bem-aventurados sois se as praticardes. ¹⁸ Não falo de todos vós; eu conheço aqueles que escolhi; mas para que se cumprisse a escritura: O que comia do meu pão, levantou contra mim o seu calcanhar. ¹⁹ Desde já no-lo digo, antes que suceda, para que, quando suceder, creiais que eu sou. ²⁰ Em verdade, em verdade vos digo: Quem receber aquele que eu enviar, a mim me recebe; e quem me recebe a mim, recebe aquele que me enviou. ²¹ Tendo Jesus dito isto, tornou-se em espírito, e declarou: Em verdade, em verdade vos digo que um de vós me há de trair. ²² Os discípulos se entreolhavam, perplexos, sem saber de quem ele falava. ²³ Ora, achava-se reclinado sobre o peito de Jesus um de seus discípulos, aquele a quem Jesus amava. ²⁴ A esse, pois, fez Simão Pedro sinal, e lhe pediu: Pergunta-lhe de quem é que fala. ²⁵ Aquele discípulo, recostando-se assim ao peito de Jesus, perguntou-lhe: Senhor, quem é? ²⁶ Respondeu Jesus: É aquele a quem eu der o pedaço de pão molhado. Tendo, pois, molhado um bocado de pão, deu-o a Judas, filho de Simão Iscariotes. ²⁷ E, logo após o bocado, entrou nele Satanás. Disse-lhe, pois, Jesus: O que fazes, fazei-o depressa. ²⁸ E nenhum dos que estavam à mesa percebeu a que propósito lhe disse isto; ²⁹ pois, como Judas tinha a bolsa, pensavam alguns que Jesus lhe queria dizer: Compra o que nos é necessário para a festa; ou, que desse alguma coisa aos pobres. ³⁰ Então ele, tendo recebido o bocado saiu logo. E era noite. ³¹ Tendo ele, pois, saído, disse Jesus: Agora é glorificado o Filho do homem, e Deus é glorificado nele; ³² se Deus é glorificado nele, também Deus o glorificará em si mesmo, e logo o há de glorificar. ³³ Filhinhos, ainda por um pouco estou convosco. Procurar-me-eis; e, como eu disse aos judeus, também a vós o digo agora: Para onde eu vou, não podeis vós ir. ³⁴ Um novo mandamento vos dou: que vos ameis uns aos outros; assim como eu vos amei a vós, que também vós vos ameis uns aos outros. ³⁵ Nisto conhecerão todos que sois meus discípulos, se tiverdes amor uns aos outros. ³⁶ Perguntou-lhe Simão Pedro: Senhor, para onde vais? Respondeu Jesus: Para onde eu vou, não podes agora seguir-me; mais tarde, porém, me seguirás. ³⁷ Disse-lhe Pedro: Por que não posso seguir-te agora? Por ti darei a minha vida. ³⁸ Respondeu Jesus: Darás a tua vida por mim? Em verdade, em verdade te digo: Não cantará o galo até que me tenhas negado três vezes.

Cap. 14 ¹ Não se turbe o vosso coração; credes em Deus, crede também em mim. ² Na casa de meu Pai há muitas moradas; se não fosse assim, eu vo-lo teria dito; vou

preparar-vos lugar. ³ E, se eu for e vos preparar lugar, virei outra vez, e vos tomarei para mim mesmo, para que onde eu estiver estejais vós também. ⁴ E para onde eu vou vós conheceis o caminho. ⁵ Disse-lhe Tomé: Senhor, não sabemos para onde vais; e como podemos saber o caminho? ⁶ Respondeu-lhe Jesus: Eu sou o caminho, e a verdade, e a vida; ninguém vem ao Pai, senão por mim. ⁷ Se vós me conhecêsseis a mim, também conheceríeis a meu Pai; e já desde agora o conheceis, e o tendes visto. ⁸ Disse-lhe Felipe: Senhor, mostra-nos o Pai, e isso nos basta. ⁹ Respondeu-lhe Jesus: Há tanto tempo que estou convosco, e ainda não me conheces, Felipe? Quem me viu a mim, viu o Pai; como dizes tu: Mostra-nos o Pai? ¹⁰ Não crês tu que eu estou no Pai, e que o Pai está em mim? As palavras que eu vos digo, não as digo por mim mesmo; mas o Pai, que permanece em mim, é quem faz as suas obras. ¹¹ Crede-me que eu estou no Pai, e que o Pai está em mim; crede ao menos por causa das mesmas obras. ¹² Em verdade, em verdade vos digo: Aquele que crê em mim, esse também fará as obras que eu faço, e as fará maiores do que estas; porque eu vou para o Pai; ¹³ e tudo quanto pedirdes em meu nome, eu o farei, para que o Pai seja glorificado no Filho. ¹⁴ Se me pedirdes alguma coisa em meu nome, eu a farei. ¹⁵ Se me amardes, guardareis os meus mandamentos. ¹⁶ E eu rogarei ao Pai, e ele vos dará outro Ajudador, para que fique convosco para sempre. ¹⁷ a saber, o Espírito da verdade, o qual o mundo não pode receber; porque não o vê nem o conhece; mas vós o conheceis, porque ele habita convosco, e estará em vós. ¹⁸ Não vos deixarei órfãos; voltarei a vós. ¹⁹ Ainda um pouco, e o mundo não me verá mais; mas vós me vereis, porque eu vivo, e vós vivereis. ²⁰ Naquele dia conhecereis que estou em meu Pai, e vós em mim, e eu em vós. ²¹ Aquele que tem os meus mandamentos e os guarda, esse é o que me ama; e aquele que me ama será amado de meu Pai, e eu o amarei, e me manifestarei a ele. ²² Perguntou-lhe Judas (não o Iscariotes): O que houve, Senhor, que te há de manifestar a nós, e não ao mundo? ²³ Respondeu-lhe Jesus: Se alguém me amar, guardará a minha palavra; e meu Pai o amará, e viremos a ele, e faremos nele morada. ²⁴ Quem não me ama, não guarda as minhas palavras; ora, a palavra que estais ouvindo não é minha, mas do Pai que me enviou. ²⁵ Estas coisas vos tenho falado, estando ainda convosco. ²⁶ Mas o Ajudador, o Espírito Santo a quem o Pai enviará em meu nome, esse vos ensinará todas as coisas, e vos fará lembrar de tudo quanto eu vos tenho dito. ²⁷ Deixo-vos a paz, a minha paz vos dou; eu não vo-la dou como o mundo a dá. Não se turbe o vosso coração, nem se atemorize. ²⁸ Ouvistes que eu vos disse: Vou, e voltarei a vós. Se me amásseis, alegrar-vos-íeis de que eu vá para o Pai; *porque o Pai é maior do que eu.* ²⁹ Eu vo-lo disse agora, antes que aconteça, para que, quando acontecer, vós creiais. ³⁰ Já não falarei muito convosco, porque vem o príncipe deste mundo, e ele nada tem em mim; ³¹ mas, assim como o Pai me ordenou, assim mesmo faço, para que o mundo saiba que eu amo o Pai. Levantai-vos, vamo-nos daqui.

Cap. 15 ¹ Eu sou a videira verdadeira, e meu Pai é o viticultor. ² Toda vara em mim que não dá fruto, ele a corta; e toda vara que dá fruto, ele a limpa, para que dê mais fruto. ³ Vós já estais limpos pela palavra que vos tenho falado. ⁴ Permaneci em mim, e eu permanecerei em vós; como a vara de si mesma não pode dar fruto, se não permanecer na videira, assim também vós, se não permanecerdes em mim. ⁵ Eu sou a videira; vós sois as varas. Quem permanece em mim e eu nele, esse dá muito fruto; porque sem mim nada podeis fazer. ⁶ Quem não permanece em mim é lançado fora, como a vara, e seca; tais varas são recolhidas, lançadas no fogo e queimadas. ⁷ Se

vós permanecerdes em mim, e as minhas palavras permanecerem em vós, pedi o que quiserdes, e vos será feito. ⁸ Nisto é glorificado meu Pai, que deis muito fruto; e assim sereis meus discípulos. ⁹ Como o Pai me amou, assim também eu vos amei; permaneci no meu amor. ¹⁰ Se guardardes os meus mandamentos, permaneceréis no meu amor; do mesmo modo que eu tenho guardado os mandamentos de meu Pai, e permaneço no seu amor. ¹¹ Estas coisas vos tenho dito, para que o meu gozo permaneça em vós, e o vosso gozo seja completo. ¹² O meu mandamento é este: Que vos ameis uns aos outros, assim como eu vos amei. ¹³ Ninguém tem maior amor do que este, de dar alguém a sua vida pelos seus amigos. ¹⁴ Vós sois meus amigos, se fizerdes o que eu vos mando. ¹⁵ Já não vos chamo servos, porque o servo não sabe o que faz o seu senhor; mas chamei-vos amigos, porque tudo quanto ouvi de meu Pai vos dei a conhecer. ¹⁶ Vós não me escolhestes a mim mas eu vos escolhi a vós, e vos designei, para que vades e deis frutos, e o vosso fruto permaneça, a fim de que tudo quanto pedirdes ao Pai em meu nome, ele vo-lo conceda. ¹⁷ Isto vos mando: que vos ameis uns aos outros. ¹⁸ Se o mundo vos odeia, sabei que, primeiro do que a vós, me odiou a mim. ¹⁹ Se fôsseis do mundo, o mundo amaria o que era seu; mas, porque não sois do mundo, antes eu vos escolhi do mundo, por isso é que o mundo vos odeia. ²⁰ Lembrai-vos da palavra que eu vos disse: Não é o servo maior do que o seu senhor. Se a mim me perseguiram, também vos perseguirão a vós; se guardaram a minha palavra, guardarão também a vossa. ²¹ Mas tudo isto vos farão por causa do meu nome, porque não conhecem aquele que me enviou. ²² Se eu não viera e não lhes falara, não teriam pecado; agora, porém, não têm desculpa do seu pecado. ²³ Aquele que me odeia a mim, odeia também a meu Pai. ²⁴ Se eu entre eles não tivesse feito tais obras, quais nenhum outro fez, não teriam pecado; mas agora, não somente viram, mas também odiaram tanto a mim como a meu Pai. ²⁵ Mas isto é para que se cumpra a palavra que está escrita na sua lei: Odiaram-me sem causa. ²⁶ Quando vier o Ajudador, que eu vos enviarei da parte do Pai, o Espírito da verdade que do Pai procede, esse dará testemunho de mim; ²⁷ e também vós dareis testemunho, porque estais comigo desde o princípio.

Cap. 16 ¹ Tenho-vos dito estas coisas para que não vos escandalizeis. ² Expulsar-vos-ão das sinagogas; ainda mais, vem a hora em que qualquer que vos matar julgará prestar um serviço a Deus. ³ E isto vos farão, porque não conheceram ao Pai nem a mim. ⁴ Mas tenho-vos dito estas coisas, a fim de que, quando chegar aquela hora, vos lembreis de que eu vo-las tinha dito. Não vo-las disse desde o princípio, porque estava convosco. ⁵ Agora, porém, vou para aquele que me enviou; e nenhum de vós me pergunta: Para onde vais? ⁶ Antes, porque vos disse isto, o vosso coração se encheu de tristeza. ⁷ Todavia, digo-vos a verdade, convém-vos que eu vá; pois se eu não for, o Ajudador não virá a vós; mas, se eu for, vo-lo enviarei. ⁸ E quando ele vier, vencerá o mundo do pecado, da justiça e do juízo: ⁹ do pecado, porque não crêem em mim; ¹⁰ da justiça, porque vou para meu Pai, e não me vereis mais, ¹¹ e do juízo, porque o príncipe deste mundo já está julgado. ¹² Ainda tenho muito que vos dizer; mas vós não o podeis suportar agora. ¹³ Quando vier, porém, aquele, o Espírito da verdade, ele vos guiará a toda a verdade; porque não falará por si mesmo, mas dirá o que tiver ouvido, e vos anunciará as coisas vindouras. ¹⁴ Ele me glorificará, porque receberá do que é meu, e vo-lo anunciará. ¹⁵ Tudo quanto o Pai tem é meu; por isso eu vos disse que ele, recebendo do que é meu, vo-lo anunciará. ¹⁶ Um pouco, e já não

me vereis; e outra vez um pouco, e ver-me-eis. ¹⁷ Então alguns dos seus discípulos perguntaram uns para os outros: Que é isto que nos diz? Um pouco, e não me vereis; e outra vez um pouco, e ver-me-eis; e: Porquanto vou para o Pai? ¹⁸ Diziam pois: Que quer dizer isto: Um pouco? Não compreendemos o que ele está dizendo. ¹⁹ Percebeu Jesus que o queriam interrogar, e disse-lhes: Indagais entre vós acerca disto que disse: Um pouco, e não me vereis; e outra vez um pouco, e ver-me-eis? ²⁰ Em verdade, em verdade, vos digo que vós chorareis e vos lamentareis, mas o mundo se alegrará; vós estareis tristes, porém a vossa tristeza se converterá em alegria. ²¹ A mulher, quando está para dar à luz, sente tristeza porque é chegada a sua hora; mas, depois de ter dado à luz a criança, já não se lembra da aflição, pelo gozo de haver um homem nascido ao mundo. ²² Assim também vós agora, na verdade, tendes tristeza; mas eu vos tornarei a ver, e alegrar-se-á o vosso coração, e a vossa alegria ninguém vo-la tirará. ²³ Naquele dia nada me perguntareis. Em verdade, em verdade vos digo que tudo quanto pedirdes ao Pai, ele vo-lo concederá em meu nome. ²⁴ Até agora nada pedistes em meu nome; pedi, e recebereis, para que o vosso gozo seja completo. ²⁵ Disse-vos estas coisas por figuras; chega, porém, a hora em que vos não falarei mais por figuras, mas abertamente vos falarei acerca do Pai. ²⁶ Naquele dia pedireis em meu nome, e não vos digo que eu rogarei por vós ao Pai; ²⁷ pois o Pai mesmo vos ama; visto que vós me amastes e crestes que eu saí de Deus. ²⁸ Saí do Pai, e vim ao mundo; outra vez deixo o mundo, e vou para o Pai. ²⁹ Disseram os seus discípulos: Eis que agora falas abertamente, e não por figura alguma. ³⁰ Agora conhecemos que sabes todas as coisas, e não necessitas de que alguém te interrogue. Por isso cremos que saíste de Deus. ³¹ Respondeu-lhes Jesus: Credes agora? ³² Eis que vem a hora, e já é chegada, em que vós sereis dispersos cada um para o seu lado, e me deixareis só; mas não estou só, porque o Pai está comigo. ³³ Tenho-vos dito estas coisas, para que em mim tenhais paz. No mundo tereis tribulações; mas tende bom ânimo, eu venci o mundo.

Cap. 17 ¹ Depois de assim falar, Jesus, levantando os olhos ao céu, disse: Pai, é chegada a hora; glorifica a teu Filho, para que também o Filho te glorifique; ² assim como lhe deste autoridade sobre toda a carne, para que dê a vida eterna a todos aqueles que lhe tens dado. ³ E a vida eterna é esta: que te conheçam a ti, como o único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, aquele que tu enviaste. ⁴ Eu te glorifiquei na terra, completando a obra que me deste para fazer. ⁵ Agora, pois, glorifica-me tu, ó Pai, junto de ti mesmo, com aquela glória que eu tinha contigo antes que o mundo existisse. ⁶ Manifestei o teu nome aos homens que do mundo me deste. Eram teus, e tu mos deste; e guardaram a tua palavra. ⁷ Agora sabem que tudo quanto me deste provém de ti; ⁸ porque eu lhes dei as palavras que tu me deste, e eles as receberam, e verdadeiramente conheceram que saí de ti, e creram que tu me enviaste. ⁹ Eu rogo por eles; não rogo pelo mundo, mas por aqueles que me tens dado, porque são teus; ¹⁰ todas as minhas coisas são tuas, e as tuas coisas são minhas; e neles sou glorificado. ¹¹ Eu não estou mais no mundo; mas eles estão no mundo, e eu vou para ti. Pai santo, guarda-os no teu nome, o qual me deste, para que eles sejam um, assim como nós. ¹² Enquanto eu estava com eles, eu os guardava no teu nome que me deste; e os conservei, e nenhum deles se perdeu, senão o filho da perdição, para que se cumprisse a Escritura. ¹³ Mas agora vou para ti; e isto falo no mundo, para que eles tenham a minha alegria completa em si mesmos. ¹⁴ Eu lhes dei a tua palavra; e o mundo os odiou,

porque não são do mundo, assim como eu não sou do mundo. ¹⁵ Não rogo que os tires do mundo, mas que os guardes do Maligno. ¹⁶ Eles não são do mundo, assim como eu não sou do mundo. ¹⁷ Santifica-os na verdade, a tua palavra é a verdade. ¹⁸ Assim como tu me enviaste ao mundo, também eu os enviarei ao mundo. ¹⁹ E por eles eu me santifico, para que também eles sejam santificados na verdade. ²⁰ E rogo não somente por estes, mas também por aqueles que pela sua palavra hão de crer em mim; ²¹ para que todos sejam um; assim como tu, ó Pai, és em mim, e eu em ti, que também eles sejam um em nós; para que o mundo creia que tu me enviaste. ²² E eu lhes dei a glória que a mim me deste, para que sejam um, como nós somos um; ²³ eu neles, e tu em mim, para que eles sejam perfeitos em unidade, a fim de que o mundo conheça que tu me enviaste, e que os amaste a eles, assim como me amaste a mim. ²⁴ Pai, desejo que onde eu estou, estejam comigo também aqueles que me tens dado, para verem a minha glória, a qual me deste; pois que me amaste antes da fundação do mundo. ²⁵ Pai justo, o mundo não te conheceu, mas eu te conheço; conheceram que tu me enviaste; ²⁶ e eu lhes fiz conhecer o teu nome, e lho farei conhecer ainda; para que haja neles aquele amor com que me amaste, e também eu neles esteja.⁷

III. CONTEXTO HISTÓRICO

Contexto histórico geral

Autoria

Assim como os três evangelhos sinópticos, o quarto evangelho é anônimo. O título “Segundo João” foi acrescentado quando os quatro evangelhos foram reunidos e começaram a circular como uma coleção, para distingui-lo dos outros. A tradição, no entanto, atribui a autoria a João, o discípulo amado, filho de Zebedeu, e um dos doze⁸.

A identificação do discípulo amado como sendo João, o filho de Zebedeu, tem sido fundamentada em bases positivas e negativas. Do lado negativo, está a ausência do nome de João neste evangelho e de seu irmão Tiago. A ausência de qualquer menção a João ou Tiago chama ainda mais a atenção, quando se considera o papel exercido neste evangelho por outros do grupo dos doze. Do lado positivo, está a presença do discípulo amado na última ceia. Também o fato de ele se chamar repetidas vezes de o discípulo a quem Jesus amava, mostra que evita intencionalmente seu nome pessoal. Além disto, há evidências internas, como o uso de certas expressões joaninas que confirmam sua autoria⁹.

Data

Os comentaristas divergem entre si quanto a data exata em que o livro de João teria sido escrito, mas a maioria dos eruditos sustentam que foi o último dos evangelhos a ser escrito, em datas próximas ao final do século I. Assim, tem sido comum em anos recentes, atribuir o evangelho de João ao período entre 90 e 100 d.C., e até que outras evidências sejam descobertas, parece que esta continuará sendo a posição mais adequada¹⁰.

Baseada nesta data, a tradição tem vinculado este evangelho à cidade de Éfeso. O argumento principal em prol desta tradição é o próprio conteúdo do livro. As idéias, os discursos, a elevada teologia que emprega a técnica do salão de conferências, tudo parece indicar Éfeso como a localidade em foco. A tradição também vincula João a esta cidade¹¹.

Contexto: político, social e religioso

Ao que tudo indica, o evangelista era um judeu palestino. Parece provável que, o evangelho foi publicado na província da Ásia, aproximadamente 60 anos depois dos acontecimentos que narra. Mas, o evangelista dá a entender que conhecia pessoalmente os cenários do ministério de Jesus que descreve, especialmente no redor de Jerusalém¹².

João escreveu para um mundo totalmente diferente daquele em que os acontecimentos que ele descreve ocorreram. Para as pessoas deste novo mundo, Jerusalém e Palestina estavam geograficamente distantes, e o estilo de vida que ali fora seguido cerca de sessenta anos antes, pertencia a um mundo que para eles era parte do passado. A opinião pública de sua época não estava muito interessada em fatos históricos e lugares geográficos. Eles pensavam que uma ênfase nestas coisas tendia a obscurecer a relevância universal da verdade eterna. Essa verdade eterna pertencia à esfera espiritual que realmente importava¹³.

A destruição de Jerusalém e o fim do culto com sacrifícios, em 70 d.C., fizeram pouca diferença para a vida dos judeus da dispersão. O debate entre os discípulos e as autoridades das sinagogas alcançou um estágio crítico por volta de 90 d.C., quando uma das orações, no culto e nas sinagogas, foi modificada para excluir definitivamente os seguidores de Jesus. Provavelmente, é contra este pano de fundo que o evangelho de João foi escrito, para despertar fé em Jesus como o Messias de Israel, Filho de Deus e revelador do Pai¹⁴.

O fim particular visado por João faz-nos pensar que seu evangelho devia ser endereçado não tanto a pagãos, em vista da conversão deles, mas a cristãos cuja fé se pretendia consolidar. Temos uma confirmação disto, no fato de que é também a crença, já na posse do calor do Espírito Santo, que João endereça um outro escrito paralelo a este, que é a sua primeira epístola (2:20-21). Ademais, o uso do conjuntivo presente *pisteute* (creiais), em vez de aoristo em 20:31, denota mais a continuidade da fé, do que a sua aquisição. Por isso, já no início da obra, é claramente encarada a divindade e a Encarnação de Cristo (1:1 e 14)¹⁵.

João, como já dissemos, escreveu este evangelho por volta de 90 a 100 d.C. Cerca de uns trinta anos antes, Paulo, escrevendo a igreja de Colossos, falou acerca dos perigos ligados à seita do gnosticismo (Cl 2:8). Agora, João estava se deparando com esta filosofia religiosa cada vez mais popular, e que chegava mesmo à ameaçar a vida da igreja¹⁶.

O pensamento gnóstico cristão girava em torno do conceito de que, em essência, o bem e o mal se identificavam com o espírito e a matéria, respectivamente. Ensinava-se que aqueles em cujas almas reside apenas uma fagulha da luz celestial são prisioneiros deste mundo de matéria. Afirmava-se que a salvação consistia em obter o conhecimento necessário para escapar do reino da matéria¹⁷.

O gnosticismo adocionista, por exemplo, negava a verdadeira encarnação de Cristo e sustentava que a forma humana que os homens criam ver, se tratava apenas de uma aparência. O Cristo divino, segundo este grupo gnóstico, havia entrado no Jesus humano em seu batismo, e havia se retirado dele antes de sua morte na cruz. Diante deste quadro, não é de admirar que João comece seu evangelho afirmando com linguagem inconfundível a verdadeira divindade de Cristo e a realidade de Sua encarnação¹⁸.

Contexto histórico específico

João descreve fatos que ocorreram por volta do ano 30 d.C., ocasião em que ocorrera a morte de Cristo. No texto de nossa perícopes ele fala das horas que antecederam este fato. Nesta época, a Palestina era o ponto de junção de três continentes, situada entre o Mar Mediterrâneo e o grande deserto da Arábia, convergência das estradas do mundo, que nos dias de Jesus dividia-se em quatro partes, tôdas sob o domínio de Roma: A Judéia ao sul, baluarte do conservadorismo judaico; a Galiléia ao norte, com grande mistura de população grega; no centro Samaria, raça híbrida, em parte de sangue judaico; e a Peréia ao leste do baixo Jordão, com muitas e prósperas cidades romanas¹⁹.

Não menos significativo para o fundo histórico deste evangelho é a sua perfeita aderência ao ambiente judaico no qual se enquadra: nele se refletem perfeitamente os usos e costumes da Palestina de Jesus (2:6; 3:25; 11:38, 44-45; 12:7-8; 18:28; 19:31, 40), aquela mentalidade característica e aquelas paixões populares (4:9; 6:14; 7:49, 52; 8:48)²⁰.

A nossa perícopes começa com a ceia. Jesus havia chegado a Jerusalém para a semana da Páscoa judaica. No domingo, ocorreu a sua entrada triunfal na cidade. O povo estava agradecido pelas Suas curas e ensinamentos, e muitos acreditavam que Ele traria à nação judaica uma vida melhor. Mas os sacerdotes e líderes judaicos estavam cada vez mais enraivecidos. Durante os dias seguintes, Jesus passou boa parte do tempo pregando em Jerusalém. No tempo restante, Ele meditava e orava em Betânia, a leste da cidade, e na quinta-feira à noite, participou da última ceia, com os doze apóstolos, em Jerusalém²¹.

No Oriente, essa cerimônia tinha lugar entre os deveres próprios da hospitalidade, e era sinal de respeito pelos hóspedes, como característica de atenção humilde e afetuosa por parte do hospedeiro. O costume teve origem nas localidades orientais, onde as estradas eram poeirentas e o clima muito quente. Com o tipo de calçado usado, os pés eram menos protegidos da sujeira do que o tipo usado nos modernos países ocidentais²².

A prática do lava-pés era algo que podia ser realizado pelos escravos; mas, em determinadas ocasiões, também o era pelos filhos ou filhas menores da casa. Tratava-se de um costume que se vinha transmitindo de geração em geração desde os patriarcas hebreus. Parece também que o lava-pés era ordinariamente realizado antes das refeições²³.

No aspecto político, temos Jerusalém como o centro da vida religiosa e cultural do povo judeu. Esta se encontrava política e economicamente sob o domínio de Roma²⁴. Júlio César Augusto era o imperador romano da época (14-37 d.C.). Pilatos era o governador romano na Judéia (25-35 d.C.). Quando ainda ocupava o ofício de governador romano, Pilatos exercia grande autoridade, controlando todas as funções vitais da cidade de Jerusalém, e até mesmo do templo, porquanto era ele quem nomeava os sumos sacerdotes²⁵.

Percebemos que João está tratando de um problema específico da época, o gnosticismo e busca enfatizar o lado divino e ao mesmo tempo humano de Cristo, e no lava-pés que era algo que fazia parte de um costume da época, Jesus assume a função de servo.

IV. CONTEXTO LITERÁRIO

Gênero literário

O quarto evangelho apresenta um gênero literário bastante específico; é ao mesmo tempo teologia e história²⁶. Embora o evangelho de João tenha uma estrutura dife-

rente dos demais evangelhos sinópticos, contendo apenas dez por cento daquilo que é apresentado por eles, ele possui o mesmo gênero literário comum aos evangelhos; narrativa histórica, esboçando a vida e obra de Jesus Cristo²⁷.

Forma literária

Por meio de uma leitura atenta da perícopes percebemos que a mesma é apresentada em forma de discursos feitos por Jesus. Nestes discursos, Jesus procura confortar os discípulos para a futura separação (13:33; 16:16), busca passar suas últimas orientações a eles e já não fala por figuras (16:19), e lhes promete o Consolador (14:16).

Portanto, podemos considerá-la tendo a forma literária do tipo diálogo, uma vez que descreve os últimos discursos de Cristo intercalados por discussões com seus discípulos, formando uma espécie de diálogo.

Estrutura literária

Estrutura literária do livro²⁸

I. Prólogo:	1:1-18
O Verbo pré-existente	1:1-5
O testemunho de João a respeito do verbo	1:6-8
A luz vinda aos homens	1:9-13
Encarnação do Verbo	1:14-18
II. Eventos Introdutórios	1:19 - 2:11
O testemunho de João Batista	1:19-34
O chamamento dos primeiros discípulos	1:35-51
Revelação através de sinais	2:1-11
III. Primeiros encontros em Jerusalém, Samaria e Galiléia	2:12 - 4:54
Em Cafarnaum e Jerusalém	2:12-25
O novo nascimento	3:1-21
Jesus e João Batista	3:22 - 4:3
Jesus em Samaria	4:4-42
Retorno a Galiléia	4:43-54
IV. Cura e discurso em Jerusalém	5:1-47
Cristo cura o paralítico e o faz andar	5:1-18
O Pai e o Filho	5:19-47
V. Outros sinais e discursos na Galiléia	6:1-71
A multidão é alimentada	6:1-15
Jesus anda sobre as águas	6:16-21
Discursos em Cafarnaum	6:22-59
Reações dos discípulos aos ensinamentos e obra de Jesus	6:60-71
VI. Jesus na festa dos tabernáculos	7:1 - 8:59
Jesus vai da Galiléia para Jerusalém	7:1-9
A festa dos tabernáculos	7:10-52
A mulher tomada em adultério	7:53 - 8:11
Jesus a luz do mundo	8:12-59
VII. Mais curas e ensinamentos	9:1 - 10:42
O homem cego recebe a vista	9:1-41
Jesus como o pastor	10:1-18

Os efeitos deste ensinamento	10:19-21
Diálogo na festa da dedicação	10:22-42
VIII. Morte e ressurreição de Lázaro	11:1-57
Jesus o vencedor da morte	11:1-44
Os resultados deste milagre	11:45-57
IX. Fim do ministério público de Jesus	12:1-50
A devoção de Maria	12:1-8
Reações da presença de Jesus em Betânia	12:9-11
A entrada em Jerusalém	12:12-19
A busca dos gregos	12:20-26
Provas e retiro	12:27-50
X. Jesus com os discípulos	13:1 - 17:26
O lavamento dos pés e sua conseqüência	13:1-38
O discurso aos discípulos	14:1 - 16:33
A oração de Jesus	17:1-26
XI. Narrativa da paixão e ressurreição	18:1 - 21:25
A traição e o juízo de Jesus	18:1 - 19:16
A crucificação	19:17-37
A sepultura	19:38-42
A ressurreição	20:1-31
Epílogo	21:1-25

Estrutura literária da perícopes²⁹

Os Últimos Discursos de Cristo:

- I. O Discurso no Cenáculo - João 13:1 - 14:31
 1. O lava-pés (13:1-20)
 2. A traição é predita (13:21-30)
 3. Discurso de despedida: Novo mandamento; predição da negação de Pedro; o Caminho, a Verdade e a Vida; o Consolador; a paz e a alegria (13:31-14:31)
- II. O Discurso Saindo de Jerusalém - João 15:1 - 16:33
 1. Continuação do discurso de despedida: A vinha (15:1-11)
 2. A comunhão e o amor (15:12-17)
 3. O ódio do mundo (15:18-27)
 4. Ensinamentos sobre o Consolador (16:1-15)
 5. A paz e a alegria (16:16-33)
- III. Oração Sumo Sacerdotal - João 17:1-26

Figuras de linguagem

Existem algumas figuras de linguagem no texto de nossa perícopes, por exemplo:

1^a - Metáfora em 13:18; "...Aquele que come do meu pão levantou contra mim seu calcanhar". Esta expressão significa voltar contra alguém e traí-lo³⁰.

2^a - Metáfora em 14:6; "Eu sou o caminho, e a verdade, e a vida;" Estas expressões foram usadas por Jesus para ilustrar que ninguém poderia ir ao Pai senão por Ele.

3^a - Metáfora em 15:1-6; "Eu sou a videira verdadeira, e meu Pai é o agricultor...". Com esta metáfora Jesus quis ilustrar a importância da comunhão. Mas, como podemos ver, ne-

nhuma destas figuras de linguagem influenciam a compreensão do verso de nosso estudo.

Neste capítulo, percebemos que a nossa perícopie corresponde a maior sessão dentro do livro, e por incrível que pareça é ao mesmo tempo a sessão que abrange o menor espaço de tempo (da quinta-feira à tarde até certa hora da noite). É interessante notarmos também que a declaração de Jesus de que o Pai era maior, foi uma das últimas coisas ditas por Ele antes de sair do cenáculo, portanto, ainda no contexto da última ceia.

V. ANÁLISE LÉXICO-SINTÁTICA E TEMÁTICA

Neste capítulo, analisaremos a palavra *meizōn* que é o centro da problemática de nossa pesquisa. O nosso texto diz: “...pois o Pai é maior (*meizōn*) do que eu” (Jo 14:28). Analisaremos as demais ocorrências desta palavra dentro de nossa perícopie, de nosso livro, nos demais livros deste mesmo autor, e por fim em todo o Novo Testamento.

Pesquisaremos a raiz grega de *meizōn* que é *mega*, traduzida frequentemente por “grande” e algumas vezes por “maior”. Consideraremos também a palavra *kreittōn* “superior, maior”, e qual a sua contribuição para o entendimento do verso de nosso estudo.

Primeiramente, destacamos a análise morfológica de *meizōn*. Esta palavra está intimamente ligada com a sua raiz *mega*, que significa “grande”, porém, há três níveis de aplicação para esta palavra. O primeiro nível tem a idéia de extensão, de espaço grande, espaçoso, largo, longo. O segundo nível tem a idéia de número e quantidade grande, abundante. E o terceiro nível tem a idéia de intensidade, alto, muito intenso, etc. Assim o comparativo *meizōn* traduzido por “maior”, traz a idéia de “mais importante”, ou “muito importante”, ligado a idéia do segundo nível que é de quantidade, ou do terceiro nível que é de intensidade, não tendo nada que ver com qualidade³¹.

Em segundo lugar, podemos verificar que o termo *meizōn*, que é um adjetivo comparativo nominativo masculino singular, se faz necessário para expressar a relação filial. Sendo assim, não há uma distinção de natureza ou essência, mas de grau, não havendo aqui nenhum Arianismo ou Unitarianismo³².

Finalmente, consideramos a palavra *kreittōn*, que também pode ser traduzida por “maior”. *Kreittōn* é um adjetivo comparativo nominativo masculino singular, semelhante a *meizōn*, mas que ao invés de transmitir uma idéia de espaço, quantidade ou intensidade, transmite a idéia de qualidade. Assim, a idéia básica de *kreittōn* é: superior, melhor, mais alto em grau³³. Assim, vemos que se Cristo quisesse dizer que o Pai era maior em essência, de natureza superior, melhor em qualidade e grau, Ele teria usado *kreittōn* e não *meizōn*.

Para o nosso maior entendimento, verificaremos ainda as demais ocorrências destas palavras-chave em nossa perícopie como também em todo o Novo Testamento. A palavra *meizōn* só aparece três vezes em nossa perícopie (Jo 13:16; 14:28; e 15:20). Em 13:16 diz: “Em verdade em verdade vos digo que o servo não é maior do que seu senhor, nem o enviado, maior do que aquele que o enviou”. Já temos aqui algo importantíssimo para a compreensão de nosso texto. Perceba que como já falamos anteriormente, lavar os pés era um costume da época, e que tal ato era praticado por um servo ou escravo, ou seja, o menor da casa. Portanto, Jesus ao lavar os pés dos discípulos assume a forma de servo. Como servo, Jesus assume uma posição menor que a dos próprios discípulos que estavam na condição de hospedes ou senhor. Percebemos isto claramente ao Jesus dizer: “Pois qual

é o maior (*meizon*): quem está à mesa ou quem serve? Porventura, não é quem está à mesa? Pois no meio de vós, eu sou quem serve”. (Lc 22:27).

Assim, querer dizer com base em João 14:28 que Jesus é de natureza inferior ao Pai, é o mesmo que dizer também que Ele era de natureza inferior aos discípulos, o que não é verdade. Portanto, Jesus se colocou em uma posição menor não só em relação ao Pai mas em certo sentido até em relação a nós mesmos, devido a função que assumiu como servo.

Em João 13:16 temos também a idéia do enviado como sendo menor do que aquele que o enviou, e percebemos que Jesus procura enfatizar esta idéia de que Ele foi enviado pelo Pai diversas vezes: em 13:30 “e que ele viera de Deus”; em 13:20 “aquele que me enviou”; em 14:24 “mas do Pai que me enviou”; em 14:31 “faço como o Pai me ordenou”; em 16:28 “vim do Pai e entrei no mundo”; em 16:30 “de fato vieste de Deus”; em 17:3 “Jesus Cristo, a quem enviaste”; em 17:18 “assim como tu me enviastes ao mundo”; em 17:23 “o mundo conheça que tu me enviaste”; e em 17:25 “estes compreenderam que tu me enviaste”.

Portanto, a idéia de servo e enviado perpassa todo o texto de nossa perícopé, deixando claro que quando Jesus disse que o Pai era maior, não poderia ser diferente, tendo em vista que Jesus havia deixado a glória no céu (17:5) e vindo a este mundo para se tornar homem (1:14), e mais do que isto, para se tornar um servo. Mais surpreendente ainda é vermos que aquilo que tornou Jesus menor que o Pai, é também aquilo que prova que Ele é tão grande quanto o Pai; “...aquele que se humilhar como esta criança, esse é o maior no reino dos céus” (Mt 18:4); “Mas o maior dentre vós será vosso servo” (Mt 23:11). Sendo assim, se o maior no reino dos céus é quem serve, este certamente é Jesus, pois ninguém serviu mais que Ele.

Em João 15:20 aparece a palavra *meizōn* com a mesma idéia de Lucas 22:27, onde Jesus diz que o servo não é maior do que o seu senhor. Este verso é importante porque traz a mesma idéia descrita em Lucas 22:27, mas dentro do contexto do verso de nossa análise.

O apóstolo João usou ainda a palavra *meizōn* em João 4:12; 8:53; I João 4:4 e 5:9. Usou a mesma palavra com declinação ou forma diferentes em: João 1:50; 5:20; 5:36; 6:18; 7:37; 10:29; 11:43; 15:13; 19:11; 19:31; 21:11; I João 3:20; e III João 1:4. Todas estas passagens foram verificadas, e percebemos que não trazem implicações para a compreensão do nosso texto. O mesmo ocorre com as demais ocorrências de *meizōn* no Novo Testamento: Romanos 9:12; I Coríntios 13:13; e I Coríntios 14:5. Enfim, averiguamos todos os versos que trazem um paralelismo de palavra ou idéia ligado a *meizōn* no Novo Testamento, a saber 221 versos³⁴.

Consideramos também todas as ocorrências de *kreittōn* no Novo Testamento, são elas: I Coríntios 7:9; 7:38; 11:17; Filipenses 1:23; Hebreus 1:4; 6:9; 7:7; 7:19; 7:22; 8:6; 9:23; 10:34; 11:16; 11:35; 11:40; 12:24; I Pedro 3:17; e II Pedro 2:21. O que notamos, é que o maior número de ocorrências de *kreittōn* ocorre em Hebreus, e cuja idéia básica é mostrar que Cristo é em tudo superior, maior, melhor e mais excelente.

Ao contrário do que parece, não se trata de contradição, e sim que realmente Hebreus enfatiza que Cristo em Sua natureza é tão excelente e superior quanto o Pai e não menor como alguns querem dizer, o que também podemos ver em João: “Eu o Pai somos um” (10:30); “Quem me vê a mim vê o Pai” (14:9).

A declaração de que o Pai é maior, tem que ver com uma condição necessária para a encarnação. O Pai é maior que o Filho enquanto este assumiu a condição de inferior-

ridade e nela permanecia até que não tivesse retornado àquela condição própria e natural na qual estava antes. Por isso Jesus disse: “glorifica-me, ó Pai, contigo mesmo, com a glória que eu tive junto de ti, antes que houvesse mundo” (Jo 17:5)³⁵. Este autor acrescenta:

A “superioridade” do Pai em relação a Jesus se compreende à luz do tema da missão em sua globalidade; tal é a verdade do mistério da Encarnação: enquanto “enviado” ao mundo e, portanto, em sua dimensão humana, Jesus é “inferior” ao Pai. Se Cristo é aquele que o Pai envia ao mundo para realizar seu desígnio salvífico, isto não significa absolutamente reduzir a sua identidade a um mero emissário ou agente do Pai. Jesus é um “representante” e Filho de Deus em um sentido único. Na leitura imediata de nosso texto, portanto, trata-se de uma “inferioridade” entre o Pai e o Verbo encarnado no quadro da história da Salvação³⁶.

Os arianos, unitarianos, gnósticos, como também outros grupos modernos como as Testemunhas de Jeová, ignoram que ao Jesus despojar-se do brilho de Sua glória, adquiriu uma inferioridade de aparência e não de natureza³⁷. Pois as Escrituras declaram que Jesus antes da Encarnação não “julgou como usurpação o ser igual a Deus; antes a si mesmo se esvaziou, assumindo a forma de servo” (Fp 2:6 e 7). Qualquer sinal de inferioridade que possa haver na declaração de Jesus é referente a sua Encarnação, pois depois da crucificação “Deus o exaltou sobremaneira e lhe deu o nome que está acima de todo nome” (Fp 2:9)³⁸.

O texto de Filipenses 2:7, que diz que Cristo assumiu “a forma de servo”, que é também uma das idéias mais marcantes de nossa perícopes, nos ajuda a entender que na Encarnação Jesus mudou sua “forma de Deus” para a “forma de servo”. Entretanto, isto não sugere qualquer mudança na natureza e essência de Jesus como Deus. Ele estava no processo de tornar-se Deus-homem. Ele humilhou-se a si próprio e tomou a forma (*morphê*) de servo. Quando Ele foi transformado (*metamorphoô*) no Monte da Transfiguração, sua aparência exterior mudou-se para corresponder com a glória eterna e essência que Ele sempre teve³⁹.

Concluimos este capítulo afirmando com base no estudo apresentado, que Cristo não foi, não é, e nunca será inferior ao Pai em Sua natureza e essência, pois Ele e o Pai são um (Jo 10:30). Além do que, como vimos por meio do estudo da etimologia do termo grego *meizōn*, em João 14:28, Jesus nunca quis dizer que o Pai fosse maior em Sua natureza⁴⁰. Afirmamos também, que ao contrário do que dizem alguns, Cristo não é um ser criado, ou um anjo, mas sim é tão eterno como Deus, pré-existente, não criado e com vida em si mesmo (Jo 1:1-4).

Finalmente, queremos dizer que o texto de nosso estudo pode ser facilmente compreendido quando estudado à luz da Encarnação de Cristo, que se fez homem, se humilhou, e foi obediente até a morte na cruz (Fp 2:7-8). Mas, que depois foi exaltado sobremaneira para que “toda língua confesse que Jesus Cristo é Senhor, para glória de Deus Pai” (Fp 2:11).

VI. TEOLOGIA

Através da história da Igreja Cristã tem-se destacado como de importância maior a compreensão da pessoa e natureza de Cristo – a base para todo movimento que se diz

cristão. Portanto, o texto de nosso estudo está ligado com o que podemos chamar de o coração do cristianismo; o fato de que Jesus é totalmente Deus e totalmente homem. Assim, se somos crentes em Cristo é porque cremos na Sua divindade e pré-existência.

O assunto que aqui se encerra neste trabalho corresponde à área da Teologia Sistemática, e representa uma impotente contribuição para o campo da Cristologia, haja vista que, a natureza de Cristo é, sem dúvida um dos assuntos de maior controvérsia dentro da igreja cristã, tanto que os primeiros debates teológicos ocorreram na área de Cristologia.

Este trabalho traz contribuições para a Teologia Prática ou Pastoral, porque possibilitou uma melhor compreensão e aplicação do ensino bíblico aqui exposto. Por fim, o nosso estudo também traz uma contribuição para a Teologia Bíblica, tendo em vista que esta se preocupa com o texto em si, e o respeito ao uso das línguas e culturas originais, e este ponto também foi cuidadosamente analisado em nosso trabalho.

Concluimos dizendo que esta Teologia é importante, porque uma crença doutrinária correta é essencial para estabelecer uma relação correta entre o crente e Deus. E crer na divindade de Jesus é um fator indispensável para esta relação (Mt 16:15-17).

VII. CONCLUSÃO

No primeiro capítulo, notamos que nosso texto se encontra dentro de uma grande sessão onde o autor enfatiza a humanidade de Cristo, ao contrário do que vinha fazendo até então, que era enfatizar a divindade de Cristo.

No segundo capítulo, ao analisar o contexto geral descobrimos que quando João escreveu, ele tinha em mente combater de maneira sutil o gnosticismo. No contexto específico foi importante obter informações quanto ao costume da época referente a ceia e ao lava-pés, e sua implicação para o entendimento do papel de Jesus como servo.

No terceiro capítulo, notamos por meio do esboço do livro, que João procurou enfatizar a divindade e pré-existência de Cristo tanto quanto enfatizou a Sua humanidade. Foi importante vermos também que o texto de nosso estudo se encontra dentro do contexto da última ceia, e está dando ênfase especial na humanidade de Cristo como servo.

No quarto capítulo, chegamos a conclusão do significado do texto de nosso estudo, e vimos que a declaração “o Pai é maior do que eu”, não tem nada que ver com um inferiorização da natureza de Cristo, e sim com uma condição que Ele assumiu ao tornar-se homem (servo). O Cristo encarnado nunca foi menor que Deus, porque Ele é Deus.

No quinto capítulo, analisamos a importância deste estudo e sua contribuição para as diversas áreas da Teologia, e da vida prática do cristão. Ao concluir, dizemos que ao olhar para Cristo podemos nos unir a Tomé e dizer “Senhor meu e Deus meu!” (Jo 20:28).

VIII. REFERÊNCIAS

- ¹ Kurt Aland, *The Greek New Testament*, 4ª ed. revisada (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, United Bible Societies, 1994), 373-391.
- ² *Ibid.*, 373.
- ³ *Bíblia de estudo Almeida*, versão de João Ferreira de Almeida, revista e atualizada, 2ª

ed., (Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999), 161.

^{4.} Aland, 382.

^{5.} Ibid., 386.

^{6.} Ibid., 391.

^{7.} Salvo indicações contrárias, todas as referências usadas nesta monografia são da versão de João Ferreira de Almeida, revista e atualizada, 2ª ed., (São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993).

^{8.} F. F. Bruce, *João - introdução e comentário*, Série Cultura Bíblica (São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1987), 11.

^{9.} Ibid., 13 e 14.

^{10.} Russell Norman Champlin, *O Novo Testamento interpretado*, 6 vol. (Guaratinguetá, SP: Sociedade Religiosa A Voz Bíblica, s.d.), 2:251.

^{11.} Ibid., 2:254.

^{12.} Bruce, 12.

^{13.} Ibid., 24.

^{14.} Ibid., 25.

^{15.} Teodorico Ballarini, ed., *Introdução à Bíblia* (Petrópolis, RJ: Editora Vozes Limitada, 1972), 314.

^{16.} Humberto M. Rasi, ed., *Comentário bíblico adventista del séptimo dia*, 7 vols. (Boise: Pacific Press Publishing Association), 5:871.

^{17.} Ibid.

^{18.} Ibid.

^{19.} Henry H. Halley, *Manual bíblico - um comentário abreviado da Bíblia*, trad. David A. de Mendonça (São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1971), 467.

^{20.} Ballarini, 331.

^{21.} *Enciclopédia Delta universal*, 14 vols., (Rio de Janeiro: Editora Delta S.A., s.d.), 8:4585.

^{22.} Champlin, 2:501.

^{23.} Ibid.

^{24.} *Enciclopédia mirador internacional*, 20 vols., (Enciclopaedia Britannica do Brasil Publicações Ltda., 1989), 12:6490.

^{25.} Champlin, 2:600.

^{26.} Ballarini, 333.

^{27.} Champlin, 251.

^{28.} Frederico A. P. Mariotti, ed., *Nuevo comentario bíblico*, (Barcelona: Casa Bautista de Publicaciones, 1977), 694.

^{29.} Esta estrutura está sendo mais detalhada por estar aqui o foco de nosso estudo.

^{30.} *Bíblia de estudo Almeida*, 160.

^{31.} CD-ROM, *Bible Works*, versão 3.5 NT/95 (Big Fork, MT: Hermeneutika Computer Bible Resesch Software, 1995).

^{32.} Ibid.

^{33.} Isidoro Pereira, *Dicionário grego-português e português-grego*, 5ª ed., (Porto: Livraria Apostolada da Imprensa, 1976), 332.

^{34.} *Concordância fiel do Novo Testamento- grego-português*, 2 vols. (S. J. dos Campos, SP; Editora Fiel da Missão Evangélica Literária, 1994), 1:2910 e 3177.

^{35.} Bento Silva Santos, *Teologia do evangelho de São João*, 10ª ed. (Aparecida, SP: Editó-

ra Santuário, 1999), 151 e 152.

^{36.} Ibid., 153.

^{37.} Mattheu Henry, *Comentário bíblico-exegético e devocional*, trad. Francisco Lacueva (Barcelona: Livros CLIE, 1987), 381.

^{38.} Rasi, 5:1015.

^{39.} Pedro Apolinário, *Estudo de passagens com problemas de interpretação* (Engenheiro Coelho, SP: Instituto Adventista de Ensino, s.d.), 289.

^{40.} Ralph W. Harris, *The New Testament Study Bible – John* (Springfield, Missouri, U.S.A: The Complete Biblical Library, 1988), 4

IX. BIBLIOGRAFIA

ALAND, Kurt. *The Greek New Testament*. 4ª edição revisada. Germany: Deutsche Bibelgesellschaft United Bible Societies, 1994.

APOLINÁRIO, Pedro. *Estudo de passagens com problemas de interpretação*. Engenheiro Coelho, SP: Instituto Adventista de Ensino, 1988.

BALLARINI, Teodorico ed. *Introdução à Bíblia*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes Limitada, 1972.

Bíblia de estudo Almeida. Versão de João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada, 2ª edição. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

BRUCE, F. F. *João – introdução e comentário*. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1987.

CD-ROM *Bible OnLine*. Versão 2.0. Sociedade Bíblica Brasileira, Abril de 1999.

CD-ROM *Bible Works*. Versão 3.5 NT/95. Big Fork, MT: Hermeneutika Computer Bible Resesch Software, 1995.

Champlin, Russell Norman. *O Novo Testamento interpretado*. Guaratinguetá, SP: Sociedade Religiosa A Voz Bíblica, s.d.

Concordância fiel do Novo Testamento- grego-português. 2 vol. S. J. dos Campos, SP; Editora Fiel da Missão Evangélica Literária, 1994.

Concordância grego-espanhola □el Nuevo Testamento. Barcelona: Editorial Mundo Hispano, 1976.

Enciclopédia delta universal. 14 vols. Rio de Janeiro: Editora Delta S.^a, s.d.

Enciclopédia mirador internacional. 20 vols. Enciclopaedia Britannica do Brasil Publicações Ltda., 1989.

- HALLEY, Henry H. *Manual bíblico – um comentário abreviado da Bíblia*. Traduzido por David^a de Mendonça. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1971.
- HARRIS, Ralph W. *The New Testament Study Bible – John*. Springfield, Missouri, U.S.A: The Complete Biblical Library, 1988.
- HENRY, Mattheu. *Comentário bíblico-exegético e devocional*. Trad. Francisco Lacueva, Barcelona: Livros CLIE, 1987.
- MARIOTTI, Frederico^a P. ed. *Nuevo \square el \square ico \square io \square el \square ico*. Barcelona: Casa Bautista de Publicaciones, 1977.
- PEREIRA, Isidoro. *Dicionário grego-português e português-grego*. 5^a edição. Porto: Livraria Apostolada da Imprensa, 1976.
- RASI, Humberto M. *Comentário \square el \square ico adventista \square el séptimo dia*. 7 vols. Boise: Pacific Press Publishing Association.
- SANTOS, Bento Silva. *Teologia do evangelho de são João*. 10^a edição. Aparecida, SP: Editora Santuário, 1999.

I JORNADA BÍBLICA-TEOLÓGICA - 2001

A GLÓRIA DE DEUS E O FOGO ETERNO

Natal Gardino

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP

Monografia apresentada em Abril de 2001

Orientador: Pr. Edílson Valiante

natalgardino@hotmail.com

RESUMO: Se na segunda vinda de Jesus, o resplendor de Sua glória destrói os ímpios, por quê, após o Milênio, Ele o faz com "fogo eterno"? O que é o fogo eterno? Quão eterno ele é? E o que significa o "lago de fogo"? Tem estes termos alguma relação? É este fogo literal? Como Deus vindica Seu caráter ao executar o Seu juízo no dia final, após o Milênio, com o extermínio dos ímpios? Este estudo procura estabelecer a relação entre a glória de Deus e as situações de juízo registradas na Bíblia, sobretudo a do juízo final. Nesta pesquisa, a glória divina é apresentada como um "fogo consumidor" para o pecado e pecadores, sendo ela mesma a causa da destruição deles. A humanidade caída não pode suportar a manifestação de Deus, devido ao próprio pecado, em contraste com a santidade de Deus. Assim como o *shekinah*, uma visível manifestação da glória do Senhor, era a causa de destruição dos rebeldes no deserto, assim será quando Cristo Se manifestar em Sua segunda vinda antes do Milênio e, especialmente, após os mil anos, quando executar o Seu juízo final.

Palavras-chave: fogo eterno, glória, teofania, *shekinah*, caráter, santidade, juízo, destruição, vindicação, pecado, ardor

The glory of God and the eternal fire

ABSTRACT: If in the Second Coming of Jesus, the splendence of His glory destroys the wicked, why, after the Millennium, He does it again with the "eternal fire"? What is this "eternal fire"? How eternal is it? What is the meaning of the "lake of fire"? Do all these terms have any relationship? How God will vindicate His character by executing His judgements in the final day, after the Millennium, with the destruction of the wicked ones? This study searches to establish a relationship between the glory of God and the Judgement Scenes recorded in the Bible, and above all, the one related to the Final Judgement. In this research, the glory of God is presented as a "consuming fire" for sin and sinners as well, being in itself the cause of the destruction. Fallen humanity cannot stand God's manifestation because of sin, in contrast to God's holiness. As the *Shekinah*, a visible manifestation of God's glory, caused the destruction of many rebels in the desert, so will be with the Second Coming of Christ, before the Millennium, and specially so after it, when He will execute His Final Judgement.

KEYWORDS: eternal fire, glory, theophany, *Shekinah*, character, holiness, judgement, destruction, vindication, sinner, burning

I JORNADA BÍBLICA-TEOLÓGICA

A GLÓRIA DE DEUS E O FOGO ETERNO

Natal Gardino

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho

Orientador: Prof. Edilson Valiante

I. INTRODUÇÃO

Sempre me impressionei ao estudar a volta de Jesus devido ao fato de que, além dos eventos cataclísmicos da Terra em comoção causarem destruição e morte, os ímpios serão destruídos nesta ocasião também por causa da radiante glória de Jesus, a qual não poderão suportar. Isto ocorreu também em outras ocasiões, quando os homens não estavam preparados para se encontrarem com Deus quando Se manifestava no *shekinah*, ou quando irrompia fogo "de diante do Senhor" e os consumia (Lv 10:2; Nm 16:35). Diante disso, surgem algumas perguntas relativas à atuação de Deus quando Se manifestar aos ímpios no juízo final.

Se, na segunda vinda de Jesus, o resplendor de Sua glória destrói os ímpios, por quê, após o milênio, Ele o faz com "fogo eterno"? O que é o fogo eterno? Quão eterno ele é? E o que significa o "lago de fogo"? Tem estes termos alguma relação? É este fogo literal? Como Deus vindica Seu caráter ao executar o Seu juízo no dia final, após o milênio, com o extermínio dos ímpios?

O estudo será dividido em seis partes: 1) uma introdução ao problema, com uma síntese de como será o milênio; 2) uma análise do uso da palavra "glória" na Bíblia; 3) um estudo da natureza do homem diante da glória de Deus, tanto antes como depois da queda; 4) uma visão da teofania em Êxodo 19, como um tipo do juízo final; 5) um breve desenvolvimento sobre assuntos relativos ao fogo eterno; e 6) uma consideração sobre como este estudo pode lançar luz sobre outros pontos da Teologia Adventista. Ao final, uma conclusão geral que sumará as questões aqui apresentadas.

Deve ser lembrado aqui que este trabalho não pretende esgotar o assunto sobre a glória de Deus como elemento importante do juízo final e como consumidora do pecado e pecadores. Ele serve apenas como uma visão preliminar ou esboço para aqueles que se sentirem incentivados a se aprofundarem no assunto.

II. O ESPLENDOR DE SUA VINDA

Os adventistas do sétimo dia crêem que, antes de Jesus erradicar completamente o mal e purificar a Terra, Ele virá ainda uma segunda e uma terceira vez, com um intervalo de mil anos entre as duas vindas¹ - primeiro, para cumprir a Sua promessa de que buscaria os Seus, mesmo os que dormem, para reinarem com Ele no Céu (Ap 20:4); e mil anos depois, para executar o juízo final sobre os ímpios que ressuscitam nessa ocasião para

receberem o salário do pecado (Rm 6:23) e, finalmente purificar a Terra, restaurando-a novamente ao estado edênico.

Entende-se que a segunda vinda de Cristo é literal e visível, sendo que "todo olho O verá" (Ap 1:7). Os ímpios que estiverem vivos sobre a Terra nesta ocasião morrerão por causa dos eventos catastróficos e, principalmente, por não poderem suportar o esplendor da glória celestial, pois Ele virá "na Sua glória e na do Pai e dos santos anjos" (Lc 9:26). Nesta mesma ocasião, enquanto os ímpios, perplexos e aterrorizados, desfalecem não podendo suportar este evento (Ap 6:17; 2Ts 2:8), os justos mortos são ressuscitados e os vivos transformados "para o encontro com o Senhor nos ares", para estarem para sempre com o Senhor (1 Ts 4:16,17).

Durante mil anos, os justos "reinam" com Cristo no Céu e têm a oportunidade de examinar os registros das vidas dos ímpios (1Co 6:2,3), os quais estarão mortos todo este tempo na Terra. Esta fase do juízo, durante o milênio, não deixará dúvidas quanto ao caráter de Deus antes que possa definitivamente eliminar o mal. Este é o chamado juízo vindicativo².

Após os mil anos, tendo sido examinados todos os casos daqueles que ficaram mortos, "espalhados na Terra como esterco" (Jr 25:33; Ap 20), desce Jesus a Terra ainda uma terceira vez, acompanhado de todos os salvos que com Ele "reinaram" no Céu por mil anos. "Naquele dia estarão os Seus pés [os de Jesus] sobre o Monte das Oliveiras, que está defronte de Jerusalém para o Oriente. O Monte das Oliveiras será fendido pelo meio, para o oriente e para o ocidente, e haverá um vale muito grande. Metade do monte se apartará para o norte e a outra metade para o sul" (Zc 14:4). Então, neste vale, os santos, juntamente com Jesus olham para cima e vêem a Nova Jerusalém, a santa cidade descer do Céu "como uma noiva ataviada para o seu Esposo" (Ap 21:2). A cidade "pousa" na planície para ela preparada e os santos, então³, entram nela pelas portas de pérola (Ap 21:21).

Então, os ímpios, ressuscitados sob a ordem de Cristo, são instigados e liderados por Satanás para tomar de assalto a Cidade Santa. É então que, tendo eles sitiado a cidade, acontece a cena do juízo final, quanto todos estão diante do trono branco: os justos do lado de dentro dos muros da cidade, e os ímpios do lado de fora (Ap 20:11, 12). Então, desce fogo do Céu sobre os ímpios, os quais são consumidos, juntamente com Satanás. (Ap. 20: 7-10).

Este é o juízo executivo. Mortos os ímpios, e extinto o pecado, a Terra é renovada, e nunca mais se levantará o mal. "Não se levantará por duas vezes a angústia", como diz o profeta (Na 1:9). Assim a Bíblia descreve o fim do pecado.

Hoje, porém, não é muito comum que se detenha numa avaliação sobre a "procedência" e a "natureza" do fogo de Deus no juízo. Isto é muito relevante para compreendermos melhor o assunto da vindicação de Deus em tal ocasião. Esta vindicação não é vista em sua plenitude quando vemos Jesus apenas "jogando" um fogo comum sobre os ímpios, sendo que, mil anos antes, estes terão sido mortos simplesmente com a luz emanada de Sua presença gloriosa, de santo que é (1Ts 1:7-9; 2:8).

O grande plano da redenção culmina com o trono de Deus no meio dos homens, quando "o próprio Deus estará com eles" (Ap 21:3). Sua majestade irradia, iluminando toda a Cidade Santa, de maneira que esta nem necessite do Sol (Is 60:19,20; Ap 21:11, 23; 22:5).

Por isso, o homem, em seu estado natural, devido ao pecado, não pode "ver", ou "entrar" no reino de Deus (Jo 3:3,5)⁴. Deve-se, portanto, considerar que a promessa de Jesus em mudar a nossa natureza é para que possamos contemplá-Lo, tanto na ocasião de

Sua vinda, quando vier "em chama de fogo" (2Ts 1:8), quanto no Seu reino, quando "a glória do Senhor encherá toda a Terra" (Nm 14:21; Ap 22:5). Assim, são "bem-aventurados os limpos de coração, pois eles verão a Deus" (Mt 5:8; Hb 12:14).

III. O USO DA PALAVRA "GLÓRIA" NA BÍBLIA

Antes de prosseguirmos, é necessário vermos o uso das expressões traduzidas como "glória", tanto no Antigo como no Novo Testamento. No AT, "glória" vem da palavra hebraica *kabod*, da raiz *kbd*, cujo sentido original é "ser pesado", "ser grave", "rico". Daí, sua vinculação às riquezas e poder, que fazem o homem *kabed* (ver Gn. 13:2), que é "rico", "honrado". Esta expressão pode também ser traduzida por "honrar", e significa também a riqueza, o caráter ou a reputação de uma pessoa, assim como quando se refere à glória do reino de Salomão, por exemplo⁵.

A glória (*kabod*) de Deus no AT era manifesta por meio de visíveis demonstrações de poder, que, "aos olhos dos filhos de Israel, era como um fogo consumidor no cume do monte" (Ex 24:17). Era esta glória a que aparecia sobre o templo e sobre o propiciatório, e da qual saiu fogo para consumir o sacrifício oferecido em lugar do pecador - e, às vezes, o próprio pecador⁶, quando este desprezava ou rejeitava tal substituição (Lv 9:24; 10:1,2; Nm 16:35).

Em toda a Bíblia, a glória pertence geralmente a Deus, mas é reconhecida pelo homem em resposta a Ele. Deus manifesta Sua glória e o homem responde glorificando-O⁷. "Dar glória a Deus", portanto, significa reconhecer Sua soberania, poder e majestade⁸.

No NT e na LXX, o correspondente grego para *kabod* é *doxa* - algumas vezes, na LXX, é empregada como sinônimo de *dinamis*, poder⁹. Esta palavra era utilizada em contextos helênicos, para se tributar culto aos reis, com o significado de honra e poder místicos. Porém, no NT adquire o sentido correspondente ao *kabod* do AT, sendo utilizada para se referir ao poder sobrenatural da presença ou do caráter de Deus¹⁰.

Assim, enquanto no AT a ênfase está em "honra" e idéias correlatas, no NT *doxa* é freqüentemente ligado ao sentido de brilho. Pode ser o resplendor que emana de brilhante luz (1Co 15:41), o esplendor que irradia de um ser celestial (Lc 9:32; At 22:11; Ap 21:23), o brilho que envolve alguém após ter estado na presença de Deus, em comunhão (Lc 9:31; 2Co 3:7), como também o esplendor de nossa vida futura e do lar celestial (Rm. 8:18; 2Co. 4:7; 2Tm. 2:10), assim como a glória de nossos corpos ressuscitados (1Co 15:43)¹¹.

No NT, *doxa* ganhou maior sentido como um fenômeno do mundo celeste. Em geral, esplendor é uma das notas que acompanham tanto ao *kabod* quanto a *doxa* de Deus¹², provavelmente devido ao Seu caráter santo ser tão superior ao do homem, chegando a ter esta manifestação visível, física. Quando Moisés pediu para ver a glória de Deus, o Senhor o atendeu, mas fez referência ao Seu caráter, contido em Seu nome (Ex 33:18-20; 34:6,7).

Nos escritos sapienciais (da LXX), *doxa* não tem este sentido religioso, mas chega a ser "uma forma de designar um juízo positivo que a sociedade emite sobre uma determinada pessoa"; é a "fama", a "honra", como o *kabod* do AT. Poucas vezes *doxa* também tem este sentido no NT (Mt 4:8; Jo 7:18; 8:50)¹³. Em João 12:43, por exemplo, aparece uma declaração de que os judeus que creram em Jesus não confessavam sua fé, pois tinham medo de serem expulsos da sinagoga, pois "amaram mais a glória dos homens do que a glória de Deus".

Há outras palavras, além de *doxa*, que também são costumeiramente traduzidas no NT como "glória", porém com sentido diferente daquele religioso. Seguem algumas delas: a) *Kauchaomai*: "alegrar-se" (Rm 2:17, 23; 2Co 7:14; 9:2; 10:8, 13, 15, 16; "vangloriar-se" (1Co 1:29; 3:21; 2Co 5:12; Ef 2:9; "rejubilar" (1Co 1:31; 2Co 9:2; Tg 1:9); b) *katakauchaomai*: (*kata*, "para cima") "alegrar-se contra", "exultar sobre" (Tg 2:13); c) *enkauchaomai*: (en, "em", "dentro") "alegrar-se" (2Ts 1:4); d) *perereuomai*: "vanglória" (1Co 13:4)¹⁴.

Concluindo, a glória de Deus é o Seu caráter santo, como Ele mesmo proclamou a Moisés (Ex 33:17-34:8)¹⁵. Tal caráter é tão infinitamente superior à humanidade, que Sua própria presença, para o homem, é semelhante a um "fogo consumidor" (Ex 24:17; Hb 12:29). Por ter tal caráter, Deus é "Aquele que habita na luz inacessível, a quem nenhum dos homens viu e nem pode ver" (1Tm 6:16), "pois homem nenhum pode ver a Minha face e viver" (Ex 33:20).

E é nesta glória que Jesus vai voltar "em chama de fogo" (2Ts 1:8; Lc 9:26), e por isso aniquilará o ímpio "pelo esplendor da Sua vinda" (2Ts 2:8). Tal situação, porém, é diferente para o que for limpo do pecado por Ele mesmo. Por isso Deus envia o Seu Espírito ao Seu povo, santificando-o, pois "sem a santificação, ninguém verá o Senhor" (Hb 12:14).

IV. O HOMEM DIANTE DA GLÓRIA DE DEUS

Antes da queda

De acordo com vários registros antigos, há evidências de que os judeus acreditavam que o primeiro homem, antes da queda, tinha seu caráter santo manifesto em forma de um visível e sensível resplendor de luz em seu corpo¹⁶. Era um brilho natural resultante de sua santidade, a qual refletia a santidade de Deus, e que o homem perdeu ao pecar.

Ellen White também defende este antigo pensamento judeu ao dizer que "este casal [Adão e Eva], que não tinha pecados, não fazia uso de vestes artificiais; estavam revestidos de uma cobertura de luz e glória, tal como a usam os anjos. Enquanto viveram em obediência a Deus, esta veste de luz continuou a envolvê-los"¹⁷.

Assim, Deus fez o homem com um caráter semelhante ao Seu, santo, e podia visitá-lo na viração do dia (Gn 3:8), até que o homem caiu. Isto está de acordo com o Salmo 8:5 que diz que Deus fez o homem e o "coroou de glória" e com Romanos 6:23, onde somos informados que "todos pecaram e estão destituídos da glória [*doxa*] de Deus".

Nestes registros antigos encontra-se a idéia de que o homem redimido voltaria a ter glória como uma luz visível em seu corpo. De acordo com Colin Brown, os rabis descreviam a salvação como a visão da glória de Deus¹⁸. Em Qunran, foram encontrados escritos dizendo que os eleitos, ao serem salvos, "herdariam toda a glória de Adão"¹⁹. Este pensamento parece ser refletido em algumas passagens do Novo Testamento referentes ao homem redimido, tais como Mateus 13:43; I Coríntios 15:41,43; Filipenses 3:21²⁰.

Depois da queda

Após o pecado e por causa dele, ao ficar o homem "destituído" da glória de Deus, chegou a afirmar, escondido atrás de uma árvore, que estava com medo dEle (Gn 3:10), certamente algo como uma "certa expectativa horrível de juízo e ardor de fogo que há de devorar os adversários" (Hb 10:27).

Este foi o mesmo sentimento do povo de Israel ao ver o rosto de Moisés brilhando, refletindo a glória de Deus (Ex. 34:29,30), de maneira que "tiveram medo de aproximar-se dele", mesmo sendo isso só um reflexo "desvanecente" da glória original (2Co 3:7). Moisés teve de cobrir o seu rosto com um véu para que o povo pudesse ficar perto dele (Ex 34:33). E este é o mesmo sentimento que terão aqueles que tiverem de encontrar-se com Jesus em Sua vinda, pelo que dirão, aterrorizados: "escondei-nos da face dAquele que está assentado sobre o trono" (Ap 6:17), indagando sobre quem poderia subsistir a tal manifestação.

Contudo, em Êxodo 33:11 nos é relatado que Moisés falava com Deus "face a face, como qualquer fala a um amigo". Mas é muito improvável que Moisés pudesse ver a Deus em toda a Sua majestade. Isso é indicado pelo fato de que Moisés pede ao Senhor que lhe mostre a Sua glória (Ex 33:18), dando a entender que, pela misericórdia de Deus, a mesma era velada, ou diminuída grandemente para que Moisés a pudesse contemplar ao falar com Ele.

Ellen White, ao comentar este episódio afirma que "a glória de Deus, desvendada, homem algum neste estado mortal poderá ver, e viver; mas a Moisés assegurou-se que ele veria, tanto quanto poderia suportar, da glória divina"²¹. Por isso João diz em sua carta que "ninguém jamais viu a Deus" (1Jo 4:12), o que parece contradizer o relato de Êxodo 33:11. Concluimos, portanto, que ninguém o fez em sua plenitude.

O Senhor, diante de tal pedido de Moisés, e após uma breve explicação de que Sua glória era Sua bondade ou o Seu próprio caráter (v. 19)²², disse: "Não poderás ver a Minha face, pois homem nenhum pode ver a Minha face e viver" (v. 20).

Ellen White relata duas visões com as quais podemos perceber como ela entendia o fato da glória de Deus precisar ter sido velada a Moisés, sendo-lhe apresentada apenas em parte. Não fosse assim, ele teria morrido. Na primeira, ela viu

... um trono, e assentados nele estavam o Pai e o Filho. Contemplei o semblante de Jesus e admirei Sua adorável pessoa. A pessoa do Pai eu não pude contemplar, pois uma nuvem de gloriosa luz O cobria. Perguntei a Jesus se Seu Pai tinha uma forma como Ele. Jesus disse que sim, mas eu não poderia contemplá-la, pois, disse ele, "se uma vez contemplares a glória de Sua pessoa, cessarás de existir."²³

Na segunda visão, ela procura mostrar que tal poder é devido à grandeza infinita da santidade de Deus, em contraste com o homem, pecador:

A 14 de maio de 1851, vi a beleza e formosura de Jesus. Contemplando Sua glória, não me ocorreu o pensamento de que eu devesse separar-me de Sua presença. Vi uma luz provinda da glória que rodeava o Pai, e ao aproximar-se ela de mim, meu corpo tremeu e agitou-se como uma folha. Pensei que, se ela se aproximasse de mim, eu deixaria de existir; mas a luz passou por mim. Então pude ter alguma percepção do grande e terrível Deus com quem temos de tratar. Podia ver agora que vaga compreensão alguns têm da santidade de Deus, o grande e terrível Deus do qual estão falando. Ao orarem, muitos usam expressões descuidosas e irreverentes, que ofendem o terno Espírito do Senhor, e fazem com que suas petições não cheguem ao Céu²⁴.

Assim, vemos que, após a queda, parece ter-se tornado corrente o pensamento de que qualquer pessoa que visse a Deus deveria morrer - como se isso fosse uma proibição, e não uma impossibilidade.

Algumas evidências disso são encontradas, por exemplo: a) na declaração de Jacó após saber que o homem com quem lutou foi Deus: "Vi a Deus face a face, e a minha vida foi poupada" (Gn 32:30); b) também o povo de Israel, quando ainda no deserto, assombrado diante de uma demonstração da santidade de Deus no Monte Sinai, que parecia derreter a Sua presença, ao ver que não morria, exclamou surpreso: "O Senhor nos fez ver a Sua glória. (...) Hoje vimos que Deus fala com o homem e este permanece vivo" (Dt 5:24); c) em Juízes 13:22, quando Manoá, o pai de Sansão, só depois de chegar à conclusão de que o "Anjo do Senhor" era o próprio Senhor, mesmo após Ele já Se ter ido, declara em desespero supersticioso à sua mulher: "Certamente morreremos! Vimos a Deus!"; d) em Juízes 6:22, quando Gideão, ao chegar também à conclusão de que havia visto o próprio Deus, o qual lhe aparecera como o Anjo do Senhor, exclamou: "Ai de mim, Senhor Deus, que vi o Anjo do Senhor face a face!"; e) em Isaías 6:5, quando Isaías, após ter contemplado a glória de Deus em visão, declarou: "Ai de mim, que já vou morrendo! Pois sou um homem de lábios impuros, e habito no meio de um povo de impuros lábios, e os meus olhos viram o Rei, o Senhor dos Exércitos!"

E até mesmo Moisés, que a princípio estava tão curioso para "ver esta estranha visão, e por que a sarça não se queima" (Ex 3:3), "ao saber" que era uma manifestação de Deus, "escondeu o seu rosto, porque temeu olhar para Deus" (v. 6).

Por causa da fragilidade da humanidade diante da Divindade ou mesmo de qualquer ente celestial devido ao pecado, percebe-se também ao longo da Bíblia a repetição constante da expressão "não temas", sempre da parte deste ser celestial para com o humano. Por exemplo, após a afirmação de Gideão de que morreria por ter visto a Deus, apesar de ter o Senhor velado Sua glória para aparecer a ele sem que morresse, vemos a declaração do Senhor para acalmá-lo, dizendo: "Paz seja contigo! Não temas! Não morrerás!" (Jz 3:23).

O anjo Gabriel, ao visitar Daniel, diz: "Não temas, homem mui amado! Paz seja contigo!" (Dn 10:19). Mais tarde o mesmo Gabriel, ao visitar Maria diz: "Não temas!" (Lc 1:30). Um dos anjos na ocasião da ressurreição de Jesus, disse para as mulheres que procuravam o Seu corpo, após estas se encurvarem com o rosto em terra (Lc 24:5): "Não tendes medo..." (Mt 28:5); os anjos que iluminavam o vale com sua presença radiante, ao anunciarem Jesus aos pastores disseram: "Não temais" (Lc 2:9,10). Jesus, ao revelar-Se a João, em Patmos, também lhe disse: "Não temas" (Ap 1:17).

É claro que não se pode esquecer que tal temor pode também ser advindo da reverência para com Deus, o senso de pesada responsabilidade, ou mesmo o medo comum do sobrenatural. Ellen White sugere que, além da glória de Deus, também a culpa e o senso de ter sido reprovado ou abandonado por Deus causarão grande terror ao pecador. Isto pode ser percebido na seguinte declaração:

Quando o Senhor no início me deu mensagens para levar ao Seu povo, foi-me difícil apresentar-lhes, e muitas vezes eu as amenizei e as tornei mais suaves pelo temor de ferir a alguém. Foi uma grande prova declarar-lhes as mensagens como o Senhor mas entregou. Eu não compreendia que estava sendo infiel e não via o pecado e o perigo de tal procedimento até que fui levada em visão à presença de Jesus. Ele me olhou com o semblante carregado e desviou de mim o Seu rosto. Não

é possível descrever o terror e agonia que senti. Caí sobre o meu rosto diante dEle, mas não tive força para proferir uma só palavra. Oh, como ansiei ser coberta e ocultada daquela fronte severa! Pude então compreender um pouco de como se sentirão os perdidos ao clamarem aos montes e às rochas: "Caí sobre nós, e escondi-nos da face dAquele que Se assenta no trono, e da ira do Cordeiro"²⁵.

No entanto, podemos perceber que, devido ao pecado no homem ser tão contrário à situação celeste, santa, este não pode contemplar nem mesmo o brilho reluzente de um anjo, cujo brilho advém de um caráter imaculado, santo, que reflete o de Deus. Porém, assim como Cristo teve a Sua glória velada para que pudesse habitar com os homens sem que os destruísse²⁶, assim também o fazem os anjos, às vezes aparecendo com maior ou menor esplendor.

Os soldados que guardavam o sepulcro de Jesus caíram "como mortos" (Mt 28:2-4) à simples presença do anjo. Antes, também Daniel perdera as forças diante de tamanha manifestação de santidade (Dn 10:7,8). A posterior manifestação do mesmo anjo a Maria parece ter sido, em certo sentido, muito menor do que o foi a Daniel, e a dos anjos em Sodoma menor ainda. Assim, entendemos que os mesmos podem controlar a intensidade de sua manifestação, simplesmente por causa dos homens.

Este resplendor dos anjos, que reflete a glória dos seres celestiais²⁷, pode literalmente iluminar. Ellen White descreve a luz dos anjos como sendo literal e completamente antagônica ao pecado. Na ocasião em que menciona o anjo visitando os pastores na noite do deserto para anunciar o nascimento de Jesus, ela diz que as colinas foram completamente iluminadas com sua santa presença de tal forma que ele, antes de poder dar a mensagem, "com terna consideração para com a fraqueza humana, dera-lhes tempo [aos pastores] para se habituarem à radiação divina"²⁸. Ademais, a estrela que guiava os reis magos era, na verdade, "um longínquo grupo de anjos resplandecentes", cantando e dando glórias a Deus, e que ao longe parecia realmente uma nova estrela no céu²⁹.

Mesmo sabendo que a glória (ou resplendor de luz) de um anjo é provida da glória de Deus, da qual é só um reflexo, esta autora ensina ainda que o pecado causou tal afastamento de Deus e da santidade que "se Jesus tivesse vindo com a glória de um anjo" a humanidade ainda assim não suportaria tal presença e morreria³⁰.

Entendemos assim a afirmação bíblica de que, no dia da vinda de Jesus, "quando vier na Sua glória e na do Pai e na dos anjos" (Lc 9:26), os homens "meter-se-ão pelas fendas das rochas, e pelas cavernas das penhas, "por causa da presença espantosa do Senhor, e por causa do esplendor da Sua majestade", quando Ele Se levantar para sacudir a Terra" (Is 2: 20,21). Isto mostra que o homem não suporta a manifestação da glória celeste, e é por isso que tem que ser "glorificado" pelo poder de Deus. Enquanto esse dia não vem, o próprio Deus vai restaurando o homem que O aceita pela operação sobrenatural de Seu Espírito, o que chamamos de santificação, "sem a qual ninguém verá o Senhor" (Hb 12:14). "Mas todos nós, com o rosto descoberto"³¹, refletindo a glória do Senhor, somos transformados de glória em glória na mesma imagem, como pelo Espírito do Senhor" (2Co 3:18)

V. A GLÓRIA DO SENHOR EM ÊXODO 19: UM TIPO DO JUÍZO FINAL

Após ter tido um contato maior com o Senhor, Moisés podia entrar à Sua gloriosa presença mesmo quando era manifesta "em fogo", e "todo o monte Sinai fumegava" (Ex 19:18), sem nenhum dano. Pelo contrário, sua face refletia a glória do senhor sem que o soubesse (Ex 34:29). Ellen White diz que ele não tinha nem mesmo medo, pois "sua alma estava em harmonia com a vontade de seu Criador"³² É importante ter isto em mente ao lembrarmos que a manifestação da glória divina, no Sinai, e o pronunciamento da Lei são empregados na Bíblia para representar o julgamento final, como um tipo deste.³³

Ellen White faz esta mesma aplicação ao escrever:

Ao povo de Israel, por causa de sua pecaminosidade, foi vedado aproximar-se do monte, quando Deus estava para descer sobre ele e proclamar Sua lei, não acontecesse que fossem consumidos pela ardente ³⁴ glória de Sua presença. Se tais manifestações do poder de Deus assinalaram o local escolhido para a proclamação de Sua lei, quão terrível deverá ser o Seu tribunal quando Ele vier para a execução destes estatutos sagrados! Como suportarão Sua glória no grande dia da paga final, aqueles que conculcaram Sua autoridade? Os terrores do Sinai deviam representar ao povo as cenas do Juízo³⁵.

Deve ser lembrado que a manifestação da glória do Senhor como um Juízo não se refere somente ao Juízo Executivo, final. De acordo com II Timóteo 4:1, Deus executará juízo sobre os ímpios em duas ocasiões: "na Sua vinda e no Seu reino". Uma das declarações mais fascinantes com relação ao efeito da manifestação da presença divina sobre o homem pecador é feita também por esta autora ao comentar a segunda vinda de Jesus. Ela diz:

Eles [o povo de Israel] o dizem [a Moisés] que eles não podem olhar para sua face, por causa da radiante luz em seu semblante que é excessivamente dolorosa para eles. Sua face é como o sol; eles não podem olhar para ela. Quando Moisés percebe a dificuldade, ele cobre sua face com um véu. Ele não alegou que a luz e glória sobre sua face é o reflexo da glória de Deus, que Ele mesmo colocou sobre ele, e que o povo deve suportá-la; mas ele cobre sua glória. A pecaminosidade do povo torna doloroso o contemplar sua face glorificada. Assim será quando os santos de Deus forem glorificados exatamente antes do segundo aparecimento de nosso Senhor. Os ímpios se retirarão e se desviarão da vista, pois a glória nos semblantes dos santos lhes causará dor³⁶.

O Senhor ordenou que os homens se santificassem para Sua manifestação no Sinai, para que não morressem (Ex 19:10,11,21,22). E assim o faz hoje, pois sem a santificação "ninguém verá o Senhor" (Hb 12:14). A morte do pecador diante da santidade de Deus é uma conseqüência por não estar preparado³⁷. Se o homem não estivesse preparado, Deus é retratado como que Se "lançando sobre ele" nesta ocasião (Ex 19:2,24). Assim, além de conseqüência, trata-se de um juízo punitivo também.

Quando Cristo vier em Sua glória, os ímpios não suportarão contemplá-Lo. A luz de Sua presença, que é vida para aqueles que O amam, é morte para os ímpios. A expectativa de Sua vinda é para eles uma "certa expectativa horrível de juízo e ardor de fogo", Hebreus 10:27. Quando Ele aparecer, eles orarão para serem escondidos da face dEle, que morreu para redimí-los³⁸.

Vemos assim que Deus é vindicado ao vir "para ser glorificado nos Seus santos" (2Ts 1:10), pois o pecado causou uma separação entre Deus e o homem mas "o Senhor fez cair sobre Ele [Jesus] a iniquidade de todos nós" (Is 53), para que o homem não morresse (Jo 3:16). Por isso, são culpados os que não querem se salvar apesar de todas as tentativas de Deus, que simplesmente aparece e reina em glória.

VI. CONSIDERAÇÕES SOBRE O "FOGO ETERNO"

Já que entendemos que haverá uma punição de fogo para todos aqueles que não aceitam a morte substituta e salvadora de Cristo, cujo fim é a morte, agora precisamos entender a procedência e a natureza deste fogo, e quais as suas implicações sobre os que crêem na mensagem bíblica do terceiro anjo.

Figuras de linguagem para a glória de Deus

Não se pode pretender que todas as passagens que fazem associação de Deus e de Sua presença com o fogo sejam literais ou que devam ser entendidas assim. É freqüente nas Escrituras o uso de comparações, ilustrações, símiles, poesia, e várias formas de figuras de linguagem.

Em um cântico de Davi, por exemplo, registrado em 2 Samuel 22 (e no Salmo 18), este louva a Deus por meio de uma linguagem cheia de figuras, símbolos e metáforas, com as quais exalta a Deus de uma maneira notável. Ali Deus é Rocha e Fortaleza (2Sm 22:2); é Lâmpada que ilumina as trevas (v. 29); é Escudo (v. 31), Refúgio e Alto Retiro (v. 3); para destruir os inimigos, "das Suas narinas subiu fumaça, e da Sua boca um fogo devorador" (v. 29); do Céu dispara flechas e raios (v. 15) e descobre as profundezas do mar pelo sopro de Suas narinas (v. 16; cf. Ex 15:8), e tudo isso, para completar o quadro, como um poderoso e vitorioso conquistador, "montado sobre um querubim e voando nas asas do vento" (v. 11).

Há figuras que se repetem também em livros diferentes. Por exemplo, assim como o Senhor é retratado no Salmo 18 como a Rocha, assim também o é na profecia simbólica de Daniel 2 e na ilustração da Rocha sobre a qual a casa foi edificada (Mt 7:24-27).

Um ponto muito importante aqui é que na linguagem poética parece não haver nada mais forte além da rocha e de fogo, somado de seus efeitos como calor e luz, além de relâmpagos, para retratar a um Deus poderoso. Porém, o emprego de tais palavras na poesia e nos símbolos funde-se muitas vezes com o seu uso literal, pois, na realidade, Deus Se manifesta à vista do homem em tão contrastante situação que, para este, parece ser literalmente semelhante ao fogo consumidor, relâmpagos e muita luz.

Isto não quer dizer que o nosso Deus seja impessoal, algo como "um fogo", assim como diz Paulo, em Hebreus 12:29, repetindo Moisés 1500 anos depois (Dt 4:24), para ilustrar o zelo de Deus por Sua aliança. Mas para ambos, não há melhor comparação para a glória de Deus do que o fogo, quando fazem referência à mesma ocasião em que "aos olhos dos filhos de Israel, a glória do Senhor era como um fogo consumidor no cume do monte" (Ex. 24:17; cf. Ez 1:27).

Não se deseja atestar que os olhos de Jesus sejam literalmente chamadas de fogo (Ap 1:14), que Seus pés sejam latão reluzente (v 15), e que haja uma espada em Sua boca (v. 16; cf. Efésios 6:17); mas a que seria melhor comparada a teofania além do fogo quando

Moisés diz ao povo: "Desde os Céus Ele te fez ouvir a Sua voz para te ensinar, e sobre a Terra te mostrou o Seu grande fogo, e ouvistes Sua palavra do meio do fogo" (Dt 4:36,33)? Ou a que comparar a aparência da "nuvem" do Senhor quando, certamente muito diminuída, iluminava literalmente a escuridão da noite enquanto os filhos de Israel estavam no deserto (Ex 13:21,22)?

Lembrando que o livro de Êxodo tem um gênero literário em forma de narrativa, acreditamos que as histórias ali são factuais. Portanto, ao invés de poesia ou metáfora, é histórica a descrição que diz: "todo o Monte Sinai fumegava, porque o Senhor descera sobre ele em fogo. A sua fumaça subia como a fumaça de uma fornalha, e todo o monte tremia grandemente" (Ex 19:18). Nota-se, contudo, o caráter poético de outras referências ao mesmo fato: "os montes se derreteram diante do Senhor, e até o Sinai, diante do Senhor Deus de Israel" (Jz 5:5); e ainda, ampliando-se a linguagem: "eis que o Senhor sai de Seu lugar e desce, e anda sobre as alturas da Terra. Os montes debaixo dEle se derretem e os vales se fendem, como a cera diante do fogo..." (Mq 1:3,4).

Assim, um cântico de Davi (Sl 68) que exalta o poder de Deus contra seus inimigos, e que O apresenta "poética e figuradamente" como "Aquele que vai montado sobre os céus dos céus" (v. 33), "cavalgando sobre as nuvens" (v. 4), que "esmagará a cabeça de Seus inimigos" (v. 21) e "banhará o pé no sangue" dos mesmos (v. 23) também pode apresentar "poeticamente um fato literal", sem alterá-lo muito, dada a grandeza do evento: "Ó Deus, quando saías adiante do Teu povo, quando caminhavas pelo deserto, a terra tremia e os céus destilavam chuva perante a face de Deus, o Deus do Sinai; na presença de Deus, o Deus de Israel" (vv. 7, 8); ou, ainda com relação aos inimigos de Deus: "Como se dissipa a fumaça, assim Tu os dissipas; como se derrete a cera diante do fogo, assim pereçam os ímpios diante de Deus; mas alegrem-se os justos, e se regozijem na presença de Deus, e folguem de alegria" (vv. 2, 3).

Assim, Apocalipse 6:17, apesar de não fazer uso da expressão "Ele é como o fogo do ourives" de Malaquias 3:2, coloca na boca dos ímpios as perguntas deste mesmo versículo que diz: "Quem suportará o dia da Sua vinda? "E quem subsistirá" quando ele aparecer? Por que Ele é como o fogo do ourives e como o sabão dos lavandeiros". Certamente o escritor do Apocalipse tinha também em mente Isaías 33:14 ao descrever este evento, quando os ímpios também fazem perguntas muito semelhantes ao estarem diante de um Deus santo. "Os pecadores de Sião se assombram; o tremor surpreende os hipócritas. "Quem dentre nós" habitará com o fogo consumidor? "Quem dentre nós" habitará com labaredas eternas?" (Is 33:14).

Perguntas e Respostas

Vale ainda notar que todas estas citações em que os ímpios aparecem perguntando da possibilidade de se morar com um Deus tão terrível são seguidas imediatamente por respostas, mostrando que os justos podem. Para estes a situação é completamente diferente, sendo uma situação de alegria e regozijo.

Após a pergunta de Apocalipse 6:17 é feita uma pausa na descrição da abertura dos sete selos, e é dada a resposta: os que podem subsistir são os 144 mil, que foram selados³⁹ e por isso podem contemplar Aquele que os ímpios não podem, e habitar com Ele.

Para a pergunta em Isaías 33:14, temos a resposta no verso seguinte. Esta passagem é paralela ao Salmo 15, cuja pergunta está no verso 1 e a resposta no resto do capítulo. Para Malaquias 3:1, vemos a resposta na sentença que diz que "purificará os filhos de Levi

e os refinará como ouro e como prata. Então eles trarão ao Senhor ofertas em retidão (v. 3).

Contrastes

Sempre aparece um contraste entre os que podem ver a Deus e os que não suportam a mesma presença de radiante santidade. Em Isaías 68:2, ao passo que os ímpios aparecem "derretendo" na presença do Senhor, o verso seguinte já mostra o contrário: "mas, alegrem-se os justos, e se regozijem na presença de Deus, e folguem de alegria". Assim também em Malaquias 4:1 e 2 ao passo que o verso 1 diz que aquele dia arderá como fornalha e abrasará o ímpio, o verso seguinte apresenta o contraste: "mas, para vós, que temeis o Meu nome, nascerá o Sol da justiça trazendo salvação debaixo de suas asas. E saireis, e saltareis como bezerras soltos da estrebaria" (v. 2).

O lago de fogo

Como já mencionado, as duas manifestações do Senhor em glória - tanto na segunda vinda quanto após o milênio - são ocasiões de juízo. Isto se percebe em II Timóteo 4:1, onde Paulo conjura a Timóteo "diante de Deus e de Cristo Jesus, que há de julgar os vivos e os mortos, [a] na Sua vinda e [b] no Seu reino" a pregar a palavra.

Um fato relevante, ao retratar o contraste entre os ímpios e os justos, é que ambos estarão juntos diante do mesmo evento, porém em situações diferentes com relação à glória emanada da santidade do Senhor. Para os que forem redimidos por Jesus, a mesma glória traz vida, alegria e salvação, por estarem na presença do Senhor Deus⁴⁰. Por ocasião da segunda vinda serão "transformados" para o encontro do Senhor; e, no juízo final, "enquanto a Terra está envolta nos fogos da vingança de Deus, os justos habitam em segurança na Santa cidade. (...) Ao mesmo tempo em que Deus é para os ímpios um fogo consumidor, é para o Seu povo tanto Sol como Escudo"⁴¹. Em qualquer das ocasiões, "alegrem-se os justos, e se regozijem na presença de Deus, e folguem de alegria" (Sl 68:3).

No livro *Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine*, é apresentado o seguinte quadro do juízo final: "Os santos habitam no meio da cidade de Deus, 'no meio do fogo devorador e das chamas eternas' (Is 33:14). Para os ímpios, Deus é um fogo consumidor (Hb 12:29), mas para os justos é um escudo"⁴². Assim, Deus é retratado como sendo a própria origem do que para os ímpios será como labaredas eternas. Ele habita no meio da cidade, iluminando-a com Seu resplendor, fazendo com que mesmo os justos morem "no meio do fogo devorador". É este o quadro que aparece em Isaías 33:14 e 15.

Esta é uma das poucas declarações na literatura adventista⁴³, além dos escritos de Ellen G. White, que mencionam este evento desta forma. Fudge, um autor não-adventista, é um dos que, fora da literatura adventista, defendem esta idéia. Ao mencionar a glória de Jesus e a vingança final, ele pergunta: "enquanto o fogo pertence à revelação de Cristo em glória, não pode também ser este o meio de aplicar Sua vingança?"⁴⁴.

Tendo em vista que a glória divina é o que exterminará os ímpios e uma das causas da comoção da Terra, a qual se derreterá diante de Sua glória, percebemos que o lago de fogo será a própria Terra, derretida, a qual é descrita nesta ocasião por Ellen White nos seguintes termos:

De Deus⁴⁵ desce fogo do céu. A terra se fende. São retiradas as armas escondidas em suas profundezas. Chamas devoradoras irrompem de cada abismo hianite. As próprias rochas estão ardendo. Vindo é o dia que arderá como um forno. Os elementos fundem-se pelo vivo calor, e também a Terra e as obras que nela há

são queimadas. (Malaquias 4:1; II S. Pedro 3:10). A superfície da Terra parece uma massa fundida - um vasto e fervente lago de fogo. É o tempo do juízo e perdição dos homens maus - "dia da vingança do Senhor, ano de retribuições pela luta de Sião". Isaías 34:8⁴⁶.

É sabido que também à segunda vinda de Jesus virá com toda Sua glória (*doxa*), e dos anjos, "em chama de fogo" (2Ts 1:8), como "labaredas eternas" (Is 33:14), o que também destruirá a terra. Porém, Deus afirma que nesta ocasião (na segunda vinda) não o fará ainda "de todo" (Jr 4:27).

É, entretanto, na segunda manifestação de poder, após o milênio, que os ímpios queimam até "virarem cinza" juntamente com Satanás, a Besta e o falso profeta (Ap 20:10), pois agora Deus vem para ficar e morar com o homem (Ap 21:3; 22:3). É nesta ocasião que a glória de Deus "enche toda a Terra (Nm 14:21), o que faz com que a Cidade Santa não necessite da luz do sol nem da lua, pois o Senhor Deus a ilumina (Ap 22:5; 21:23, 24; Is 60:19, 20). Para os que estão dentro da Nova Jerusalém, nesta ocasião situada na Terra, tal glória é vida, luz e alegria. Para os de fora, a mesma luz é um fogo que consome. Nesta ocasião, "ao mesmo tempo em que Deus é para os ímpios um fogo consumidor, é para o Seu povo tanto Sol como Escudo"⁴⁷.

É interessante notar que a glória do Senhor santificava e também consumia (Ex 29:43, 44; Nm 11:1-3; 16:35). Assim também o "fogo" sobrenatural que consome os ímpios é o mesmo "fogo" que purifica a Terra⁴⁸.

Então os ímpios viram o que haviam perdido; e fogo foi soprado⁴⁹ de Deus sobre eles e os consumiu. Esta foi a execução do julgamento. Os ímpios então receberam de acordo com o que os santos, em uníssono com Jesus, tinham avaliado para eles durante os mil anos. O mesmo fogo de Deus, que consumiu os ímpios, purificou a terra toda. As quebradas, partidas montanhas, derreteram com calor fervente, e também a atmosfera, e todo restolho foi consumido. Então se abriu nossa herança diante de nós, linda e gloriosa, e nós herdamos a terra toda feita nova⁵⁰.

A glória do Senhor e o fogo que desce do céu

A destruição dos ímpios pelo fogo também pode ter sido já tipificada no santuário. Quando Deus aceitou o primeiro sacrifício, na inauguração do santuário, dEle mesmo "saiu" fogo e consumiu o sacrifício no altar, e a luz de Sua glória inundou o templo por dentro (Lv 9:23; 2Cr 7:1,2). Como o sacrifício era um substituto do pecador, o Senhor o recebia como um aroma agradável, pelo fato do pecador ter aceitado a Sua proposta de um substituto para que a justiça fosse satisfeita e o pecador pudesse viver⁵¹.

No caso do pecador não aceitar o sacrifício substituto, ele mesmo é que era "consumido". O incidente com Nadabe e Abiu, por exemplo, ao oferecerem "fogo estranho" no altar, o que era proibido, mostra que foram mortos da mesma maneira com que foi aceito o sacrifício inaugural do serviço do santuário, nas mesmas palavras: "fogo irrompeu de diante do Senhor, e... consumiu" (Lv 9:24; 10:2).

O fogo iniciado por Deus, e cujas chamas deveriam ser mantidas acesas, "de dia e de noite" (Lv 6:12,13), era o que deveria consumir a oferta substituta; porém, se o homem não o aceitasse, era ele mesmo quem era consumido⁵². Este mesmo fogo, que "irrompe" de Deus, é o que consumirá os ímpios no fim⁵³.

Surge a pergunta se este fogo é literal. Assim como o fogo que iniciou o serviço do santuário foi iniciado por Deus e se tornou um fogo literal, assim entendemos que será. A terra, e as obras que estão nela serão queimadas com um fogo literal (2Pd 3:10- 12), porém iniciado, ou aceso, pela presença santa de Deus, assim como o foi na Sua aparição no monte Sinai (Ex 19).

Este fogo não pode, entretanto, ser completamente literal; caso contrário, não poderia destruir a Satanás e seus anjos, para quem é especialmente "destinado" (Mt 25:41). Somente Cristo pode punir a Satanás, no momento certo, para que todos compreendam os resultados da rebelião. Os anjos maus chegaram a acreditar, na primeira vinda de Jesus, que Ele já tinha vindo para atormentá-los "antes da hora" (Mt 8:29).

Ellen White diz que, ao se rebelarem, no Céu, Deus deixou que eles existissem

...por algum tempo, a fim de poderem desenvolver seu caráter e revelar seus princípios. Feito isso, receberão os resultados de sua própria escolha. Por uma vida de rebelião, Satanás e todos quantos a ele se unem colocam-se em tanta desarmonia com Deus, que Sua própria presença lhes é um fogo consumidor. A glória dAquele que é amor os destruirá⁵⁴.

Naturalmente, "houvesse sido deixado que Satanás e seus anjos colhessem os plenos frutos de seu pecado, e teriam perecido" certamente, no exato momento em que se colocaram "em desarmonia" com Deus; "mas não se patentearia aos seres celestiais ser isso o inevitável resultado do pecado. Uma dúvida acerca da bondade divina haveria permanecido em seu espírito, qual ruim semente, para produzir seu mortal fruto de pecado e miséria"⁵⁵.

O fato de que Deus não permitiu que Satanás e seus anjos colhessem naturalmente os frutos de seu pecado - pois senão teriam morrido e os anjos não entenderiam - mostra que Deus pode controlar a ação de sua glória sobre o pecador. É isso que faz com que, no juízo final, alguns sejam "destruídos num momento, enquanto outros sofrem dias"⁵⁶, já que Deus dará a cada um "conforme as suas obras" (Ap 22:12).

Isto mostra que a morte do ímpio, além de ser simplesmente uma consequência natural, é uma punição de um Deus justo, visto que cada um tem a sua parcela de culpa, e conseqüentemente, um preço diferente a pagar. Mas o resultado final do pecado - seu salário, é a morte (Rm 6:23) "Deus os destruirá na sua própria malícia" (Sl 93:23).

Caso fosse somente uma consequência natural de se estar diante da santidade de Deus, seria lógico pensar que o maior pecador seria destruído mais rapidamente, enquanto que o menor suportaria um pouco mais, até que percesse.

Mas não é assim, pois todos são punidos segundo suas ações. Depois que perecerem os que caíram pelos enganos de Satanás, deve este ainda viver e sofrer, até ser o último a morrer, como o maior culpado e originador de todo o pecado⁵⁷. Isto faz parte da "estranha obra" e do "estranho ato" de Deus⁵⁸, o qual na verdade "deseja que todos os homens se salvem" (Is 28:21; 1Tm 2:4; Ez 33:11).

Convém lembrar também que o Senhor teve várias formas de eliminar o pecador impenitente, além do fogo. Ananias e Safira, assim como Uzá tiveram morte súbita (At 5:5; 2Sm 6:7); Os filhos de Eli e Belsazar foram entregues por Deus aos inimigos militares e por eles mortos, como uma punição de Deus (1Sm 2:34; 4:10; Dn 5:30,31); Herodes foi morto por uma intervenção divina, e na hora já estava seu corpo comido de bichos (At 12:23); os 250 rebeldes com fogo que "saiu" do Senhor (Nm 16:35). Enfim, uns foram

engolidos pela terra (Nm 16:30-34), outros sofreram pragas (vv. 45-49) outros espada e fome (Jr 24:10).

Por isso, é importante mencionar que acontecerão logicamente cataclismas e grandes fenômenos naturais nestes eventos, os quais também farão a grande obra de destruição. A Terra toda entra em comoção, mas nota-se que tudo isso ocorre em consequência da manifestação gloriosa de Deus. Todos os elementos que estão contidos nas profundezas serão expostos e farão a sua destruição, deformando e derretendo a Terra, que se tornará um verdadeiro oceano de lava vulcânica e rocha derretida; um verdadeiro "lago de fogo". O comentário bíblico adventista assim registra esta cena:

Quando o dilúvio de águas estava em sua altura sobre a Terra, tinha a aparência de um ilimitado lago de água. Quando Deus finalmente purificar a Terra, parecerá como um ilimitado lago de fogo. Assim como Deus preservou a arca em meio às comoções do Dilúvio, por conter oito pessoas justas, Ele preservará a Nova Jerusalém, contendo os fiéis de todas as eras, desde o justo Abel até o último santo que viveu. Apesar de toda a Terra, com exceção daquela porção onde a cidade repousa, estar envolta em um mar de fogo líquido, ainda assim a cidade é preservada como foi a arca, por um milagre do poder todo-poderoso. Ela permanece incólume em meio aos elementos devoradores...⁵⁹

Ellen White também descreve a cena do lago de fogo como sendo a própria Terra derretida, tomada de lava vulcânica e de todos os elementos da Terra, tudo se iniciando pelo fogo que vem de Deus. Ela diz que "uma torrente abrasada manará e sairá de diante dEle, a qual fará com que os elementos se derretam com intenso calor, e a Terra, bem como as obras que nela há, se queimarão"⁶⁰.

Traduzindo *theion*

Um aspecto curioso é a presença do enxofre na destruição dos ímpios (Ap 20:10). Isto pode ser uma alusão ao que aconteceu com Sodoma e Gomorra, ou a *geena*, que serviram de exemplos, ou tipos do fogo eterno final (Jd 7; Mt 18:9)⁶¹.

No NT, a palavra enxofre é tradução do grego *theion*, palavra que pode também ser traduzida de duas outras maneiras. A primeira, menos usual, é "relâmpago", a qual parece não ocorrer nem uma vez nas Escrituras (apesar de muitas vezes a revelação da glória de Deus ser comparada a relâmpagos que saem dEle). A segunda possível tradução para *theion* é o adjetivo "divino"⁶². Por ser um adjetivo, Paulo a usou precedida de artigo definido ao fazer menção do "Deus sem nome" no seu discurso no Areópago, dizendo: "sendo nós geração de Deus, não havemos de pensar que a *Divindade* [*tó theion*, o Divino] seja semelhante a prata ou ouro" (At 17:29)⁶³.

Paulo a usou propositadamente no lugar de *theos* (Deus) ao falar para os gregos, usando-a da maneira como eles o faziam⁶⁴. Na LXX, *theion* é usada num sentido parecido em Jó 27:3, onde "sopro de Deus" (o Espírito Santo) aparece como "sopro do Divino" (*pneuma dé theion*) e Jó 33:4, onde "o Espírito de Deus" é *pneuma theion*⁶⁵.

Em seu sentido original, a palavra *theion* denotava o próprio fogo do céu, e ela está relacionada com enxofre, pois os lugares atingidos por relâmpagos eram chamados *theia* e, como os relâmpagos deixam um cheiro de enxofre, e como este era utilizado em purificações pagãs, ele recebeu um nome parecido: *theion*⁶⁶.

Vale notar que no NT, o enxofre não vem do Céu, mas só aparece no "lago de fogo". As referências ao enxofre vindo do céu são feitas de menções do que aconteceu em Sodoma e Gomorra (Lc 17:29; Ap 19:10) - um "exemplo" (Jd 7).

O enxofre certamente estará presente na destruição da terra pela majestade do Senhor tanto na segunda como na terceira vinda. A terra toda entrará em comoção e os produtos que se encontram no seio da terra serão expostos⁶⁷. Até a atmosfera parecerá arder, fazendo parecer que o Céu se recolha "como um pergaminho que se enrola" (Ap. 6:14), enquanto todos os montes e ilhas são removidos dos seus lugares com um "terremoto como nunca houve" (Ap 16:18). "Os céus passarão com grande estrondo, e os elementos, ardendo, se desfarão, e a terra e as obras que nela há, serão descobertas" (2Pd 3:12), tais como lava vulcânica e outros materiais, onde o enxofre está presente.

Lembrando que os filhos de Deus devem estar de pé diante de tamanha destruição, em meio a tanto poder, Pedro faz um apelo concernente à segunda vinda de Cristo: "Havendo pois de perecer todas estas coisas, que pessoas não deveis ser em santidade e piedade, aguardando e desejando ardentemente a vinda do dia de Deus, em que os Céus, em fogo se dissolverão, e os elementos, ardendo, se fundirão?" (vv. 11, 12).

Porém, como visto, não será ainda o fim. Esta primeira manifestação de poder não chegará a tornar a Terra um "lago de fogo" ainda, pois diz o Senhor: "Não a consumirei [a Terra] de todo" (Jr 4:27). Após o milênio, esta mesma cena se repetirá, porém será completa, e a terra se transformará num verdadeiro lago de fogo, onde serão lançados os inimigos de Deus e ali perecerão.

O trono de Deus estabelecido na Terra

Um ponto que merece maior consideração é a ocasião em que Deus manifestará Sua glória a toda a Terra (Nm 14:21), de forma que se inicie tal destruição. Sabe-se que antes disso todos os ímpios estarão em volta da cidade, organizados para tentar tomá-la (Ap 20:9). Entendemos que antes do fogo descer do céu e os consumir, todos devem reconhecer a supremacia de Deus e a Sua justiça (Rm 14:11; Fp 2:10,11; Is 45:23, 24)⁶⁸.

Ellen White diz que, nesse ínterim, os ímpios, do lado de fora, podem ver a Jesus dentro da cidade, e não morrem, até que "desça fogo do Céu"⁶⁹. Como vimos, Jesus pode diminuir ou velar Sua glória, assim como os anjos, como vemos em várias teofanias nas Escrituras em que Ele foi visto sem problemas⁷⁰. O objetivo, nesta ocasião, seria fazer com que todos vejam, antes de morrerem, a que ponto chegaram e o que perderam, e reconheçam sua sorte como justa⁷¹.

Antes disso, é muito improvável que Deus, o Pai, esteja na Cidade Santa no momento em que esta desce à Terra, após o milênio, devido à figura ali utilizada. Não caberia aí a figura da noiva descendo "ataviada ao seu Noivo" (Ap 21:2), se o trono do Pai estivesse dentro dela nesta ocasião. Como sabemos, Jesus vem à frente da própria cidade⁷² para que esta então possa vir a Ele, como a noiva ao Noivo. Para que a figura seja completa, o detalhe é que a noiva vem "de Deus", do Céu, para o Noivo, na Terra (21:2).

Assim, é mais fácil entendermos que Deus se manifesta em glória depois de a Cidade estar na Terra, com os salvos dentro, para estabelecer o Seu trono de glória. Desta forma, Miquéias 1:3, 4 pode referir-se a esse dia, ao dizer: "eis que o Senhor sai do seu lugar, e desce, e anda sobre as alturas da Terra; os montes debaixo dEle se derretem, e os vales se fendem, como a cera diante do fogo, como as águas que se precipitam num abismo" (ver Isaías 26:21).

A esse dia também se referem o Salmo 97 e o 52 que tratam do juízo final⁷³. De acordo com o comentário bíblico adventista, o Salmo 97 "celebra a entronização de Jeová como juiz justo sobre toda a Terra"⁷⁴. Tais relatos apresentam fogo e grande tormenta "ao redor" de Deus (50:3; 97:3), estando Ele possivelmente no meio da Cidade Santa em Seu trono, na Terra, com todos os ímpios "ao redor" da Cidade⁷⁵

"Mas", para os que temem o nome do Senhor, "nascerá o Sol da Justiça, trazendo salvação debaixo de Suas asas" (MI 4:2).

Do lado de fora dos muros da Cidade, apesar de que os ímpios sofrerão "de dia e de noite" (Ap 14:11; 20:10⁷⁶), "sem descanso algum", percebe-se, através de toda a Bíblia, que pecado e pecadores serão finalmente destruídos. "O dia que está para vir os abrasará, diz o Senhor dos Exércitos, de sorte que não lhes deixará nem raiz nem ramo" (MI 4:1).

O profeta Malaquias acentua este fato ao descrever o evento, dizendo que, terminada a conflagração, certamente após a Terra ter sido renovada, "saireis, e saltareis como bezerras soltas da estrebaria. E pisareis os ímpios, porque se farão cinza debaixo das plantas de vossos pés... (MI 4:2, 3). Percebemos assim que o tormento não é eterno, mas que terá um fim, após serem retribuídos "cada um conforme suas obras" (Ap 22:12).

VII. IMPLICAÇÕES NA TEOLOGIA ADVENTISTA

Se entendermos que a própria glória de Deus é o causador do extermínio do pecado e pecadores, certamente teremos maiores esclarecimentos em alguns pontos relevantes de nossa fé. Neste capítulo, procuraremos dar somente um breve vislumbre em alguns deles, somente à guisa de exemplos, sem pretender de maneira alguma esgotar os assuntos, mas com o propósito de abrir o campo de pesquisa para os que quiserem estudar profundamente o assunto.

A vindicação de Deus no extermínio dos ímpios

Como visto anteriormente, Deus vindica perante o Universo o Seu caráter ao demonstrar que o pecado não permanece diante de Sua santidade, pois são antagônicos. Com um infinito sacrifício de Si mesmo em Seu Filho, Deus reconcilia consigo o mundo (2Co 5:19). Os impenitentes rejeitam o único modo de serem transformados, tendo de receber o resultado natural do pecado, que é a morte. Ao mesmo tempo, o Universo pode perceber que o pecado foi perdoado e eliminado de tal modo, que o próprio Deus pode morar com a raça humana⁷⁷

A vindicação de Deus não pode ser vista em sua plenitude seirmos apenas. Deus jogando fogo comum do Céu sobre os ímpios, ou preparando um lugar, um lago de fogo, para "jogar" os ímpios. É a Sua própria presença, que ilumina o mundo, que faz com que seja feita a diferença entre os que foram santificados e limpos por Ele e os que não foram. "E o julgamento é este: a Luz veio ao mundo, e os homens amaram mais as trevas do que a Luz, porque as obras deles eram más. Todo aquele que pratica o mal aborrece a Luz e não vem para a Luz, para que as suas obras não sejam reprovadas; mas quem vive de acordo com a verdade vem para a Luz, a fim de que se veja claramente que as suas obras são feitas em Deus" (Jo 3:19-21). "A obra de cada um se manifestará, porque o Dia a demonstrará. Pelo fogo será revelada, e o fogo provará qual seja a obra de cada um" (1Co 3:13).

Isso [a destruição dos ímpios] não é um ato de poder arbitrário da parte de Deus. Os que Lhe rejeitavam a misericórdia ceifarão aquilo que semearam. Deus é a fonte da vida; e quando alguém escolhe o serviço do pecado, separa-se de Deus, desligando-se assim da vida. Ele está "separado da vida de Deus". Cristo diz: "Todos os que Me aborrecem amam a morte". Deus lhe dá existência por algum tempo, a fim de poderem desenvolver seu caráter e revelar seus princípios. Feito isso, receberão os resultados de sua própria escolha. Por uma vida de rebelião, Satanás e todos quantos a ele se unem colocam-se em tanta desarmonia com Deus, que Sua própria presença lhes é um fogo consumidor. A glória dAquele que é amor os destruirá⁷⁸.

Mesmo que Deus velasse mais uma vez Sua glória, Isaías 26:10 nos informa que ainda assim o homem não mudaria, e por isso ele tem de ser destruído; pois "ainda que se mostrasse favor ao ímpio, nem por isso ele praticaria a justiça, e até na terra da retidão praticaria a iniquidade, e nem atentaria para a majestade do Senhor"⁷⁹. Assim, os crentes são impressionados com a seguinte mensagem: "Se vos apegais ao eu, recusando entregar a Deus a vossa vontade, estais preferindo a morte. Para o pecado, seja onde for que ele se encontre, Deus é um fogo consumidor. Se preferis o pecado, e vos recusais a abandoná-lo, a presença de Deus, que consome o pecado, tem de consumir-vos"⁸⁰.

Desta forma, Deus é vindicado ao vir "em chama de fogo, tomando vingança contra os que não conhecem a Deus e contra os que não obedecem ao evangelho de nosso Senhor Jesus" pois Ele virá "para ser glorificado nos Seus santos e ser admirado em todos os que creram" (2Ts 1:8-10)

A terceira mensagem angélica como a mensagem da justificação pela fé

A terceira mensagem angélica, o último chamado para a salvação, apresenta ao mundo os que têm "a paciência dos santos: os que guardam os mandamentos de Deus e a fé de Jesus" (Ap 14:12). Tal mensagem, o "Evangelho Eterno", ensina que o homem se perdeu, mas Jesus deu a vida por ele. Mas trata também de fogo e de juízo. Ela relembra a primeira mensagem que vem sendo proclamada desde 1844, para que o mundo tema a Deus e Lhe dê glória (*doxa*), o que, como vimos, é reconhecer a soberania e majestade de Deus sobre tudo⁸¹. Tal mensagem adverte que quem não estiver sob tal soberania, adorando a falsos sistemas de culto, não suportará a própria presença santa de Deus.

Ellen White diz o seguinte sobre a mensagem do terceiro anjo: "Várias pessoas me escreveram perguntando se a mensagem da justificação pela fé é a mensagem do terceiro anjo, e respondi-lhes: 'é verdadeiramente a mensagem do terceiro anjo'"⁸².

A terceira mensagem angélica adverte o mundo para que não desobedeça às leis de Deus, ou sofrerá punição pela vinda de Jesus, "pois é chegada a hora do Seu juízo" (Ap 14:7). Esta mensagem é conteúdo do evangelho eterno (Ap 14:6), que ensina que nós nos encontraremos com Deus, e temos de ser transformados para isso (Jo 3:3, 5). "A humanidade não poderia suportar a visão de Sua glória por um momento; somente através do Filho eles poderiam vir a Ele"⁸³.

Ellen White faz a relação da mensagem da justificação pela fé com a terceira mensagem angélica nos seguintes termos:

A mim tem sido mostrado que a mão do Senhor está esticada pronta para punir aqueles que se tornarão monumentos de desprazer divino e santa vingança, pois o dia da recompensa tem chegado, quando os homens que exaltaram o homem do pecado em lugar de Jeová ao adorar um sábado ídolo em lugar do sábado do Senhor Jeová irão perceber que é uma coisa terrível o cair nas mãos do Deus vivo, pois Ele é um fogo consumidor⁸⁴.

Portanto, vista desta forma, a mensagem do terceiro anjo - que fala de punição de fogo para quem não obedece à Lei - se torna mais cristocêntrica do que legalística. Ela fala da necessidade primeira da transformação interna, feita por Deus, para que então guardemos Sua lei - e não o contrário: obedecermos a Lei para sermos transformados, o que seria uma tentativa do próprio homem para salvar-se.

A idéia das mensagens angélicas é levar ao mundo o "Evangelho Eterno", e prepará-lo para se encontrar com Deus: "Temei a Deus e daí-Lhe glória, pois vinda é a hora do Seu Juízo" (Ap 14:7). O objetivo é levar o homem para Jesus, o Único que pode primeiro justificar, santificar e finalmente glorificar o homem para encontrar-se com Deus.

Em reconhecimento da soberania de Deus, o homem Lhe obedece, guardando Sua Lei. O último sinal da brevidade do encontro, é a união da Igreja com o Estado, impondo a marca da Besta (Ap 13).

O "Batismo com Espírito Santo e com Fogo"

Ao comentar a passagem onde João Batista diz "Eu vos batizo com água, mas vem Aquele que é mais poderoso do que eu. Ele vos batizará com o Espírito Santo e com fogo" (Lc 3:16), o comentário bíblico adventista menciona que não sabemos ao certo "o sentido no qual Cristo deveria batizar com fogo"⁸⁵. É especulado se poderia se referir "ao Pentecostes", ou "às provações", à "graça de Deus purificando a alma", ou aos "fogos do último dia". Este último é o que teria mais sentido dentro do contexto imediato (Mt 3:12), como é então verificado⁸⁶.

Se entendermos que Jesus destruirá o ímpio pelo esplendor de Sua vinda, e que os justos serão transformados por esta mesma glória, e que assim estaremos todos perante o "fogo consumidor" de Sua presença, temos essa situação mudada. Assim como Paulo diz em I Coríntios 10:1-2 que todos os judeus foram "batizados" na nuvem por terem estado debaixo dela (Nm 9:18), e na água por terem passado no meio dela (Ex 14:22), quanto mais o serão aqueles que serão envolvidos na luz da majestade divina, a qual nos envolverá completamente, transformando-nos ou destruindo-nos.

É possível fazer aqui, na figura dos três batismos, uma aplicação: a) à justificação, reconhecida publicamente no simbolismo do batismo pela água; b) à santificação, no batismo contínuo feito pelo Espírito Santo; e c) à glorificação, quando Jesus vier "em chama de fogo" (2Ts 1:8), e a glória de Deus "encher" toda a Terra (Nm 14:21), "batizando" a todos os homens na luz da glória celestial (Ap 22:5).

Ellen White, ao comentar o batismo pelo fogo mencionado por João Batista⁸⁷, faz aplicação à glória de Deus: "Por ocasião do segundo advento de Cristo, os ímpios hão de ser ... aniquilados 'pelo resplendo da Sua vinda'". II Tess. 2:8. A luz da glória de Deus, que comunica vida aos justos, matará os ímpios.⁸⁸

Moises, por ter sido santificado previamente pelo senhor, pôde subir a Ele no monte que ardia em chamas pela Sua presença, e voltou com o rosto brilhando. Da mesma forma será no fim, quando os justos, tendo seguido a santificação, "verão a Deus", serão

transformados, e eles mesmos "brilharão como o sol no reino de seu Pai" (gb 12:14; Mt 5:8; 13:43).

VIII. CONCLUSÃO

Em nosso estudo, pudemos perceber que o homem, apesar de ter sido criado para ter comunhão com seu Criador, tornou-se tão distante da santidade devido ao seu estado pecaminoso, que lhe é impossível mesmo o estar na presença de um Deus tão santo. Assim, o homem ficou com uma condenação pendente sobre si, que lhe traria a morte como o "salário do pecado" (Rm 6:23). Mas Deus enviou o Seu Filho para morrer como um pecador em nosso lugar e nos garantir o Seu perdão e Sua presença a nos santificar continuamente, para que possamos estar em condições de morar com este Deus, como seria o plano original.

Pudemos concluir que a presença de Deus, que dá vida e alegria ao justo, é como um fogo consumidor para o pecador (Hb 12:29), sendo-lhe impossível suportá-Lo, devido aos seus pecados, podendo ser este o "fogo eterno" (Mt 25:41) a que se referiu Jesus ao mencionar o juízo final, que acontecerá após o milênio. Esta seria a melhor comparação a um Deus que "tem, Ele só, a imortalidade e habita em luz inacessível" (1Tm 6:16).

É necessário ter em mente, entretanto, o fato de que a Sua glória - ou "fogo" para os ímpios, é que é eterna, e não os ímpios que serão "lançados" diante dEle naquele dia final. Tal glória ilumina toda a Cidade Santa (Is 60:19,20), onde estará estabelecido o Seu trono, e onde os próprios salvos, numa figura de linguagem que talvez bem possa se aproximar da literal, "resplandecerão como o Sol no reino de seu Pai" (Mt 13:43). Percebemos também que o lago de fogo se refere à Terra na mesma ocasião em que Deus manifestar a Sua glória no juízo executivo. A "Terra e as obras que nela há" se fundirão pelo calor de Sua presença naquele dia, e se tornará em um verdadeiro lago de fogo (2Pd 3:10-12).

Concluimos que tal fogo é literal, mas é iniciado pela presença de Deus, e em conseqüência da mesma. Há também a necessidade de compreendermos que se houvesse apenas um fogo literal não haveria como "queimar" também o diabo e seus anjos (Ap 20:9, 10; Mt 25:41). E além disso, Deus não poderia vindicar o Seu caráter Santo com a mesma plenitude como o faz nesta ocasião se atirasse fogo comum nos ímpios mesmo que os registros comprovem que Ele é justo ao agir assim.

O fato de os ímpios morrerem simplesmente por não contemplarem a pessoa de um Deus que é amor, ao passo que aqueles que anteriormente estavam na mesma condição o fazem sem problemas, prova que Deus é justo⁸⁹. Ele simplesmente aparece em glória, para dar vida a todos os que estão em harmonia com Seu caráter.

O homem, por si só, não pode conseguir esta excelência de caráter, santo, sendo completamente dependente de Deus. "Sem Mim, nada podeis fazer" (Jo 15:5). Por isso a afirmação de Deus em Ezequiel 33:11: "Arrependei-vos, arrependei-vos! Pois não tenho prazer na morte do ímpio, mas sim que o ímpio se converta do seu mau caminho e viva. Pois, por que haveis de morrer...?"

IX. REFERÊNCIAS:

1. Para ter uma visão geral do que é o ensino bíblico do milênio, conforme crêem os adventistas do sétimo dia, ver Rubens S. Lessa, Márcio D. Guarda e Rubem Scheffel, ed., Nisto Cremos (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1990), 470-484
2. Para entender as fases do juízo (investigativo, vindicativo e executivo), ver Lessa, Nisto Cremos, 414-416.
3. Apesar de muitos imaginarem que a Nova Jerusalém desce do Céu já contendo os redimidos, o fato é que os mesmos já terão vindo com Jesus à Terra na frente, quando se cumprirá o que está em Zacarias 14:4, ao Ele tocar os Seus pés sobre o Monte das Oliveiras, tornando-o num vale preparado para receber a Cidade Santa, a qual então virá como noiva ataviada ao seu Esposo, que é Jesus. Para maiores estudos, ver Ellen White, O Grande Conflito (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1974), 659 e 660; e Ellen White, História da Redenção (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1981), 416 e 417.
4. "A glória de Deus, desvendada, homem algum neste estado mortal poderá ver, e viver". Ver Ellen G. White, Patriarcas e Profetas (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1997), 328).
5. Johannes B. Bauer, Dicionário de Teologia Bíblica (São Paulo: Loyola, 1979), 1: 442.
6. Edward Fudge, The Fire that Consumes (Houston, TX: Providential Press, 1989), 245. Fudge afirma aqui que "aqueles que rejeitam a oferta pelo pecado que Ele proveu não são somente deixados sem um sacrifício pelo pecado; eles também devem ter certa expectativa de um fogo ardente que consome os inimigos de Deus (Hb 10:26,27). Uma oferta aceitável ou o próprio pecador; estas são as únicas opções ainda".
7. Colin Brown, The New International Dictionary of New Testament Theology (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1975), 2:44. Ver também Enciclopédia de la Bíblia, 3:909.
8. Bauer, 443,444.
9. Gerhard Kittel, ed., Theological Dictionary of the New Testament (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1983), 2:236. Ver também Enciclopédia de la Bíblia (Barcelona: Ediciones Garriga, S.A., 1964), 3:907.
10. Enciclopédia de la Biblia, 3:907.
11. Seventh-day Adventist Bible Dictionary (SDABD), ed. 1979. Ver "glory".
12. Enciclopédia de la Bíblia, 3:906.
13. Idem, 3:907.
14. Para se conhecer outras palavras traduzidas como "glória" e suas ocorrências, ver W. E. Vine, An Expository Dictionary of New Testament Words (Westwood, NJ: Fleming H. Revell Company, 1952), 154-155.
15. Ellen G. White também usa a palavra glória referindo-se ao caráter de Deus. Ver, por exemplo, seu livro Atos dos Apóstolos (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1986), 576.
16. Kittel, 246. Ver também Enciclopedia de la Bíblia, 907.
17. White, Patriarcas e Profetas, 45.
18. Brown, 2:45.
19. Ibid, 2:45.
20. Horst Balz e Gerhard Schneider, ed., Exegetical Dictionary of the New Testament (Grand Rapids, MI: William B Eerdmans Publishing Company, 1990), 1:346, 347.

21. White, Patriarcas e Profetas, 328 (itálicos acrescentados).
22. Idem, Atos dos Apóstolos, 576.
23. Ellen G. White, Primeiros Escritos (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1988), 54 (grifo acrescentado).
24. Ibid., 70 (grifo acrescentado).
25. Ibid., 76 (grifo acrescentado).
26. White, Patriarcas e Profetas, 330.
27. Bauer, 1:445. Aqui, o autor ainda diz que "segundo o NT também os anjos de Deus têm *doxa*, porque perpetuamente estão ao redor de Deus e refletem seu caráter (Hb 9:5; Ap 18:1; Jd 8; 2Pe 2:10)".
28. Ellen White, O Desejado de Todas as Nações (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1991), 39 (cf. Lc 2:9).
29. Ibid., 50.
30. Ellen G. White, "Christ's Mission of Love", Bible Echo and Signs of the Times, 12 de novembro de 1894; Ellen G. White, "The Conditions of Fruit Bearing", The Signs of the Times, 18 de abril de 1892. Ver também Patriarcas e Profetas, 330.
31. "Com o rosto descoberto" - aqui Paulo faz uma aplicação espiritual usando como referência a Moisés, que tinha de usar um véu por causa da glória de Deus (2Co 3:13).
32. White, Patriarcas e Profetas, 329.
33. Alberto Treyer. The Day of Atonement and the Heavily Judgement from the Pentateuch to Revelation (Siloam Springs, AK: Creation Enterprises International, 1992), 666.
34. "Ardente", aqui, é uma opção para o inglês "burning", do verbo "to burn", "queimar".
35. White, Patriarcas e Profetas, 339 (Itálicos acrescentados).
36. Ellen White, Testimonies for the Church, 3:354 [CD-ROM "The Published Ellen G. White Writings" (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, s.d.)]. Ver também White, Patriarcas e Profetas, 340.
37. Wallenkampf compara ao efeito do fogo sobre a gasolina, como se o pecado fosse a gasolina, o pecador fosse alguém com a roupa "empapada" da mesma, e Deus fosse o fogo que, ao se aproximar da gasolina, a incendeia, queimando também o pecador. Ver Arnold Valentin Wallenkampf, Lo que todo cristiano deveria saber sobre ser justificados (Buenos Aires: Asociacion Casa Editora Sudamericana, 1989), 20 e 30. Aqui ele cita Martinho Lutero como também tendo tido este pensamento ao dizer que "Deus é uma fornalha iluminada pelo amor". Ver como Fudge apresenta esta mesma idéia em The Fire that Consumes, 109.
38. Ellen G. White, O Maior Discurso de Cristo, Casa Publicadora Brasileira, 2000), 26.
39. Comparar com Efésios 1:13.
40. White, Patriarcas e Profetas, 341.
41. Idem, História da Redenção, 429.
42. The Editorial Committee, Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 1957), 507 (grifo acrescentado). Ver também White, O Grande Conflito, 670.
43. Além do *Questions on Doctrine*, de 1957, e do Lo que todo cristiano deveria saber sobre ser justificados, de Wallenkampf, não encontrei impressos adventistas que

tratam da glória de Deus como fator importante no juízo final, como consumidora do pecado. Os estudos bíblicos atuais não tratam da natureza do fogo de Deus, mas tentam explicar a sua duração. Ver, por exemplo, Itanel Ferraz, *Segue-Me* (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1980); Rubens Lessa, ed., *Consultoria Doutrinária* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1998); Idem, *Nisto Cremos*; Lourenço Gonzalez, *Assim Diz o Senhor* (Niterói, RJ: Editora Ados, 1997); *Estudos Bíblicos: Doutrinas Fundamentais das Escrituras Sagradas* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1991); Alonzo J. Wearner, *Fundamentals of Bible Doctrine* (Washington: Review and Herald Publishing Association, 1931); Francis D. Nichol, *Answers to Objections* (Washington: Review and Herald Publishing Association, 1952).

44. Fudge, 245.
45. "De Deus", do inglês "from God", significando a procedência como se originando em Deus, e a partir dEle, assim como é descrito o juízo que caiu sobre Nadabe e Abiu, e outros que foram punidos assim (Lv 10:2; Nm 16:35).
46. White, *O Grande Conflito*, 669. Ver também 2 Pedro 3:7-10.
47. *Ibid.*, 670. Ver também White, *História da Redenção*, 429.
48. White, *Primeiros Escritos*, 54; *O Grande Conflito*, 670;
49. Provavelmente aqui é feita uma relação a 2 Tessalonicenses 2:8, que diz que o Senhor destruirá o iníquo "pelo sopro de Sua boca, e o aniquilará pelo esplendor de Sua vinda". Em João 20:22, Jesus "sopra" sobre os discípulos o Espírito Santo. É interessante notar a relação em algumas passagens relativas ao juízo divino. Comparar, por exemplo, Hebreus 10:27 com Isaías 4:4. Em ambas, aparecem a expressão "juízo e ardor", relacionadas com a glória do Messias e ao Espírito Santo (ver também Sl 33:6; Is 11:4; 2Ts 2:8; Sl 97:2,3; Lessa, *Nisto Cremos*, 42-43 e 90-91). Ver ainda Bauer, 1:442, onde se afirma que no NT a *doxa* (glória) e o *pneuma* (espírito) estão intimamente relacionados; e White, *O Desejado de Todas as Nações*, 107-108.
50. White, *Primeiros Escritos*, 54.
51. Fudge, 245.
52. *Ibid.*
53. *Ibid.*, 276 e 245
54. White, *O Desejado de todas as Nações*, 764.
55. *Ibid*
56. White, *História da Redenção*, 429; e *O Grande Conflito*, 673.
57. *Ibid.*
58. Isaías 28:21 diz que "o Senhor Se levantará" para "fazer a Sua obra, a Sua estranha obra, e para executar o Seu ato, o Seu estranho ato". Isso para mostrar como é difícil para um Deus longânimo e misericordioso ter de executar os ímpios. Para mais detalhes, ver White, *O Grande Conflito*, 627
59. "New Jerusalem Preserved Amid Flames" [Ap 20:9, 10, 14], *Seventh-day Adventist Bible Commentary* (SDABC), ed. F. D. Nichol (Washington, DC: Review and Herald, 1957), 7:986.
60. White, *Patriarcas e Profetas*, 339.
61. Para saber mais sobre a *geena*, traduzida como "inferno" na maioria das versões, ver Lessa, *Consultoria Doutrinária*, 196; idem, *Nisto Cremos*, 478, 479.

62. Ethelbert W. Bullinger, *A Critical Lexicon and Concordance to the English and Greek New Testament* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1981), 232.
63. Ibid.
64. Ibid.
65. Vine, 151.
66. Ibid. Ver também Bullinger, 232.
67. White, *Patriarcas e Profetas*, 109
68. White, *O Grande Conflito*, 661-662
69. Ibid
70. Ver Êxodo 33:20: "Homem nenhum pode ver a Minha face e viver"; ver também White, *Patriarcas e Profetas*, 328.
71. White, *O Grande Conflito*, 661-662.
72. Ibid., 659-660; Ver também White, *História da Redenção*, 416 e 417.
73. Ver *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, 3:752 e 852.
74. Idem., 7:852
75. *Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine*, 507; ver também White, *O Grande Conflito*, 670.
76. Para entender o significado da expressão "para todo o sempre" ou "pelos séculos dos séculos" em Apocalipse 20:10, ver, por exemplo, Lessa, *Nisto Cremos*, 480-
77. White, *O Grande Conflito*, 671.
78. Idem, *O Desejado de Todas as Nações*, 734 e 735 (grifos acrescentados).
79. Idem, *Caminho a Cristo* (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1994), 17, 18.
80. White, *O Maior Discurso de Cristo*, 62.
81. Brown, 2:44. Ver também Bauer, 443,444.
82. Ellen G. White, *Evangelismo* (Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1978), 190.
83. Ellen G. White, *Spirit of Prophecy*, vol. 2 (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 1969), 280
84. The Ellen G. White 1888 Materials [CD-ROM "The Published Ellen G. White Writings" (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, s.d.)], 485. Grifo acrescentado, com ênfase na mensagem do terceiro anjo de Apocalipse 14.
85. "Fire" [Mt 3:11] *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, 5:300
86. Ibid.
87. White, *O Desejado de Todas as Nações*, 108 (ver também a pág. 107, onde ela faz referencia a Isaías 4:4, sobre o "espírito de justiça e de ardor").
88. Ibid., 108.
89. Quanto à vindicação do caráter de Deus pela destruição dos ímpios pela glória de Deus, ver White, *O Desejado de Todas as Nações*, 763-764.

X. BIBLIOGRAFIA

BALZ, Horst e Gerhard Schneider, eds. *Exegetical Dictionary of the New Testament*. 3 vols. Grand Rapids, MI: William B Eerdmans Publishing Company, 1990.

BAUER, Johannes B. *Dicionário de Teologia Bíblica*. São Paulo: Loyola, 1979.

BROWN, Colin. *The New International Dictionary of New Testament Theology*. 3 vols. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1975.

BULLINGER, Ethelbert W. *A Critical Lexicon and Concordance to the English and Greek New Testament*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1981.

Editorial Committee, *The Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine*. Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 1957.

Enciclopédia de la Bíblia. 6 vols. Barcelona: Ediciones Garriga, 1964.

Estudos Bíblicos: Doutrinas Fundamentais das Escrituras Sagradas (Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1991)

FERRAZ, Itanel. *Segue-Me*. Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1980.

FUDGE, Edward. *The Fire that Consumes*. Houston, TX: Providential Press, 1989.

GONZALES, Lourenço. *Assim Diz o Senhor*. Niterói, RJ: Editora Ados, 1997.

KITTEL, Gerhard, ed. *Theological Dictionary of the New Testament*. 6 vols. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1983.

LESSA, Rubens, ed. *Consultoria Doutrinária*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1998.

_____, Márcio D. Guarda e Rubem M. Scheffel, eds. *Nisto Cremos*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1990.

NICHOLS, F. D., ed. *Seventh-day Adventist Bible Commentary*. 11 vols. Washington, DC: Review and Herald, 1957.

_____. *Answers to Objections* (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 1952).

Seventh-day Adventist Bible Dictionary. Ed. rev. por Sigfried Horn. Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 1979.

The Ellen G. *White 1888 Materials*. [CD-ROM "The Published Ellen G. White Writings" (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, s.d.)].

TREYER, Alberto. *The Day of Atonement and the Heavenly Judgement from the Pentateuch to Revelation*. Siloam Springs, AK: Creation Enterprises International, 1992.

VINE, W. E. Vine. *An Expository Dictionary of New Testament Words*. Westwood, NJ: Fleming H. Revell Company, 1952.

WALLENKAMPF, Arnold Valentin. *Lo que todo cristiano deberia saber sobre ser justificados*. Buenos Aires: Asociacion Casa Editora Sudamericana, 1989.

WEARNER, Alonzo J. *Fundamentals of Bible Doctrine*. Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1931.

WHITE, Ellen G. *Caminho a Cristo*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1994.

_____. "Christ's Mission of Love", Bible Echo and Signs of the Times, 12 de novembro de 1894 [CD-ROM "The Published Ellen G. White Writings" (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, s.d.)].

_____. *Evangelismo*. (Santo André, SP: CPB, 1978).

_____. *História da Redenção*. Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1981.

_____. *O Desejado de Todas as Nações*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1991.

_____. *O Grande Conflito*. Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1974

_____. *O Maior Discurso de Cristo*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2000.

_____. *Patriarcas e Profetas*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1997.

_____. *Primeiros Escritos*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1988.

_____. *Spirit of Profecy*. 4 vol. Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 1969.

_____. *Testimonies for the Church*. 9 vol [CD-ROM "The Published Ellen G. White Writings" (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, s.d.)].

_____. "The Conditions of Fruit Bearing", The Signs of the Times, 18 de abril de 1892 [CD-ROM "The Published Ellen G. White Writings" (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, s.d.)].

I JORNADA BÍBLICA-TEOLÓGICA - 2001

A ÉTICA DE SÃO TOMÁS DE AQUINO E A BÍBLIA

Marcelo Palma Rezende

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP

Esta monografia foi apresentada em abril de 2001

Orientador: José Miranda Rocha, D.Min.

RESUMO: Tomás de Aquino foi um ícone do pensamento escolástico medieval. Sua filosofia e teologia são a base da ética católica contemporânea, e de muitos países influenciados pela mesma. Este estudo analisa se a ética tomística está em harmonia com as Escrituras. Para tal empreitada, utiliza-se como recurso metodológico, fontes de pesquisa bibliográficas e análise detida de alguns textos de Tomás de Aquino fundamentais para a compreensão de suas idéias. Verifica-se também o conceito tomista da natureza do homem, o qual é preponderante para a compreensão do que Aquino formulou a respeito do comportamento humano, do relacionamento homem e Deus, da origem e propósito das obras humanas e, principalmente, do significado dos seus resultados.

PALAVRAS-CHAVE: Aquino, filosofia, teologia, ética, natureza humana, pensamento grego

The ethics of Saint Thomas Aquina and the Bible

ABSTRACT: Thomas Aquina is an icon of the Medieval Scholastic thought. His philosophy and theology are the basis of the contemporary Catholic ethics, as well as of modern ethical standards of many countries today. This study analyzes the Thomistic ethics in the light of Scriptures. It explores the bibliography on the subject and detains itself in a detailed analysis of some texts that are fundamental for the understanding of Thomas Aquina's thought. It also investigates the Thomistic concept on the nature of man, a basic concept for understanding his ideas about human behavior, the relationship between man and God, the origin and purpose of human deeds, and, above all, the meaning of its results.

KEYWORDS: Aquina, philosophy, theology, ethics, human nature, greek thought.

I JORNADA BÍBLICA-TEOLÓGICA - 2001

A ÉTICA DE SÃO TOMÁS DE AQUINO E A BÍBLIA

Marcelo Palma Rezende

Bacharel em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho

Orientador: José Miranda Rocha, D.Min.

I. INTRODUÇÃO

Tomás de Aquino, grandioso vulto da história universal, influenciou toda uma época com as bases de seu pensamento filosófico e teológico. Imortalizado pela sua magnífica obra intitulada *Summa Teológica* transpôs as barreiras do tempo com suas idéias e lançou os alicerces de sua igreja: a Igreja Católica.

Por que hoje, muitos séculos após sua era de atuação, deveríamos dispensar um trabalho analisando seus conceitos? Qual a atual importância de uma filosofia escolástica medieval em pleno século XX, às vésperas do terceiro milênio?

Em se considerando o nosso país, o Brasil, país altamente católico (e não somente o Brasil mas toda América Latina e conseqüentemente os demais países católicos) , ao constarmos que a filosofia Tomista entreteceu os alicerces aristotélicos da teologia católica e por extensão direta, os seus princípios éticos, estudarmos o conceito moral humano de Tomás de Aquino é analisarmos uma radiografia atual da ética católica, preponderante em nosso país e em muitos outros.

Mas o fato não reside somente nisso. Foi a filosofia e a teologia de Aquino iluminada pelos conceitos da Escritura? Escreveu ele em conformidade com a Bíblia? Há nelas a expressão de aprovação da verdade sagrada? Essa é a questão fundamental que nos propomos a abordar neste trabalho em vista do alcance que tal filosofia atingiu.

Metodologia

Para tal empreitada, utilizaremos como recurso metodológico fontes de pesquisa bibliográficas, análise detida de alguns textos de Tomás de Aquino fundamentais para a compreensão de suas idéias. Analisaremos o conceito tomista da natureza humana que nos levará a uma visão mais aclarada de uma formulação do comportamento humano, do relacionamento homem e Deus, a origem e propósito das obras humanas e, principalmente, o significado dos seus resultados. Estudaremos todos estes aspectos do pensamento escolástico comparando-o com os mesmos temas como abordados pela palavra da Revelação divina e tentaremos averiguar se, de fato, a filosofia tomística tem uma origem superior à mente de seu brilhante expositor medieval.

Não pretendemos ser exaustivos nas considerações sobre este assunto tão vasto em sua essência e muito menos sermos a palavra final dele. Apenas queremos de alguma maneira contribuir para tais questões e, quiçá, estimularmos outros a se enveredar em tal assunto. Nosso "sumo objetivo" é constatar se Tomás de Aquino consegue ser aprovado pelo crivo da Palavra de Deus.

II. TOMISMO

O Cristianismo destacou-se durante estes dois milênios de existência por ser um sistema religioso não isolado do mundo real e de suas inquietantes questões. Muito pelo contrário: o Cristianismo sempre baseou seus ensinamentos numa percepção, ou melhor, numa definição do que é certo e do que é errado na conduta humana, ou o que é consistente nas intenções e realizações do homem, ou seja, o Cristianismo e sua filosofia moral (e isto se aplica a todos os segmentos cristãos) sempre observou e conduziu o comportamento social durante séculos e o faz ainda hoje, em outras palavras, é uma religião ética por excelência.

Através da história secular da intelectualidade humana, os filósofos cristãos sempre contribuíram com sua filosofia moral para o desenvolvimento do pensamento ético - ocidental, chegando até mesmo a dominarem o panorama da moral durante algum período de tempo. Grandes figuras se destacaram neste tempo e uma delas, que foi a figura dominante do pensamento ético, filosófico e teológico na Idade Média foi a de Tomás de Aquino.

Tomás de Aquino (1224 - 1274) nasceu e cresceu na Itália. Teve seus estudos dirigidos por monges beneditinos na infância e mais tarde estudou na Universidade de Nápoles antes de se unir à ordem dos Dominicanos, os pregadores da Igreja Católica. Seus estudos avançados em filosofia e teologia se deram na Universidade de Paris, (famoso núcleo cultural da Europa naquela época e em outras subsequentes, que viu muitos nomes famosos brilharem), onde recebeu seu doutorado e onde permaneceu como professor ativo por vinte anos, de 1252 até 1272, pouco antes de sua morte.

Após o término de seus estudos na Universidade de Paris, Aquino foi convidado a permanecer ali por mais dois anos, agora como professor. Quando terminam estes dois anos, Aquino regressou para a Itália e passou a lecionar num monastério Dominicano por pouco tempo, pois logo retornou à Paris e lá permaneceu como dono da cátedra por muitos anos como já mencionamos. Por volta de 1272 foi chamado mais uma vez para Itália, quando sua saúde começou a declinar, morrendo em 1274.

Muito daquilo que ele produziu e escreveu em matéria de filosofia moral e teologia cristã - as bases de seu pensamento ético, foi realizado durante o tempo em que trabalhou como professor em Paris (especialmente o segundo período de sua estadia nesta cidade).

Muito do seu trabalho consiste de análises de temas filosóficos e teológicos em forma de disputas e debates em vários tópicos temáticos, onde ele organizava suas obras de modo a responder as objeções de uma questão central que emergia a cada seção temática. Entre suas diversas obras destacam-se *De Anima* (comentários sobre os conceitos aristotélicos da alma humana) e *Summa Contra Gentiles*; mas a maior manifestação do pensamento tomista se encontra na sua famosíssima obra intitulada *Summa Teológica*.

A ética do tomismo

A ética filosófica tomística é vista por muitos como o mais alto exemplo da aproximação da filosofia pagã com a teologia cristã no processo formativo do pensamento cristão. É bem sabido de todos que o modelo ético de Aquino não foi o de Platão, mas sim o de Aristóteles. O tomismo elevou o pensamento aristotélico ao "status" de molde e base da filosofia católica. Tomás de Aquino abraçou a filosofia de Aristóteles mas não somente isso, ele deu uma profunda continuidade à ela. Ele deu processo e seqüência às buscas e descobertas de Aristóteles¹. Entretanto, isso não significa que a ética cristã e a ética

filosófica pagã em Aquino são iguais, mas que o tomismo cristianiza Aristóteles e faz uma revisão dos princípios éticos bíblicos sob a ótica aristotélica. Portanto, para se chegar a um posicionamento ético sobre determinado ponto, era válida tanto a razão, quanto a Revelação².

Em um sentido mais amplo, a ética tomística é teleológica, ou seja, em seu pragmatismo essencial enfatiza o desejo natural dos seres humanos pelo bem perfeito (que se encontra em Deus) como seu último fim, supremo objetivo, para o qual todos os bons atos morais realizados pelo homem se dirigem e são regidos em conformidade com a razão humana³.

A vida perfeita do ser humano na Terra consiste no melhor uso possível de suas capacidades racionais que são o intelecto e a vontade, que controlam os apetites, suas atividades físicas, seus relacionamentos, enfim, todos os aspectos da vida humana. Tudo está debaixo da justa razão humana. Essa justiça racional é a fonte, e como já dissemos, o poder controlador das virtudes humanas.

Essas virtudes do homem foram organizadas por Aquino e desenvolvidas por ele em quatro categorias: *Prudentia* (a prática da sabedoria racional), *Temperantia* (moderação das emoções), *Fortitudo* (coragem ao encarar os problemas) e *Justitia* (desejar e fazer o bem a outras pessoas). Essas quatro virtudes podem ser compartilhadas por todos os homens devido ao seu "status" de seres racionais. A essa altura podemos nos perguntar: se essas virtudes são naturais e inerentes ao homem devido à sua racionalidade, qual é o papel do poder transformador do Evangelho, e como ele atua frente à isso?

Obviamente Aquino não descarta a ação divina e nem reduz sua ética apenas ao nível humano. Ele apresenta aquilo que complementa e adiciona um elemento novo a essas quatro virtudes naturais: as virtudes transmitidas pela graça supernatural. Essas virtudes são fé, esperança e caridade. São conhecidas como virtudes teológicas e elas não contradizem e nem se contrapõem às virtudes naturais (também conhecidas como virtudes cardinais), não realizam nenhuma mudança nelas, apenas lançam uma "divina luz" aos atos humanos.

A fé atua no sentido de direcionar o intelecto humano à realidade divina das coisas que deve crer. A esperança dirige a vontade, as intenções do homem para os princípios divinos. E por último, a caridade é a união espiritual de tudo aquilo que a vontade humana é e deseja, direcionado para o bem comum.

Mas esse esquema de divisão das virtudes naturais e supernaturais não se atém apenas às virtudes, mas também a algo mais amplo que é fundamental em Aquino: a Lei. Esse é um dos pontos principais do seu pensamento ético. A necessidade pela Lei, particularmente pela Lei baseada na Teologia para governar as atividades humanas é central, nos escritos éticos de Aquino.

A compreensão da Lei

O tomismo apresenta quatro níveis de Lei. A Lei que ocupa a mais alta posição, o mais alto grau na hierarquia, é a Lei eterna, ou divina, que é encontrada na sabedoria de Deus. Esta Lei se refere ao pensamento de Deus de como as coisas deveriam e poderiam ser no Mundo. Este é o Plano que existe na mente de Deus e é o "guarda-chuva" sobre todos os outros tipos de Lei. Os outros tipos de Lei refletem as diferentes maneiras de como a Lei eterna de Deus pode ser revelada.

O segundo tipo de Lei é a chamada Lei Natural. Esse tipo de Lei é baseado na tendência natural das coisas. Uma tendência é tida como um "equipamento" ou "suplemento" no corpo e na mente que tem sido dado à pessoa por Deus. A Lei Natural

pode referir-se aos princípios gerais da moral, tais como justiça, bondade, e respeito pelas pessoas, e refere-se também às prescrições morais específicas tais como as proibições impostas pela Igreja Católica quanto ao uso de contraceptivos e outros métodos de reprodução tecnológicas⁴. A Lei Natural é a parte da Lei divina que pode ser conhecida e assimilada pelo homem racional. É uma subdivisão parcial da Lei de Deus que se encontra no mundo natural à disposição humana.

Aquino classificou o terceiro nível da Lei como sendo a Lei humana ou a Lei Positiva. Esta Lei se refere à Lei feita pelos homens incluindo as leis civis e criminais. Essa é a Lei que encontramos nos tribunais e que rege a sociedade. A Lei humana só pode sujeitar a consciência racional do homem se ela estiver em total acordo com os princípios da Lei Natural, ou seja, a Lei Positiva constitui o uso racional que o homem faz da Lei Natural, que é por sua vez uma extensão da Lei divina captada pelo homem.

A última subdivisão que Aquino apresenta da Lei é a Lei Eclesiástica, a Lei da Igreja. Essa Lei se divide em duas partes. A velha Lei, que inclui os Dez Mandamentos, e os códigos legais baseados na sua interpretação, encontrados no Antigo Testamento, e a nova Lei vinda do Novo Testamento que inclui as advertências, os conselhos e exortações dos Evangelhos. Os Dez Mandamentos contém os preceitos morais e cerimoniais e cobre toda a razão judicial evidenciada pelas seções casuísticas do código do Pentateuco.

A parte moral dos Dez Mandamentos, naturalmente segue a Lei natural e está sujeita a ela sendo portanto obrigatória a todos os homens. Os aspectos cerimoniais do Decálogo, contudo, são primariamente para todos aqueles que estão inseridos na comunidade da fé, ou seja, a Igreja. Igualmente a nova Lei contém ambos os preceitos obrigatórios que são as virtudes que mencionamos antes, a saber, as virtudes teológicas da fé, esperança e caridade que são obrigatórias a todos os cristãos crentes, e os conselhos de perfeição que são seguidos por todos aqueles que são chamados a mais rigorosa obediência e devoção ao Evangelho. Esses conselhos de perfeição incluem pobreza, castidade e obediência.

Tomás de Aquino fundamentou dessa forma uma visão racional e legal de todos os atos humanos no relacionamento do homem para com Deus, da ação na revelação divina na esfera humana e, também justificou e solidificou as bases das instituições e hierarquias do Catolicismo Romano.

Essa teoria dos quatro níveis de Lei pode ser, por fim, entendida da seguinte maneira: a Lei Eterna é a norma da Lei Natural, assim como a Lei Natural é a norma da Lei Positiva ou Humana, que por sua vez é sujeita à Lei da Igreja, pois essa detém os preceitos inteligíveis da Lei Natural, ou pelo menos alguns dos mais vitais e imprescindíveis para a sociedade.

Essa visão que Aquino tem da Lei resulta inevitavelmente numa compreensão ética da sociedade e, por conseguinte do ser humano em si. Aquino viu os seres humanos essencialmente como seres sociais e chegou à conclusão de que mesmo se a queda não houvesse ocorrido, governos e estados existiriam, pois isso é um conceito organizacional inerente a todo ser humano. Portanto, essa idéia da necessidade de uma organização estatal para a vida comum da sociedade leva Aquino a concluir que o Estado tenha a função de intervir e dessa forma aperfeiçoar a vida social.

Todavia, isso não nos leva a uma forma medieval de socialismo - Tomás de Aquino via a sociedade através das lentes da harmonia, mas tinha uma visão estática da ordem social onde as pessoas teriam os seus lugares na sociedade ditados essencialmente pela natureza (Lei Natural), portanto ele limita severamente a mobilidade das camadas sociais,

mas promove um grande ideal de ordem. Isso é mais facilmente compreendido quando consideramos também o contexto sócio-econômico do feudalismo em que Tomás viveu. Para ele a sociedade humana é vista como um organismo onde cada parte funciona em harmonia. Este modelo orgânico de sociedade aparece constantemente nas encíclicas católicas que tratam da missão social da igreja.

Portanto, seguindo o pensamento do "Doutor Angélico", uma das grandes realidades no mundo é a existência de uma inclinação inata dos seres humanos para viverem juntos em sociedade, e a maneira como os seres humanos congregam suas relações sociais revela toda a perfeição do plano original da criação.

Mas Aquino não via o Estado, na realidade pós-queda como o fim último da sociedade ou como a maior fonte de poder nela. Existia algo maior: a Igreja. Para defender essa idéia ele se apodera da famosa teoria das duas espadas que dizia haver a espada do poder religioso, que ficava obviamente nas mãos da Igreja, e a espada do poder civil, que ficava nas mãos do Estado, mas que era controlada pela função "salvífica" e "divina" da Igreja.

Dessa maneira, a Igreja é a autoridade máxima e o poder supremo no mundo, é o fim último na sociedade aliada ao poder divino. As implicações dessa conclusão da autoridade da Igreja, e o seu papel frente aos quatro níveis da Lei serão discutidas mais adiante.

Mas voltando a compreensão da vida humana social, Tomás de Aquino dizia que tal vida em sociedade só era possível, pois era baseada na natureza humana como sendo a "imagem de Deus" (neste ponto Aquino diverge fortemente de Agostinho que via a sociedade como um poder que restringia a natureza humana pecaminosa). Na visão tomística, as instituições sociais existem para desenvolverem o bem nas pessoas. Neste ponto para compreender a ética social e a ética cristã em Tomás de Aquino, é fundamental nos determos um pouco na sua compreensão de quem é o homem, qual o seu relacionamento com Deus e qual o papel da revelação divina no homem. Haja vista toda a sua visão da sociedade e de relacionamentos sociais, como já vimos, estar fundamentada no seu conceito da imagem de Deus no homem.

III. A NATUREZA HUMANA VISTA PELO TOMISMO

No capítulo anterior encerramos nossas considerações ressaltando a importância da compreensão tomística do homem, para entendermos os conceitos do seu pensamento ético. Em Tomás de Aquino vemos todos os princípios aristotélicos da dicotomia entre corpo e alma, entre a realidade material contrária, ou melhor, totalmente oposta à realidade espiritual. Para Tomás de Aquino o homem é um ser essencialmente racional e toda a sua esfera de atividades se processam no âmbito da razão.

Acima da vida sensitiva encontra-se no homem um grau superior de vida: a vida intelectual. Essa vida se divide em duas grandes correntes de atividades: a de conhecimento e a de apetência, às quais correspondem respectivamente às duas grandes faculdades espirituais, a inteligência e a vontade. Iremos neste capítulo tratar destas questões e abordaremos a compreensão tomística da natureza humana e o conceito de alma.

O Intelecto Racional

Com a vida racional, ou intelectual do homem abordamos o que para Tomás era a essência da própria vida humana: "a operação própria do homem, enquanto homem, é fazer ato de inteligência"⁵ (Tomás de Aquino).

Analisaremos a realidade deste fato comparando (de acordo com Aquino) o conhecimento intelectual (do próprio homem) com o conhecimento sensível (comum ao animal e ao homem).

Em primeiro lugar é preciso dizer que, de acordo com o "Doutor Angélico", a inteligência tem como objetivo o amplo, aquilo que é geral, universal, enquanto o sentido age apenas no particular, no singular, ou seja, o que vejo com os meus olhos é esta planta determinada, particular, mas com minha inteligência, porém, começa a formar a noção geral da planta - que tipo de planta é, a qual grupo pertence, qual sua função, etc. Em segundo lugar a inteligência capta objetos não sensíveis como a idéia da verdade, ou a de Deus, enquanto o sentido não pode ultrapassar a percepção daquilo que é físico, corporal. a inteligência, além disso, é uma faculdade que pode, por reflexão, tomar consciência de si mesma e de sua atividade, ela pode metodizar seu funcionamento e pode, se quiser, até mesmo neutralizar sua função. Isso não ocorre com os sentidos, pelo menos no mesmo grau e nível. Outro fato é que o intelecto pode agir de acordo com a sua escolha, sem seguir regras pré-fixadas (a não ser que ele mesmo as tenha fixado antes), ao passo que uma atividade originada nos sentidos físicos é naturalmente determinada (Por isso as andorinhas sempre constroem seus ninhos da mesma maneira).

Tomás de Aquino fundamenta essas diferenças no fato de que a inteligência é a faculdade do ser que penetra na própria essência das coisas, enquanto os sentidos ficam nas particularidades exteriores. E é pela maneira como o homem controla sua atividade mental que ele é chamado de "ser racional", "animal racional".

Inteligência

Mesmo tomando Aristóteles como base e ponto de partida para sua discussão, Aquino não se limita ao Estagirita, mas expande suas idéias e aprofunda seu pensamento. Para Tomás a primeira idéia que se pode fazer do conhecimento é a de abertura de um ser em relação aos outros. Ao abrirmos os olhos vemos todo um conjunto de objetos externos que se põe em comunhão conosco, objetos que podemos analisar e elevar do seu simples estado de objetos para realidades superiores essenciais. Isso é feito pela inteligência, inteligência que é a fonte do conhecimento e que por vezes se mescla e se confunde com ele. Essa inteligência é uma realidade espiritual, pois ela encontra a sua sede e origem na alma humana.

Com a inteligência o homem transcende seu status de ser, de criatura limitada e alça vôos até ao infinito podendo "chegar" até Deus e conhecê-lo. Isso nos leva à questão (como levou Aquino também): é possível ver Deus? E a resposta escolástica é: a inteligência humana é, pois ela está aberta às realidades do infinito e do metafísico. Há no homem um desejo natural de conhecer a causa quando ele analisa o efeito conhecido. Desta forma o homem lança sua inteligência para investigar e saber dAquele que é a causa de todas as coisas pois há no homem, de acordo com Tomás, o desejo inerente de conhecer Deus. A revelação divina, portanto, não é algo transcendente que vem de Deus para o homem, muito pelo contrário, a revelação divina só é eficaz e produz efeito se o homem, por meio do conhecimento inteligente, direcionar-se a Deus para receber e racionalizar tal revelação.

Neste aspecto reside a imagem de Deus no homem, na natureza intelectual, pois o homem é a imagem do máximo grau de inteligência, e, portanto, a natureza intelectual de Deus pode ser imitada⁶. No raciocínio intelectual do homem está a imagem divina.

A Alma Humana

Como todos os doutores cristãos, Tomás possuía pela revelação, uma doutrina da Alma espiritual e imortal que se lhe impunha. Assim, não se deve surpreender-se ao vê-lo dar às idéias de autores precedentes, de acordo com esta doutrina, um sentido ao mesmo tempo espiritualista e personalista: a alma humana é forma do corpo, mas tem a mais uma substância espiritual em cada indivíduo e é incorruptível. A alma humana é imortal e incorruptível e nela está a sede de toda razão e conhecimento do homem.

Para provar a imortalidade da alma humana, Aquino utiliza um argumento interessante: o homem deseja a imortalidade, não quer a morte, existe em cada ser humano o desejo de uma existência perpétua e isso é prova de que algo no homem existe que não morre, que é exatamente eterno e que passa esse desejo da imortalidade para toda natureza humana, e esse elemento imortal é a alma, ou a substância intelectual (a outra denominação tomística da alma).

Tomás afirma ainda que pela morte, quando a alma se separa do corpo, o homem pensa e raciocina do modo angélico⁷, ou seja, vive uma esfera de vida angelical.

É na alma racional e inteligente que se encontra a Imagem de Deus no homem - a alma humana é a Imagem de Deus⁸ - é intelectual como Ele é e é eterna como Ele é. Em toda natureza e nos animais não existe a noção de Imagem divina, apenas vestígios, mas essa Imagem encontra sua máxima expressão no elemento espiritual e racional da alma do homem.

Por isso o homem sendo um ser racional e tendo essa racionalidade expressa na Imagem divina em sua alma, pode viver (e deseja) em sociedade, desenvolvendo nessa comunhão social e ética com os outros, todas as suas virtudes cardinais e esforçando-se para alcançar as virtudes teológicas, vivendo assim de acordo com a Lei divina, e podendo, por meio de sua alma racional, ter uma visão beatífica de Deus.⁹

IV. A ÉTICA TOMÍSTICA E A SEXUALIDADE HUMANA

Abriremos agora uma lacuna em nosso estudo para considerar uma das áreas do Catolicismo Romano que sofreu forte influência do pensamento ético-filosófico de Tomás de Aquino: a compreensão da sexualidade humana.

Os argumentos expostos por Aquino ao lidar com este fato são de tão grande importância, que até a Igreja se baseia neles para justificar sua conduta com relação ao sexo na vida do homem. Em Tomás de Aquino não vemos, ao contrário do que temos analisado até aqui, nada de novo com relação à sexualidade humana, antes vemos todo o machismo, o preconceito, a limitação e o desprezo que o catolicismo vota ao sexo.

Tomás de Aquino ecoa vozes antigas, mas não somente ecoa, por vezes as intensifica para esclarecer seu pensamento e para atacar aquilo que ele considerava de mais nocivo no sexo: mulher e prazer.

Na visão de Aquino (e na da muitos pensadores que foram antes dele e que vieram depois) a mulher não passava de um erro da natureza, era uma espécie de aborto, pois toda mulher era um homem que deu errado, um homem defeituoso. Isso devido uma razão

básica e natural: aquele que gera deve gerar sempre algo a sua semelhança (assim como Deus fez) por isso o sêmen do homem deveria sempre gerar homens e não mulheres, mas devido a um erro natural o desastre acontecia.

Aquino chegou até a teorizar cientificamente essa idéia dizendo que o vento sul úmido tem mais água e é esse vento que ajuda na constituição das mulheres e devido à elas terem mais água têm uma tendência maior de se entregarem ao sexo e seus prazeres, mas isso não se dá com o homem que é sempre constituído pelo bom vento do norte que sempre estimula a força e as boas virtudes¹⁰.

As mulheres são classificadas como tendo o nível e o poder mental das crianças e dos doentes mentais, não podendo nunca, sob hipótese alguma, tomar decisões sobre questões importantes, ou exercer algum tipo de responsabilidade.

Apropriando-se sempre de Aristóteles, Aquino ganha mais força no seu ódio contra as mulheres quando é respaldado pelo Estagirita ao dizer que na concepção de um filho quem gera nunca é a mulher, mas sim o homem, sendo que a mulher apenas concebe (ou seja, recebe em si a semente vivificante do marido).

Ao se deparar com o texto bíblico de Gênesis 2:20 onde diz que a mulher foi criada por Deus para ser uma "Auxiliadora" do homem, Aquino rejeita ver neste verso uma declaração de igualdade entre os sexos, antes explica que a qualidade de auxílio dada por Deus à mulher refere-se somente ao ato de procriação com o homem, que não poderia procriar sozinho.

Mas mesmo sendo a mulher algo tão inútil e desprezível para Aquino, em sua visão, o casamento era indissolúvel. Para confirmar isso oferece duas razões básicas: A mulher sozinha não possui capacidade intelectual para educar os seus filhos, pois toda intelectualidade reside na mente racional do homem e a ele cabe a educação dos filhos, outra razão apresentada é que o homem é o governador da mulher, está sempre sobre ela e ela não pode viver, existir, sem um governador que a dirija.

O pensamento aristotélico também impulsiona Tomás em sua repulsa ao prazer sexual. Ele dizia que "o prazer sexual bloqueia por completo o uso da razão", "sufoca a razão" e "absorve a mente"¹¹. O sexo acaba com o vigor mental!

Ele descrevia o prazer sexual e o sexo com as seguintes palavras: imundície, mancha, porcaria, torpeza e desonra. E Aquino o classifica assim para definir melhor a castidade como a mais bela das virtudes.

O casamento e o sexo são desculpados e permitidos, pois o casamento é um sacramento da Igreja, ou seja, recebe-se o perdão por meio dele por se praticar o sexo, mas dentro do casamento o sexo só pode ter duas finalidades: a reprodução como o maior de todos os objetivos, e a função de evitar o adultério entre o casal (se bem que o marido pode adular com a própria esposa se for um amante muito caloroso dela!)? O casamento só existe para que haja filhos no mundo. E não nos devemos admirar ao vermos que o Concílio do Vaticano II declarou que "muitas vezes a fidelidade pode entrar em crise, quando o número de filhos - pelo menos temporariamente - não puder ser aumentado" e nenhuma "solução imoral" (métodos anticoncepcionais) pode ser empregada¹².

Para abrilhantar mais ainda seu raciocínio filosófico-especulativo, Aquino chega a calcular uma proporção da recompensa celestial a ser dada à humanidade levando o sexo em conta - 100% de recompensa para as virgens e os castos, 60% para os viúvos e 30% para os casados. Tudo em nome do celibato!

E, finalmente, para garantir o cunho lógico de suas argumentações, Aquino diz que tudo o que existe na natureza deve ser mais completo e perfeito no homem; ora, os animais

só realizam o coito para efetuarem a procriação, não deveria ser assim com o homem, que pode decidir isso pela razão e não pelo instinto?

V. O TOMISMO À LUZ DA PALAVRA DE DEUS

Tudo o que vemos e estudamos sobre o tomismo nos deixou claro que este conceito filosófico e o pensamento ético que dele emerge não passam de uma falácia, uma astuta manobra do pensamento humano para se glorificar acima do próprio Deus.

O “Doutor Angélico”, mesmo recebendo este título, não demonstra em sua retórica nenhuma veracidade ou fidelidade aos ditames da Palavra de Deus que seriam característicos de um legítimo portador deste título.

Tomás de Aquino, em seus escritos, estava mais preocupado em ser agradável à razão e elevar o poder da Igreja (fazendo-a comandar racionalmente sobre todos os homens) do que em espelhar e transmitir o claro ensino das Escrituras. O erro do tomismo já se manifesta na teoria proposta das virtudes cardinais e teológicas e da graça supernatural. Essa idéia não mostra o homem como sendo a criatura caída e separada de Deus que é, mas como sendo essencialmente bom, portanto, a graça divina é algo imposto sobre ele, algo que ele não pode desejar e que não o transforma totalmente pois não modifica seu estado de pecador, apenas o possibilita de alcançar um complemento superior àquilo que ele é através de seus esforços mesmo, tornando-se uma "perfeição superimposta"¹³ sobre os seres humanos.

Outro deslize gravíssimo cometido por Tomás de Aquino foi sua divisão de quatro níveis da Lei: a Lei divina, para ele, constitui apenas a sabedoria de Deus e não é encontrada nos Dez Mandamentos que perdem sua classificação de eternos. Aquino rebaixa o Decálogo à qualidade de subdivisão da Lei da Igreja e o contrapõe diretamente com o Novo Testamento ao afirmar que nele existe "a Nova Lei". Sendo assim a Igreja tem toda autoridade de portadora e expedidora da Lei do Decálogo, podendo alterá-la quando e como desejar, pois tem autoridade sobre ela.

Outro fato com respeito aos Dez Mandamentos é que Aquino os sujeita ao que ele chama de Lei Natural que é, por definição dele, a parte da Lei eterna que é assimilada pelo homem, mas é sujeita à Igreja pois ela detém os preceitos inteligíveis da Lei Natural, assim sendo, vemos mais uma vez e de maneira indireta, os mandamentos da verdadeira Lei de Deus, sujeitos ao bel prazer da Igreja. Igreja essa que é totalizada pelos conceitos ético-sociais de Aquino que vê nela a mãe absolutista de todos os homens do mundo e que devem sujeitar-se aos seus reclamos, sejam príncipes ou não, para se possível for, por meio de suas obras meritórias, ofertarem algo que agrade ao clero e obtenham dessa forma a salvação.

Aquino só parece consistente em uma coisa quando trata dos níveis da Lei : a Lei Humana ou Positiva deve ser sujeita, ou melhor, seguir os princípios vitais que Deus colocou na natureza, para poder ser justa e ter coercitividade sobre os homens. Sabemos que mesmo a natureza tendo sido afetada pelo pecado ainda mostra um pouco do plano original de Deus. Vemos que na natureza existe um conceito de "respeito à vida e a propriedade", um conceito de valorização do ser (um conceito que inconscientemente existe nos homens, pelo menos na maioria deles, pois todos desejamos isso para nós mesmos). A Lei Humana só pode exercer sua função de lei, se obedecer a esse fluxo autopreservador que a natureza segue.

O tomismo se mostra, mais uma vez insustentável, quando trata dos aspectos da natureza humana. Abeberando-se da falsa dicotomia aristotélica entre alma e corpo, Aquino fecha os olhos decididamente frente à visão bíblica holística da natureza humana. A leitura mais superficial de textos como Gênesis 2:7 e Eclesiastes 9: 5 e 6 nos ensinam duas grandes verdades: que o homem não possui uma alma toda suficiente e fantasmagórica dentro dele, mas que ele assim, vivo como é uma "alma vivente" - não possui, é! E mesmo quando morre não existe sabedoria, nem conhecimento no túmulo.

A visão reducionista e grega que Tomás manifesta da Imagem de Deus no homem é algo a se espantar: somente na alma e no raciocínio lógico está a semelhança com Deus. Isso é um absurdo e é fugir completamente ao relato da criação que diz ser o homem todo - corpo, mente e espírito, a Imagem de Deus, e não somente o macho, mas a fêmea também, pois ambos são chamados a Imagem de Deus e ambos são elevados ao nível de igualdade sendo chamados até pelo mesmo nome - Gênesis 1:27 e 5: 2.

Logo, isso nos leva a questionar a ética da sexualidade que Aquino apresenta e defende e só mostra o desprezo e ódio celibatário às mulheres e ao prazer. Será que Deus ao criar a mulher e o sexo, os fez visando o mal ou produzir algo ruim? Aquino mesmo não diz que quem gera sempre algo à sua semelhança para que possa ser perfeito o que foi gerado? A mulher também não foi feita por Deus? Mas Deus ao criar no Éden um casal com características sexuais claras ("macho e fêmea"), teria Ele feito algo errado? É óbvio que não, mas essa desgraça do pensamento tomista, e conseqüentemente católico (até aos nossos dias) existe porque não está assentado nas bases sólidas das Escrituras e sim em conjecturações de celibatários (que nada deveriam opinar sobre as bênçãos do sexo no casamento), e em princípios sincretistas e dicotômicos da filosofia grega pagã, completamente alheios à Bíblia.

Sim, dessa forma poderíamos classificar a ética tomística como um esforço inútil e impossível de conciliar a Palavra de Deus com pensamentos humanos, nem que para isso seja necessário reduzir e quase anular o valor da primeira.

E por fim, o Tomismo se mostra recusável mais uma vez quando aborda a questão da revelação divina. O Deus de Tomás de Aquino é etéreo e estático (e esse é o Deus da Igreja Católica) cabendo ao homem a iniciativa de obter e decifrar a verdade divina revelada através de sua razão. Como aceitar isso quando vemos na Bíblia, por exemplo, o caso de um Daniel e de outros profetas que mesmo sendo tidos por homens sábios, não conseguiram muitas vezes compreender o significado daquilo que Deus lhes revelava?

Nisso está o âmago do erro do tomismo e do catolicismo subseqüentemente, em creditar muito ao homem e pouco para Deus. Em anular a graça, e enfatizar em demasia a capacidade de auto-suficiência das obras humanas de alcançar a Deus e a salvação.

O tomismo e sua ética são pensamentos vãos que vem do homem, que tem sua triste origem nele e que para ele voltará vazio.

VI. CONCLUSÃO

Quando vemos na Bíblia o exemplo do apóstolo Paulo registrado em Atos 17: 16-31 vemos que os Areópagos que o mundo tem estabelecido para discutir as verdades divinas têm mostrado cada vez mais um "Deus mais desconhecido" ainda.

O próprio apóstolo neste incidente viu que o pensamento filosófico dos gregos não era eficaz e conciliável para o anúncio do Evangelho para o mundo e desistiu da idéia de

tentar unir esses dois extremos passando depois a anunciar somente a Cristo "escândalo para judeus e loucura para gentios" I Coríntios 1:23.

Não somente Tomás de Aquino, mas todos os pensadores cristãos fizeram o cristianismo original perder sua meta no mundo quando infiltraram no meio de suas doutrinas os pensamentos e sabedoria dos homens que nem ao menos conheciam a Deus. O cristianismo erra ainda hoje tolerando esses falsos "postulados à razão" no seu seio - eles obliteram a luz da verdade de Cristo.

Tomara que um número maior de pessoas e segmentos cristãos possa virar as costas àquilo que parece tão lógico e racional ao mundo e se voltarem para o manso Jesus de Nazaré e do seu Evangelho puro e de sua Lei Eterna, expressa nos Dez Mandamentos. Assim, obterão a guia e o comportamento ético subsistente para as suas vidas, pois "a sabedoria deste século" e "a dos poderosos desta época, se reduzem a nada" (I Coríntios 2: 6.).

VII. REFERÊNCIAS

1. Philip S. Keane, Christian ethics and Imagination (Nova Iorque: Paulist Press, n/d), p.24
2. Paul Lehmann, La Ética En El Contexto Cristiano, Montevideo, Uruguay (Editorial Alla), p. 272.
3. The Westminster Dictionary of Christian Ethics, editado por James Childress e John Macquarrie, Philadelphia (The Westminster Press) 1986, p. 623.
4. Scott B. Rai, Moral Choices Introduction To Ethics, p.45,(Zondervan Publishing House), 1995, EUA.
5. H. D. Gardeil, Iniciação à filosofia de Tomás de Aquino , (editora Duas Cidades) .p.77
6. H. D. Gardeil, Iniciação à Filosofia de Tomás de Aquino , (Editora Duas Cidades) p. 233
7. H. D. Gardeil, Iniciação à Filosofia de Tomás de Aquino,(Editora Duas Cidades) p. 175
8. Tomás de Aquino, Summa Teológica, Primeira Parte, (Indústria Gráfica Siqueira),São Paulo, 1943.
9. Paul Lehmann, La Ética En El Contexto do Cristianismo, Montevideo, Uruguay, (Editorial Alla), p. 272.
10. Uta Ranke Heinemann, Eunucos pelo Reino de Deus, (Editora Rosa dos Ventos)1988 p.p. 201 –202
11. Uta Ranke Heinemann, Eunucos Pelo Reino de Deus, (Editora Rosa dos Ventos) 1988 p. 205
12. Idem, p. 211
13. Gustavo Gutiérrez, A Theology of Liberation, New York (Orbis Books) p. 43

VIII. BIBLIOGRAFIA

AQUINO, Tomás de, *Summa Teológica Primeira Parte*, Indústria Gráfica Siqueira, São Paulo, 1943.

GARDEIL, H.D., *Iniciação à Filosofia de Tomás de Aquino*, Editora Duas Cidades, 1967.

GUTIÉRREZ, Gustavo, *A Theology of Liberation*, Orbis Books, 1988, New York, EUA.

HEINEMANN, Uta Ranke, *Eunucos Pelo Reino de Deus, Mulheres Sexualidade e a Igreja Católica*, Editora Rosa dos Tempos, 2a Edição, 1996.

LEHMANM, Paul L., *La Ética En El Contexto Cristiano*, Editorial Alla, Montevideo, Uruguay.

MACQUARRIE, John , e James F. Childres, *The Westminster Dictionary of Christian Ethics*, The Westminster Press, Philadelphia, 1986, EUA.

RAI, Scott B., *Moral Choices and Introduction to Ethics*, Zondervan Publishing House, 1995.

RESUMOS DE DISSERTAÇÕES E TESES

O TOQUE DA FÉ: PARADIGMAS BÍBLICOS DA CURA DIVINA

Marcos De Benedicto, D.Min.

Dissertação defendida em setembro de 2001

Orientador: José Carlos Ramos, D.Min.

marcos.benedicto@cpb.com.br

RESUMO: O milagre é compatível com a cosmovisão bíblica e não deve ser considerado uma violação das leis naturais. Entre os recursos (ou técnicas) bíblicamente aceitáveis para a cura divina, estão a oração dirigida a Deus, a fé expectante, o estímulo da vontade, o toque e a unção com óleo. Já entre as práticas condenadas ou sem paralelos bíblicos incluem-se a fé no poder mental, a visualização, a busca da cura em lugares sagrados, a veneração de relíquias, a intercessão de santos, o uso de sacramentos, as cirurgias mediúnicas e a terapia de regressão. O autor propõe uma visão cíclica contínua dos milagres, mas não no sentido dispensacionalista. Essa abordagem proposta pressupõe a vigência dos dons miraculosos na atualidade e prevê que, pouco antes da *parousia*, ocorrerá um novo ciclo de milagres. Aparentemente, o movimento pentecostal/carismático não corresponde a esse ciclo, embora possa estar contribuindo para a quebra do paradigma naturalista infiltrado no cristianismo. A Igreja Adventista do Sétimo Dia, que era mais “carismática” em seus primórdios, deve aproveitar o momento atual, em que o cristianismo enfatiza o uso total dos dons e o mundo secular se inclina na direção da cura integral (conceitos historicamente defendidos pelo adventismo), e investir em um ministério de “cura divina” – além de continuar focalizando a prevenção e a cura por meios naturais ou da medicina convencional. Para isso, deve criar o seu próprio modelo e deixar a graça fluir.

PALAVRAS-CHAVE: milagres, cura divina, dons espirituais, carismatismo, saúde.

THE TOUCH OF FAITH: BIBLICAL MODELS OF DIVINE HEALING

ABSTRACT: Miracles are part of the biblical worldview and must not be considered a rupture with the natural order. Prayer to God, expectant faith, stimulus of the desire for living, therapeutic touch, and anointing may be theologically sound techniques of spiritual healing, while faith in one's own mental power, visualization, search for healing in sacred places, veneration of relics, intercession of saints, use of sacraments, mediumistic surgeries, and past-life therapy are among those practices without biblical parallel or clearly condemned in the Bible. Biblical miracles, although always available, come in cycles. These cycles must not be taken in a dispensational fashion. A new cycle/wave of miracles is expected in the end-time, but the pentecostal/charismatic movements seem not to correspond to the biblical pattern. The Seventh-day Adventist Church, recovering something of its early charismatic impetus, should, with balance, pay more attention to the wholistic healing. It must combine the best of nature, the best of science, and the best of faith.

KEY-WORDS: miracles, spiritual gifts, health

RESUMOS DE DISSERTAÇÕES E TESES

DISCIPULAR PARA CONTER A APOSTASIA: ANÁLISE DOS TEXTOS DA MISSÃO EVANGÉLICA E PROPOSTA DE UMA ESTRATÉGIA DE DISCIPULADO NA IGREJA LOCAL

RAFAEL LUIZ MONTEIRO,

Doutor em Teologia pelo Unasp, Campus Engenheiro Coelho, SP.

Esta tese foi defendida em dezembro de 2002

Orientador: José Miranda Rocha, D.Min.

RESUMO: O presente trabalho faz um estudo analítico-teológico dos cinco textos da missão evangélica, a fim de propor uma estratégia para discipular membros da igreja, para conter a apostasia. A implementação do discipulado faz-se por meio do *Seminário para Novos Discípulos*, o qual visa despertar vocações missionárias nos novos convertidos e edificar os discípulos maduros, para que estes se tornem ativos discipuladores. O discipulado de Cristo segundo a Grande Comissão de Mateus 28:18-20 é um mandato divino para a Igreja cumprir a missão evangélica. Na prática missionária, a ordem de Jesus significa discipular os membros da igreja para que se multipliquem, conquistando novos crentes. Segundo estatísticas denominacionais, um número crescente de pessoas evadiu-se da Igreja Adventista do Sétimo Dia, ou abandonou o estilo de vida do discípulo cristão. A evasão não se deve tanto a questão doutrinária ou teológica, mas à negligência dos membros mais maduros em preservar os novos na fé, quer por meio de relacionamentos saudáveis, quer por instrução devida no estilo de vida cristão do discipulado. A maioria dos membros da Igreja Adventista do Sétimo Dia não tem tido consciência do papel a desempenhar em sua igreja local. Apenas uma parcela reduzida dessas pessoas se envolve de fato na busca ao perdido ou na preservação dos novos na fé, ademais, a maioria não se sente constrangida por negligenciar essa missão. Isso por certo é fruto do descuido de líderes e pastores a respeito da Grande Comissão de Cristo, e da ausência de um ministério discipulador que transforme meros frequentadores de igreja em ativos discípulos comprometidos com a missão evangélica. Uma estratégia missionária deve ser colocada nas mãos dos líderes da igreja local, na forma de um seminário para novos discípulos que os mobilize para a execução da missão evangélica. Os resultados dessa mobilização missionária serão vistos em termos de uma disposição mais voluntária e entusiasta para cumprir o mandato de Deus, maior do que qualquer outra motivada por pressão ou senso de culpa.

PALAVRAS-CHAVE: discipulado, apostasia, grande comissão, missão, seminário, estratégia

Making disciples - a way to restraint the apostasy: an analysis of the evangelical mission texts with a purpose of a discipleship's strategy in the local church

ABSTRACT: The kind of discipleship that Jesus mentioned in the Great Commission of Matthew 28:18-20 is a divine command to the church to fulfill its evangelical mission. In a mission sense it means to make disciples of the members of the church in order that they can be multiplied as disciples. According to the statistics a growing number of people are leaving the Seventh-day Adventist Church or abandoning the lifestyle of a true Christian disciple in such way that apostasy has become evident. In a sense, the evasion is not due to theological discussion, but mainly because of the carelessness of the old members in integrating the new converts, by the way of sound relationship or proper instruction on the lifestyle of a Christian disciple. The most of the members of the Seventh-day Adventist Church has not been aware of the role to accomplish in the local congregation. In fact, a small number of such people involve themselves in soul winning or in preservation of the new converts and the majority they don't feel uncomfortable by such omission. For sure this is the result of the negligence of the leaders



and pastors concerning the Great Commission of Jesus and lack of discipleship ministry. The result of this need may be seen in the life of the members of the local churches not committed on the Commission of Christ, and as such without a profile of a genuine disciple according to the words of the Bible. Putting into the hands of the local church leaders, or pastors, a missionary strategy in the format of the *Seminar for Making New Disciples* in the order to make them aware of the evangelical commission the results in the missionary mobilization will be seen in a more enthusiastic and volunteering disposition to fulfill the command of God than of any kind of pressure or sense of guilty.

KEY-WORDS: discipleship, apostasy, great commission, mission, seminary, estrategy.

RESENHAS

TOCADO POR NOSSOS SENTIMENTOS, DE JEAN R. ZURCHER

Denis Fortin, Ph.D

Professor do seminário adventista de Teologia da Andrews University, EUA

Zurcher, Jean R. *Tocado Por Nossos Sentimentos: Uma pesquisa histórica do conceito adventista sobre a natureza humana de Cristo*. Trad. César Luís Pagani (Medianeira, PR: 1888 GEM Grupo de Estudo da Mensagem da Justiça de Cristo, 2002), 250 páginas, brochura. Responsável pela publicação em língua portuguesa: Olvide Zanella.

Poucos assuntos têm gerado mais polêmica no meio adventista do que as discussões sobre a natureza humana de Cristo. Por décadas os adventistas têm debatido se a natureza de Cristo era idêntica a de Adão antes da queda (pré-lapsarianismo), ou a de Adão após à queda (pós-lapsarianismo), ou mesmo alguma forma de posição intermediária. Embora muitos fatores teológicos influenciam esse debate, a questão em jogo é se Cristo pode ser verdadeiramente um exemplo moral para a humanidade. O livro mais recente nesse debate é a obra do experiente teólogo Jean R. Zurcher traduzida do francês para o inglês sob o título *Touched With Our Feelings* [e do inglês para o português como *Tocado Por Nossos Sentimentos*]. Em sua análise histórica do pensamento adventista sobre a natureza humana de Cristo, Zurcher procura resolver a questão demonstrando como o pensamento adventista evoluiu, durante o último século e meio, de uma posição estritamente pós-lapsariana para as concepções atuais.

Os 16 capítulos do seu livro estão agrupados em cinco partes. A primeira analisa a discussão teológica sobre a natureza divina de Cristo e afirma corretamente que muitos dos primeiros teólogos adventistas, com exceção de Ellen G. White, tinham uma visão semi-ariana da divindade de Cristo. Na segunda parte, Zurcher examina a cristologia de pioneiros adventistas como Ellen G. White, Ellet J. Waggoner, Alonzo T. Jones, e William W. Prescott. A terceira parte apresenta extratos das publicações oficiais da igreja sobre a natureza humana de Cristo de 1895 a 1952. A quarta parte é a mais ampla e trata da controvérsia provocada pelo livro *Questions on Doctrine* (1957), reações à sua publicação e as posições teológicas atuais. A última seção é o apelo de Zurcher por um retorno à autêntica cristologia pós-lapsariana como ensinada antes da década de 1950.

Deixando de lado algumas traduções inadequadas de expressões da língua francesa, o livro de Zurcher é uma boa pesquisa histórica e busca apresentar um quadro acurado do desenvolvimento do pensamento adventista sobre a natureza humana de Cristo. Sua pesquisa em numerosas publicações apresenta um quadro impressionante ao leitor contemporâneo, não necessariamente familiarizado com os escritos anteriores sobre a natureza de Cristo. Suas comparações de diferentes edições de documentos e livros oficiais, como o *Estudos Bíblicos* (pp. 112-114), ilustram as mudanças no pensamento adventista a respeito da natureza de Cristo. As evidências históricas e teológicas apresentadas pelo autor são abundantes. Embora o autor pareça apresentar uma solução autoritativa ao debate, demonstrando como teólogos adventistas nas décadas de 1950 e 1960 "abandonaram" a compreensão tradicional da natureza humana de Cristo, a referida obra está longe de ser neutra e imparcial. A maneira como ele aborda as posições de vários teólogos é claramente polêmica. Mesmo o prefácio escrito por Kenneth Wood, ex-editor da *Adventist Review*, define o teor da abordagem: a obra apóia a posição pós-lapsariana.

Embora Zurcher deva ser laureado pela acurada pesquisa do assunto, sua obra, no entanto, é fraca em algumas áreas importantes. A maior fraqueza é a sua abordagem das declarações de Ellen White sobre a natureza humana de Cristo, que são o ponto focal dessa controvérsia adventista. No seu capítulo sobre a Cristologia de Ellen White (pp. 35-47) Zurcher apre-

senta uma síntese do pensamento dela, destacando as semelhanças entre a natureza humana de Cristo e a nossa. Mas ele evita qualquer menção de outras declarações que enfatizam as diferenças entre a natureza de Cristo e a nossa. Além do mais, entre várias declarações explícitas apoiando a posição adventista pré-lapsariana desde a década de 1950, a carta de Ellen White de 1895 a W. H. L. Baker é aqui completamente ignorada. Zurcher discute o conteúdo e as implicações dessa carta algumas vezes em outros lugares ao longo do livro, mas nunca de forma clara e sistemática. Isto, creio eu, é uma grande omissão.

À semelhança de muitos outros teólogos pós-lapsarianos, Zurcher deixa de considerar como Ellen White apresenta uma tensão entre as semelhanças e as diferenças da natureza de Cristo em relação a nossa. A maioria de suas declarações destacando as semelhanças com a nossa natureza foi feita no contexto das discussões de como Cristo foi tentado a pecar exatamente como nós o somos. O autor dá um bom exemplo na p. 232. No entanto, ele deixa de reconhecer que na carta a Baker ela se opõe categoricamente a uma completa semelhança entre Cristo e os seres humanos pecaminosos, mesmo na maneira em que Ele foi tentado. Enquanto os primeiros adventistas inseriam suas discussões cristológicas no contexto das doutrinas da salvação e da escatologia (como eles podiam seguir o exemplo de Cristo em vencer as tentações e o pecado em preparação para o Segundo Advento de Cristo), as discussões após a década de 1950 têm-se situado freqüentemente no contexto da doutrina do homem e de como o pecado nos afeta, e até que ponto a natureza de Cristo foi ou não afetada pelo pecado. Zurcher comenta essa significativa mudança teológica, causada em grande medida pela "redescoberta" da carta de Ellen White a Baker, mas não consegue reconciliar essa mudança, e a considera antitética à posição adventista inicial.

Zurcher não apenas evita uma exposição clara da carta a Baker, mas também a cita de forma distorcida e fora do contexto. Em sua "Avaliação e Crítica", ele discute o atual hibridismo teológico de que Cristo tinha uma natureza física pós-lapsariana e uma natureza moral pré-lapsariana. Duas vezes Zurcher cita a carta a Baker em apoio ao seu conceito de que tal posição é historicamente inválida e que Ellen White não cria em uma natureza moral pré-lapsariana. Ele argumenta que LeRoy Froom distorceu o pensamento de Ellen White ao citar a carta a Baker (pp. 212-213). Mas, para provar o seu ponto de vista, Zurcher cita apenas parte da mesma carta e deixa de fora duas importantes sentenças curtas nas quais Ellen White estabelece um contraste marcante entre a natureza de Cristo e a nossa. O mesmo ocorre também nas pp. 215-216. Aqui o autor procura distinguir entre as expressões de Ellen White "propensões herdadas" e "más propensões", argumentando que "propensões herdadas" tornam-se 'más propensões' apenas após cessão à tentação". Então ele cita a carta a Baker, deixando de incluir uma sentença na qual Ellen White conecta as tentações de Cristo no deserto com as de Adão no Éden. A distinção entre "propensões herdadas" e "más propensões" não é apoiada por Ellen White nessa carta. Pelo contrário, ela usa as duas expressões como sinônimas ao argumentar que Cristo não possuía essas propensões. Em ambos os casos, Zurcher viola o contexto para manter seus próprios pontos de vista.

Este livro certamente será tido como uma das melhores apologias à posição pós-lapsariana. Mas como muitos outros livros, ele deixa de ser convincente, pelo fato de abordar o assunto de forma tendenciosa. O livro está tão preocupado em fazer da nossa natureza humana pecaminosa o padrão para medir a natureza de Cristo que deixa de mostrar como a humanidade de Cristo é o padrão verdadeiro e não adulterado pelo qual nós devemos ser medidos.

Fonte: *Andrews University Seminary Studies*, vol. 38, n.º 2 (outono de 2000), pp. 342-344.

Tradução de Alberto R. Timm, autorizada pelo autor.