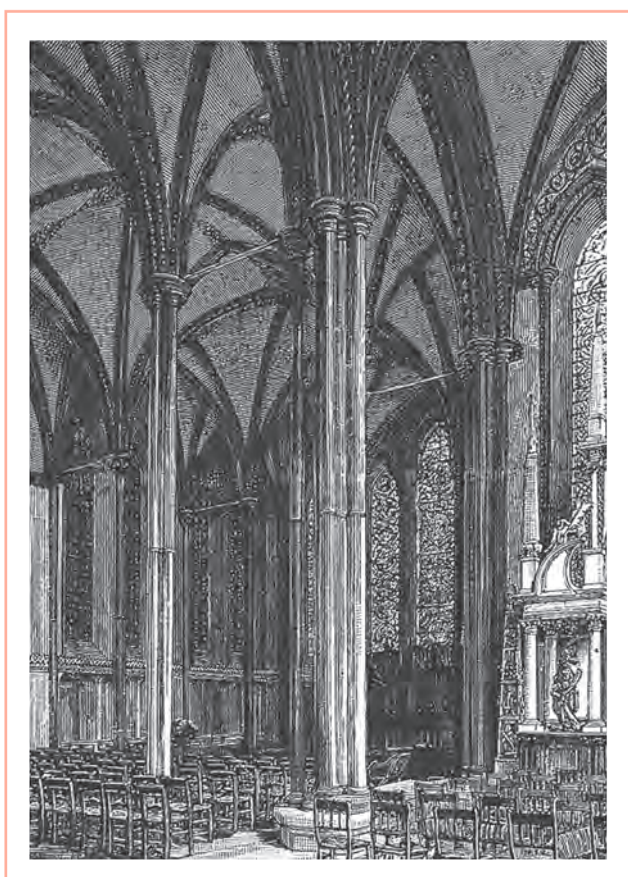


fides reformata

Volume XXIII • Número 2 • 2018



Igreja Presbiteriana do Brasil
Junta de Educação Teológica
Instituto Presbiteriano Mackenzie



INSTITUTO PRESBITERIANO MACKENZIE

Diretor-Presidente José Inácio Ramos

CENTRO PRESBITERIANO DE PÓS-GRADUAÇÃO ANDREW JUMPER

Diretor Mauro Fernando Meister

Fides reformata – v. 1, n. 1 (1996) – São Paulo: Editora
Mackenzie, 1996 –

Semestral.
ISSN 1517-5863

1. Teologia 2. Centro Presbiteriano de Pós-Graduação
Andrew Jumper.

CDD 291.2

This periodical is indexed in the ATLA Religion Database, published by the American Theological Library Association, 250 S. Wacker Dr., 16th Flr., Chicago, IL 60606, USA, e-mail: atla@atla.com, www.atla.com.

Fides Reformata também está incluída nas seguintes bases indexadoras: CLASE (www.dgbiblio.unam.mx/clase.html), Latindex (www.latindex.unam.mx), Francis (www.inist.fr/bbd.php), Ulrich's International Periodicals Directory (www.ulrichsweb.com/ulrichsweb/) e Fuente Academica da EBSCO (www.epnet.com/thisTopic.php?marketID=1&topicID=71).

Editores Gerais

Daniel Santos Júnior
Dario de Araujo Cardoso

Editor de resenhas

Filipe Costa Fontes

Redator

Alderi Souza de Matos

Editoração

Libro Comunicação

Capa

Rubens Lima

CONSELHO EDITORIAL

Augustus Nicodemus Lopes
Davi Charles Gomes
Heber Carlos de Campos
Heber Carlos de Campos Júnior
Jedeias de Almeida Duarte
João Paulo Thomaz de Aquino
Mauro Fernando Meister
Valdeci da Silva Santos

A revista *Fides Reformata* é uma publicação semestral do
Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper.

Os pontos de vista expressos nesta revista refletem os juízos pessoais dos autores, não representando necessariamente a posição do Conselho Editorial. Os direitos de publicação desta revista são do Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper.

Permite-se reprodução desde que citada a fonte e o autor.

Pede-se permuta.

*We request exchange. On demande l'échange. Wir erbitten Austausch.
Se solicita canje. Si chiede lo scambio.*

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA

Revista Fides Reformata
Rua Maria Borba, 40/44 – Vila Buarque
São Paulo – SP – 01221-040
Tel.: (11) 2114-8644
E-mail: pos.teo@mackenzie.com.br

ENDEREÇO PARA PERMUTA

Instituto Presbiteriano Mackenzie
Rua da Consolação, 896
Prédio 2 – Biblioteca Central
São Paulo – SP – 01302-907
Tel.: (11) 2114-8302
E-mail: biblio.per@mackenzie.com.br

EDITORIAL

Com grande satisfação apresentamos o segundo volume da revista *Fides Reformata* no ano de 2018. Nesta edição reunimos artigos de professores do CPAJ e convidados e buscamos oferecer ao leitor, além do crescimento no conhecimento acadêmico, as dimensões e decorrências práticas desse saber.

No artigo “O Pastor e a Síndrome de *Burnout*: Uma Abordagem Teológica-Pastoral”, Valdeci Santos apresenta alguns dados de pesquisadores sobre o *burnout* pastoral e lista fatores que podem ser compreendidos como seus causadores, bem como indica alguns recursos terapêuticos para manter a vitalidade no ministério pastoral. Esse é certamente um tema com o qual toda a igreja precisa se envolver.

Em seguida, em “A Forma da Pregação Expositiva”, Dario Cardoso destaca algumas características da pregação expositiva e levanta a possibilidade de sua presença em outros tipos de sermão, além do sermão expositivo. Propõe que a fidelidade às Escrituras deve caracterizar todas as formas de apresentação da mensagem cristã.

O artigo “Rev. Valério Silva: Paradigma de Ministério Pastoral e Vida Cristã”, escrito por Alderi Matos, buscar resgatar a memória e as contribuições do Rev. Valério Silva, um negro órfão de pai que se tornou um dos maiores evangelistas de sua geração. Nesse artigo, podemos aprender um pouco mais sobre a rica história do protestantismo brasileiro e conhecer o ministério de um dedicado servo de Deus desconhecido de nossa geração.

“A Função de Apocalipse 1.7 na Missão às Nações no Livro de Apocalipse” é o artigo de nosso novo professor do Departamento de Teologia Pastoral na área de Missões, Chun Kwang Chung. Nesse artigo, vemos o valoroso impacto da hermenêutica para a teologia de missões. A compreensão do modo como o livro de Apocalipse cita, em 1.7, o texto de Zacarias 12.10 lança luz sobre a perspectiva missionária de todo o livro.

Hermenêutica e missões é também o tema do artigo “A Metanarrativa Aliancista do Chamado Missionário”, de Mauro Meister. A partir da presença do tema “andar com Deus” nos primeiros capítulos de Gênesis, o autor apresenta as bases da metanarrativa bíblica que estabelece a missão do povo de Deus e da Igreja e descreve as suas características.

A teologia filosófica se faz presente em interação com a teologia bíblica por meio do artigo “Existirmos: A Que Será Que Se Destina? Nossa Existência à Luz do Pacto da Criação”, de Flávio de Carvalho. Nele podemos verificar como o conceito bíblico-teológico de Pacto da Criação oferece respostas mais consistentes para o sentido da existência humana do que aquelas propostas pelas cosmovisões naturalista e pós-moderna.

Em todos esses artigos, vemos a preocupação de apresentar as decorrências práticas de uma teologia sólida e sadia. Por meio de sua leitura, você será grandemente edificado no conhecimento e na fé.

Nossa seção de resenhas também apresenta uma rica oportunidade de aprendizado. Nesta edição trazemos a apresentação dos livros *Os Territórios da Ciência e da Religião*, de Peter Harrison; *Um Experimento na Crítica Literária*, de C. S. Lewis, e *A Hermenêutica do Espírito: Lendo as Escrituras à Luz do Pentecostes*, de Craig Keener.

George dos Santos faz a apresentação de *Os Territórios da Ciência e da Religião*. O livro é a publicação das palestras ministradas por Peter Harrison nas “Preleções Gifford”, evento centenário de discussões no campo da Teologia, da Filosofia e da relação entre Religião e Ciência. Nelas, o historiador britânico expõe sua visão sobre o modo como se constrói atualmente o debate sobre essa relação. Na resenha, podemos conhecer o autor e a importância da discussão que promove.

Wendell Xavier é o autor da resenha sobre o livro *Um Experimento na Crítica Literária*. Por meio dela somos convidados a conhecer “um caminho seguro na experiência subjetiva com a leitura”: a formação de leitores literariamente letrados. A resenha nos convida a aceitar o desafio de C. S. Lewis de sermos mais criativos e imaginativos em nossa prática de leitura.

Por fim, na resenha sobre *A Hermenêutica do Espírito: Lendo as Escrituras à Luz do Pentecostes*, Alex da Silva oferece-nos um vislumbre da abordagem hermenêutica pentecostal às Escrituras e de seus argumentos e características.

Esperamos, assim, continuar a cumprir nossa missão de propagar o Reino de Deus por meio do estudo teológico e de sua aplicação nos mais diversos campos e contextos. Desejamos a todos uma abençoada e produtiva leitura.

Dr. Dario de Araujo Cardoso

Editor

SUMÁRIO

ARTIGOS

O PASTOR E A SÍNDROME DE <i>BURNOUT</i>: UMA ABORDAGEM TEOLÓGICA-PASTORAL <i>Valdeci Santos</i>	9
A FORMA DA PREGAÇÃO EXPOSITIVA <i>Dario de Araujo Cardoso</i>	25
REV. VALÉRIO SILVA: PARADIGMA DE MINISTÉRIO PASTORAL E VIDA CRISTÃ <i>Alderj Souza de Matos</i>	35
A FUNÇÃO DE APOCALIPSE 1.7 NA MISSÃO ÀS NAÇÕES NO LIVRO DE APOCALIPSE <i>Chun Kwang Chung</i>	57
A METANARRATIVA ALIANCISTA DO CHAMADO MISSIONÁRIO <i>Mauro Meister</i>	77
“EXISTIRMOS: A QUE SERÁ QUE SE DESTINA?” NOSSA EXISTÊNCIA À LUZ DO PACTO DA CRIAÇÃO <i>Flávio Américo Dantas de Carvalho</i>	93
RESENHAS	
OS TERRITÓRIOS DA CIÊNCIA E DA RELIGIÃO (PETER HARRISON) <i>George Camargo dos Santos</i>	115
UM EXPERIMENTO NA CRÍTICA LITERÁRIA (C. S. LEWIS) <i>Wendell Lessa Vilela Xavier</i>	125
A HERMENÊUTICA DO ESPÍRITO: LENDO AS ESCRITURAS À LUZ DO PENTECOSTES (CRAIG S. KEENER) <i>Alex Gonçalves da Silva</i>	131

O PASTOR E A SÍNDROME DE *BURNOUT*: UMA ABORDAGEM TEOLÓGICA-PASTORAL

Valdeci Santos*

RESUMO

Burnout é exaustão emocional. O *burnout* pode fazer com que a pessoa desista daquilo com o que ela se manteve apaixonadamente comprometida por anos. Infelizmente, muitos no ministério se desgastam tentando manter todos felizes ao redor e procurando fazer com que cada demanda do ministério seja bem-sucedida, seja um novo programa, uma série de sermões, aconselhamentos ou administração eclesial. Aspirar ao sucesso não é errado. O que é errado e perigoso é almejar o status que ele confere. Isso seria a busca da afirmação ou o simples desejo de parecer bem aos olhos dos outros. Geralmente, a força motora por detrás dessa atitude é o medo do fracasso ou rejeição por alguém. O presente artigo aborda alguns dados de pesquisadores sobre o *burnout* pastoral e lista certos fatores que podem ser compreendidos como seus causadores, bem como indica alguns recursos terapêuticos para manter a vitalidade no ministério pastoral.

PALAVRAS-CHAVE

Burnout; Ministério pastoral; Teologia pastoral; Aconselhamento; Renovo pastoral; Ministério da Palavra.

* Ministro presbiteriano, Secretário Nacional de Apoio Pastoral da IPB e pastor da Igreja Presbiteriana do Campo Belo, em São Paulo, professor de teologia pastoral e sistemática no Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper (CPAJ) e coordenador do programa de Doutorado em Ministério (D.Min.) do CPAJ/Reformed Theological Seminary.

INTRODUÇÃO

“... para que façam isto com alegria e não gemendo” (Hb 13.17).

O ministério pastoral conta com inúmeros desafios, dificuldades e lutas. Nos últimos anos, porém, mais uma calamidade passou a ser comum à cultura pastoral: o *burnout*. Em seu estudo sobre o assunto, Jetro Ferreira da Silva concluiu que os ministros religiosos e outros profissionais de ajuda enfrentam um risco mais elevado de experimentar essa síndrome devido à natureza do seu trabalho.¹ Ou como testifica Christopher Ash, alguém profundamente marcado pela vivência de esgotamento em determinado momento de seu ministério, “*burnout* é um preço terrível a ser pago pelo zelo cristão. Algumas vezes ele não pode ser evitado. Para alguns, significa que não há outra maneira de viver sacrificionalmente para Jesus”.² Semelhantemente, o pastor Ray Ortlund comentou:

o que chamamos de *burnout* é a experiência de profunda exaustão na qual nossas capacidades usuais de resiliência, de recuperação, de permanecer firmes, confiantes e perseverantes não são mais suficientes. *Burnout* significa que algo bem profundo em nós entrou em colapso e não conseguimos mais continuar. Nós pastores entendemos o *burnout*, e não apenas na vida dos outros, mas em nós mesmos.³

A todos os agravantes relacionados a essa condição, se acrescenta o fato de que “muitas congregações estão totalmente inconscientes desse problema ou não compreendem o que significa para o pastor e sua família serem confrontados com o *burnout*”.⁴

Dessa forma, este artigo visa a contribuir com a discussão sobre esse assunto, trazendo esclarecimentos e apontando sugestões de tratamento aos pastores que lutam contra essa síndrome. Isso será feito por meio da revisão de alguns estudos que conectam o *burnout* ao ministério pastoral, bem como a indicação de algumas causas comuns e prescrições terapêuticas à cultura pastoral. Devido à natureza introdutória e descritiva deste artigo, vários tópicos aqui abordados poderão ser, certamente, ampliados e estudados em maior profundidade.

¹ SILVA, Jetro Ferreira da. O burnout pastoral na perspectiva da teologia prática: Definições, causas e prevenção. Tese de Doutorado em Teologia Pastoral defendida na Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, 2007.

² ASH, Christopher. *Zeal without burnout: Seven keys to a lifelong ministry of sustainable sacrifice*. Epsom, Inglaterra: The Good Book Company, 2016, p. 14.

³ ORTLUND, Ray. Waiting on the Lord to renew our strength: Reflections on pastoral burnout. *9Marks Journal* (Summer 2018), p. 31.

⁴ BEGG, Alistair. Foreword. In: ASH, Christopher. *Zeal without burnout: Seven keys to a lifelong ministry of sustainable sacrifice*. Epsom, Inglaterra: The Good Book Company, 2016, p. 9.

1. PASTORES E A SÍNDROME DO *BURNOUT*

A síndrome de *Burnout* tem sido conceituada como um distúrbio psicótico de caráter depressivo, resultante do esgotamento mental e físico, intimamente conectado à atividade profissional de alguém.⁵ O Dr. Steve Midgley corretamente lembra que “*burnout* não é um diagnóstico com precisão médica e nem deve ser confundido com o colapso mental, mas trata-se de um recurso cultural para explicar o que ocorre com aqueles que estão ‘vivendo no limite’”.⁶ Em geral, essas pessoas são caracterizadas pela impossibilidade de operar corretamente por causa da exaustão de energia.

O conceito da síndrome do *burnout* surgiu em meados dos anos 1970, nos Estados Unidos, como explicação para o processo de esgotamento de trabalhadores que culminava no desempenho paupérrimo ou completo desinteresse na atividade profissional. Com o passar do tempo, a síndrome passou a ser identificada como uma resposta ao estresse laboral crônico integrado por diferentes atitudes e sentimentos negativos.⁷ No Brasil, o diagnóstico é regulamentado pelo Decreto 3.048 (de 1999), no anexo II do Regulamento da Previdência Social, que trata dos Agentes Patogênicos causadores de doenças profissionais, e está incorporado na CID 10 (Classificação Internacional das Doenças) como a “sensação de estar acabado”, Síndrome do *Burnout* ou Síndrome do Esgotamento Profissional.⁸ Segundo Pêgo e Pêgo, “o *burnout* acomete profissionais que mantêm uma relação direta e constante com outras pessoas, como professores, médicos, enfermeiros, psicólogos, assistentes sociais, policiais, bombeiros etc.”⁹ O fato de essas pessoas se dedicarem ao cuidado com o próximo, conviverem com situações tensas, lidarem com o sofrimento do outro e assim por diante faz com que, muitas vezes, se tornem vítimas do desgaste. Nesse sentido, o ministério pastoral parece oferecer várias condições para que o *burnout* seja um perigo contínuo e imediato também para os pastores.

Alguns estudiosos descrevem o *burnout* como um fenômeno de natureza tridimensional caracterizado por sentimentos de exaustão emocional, desapego do trabalho e insatisfação pessoal.¹⁰ Deve se observar ainda que esses fatores são favorecidos por profissões que alimentam a despersonalização do traba-

⁵ PÊGO, Francinara Pereira Lopes e; PÊGO, Delcir Rodrigues. Síndrome de *burnout*. *Revista Brasileira de Medicina do Trabalho* 14:2 (2016), p. 172.

⁶ MIDGLEY, Steve. What exactly is burnout? In: ASH, Christopher. *Zeal without burnout: Seven keys to a lifelong ministry of sustainable sacrifice*. Epsom, England: The Good Book Company, 2016, p. 117.

⁷ NUNES, M. L. As influências do ambiente de trabalho no surgimento da Síndrome de *Burnout*. Trabalho de conclusão de curso. Universidade do Extremo Sul Catarinense, Criciúma (SC), 2008.

⁸ PÊGO e PÊGO, Síndrome de *burnout*, p. 174.

⁹ *Ibid.*, p. 175.

¹⁰ TAMAIO, A. *Estresse e cultura organizacional*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2008.

lhador, a necessidade de contínuas adaptações ao trabalho e a intensa carga emocional exigida pelo mesmo.¹¹ O *burnout* comumente atinge os profissionais voltados para as atividades de cuidado de outros, especialmente quando esse cuidado implica na oferta de ajuda para casos que envolvem intensas pressões e alterações emocionais.¹² Nesse sentido, o pastor que no mesmo dia celebra o nascimento de uma criança e parte para a realização do culto fúnebre de um ente querido da comunidade acaba sofrendo um desgaste incomum a outros profissionais. Também, outros profissionais dificilmente carregam a pressão extra de terem a família “na vitrine”, diante dos olhos da congregação, sendo julgada e continuamente avaliada, como ocorre com o ministro do evangelho.

Em sua dissertação de mestrado, a pesquisadora Roseli Margareta K. de Oliveira constata que “no meio pastoral, ou religioso, em geral, há muito desgaste, devido às demandas constantes pessoais e familiares relacionadas à congregação que pastores lideram, havendo uma relação entre exaustão emocional, física e espiritual”.¹³ Nesse sentido, Alistair Begg lembra ser comum no pastorado o ministro retornar de eventos nos quais ele é usado para ajudar outros, mas não encontrar nenhum recurso para sustentar a si mesmo.¹⁴ Outros elementos que agravam essa condição incluem o fato de o pastor conviver com a solidão ministerial, bem como as exigências de que ele possua mente culta, coração inocente, capacidade de receber e absorver críticas e as pressões comuns à posição de liderança. Enfim, todo esse conjunto faz com que o pastor seja um dos candidatos ideais para o estresse, a fadiga e o *burnout*. Por exemplo, alguém já considerou que em uma programação social da igreja, enquanto todos se divertem e descansam, o pastor está atento a algum membro solitário ou aconselhando quem precisa de ajuda? Todos se divertem; o pastor trabalha!

Conquanto algumas estatísticas apontem para o surgimento de um esforço tímido de algumas igrejas no sentido de cuidarem melhor dos seus pastores, ainda permanecem a sobrecarga, o estresse, as dificuldades financeiras e as pressões causadas pelas expectativas exageradas dos membros da congregação em relação ao pastor e sua família.¹⁵ Um exemplo a esse respeito pode ser

¹¹ MASLACH, Cristina; LEITER, Michael P. *The truth about burnout: how organizations cause personal stress and what to do about it*. San Francisco, CA: Jossey-Bass, 1997. Cf. MASLACH, Cristina; GOLDBERG, Julie. Prevention of burnout: new perspectives. *Applied and Preventive Psychology* 7:1 (1998), p. 63-74.

¹² BORGES, L. et al. A Síndrome de *Burnout* e os valores organizacionais: Um estudo comparativo em hospitais universitários. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 2002:1, p. 189-200.

¹³ OLIVEIRA, Roseli M. K. de. Cuidando de quem cuida: propostas de poimênica aos pastores e pastoras no contexto de igrejas evangélicas brasileiras. Dissertação de Mestrado em Teologia. Instituto Ecumênico da Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2004, p. 76.

¹⁴ BEGG, Foreword, *Zeal without burnout*, p. 10.

¹⁵ KREJCIR, Richard J. Statistics on pastors: 2016 update. Research on the happenings in pastor’s personal and church lives. Francis Schaeffer Institute of Church Leadership Development. *Church Leadership* 2016. Disponível em: <http://churchleadership.org>. Acesso em: 03 mar. 2017.

visto no trabalho dos pesquisadores do Francis Schaeffer Institute of Church Leadership Development, o qual revela sinais alarmantes com respeito à saúde dos ministros de denominações evangélicas nos Estados Unidos. Dentre os pastores entrevistados,

- 75% relataram estar “extremamente estressados”;
- 90% trabalham entre 55 e 75 horas por semana;
- 90% se sentem fatigados e exaustos ao final de cada semana;
- 70% afirmam não serem suficientemente pagos para realizar seu trabalho;
- 40% relataram sérios conflitos e tensões com algum membro da congregação ao menos uma vez por mês.¹⁶

Nesse sentido, ainda que esclarecedoras, o leitor deve considerar que as estatísticas, em geral, revelam apenas uma ponta do iceberg. A verdadeira situação da classe pastoral pode ser bem pior do que esses dados indicam.

Em sua pesquisa sobre o tema, a Dra. Crystal M. Burnette conclui que, “com base na literatura empírica, publicações populares e testemunhos pessoais, o *burnout* é uma realidade para muitos pastores”.¹⁷ Essa afirmação pode ser constatada observando-se o conjunto de títulos recentemente publicados sobre esse assunto.¹⁸ O que essa literatura nem sempre aborda são os impactos do *burnout* pastoral sobre a família e a vitalidade da congregação. A ênfase dessas obras, em geral, diz respeito ao bem-estar do indivíduo e às recomendações pessoais para prever os sintomas de *burnout*. São necessários estudos mais específicos sobre causas e prevenções comunitárias no sentido de ajudar os ministros do evangelho a continuarem espiritual, emocional e fisicamente saudáveis no desempenho de seu trabalho.

Também, ainda que importantes, informações estatísticas sobre a condição emocional da cultura pastoral, sem o devido processamento, servirão apenas para despertar a atenção da igreja em relação a um perigo iminente. Se não forem analisados corretamente, dados e números não explicarão por si mesmos as *causas prováveis* e nem estabelecerão as *precauções básicas* na luta contra

¹⁶ Ibid., p. 2.

¹⁷ BURNETTE, Crystal M. Burnout among pastors in local church ministry in relation to pastor, congregation member, and church organizational outcomes. Dissertação de Ph.D. Clemson University, agosto de 2016, p. ii. Cf. DOOLITTLE, B. R. Burnout and coping among parish-based clergy. *Mental Health, Religion & Culture*, 2007:10, p. 31-38.

¹⁸ Cf. CORDEIRO, Wayne. *Andando com o tanque vazio*. São Paulo: Editora Vida, 2011; LONDON, JR., H. B.; WISEMAN, Neil B. *Pastors at greater risk*. Ventura, CA: Regal Books, 2003; WERNER, Clay. *On the brink: grace for the burned-out pastor*. Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2014; EXANTUS, Rubem W. *Pastoral burnout and leadership style*. Bloomington, IN: AuthorHouse, 2012; MURRAY, David. *Reset: Living a grace-pace life in a culture of burnout*. Wheaton, IL: Crossway, 2017.

o quadro de *burnout* entre pastores. Por isso, a próxima parte deste artigo se dedica a listar alguns fatores que, se não tratados, acabam culminando na síndrome de *burnout* no ministério pastoral. Após isso, será apresentada uma lista de sugestões de medidas a serem tomadas para se evitar ou lutar contra esse fenômeno. Como um ensaio sempre tenta uma abordagem representativa, mas limitada, os tópicos relacionados neste artigo podem ser ampliados em estudos posteriores.

2. CAUSAS DE *BURNOUT* ENTRE PASTORES

Por se tratar de uma síndrome que envolve inúmeras variáveis, o diagnóstico do *burnout* deve considerar a resistência de cada indivíduo para enfrentar pressões, mas também necessita observar que o *burnout* se instala de maneira lenta, gradual e progressiva no indivíduo. Nesse sentido, Álvarez Gallego e Fernández Ríos apontam três momentos para a manifestação dessa síndrome. O primeiro momento é considerado “estresse laboral”, quando as demandas do trabalho são maiores do que os recursos materiais e humanos para realizá-lo. O que é característico nessa fase é a percepção de uma sobrecarga de trabalho. O segundo período é entendido como “sobre-esforço pessoal”, quando o profissional tenta se adaptar às demandas e produzir uma resposta emocional ao desajuste percebido. Nesse momento, é comum o indivíduo expressar sinais de fadiga, tensão, irritabilidade e ansiedade. Por último, há o “enfrentamento defensivo”, no qual o sujeito produz uma troca de atitudes com o objetivo de se defender das pressões experimentadas. Isso acaba gerando comportamentos de distanciamento emocional, isolamento, cinismo e rigidez.¹⁹ O progresso desses sintomas dificulta a precisão do diagnóstico, retardando o tratamento. Além do mais, é comum encontrar muitos casos nos quais a pessoa se nega a acreditar que o caso dela seja, de fato, tão sério.

Na literatura sobre o assunto é comum encontrar a descrição de alguns sintomas já estabelecidos para identificar o progresso no esgotamento que resulta na síndrome de *burnout*. Essa metodologia ajuda o leitor a fazer uma autoanálise para avaliar sua verdadeira condição. No caso de pastores, é triste constatar que nem todos possuem as informações ou a disposição para atentar seriamente a esses sintomas. Isso acaba intensificando um quadro que já é deveras preocupante.

Estudiosos costumam olhar para os sintomas do *burnout* como os meteorologistas analisam as mudanças climáticas ou estabelecem previsões de tufões. Não há, nesse sentido, uma cartilha cronológica a ser obedecida, mas o efeito cumulativo de alguns sintomas é altamente revelador nesse processo. Um indício de um quadro que pode progredir para o *burnout* é a fadiga extrema.

¹⁹ GALLEGO, E. Álvarez e RÍOS, L. Fernández. El síndrome de “burnout” o el desgaste profesional. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría* (1991:11), p. 257-265.

Nesse caso, a pessoa começa a se sentir cansada mais frequentemente do que as atividades diárias justificariam. Outro sintoma nesse mesmo sentido é o isolamento de outras pessoas. Na verdade, as pessoas em risco do *burnout* não encontram energias mentais e nem disposição para manterem associação com outros, pois elas estão utilizando todas as suas reservas para sustentarem a si mesmas. Um terceiro elemento nessa lista é o aumento da impaciência. Ou seja, à medida que a capacidade de realizar as atividades comuns diminui, a impaciência aumenta. Nesse caso, é comum encontrar pessoas esgotadas se irritando com outros sem razão alguma. Além do mais, elas comumente poderão culpar outros ao redor por suas próprias falhas. Em quarto lugar, é comum que alguém próximo ao *burnout* manifeste algumas limitações físicas e até enfermidades. Nesse caso, dores de cabeça frequentes, baixa imunidade, problemas estomacais e intestinais e outros podem ser comumente percebidos. Por último, há o sintoma da estagnação. No início, essa estagnação ocorre de maneira frequente em casos isolados, com acessos de ira ou frustrações, mas, com o passar do tempo, ela pode se desenvolver em estagnação severa, na qual a pessoa interpreta tudo ao ser redor de maneira negativa.²⁰ Esses indícios podem variar segundo quem analisa o assunto, mas, em geral, esses cinco listados acima são mantidos em comum acordo pelos estudiosos.

Uma vez esclarecidos os sintomas, o normal é que se caminhe para a análise das causas. Como o objetivo deste artigo é considerar o *burnout* entre pastores, serão ponderadas aqui duas causas pessoais, duas relacionais e uma ministerial. A seleção desses fatores atende à frequência com a qual eles aparecem nos estudos sobre esse assunto.²¹

Muitas vezes a causa do *burnout* no ministério não possui relação direta com as atividades desempenhadas pelo pastor, mas com sua própria condição física. Embora pregadores geralmente ensinem que o ser humano é uma unidade espiritual e física, na prática eles geralmente negligenciam o bem-estar desse último elemento. É comum encontrar, na cultura pastoral, ministros que dormem muito pouco, se alimentam descuidadamente e vivem vida sedentária. Alguns, em tom de brincadeira, se esquecem da recomendação de Paulo sobre os proveitos da prática da piedade e se lembram apenas da parte do versículo que diz: “o exercício físico para pouco é proveitoso” (1Tm 4.8). Todavia, se o problema fosse causado apenas pela ausência de atividades físicas, talvez a situação não fosse tão grave como se apresenta. Há inúmeros pastores obesos, alguns que se alimentam mal e outros que parecem não se importar com as

²⁰ MINIRTH, Frank. *Burnout*. Seoul: Kyujang Publishing Company, 2005.

²¹ JIN, Young Sun. A study of pastoral burnout among Korean-American pastors. Dissertação de D.Min, Liberty Theological Seminary, 2009; SILVA, O burnout pastoral na perspectiva da teologia prática.

condições de hipertensão, problemas cardíacos ou alguma outra disfunção da saúde física. O que pode ser tardiamente percebido é que a realidade psicossomática do ser humano faz com que a qualidade do corpo acabe afetando o ânimo e o bem-estar da alma. Dessa maneira, uma das causas do *burnout* entre pastores pode estar conectada com a maneira como o ministro cuida do seu corpo. Logo, os check-ups médicos regulares podem ser uma excelente maneira de avaliar a atenção que esses obreiros têm dado ao templo do Espírito Santo, do qual eles são mordomos.

Se, por um lado, a condição do corpo pode afetar a alma, por outro lado, as enfermidades da alma acabam resultando em consequências danosas para o organismo físico. Por essa razão, outra causa pessoal do *burnout* entre os pastores pode estar conectada à situação espiritual dos mesmos. Quando um obreiro do evangelho cultiva algum “pecado secreto”, isso produz tamanha aridez que o fardo pode ser insuportável e atinge diretamente o bem-estar físico do mesmo.

Por essa razão, na investigação das causas do *burnout* ninguém pode ignorar os efeitos resultantes de algum pecado pessoal não confessado, especialmente no pastor. O sábio de Provérbios afirma que “tortuoso é o caminho do homem carregado de culpa” (Pv 21.8). Um exemplo desse “caminho tortuoso” é apresentado por Davi no Salmo 32, quando ele diz: “Enquanto calei os meus pecados, envelheceram os meus ossos pelos meus constantes gemidos todo o dia” (Sl 32.3). Em outra ocasião, o mesmo Davi confessa: “Não há parte sã na minha carne por causa da tua indignação; não há saúde nos meus ossos por causa do meu pecado” (Sl 38.3). Novamente aqui, a condição psicossomática do ser humano precisa ser considerada, pois assim como o estado físico afeta a alma, a condição da alma também tem efeitos sobre o corpo. Além do mais, em um interessante estudo com 270 ministros sobre esse assunto, foi encontrado que a aridez espiritual é o indicador primário de exaustão emocional, estresse e *burnout* entre pastores.²² Por isso, é importante que, em uma anamnese séria, não se ignore o fator espiritual da pessoa, ou seja, a possibilidade de pecado e culpa encobertos. E como acontece em relação a outros assuntos, os pastores também não se encontram isentos nessa questão. Há pastores que se encontram desprovidos de alegria no ministério porque a “alma está cansada”! Muitos fazem o trabalho do Senhor gemendo porque cultivam amarguras que nunca foram tratadas, impurezas que não foram confessadas e abandonadas. Assim, o cansaço profissional começa com a fadiga espiritual!

Contudo, não são apenas elementos *intra corpus* que afetam a saúde de do pastor, mas o relacionamento interpessoal dos mesmos. Desse modo, a família e

²² CHANDLER, Diane. Pastoral burnout and the impact of personal spiritual renewal, rest-taking, and support system practices. *Pastoral Psychology* 58 (2008): 273-287.

a igreja local devem ser cuidadosamente apreciadas. Em seu livro *Quem cuida de quem cuida?*, Wadislau Gomes aborda a importância dos relacionamentos eclesiais para o ministro da Palavra. Naquela obra, Gomes afirma que “a comunhão com o próximo é reflexo da glória da comunhão com Deus”.²³

Relacionamentos domésticos podem ser uma fonte de alegria e júbilo para os pastores, mas também uma causa de estresse e intenso sofrimento. Certamente quando o que nos entristece está tão próximo do nosso coração como acontece com o relacionamento conjugal ou a relação com os filhos, a dor pode se tornar, em determinados momentos, quase insuportável!²⁴ Mas como vivemos em um mundo caído, onde os relacionamentos são quebrados, o ministério pastoral não neutraliza as crises e angústias no círculo doméstico do obreiro. Há pastores cujo casamento parece estar sempre por um fio e nenhum dos cônjuges se interessa em buscar solução para o crescente conflito. Isso se torna evidente pela observação empírica do número de divórcios na cultura pastoral. Também os problemas com filhos são estressantes para qualquer pai, mas especialmente para o pastor. Nessa lógica, as expectativas da igreja, a pressão de ter que ensinar os princípios bíblicos sobre criação de filhos e a sensação de ter falhado como pai podem ser excruciantes! De fato, o peso esmagador dos problemas domésticos pode minar o ânimo do ministro e esgotar sua alegria a ponto de ele se sentir sempre cansado e desqualificado para o ministério da Palavra. Quando não encontra solução para essas dificuldades, o pastor pode sucumbir à fadiga excessiva. Daí a síndrome do *burnout*!

Outra área relacional que pode gerar estresse e desfalecimento ao obreiro diz respeito à igreja local, especialmente sua liderança. É verdade que estudos estatísticos apontam para uma melhora nesse aspecto em algumas regiões mais desenvolvidas. Nos últimos 20 anos, por exemplo, algumas congregações parecem estar cuidando melhor de seus pastores.²⁵ Todavia, algumas expectativas irrealistas do rebanho continuam sendo fonte de desgaste de alguns ministros. Geralmente a igreja não respeita feriados ou dias de descanso dos pastores. Afinal, essas datas parecem ser ocasiões oportunas para se realizar atividades comunitárias e momentos propícios para as ovelhas ligarem e discutirem assuntos importantes com os seus pastores. No entanto, isso acaba revelando a expectativa de que o ministro deva estar o tempo todo à disposição da igreja. Além do mais, os conflitos entre pastores e outros membros da liderança local já se revelaram tão comuns e traumáticos que se tornaram objeto de estudos

²³ GOMES, Wadislau M. *Quem cuida de quem cuida?* São Paulo: Cultura Cristã, 2012, p. 75.

²⁴ SMITH, Winston T. *Marriage matters: extraordinary change through ordinary moments*. Greensboro, NC: New Growth Press, 2010, p. 9.

²⁵ KREJCIR, Statistics on pastors: an update, p. 1-2.

acadêmicos de muitos interessados.²⁶ O pior é que devido à natureza carnal de alguns desses embates, não há solução humana que seja fácil para os mesmos! Em suma, aquele que deveria ser visto como um irmão colaborador é tratado como “empregado” pela liderança local e sente seu trabalho cruelmente desvalorizado.

Ainda no que diz respeito ao relacionamento entre pastores e membros de congregações locais está a maneira como os obreiros são maltratados financeiramente. A esse respeito, algumas instituições parecem acreditar terem recebido o “chamado divino” para manter seus pastores em uma condição de pobreza e miséria econômica! Com isso, além de explorarem profissionalmente, ainda se recusam a compensar devidamente. Se o pastor reclama, pode ser tachado de agir como “gentio e publicano”, que se preocupa com o dia de amanhã! Nessa relação, ele se mantém refém de uma condição que parece não ter saída. Com o passar do tempo, o cansaço toma conta!

Por último, outro fator causador da síndrome do *burnout* entre ministros é o fato de que muitos no ministério perderam o foco do que, de fato, constitui o chamado pastoral. Há pastores realizando atividades que não deveriam estar na “descrição do cargo”. Por exemplo, há ministros que se orgulham de ser excelentes “construtores de templos” ao longo de sua história ministerial. Mas construção é algo que qualquer mestre-de-obras pode supervisionar e uma boa Junta Diaconal ou Comissão de Construção pode executar. Outros ainda se esmeram no trabalho organizacional da documentação da igreja, da atualização das atas e do cumprimento das decisões tomadas pelo Conselho local. Mas não deveriam essas coisas ser tarefas do secretário do Conselho? Também há pastores que consomem o tempo em atividades políticas da denominação, realizando planos, contatos, conchavos, previsões, estatísticas e inúmeras outras atividades que não estão diretamente ligadas ao ministério da Palavra. Para esses o poder da influência política parece ser a única coisa que ainda faz o coração pulsar de entusiasmo com algo relacionado ao seu desempenho na denominação.

Todavia, quando se analisa o exemplo dos apóstolos de Cristo em Atos, percebe-se que eles não acharam razoável abandonar o ministério da Palavra de Deus para executar qualquer outra coisa, ainda que fosse o cuidado das mesas para alimentar as viúvas (cf. At 6.2). Paulo, por sua vez, quando comparou a excelência da pregação, considerou até a ministração do sacramento do batismo como secundária, pois ele disse: “Não me enviou Cristo para batizar, mas para pregar o evangelho” (1Co 1.17). Tudo isso deixa claro que existem atividades primárias e essenciais no ministério que, quando abandonadas em

²⁶ NASCIMENTO, Adão Carlos. *Paz nas estrelas*: relacionamentos saudáveis entre presbíteros e pastores. Campinas, SP: Editora Z3, 2013.

prol de tarefas secundárias, roubam o foco do ministro e resultam em frustração, abatimento e desencorajamento. Paulo ainda lembra que “o que se requer dos despenseiros é que cada um deles seja encontrado fiel” (1Co 4.2), e isso certamente diz respeito à vocação para a qual eles foram chamados.

Concluindo, as causas da síndrome do *burnout* entre pastores são multifórmes, pois possuem variadas fontes. Conquanto uma dessas possa ter influência maior em determinados casos, o conjunto precisa, de fato, ser considerado ao se analisar os fatores que podem resultar no desfalecimento do ministro do evangelho.

3. PRESCRIÇÕES TERAPÊUTICAS

Tendo sido analisados os estudos estatísticos e as prováveis causas, é mister apontar alguns elementos prescritivos para aqueles que desejam evitar ou se livrar do quadro clínico com *burnout*. Como a natureza deste artigo não contempla a ciência médica nem os conhecimentos farmacológicos, as recomendações aqui não incluirão o uso de medicamentos apropriados. Somente um profissional da área médica estaria habilitado para orientações nesse sentido. Portanto, o que compete a este artigo é listar outros fatores terapêuticos e indicar que um profissional sério da área médica seja consultado para a obtenção de produtos com a finalidade de se chegar ao tratamento necessário de acordo com a síndrome em questão.

Antes, porém, de listar sugestões e orientações terapêuticas comuns àqueles que lutam em prol da manutenção da vitalidade na lida ministerial, é fundamental que os pastores se disponham a “pedir ajuda”. Isso parece ser extremamente difícil, pois admitir a vulnerabilidade pessoal pode ser acompanhada de vergonha, sentimento de frustração e exposição a julgamentos de terceiros. Quando um pastor pede ajuda ele tem a sensação de estar desnudo! Fazer isso diante do Senhor é mais fácil, mas diante dos olhos de outros? Realmente isso abala a honra de qualquer indivíduo. Para muitos, o só pensar nesse processo é suficiente para eliminar tal atitude da lista de possibilidades. Todavia, o desgaste e o *burnout* são a falência da resistência pessoal e o orgulho acaba sendo um dos maiores obstáculos para a melhora do quadro. A esse respeito, o Dr. Midgley comenta:

Algumas vezes podemos sentir estar em meio a uma neblina tão densa que precisamos da ajuda de alguém “de fora” para nos ajudar . . . Encontrar alguém que possa pregar as verdades do evangelho à nossa situação será um benefício enorme; também, poderemos ainda ter que buscar, junto ao aconselhamento, ajuda de algum profissional secular, bem como medicação.²⁷

²⁷ MIDGLEY, What exactly is burnout?, p. 123.

Além do mais, todo pastor que deseja ser bíblico em seu comportamento, deverá se lembrar que o apóstolo Paulo não se sentia envergonhado de pedir ajuda para suas necessidades. Várias vezes ele escreveu a diferentes igrejas dizendo: “Irmãos, orai por nós” (cf. 1Ts 5.25; 1Co 1.10-11; Ef 6.19-20 e Cl 4.3). Dessa maneira, se o obreiro em necessidade quiser manter a aparência de alguém totalmente competente e em completo controle sobre suas fragilidades, ele nunca pedirá ajuda. No entanto, se ele quiser ser visto como humano, carente da graça de Deus e dos instrumentos que o Senhor dispôs em seu corpo, a Igreja, para socorrê-lo em momentos de carência, ele pedirá ajuda!

Com respeito às prescrições terapêuticas, considerando que os pastores estão frequentemente alimentando outras pessoas espiritualmente, é comum que muitos acabem negligenciando o seu próprio desenvolvimento espiritual. Essa “familiaridade com o sagrado” faz com que os pastores procurem nutrição na Palavra para as suas ovelhas, mas se esqueçam de alimentar a si mesmos.²⁸ Porém, ao caírem nessa armadilha, aumentam a possibilidade do esgotamento, pois desprezam (ainda que inconscientemente) a fonte essencial de vitalidade que os impulsionou a considerar o ministério da Palavra e é poderosa para sustentá-los nessa mesma obra. A esse respeito, é condição *sine qua non* que o pastor não abandone suas práticas devocionais. O poder do Deus que vivifica os mortos (Rm 4.17) é primeiramente experimentado em contato com a Palavra vivificadora, por meio da leitura e meditação da mesma. O salmista confessa sobre esse assunto: “O que me consola na minha angústia é isto: que a tua palavra me vivifica” (Sl 119.50). Também, lembrando a exortação clássica do puritano Richard Baxter, é, pois, “necessário considerar o que devemos ser e o que devemos fazer por nossas almas, antes de considerar o que deve ser feito pelos outros”.²⁹ Portanto, a primeira prescrição na luta contra o *burnout* diz respeito à prática diária e sistemática do cultivo da piedade e da comunhão com Deus. Não há nada mais cansativo e estressante do que tentar exercer o ministério meramente na força da carne!³⁰

A segunda prescrição terapêutica para pastores contra o *burnout* é o simples fato de levarem suas limitações a sério. Eis aqui um axioma a ser ponderado por qualquer profissional: ninguém levará a sério suas limitações se você mesmo não o faz! O bem-estar emocional e físico implica no fato de o indivíduo conhecer a si mesmo e reconhecer que sua estrutura é pó (cf. Gn 2.7; Sl 90.3 e 103.14). Em outras palavras, cada ser humano é limitado!

²⁸ Cf. SANFORD, J. A. *Ministry burnout*. New York: Paulist Press, 1992; CHANDLER, Diane J. The impact of pastor’s spiritual practices on burnout. *The Journal of Pastoral Care & Counseling*, June 2010, p. 2.

²⁹ BAXTER, Richard. *O pastor aprovado*. São Paulo: PES, 1989, p. 95.

³⁰ Cf. WINGGARD, Charles Malcolm. *Help for the new pastor*. Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2018, p. 163-174.

Na cultura pastoral é comum encontrar alguns que se orgulham de trabalhar demasiadamente, quase não descansarem, se alimentarem mal e não praticarem qualquer atividade física. Todavia, antes que motivo de orgulho, isso deveria ser razão para vergonha, pois esses obreiros vivem de modo contrário ao que leem na própria Bíblia. Os pastores deveriam considerar a exortação de Brian Croft de que dormir faz bem à alma.³¹ A necessidade do sono, segundo Christopher Ash, é “uma marca fundamental de nossa mortalidade”.³² Além do mais, até o Verbo encarnado necessitou dormir (cf. Mc 4.38). Também é necessário que o pastor reserve tempo apropriado para o seu descanso e suas férias. Biblicamente falando, isso não é uma alternativa, mas um mandamento (cf. Ex 20.8-11 e Dt 5.12-15). Diferentemente do que a cultura popular diz, o tempo não é elástico e não é “a gente que o faz”. O tempo é um dom divino que não pode ser diminuído nem acrescido e, se o pastor não possui noção de suas limitações, acabará se encarregando de mais coisas do que tem tempo para realizar. Isso gera frustrações, cobranças e desgaste.

Ainda quanto à natureza físico-material do indivíduo, é importante que o pastor exerça alguma atividade física regularmente. Essa prática melhora a circulação sanguínea e fortalece o sistema imunológico, bem como aumenta o metabolismo, ajuda na diminuição do risco de doenças cardíacas e fortalece os ossos e a musculatura. Porém, a atividade física ainda faz com que a pessoa “desligue” das preocupações profissionais enquanto a realiza. Esse benefício terapêutico é extremamente útil na luta contra o estresse, o desgaste e o *burnout*. Os pastores certamente teriam proveito se corrigissem suas cosmovisões quanto à importância do exercício físico.

Outra prescrição terapêutica na luta contra o *burnout* é a descentralização ministerial. Há pastores que centralizam todas as atividades da igreja em si mesmos. Delegar parece ser uma dificuldade comum, especialmente entre os pastores. Em uma de suas pesquisas sobre o assunto, Thom Rainer identificou 12 razões pelas quais isso ocorre tão frequentemente, mas somente quatro serão mencionadas neste artigo. Primeiro, há o fato de que alguns líderes anexam seus valores às suas realizações. Com isso, se as atividades ministeriais são feitas com excelência, o pastor se sente indispensável e valorizado. O problema é que a manutenção desse sentimento acaba cobrando um preço elevadíssimo: a saúde do pastor que tenta realizar mais do que consegue.

Ainda quanto à dificuldade de delegar, há alguns pastores que se vêm tão consumidos na realização de suas tarefas que acreditam não poder dispensar tempo para treinar outras pessoas. Na verdade, capacitar pessoas para executar tarefas corretamente consome muito tempo e energia, e é até arriscado, pois não

³¹ CROFT, Brian. Pastor, dormir faz bem para a sua alma. Disponível em: <https://voltemosaoevangelho.com/blog/2018/11/pastor-dormir-faz-bem-para-a-sua-alma/>. Acesso em: 22 nov. 2018.

³² ASH, *Zeal without burnout*, p. 47.

possui garantias de que a pessoa irá se aplicar. Todavia, há também benefícios nesse projeto! Além do mais, os pastores foram vocacionados para treinar outros a desenvolverem seus dons corretamente em prol da saúde do Corpo de Cristo (cf. Ef 4.8s e 1Co 12). Em terceiro lugar, há o fato de que o ser humano, em geral, gosta de controle e se sente seguro quando o possui. Qualquer coisa que foge ao controle acaba gerando ansiedade, estresse e perturbação. Por essa razão, alguns que estão no ministério preferem não delegar. Mas talvez a razão principal para a falta de delegação entre pastores seja a “autoidolatria”. A esse respeito, parece não haver palavra melhor para descrever o sentimento de gostar de se sentir útil e necessitado ou de ter medo de que outra pessoa possa fazer o trabalho melhor e depois receba os elogios da congregação.³³ Em suma, a descentralização ministerial, ainda que penosa, é uma necessidade para quem deseja se livrar do risco do *burnout*.

A quarta prescrição em prol da sanidade do ministro diz respeito ao cultivo de verdadeiras amizades. Há uma máxima popular que diz que o pastorado é solitário, assim como todo cargo de liderança, mas a verdade é que não precisa ser assim. O ensino bíblico de que Deus criou o ser humano à sua imagem deveria ser o fundamento para nenhum cristão se contentar com o isolamento e a solidão. Deus vive eternamente em perfeita comunhão e amizade entre as pessoas da Trindade e, ao criar o ser humano à sua imagem, ele o fez um ser social e com necessidades relacionais. Nesse sentido, o homem carece do relacionamento com Deus, mas também com o seu próximo, alguém que lhe seja idôneo, e por isso Deus criou a mulher (Gn 2.18-25). O ser humano necessita do cultivo de amizades para viver de maneira saudável sobre a terra.

A história bíblica está repleta de exemplos de pessoas que desenvolveram relacionamentos amigáveis como meios de encorajarem uns aos outros e permanecerem vigorosos no serviço do Senhor. O que dizer de Moisés e Josué, Elias e Eliseu, Daniel e seus amigos, Paulo e Silas, Timóteo e Tito? Um dos exemplos mais alentadores encontrados na Bíblia é a descrição da amizade entre Davi e Jônatas. Em uma ocasião na qual Davi estava desalentado, Jônatas saiu ao seu encontro e “Ihe fortaleceu a confiança em Deus” (1Sm 23.16). Amizades preciosas podem, de fato, ser valiosos tesouros em tempos de abatimento. Como afirma o sábio de Provérbios, “como o óleo e o perfume alegram o coração, assim, o amigo encontra doçura no conselho cordial” (Pv 27.9).

Ainda quanto a esse assunto, deveria ser considerada a importância da amizade do pastor com sua esposa. Ambos foram unidos por Deus para se fortalecerem mutuamente e a amizade conjugal pode ser grande fonte de bênção em prol da condição saudável no ministério. Essa amizade, diferente de

³³ RAINER, Thom S. 12 reasons why church leaders don't delegate. Disponível em: <<https://thomrainer.com/2015/02/12-reasons-church-leaders-dont-delegate/>>. Acesso em: 22 nov. 2018.

qualquer outra, possui o benefício da união íntima, a qual, segundo o apóstolo Paulo, é instrumento de Deus contra as ciladas do inimigo (cf. 1Co 7.1-6). Portanto, nenhum obreiro deveria ignorar o cultivo da amizade com sua amiga da mocidade (cf. Pv 2.17).

Por último, o pastor que deseja se manter livre da síndrome de *burnout* deve discernir corretamente entre sacrifício e esgotamento. Quando são lidas algumas palavras de Jesus nos evangelhos é possível ter a compreensão de que o Senhor exige, dos seus seguidores, o completo esgotamento, ou seja, o verdadeiro *burnout*. Por exemplo, em Lucas 9.23-24 se lê: “Se alguém quer vir após mim, a si mesmo se negue, dia a dia tome a sua cruz e siga-me. Pois quem quiser salvar a sua vida perdê-la-á; quem perder a vida por minha causa, esse a salvará”. Outrossim, Paulo exortou os crentes a que se apresentassem a Deus “por sacrifício vivo” (Rm 12.1). A resposta imediata a essas palavras pode ser a disposição de se deixar consumir no serviço do Senhor.

A esse respeito, duas coisas básicas precisam ser consideradas. Primeiro, quando alguém se deixa consumir, ele nunca o faz sozinho, mas acaba compartilhando os efeitos da sua atitude com outras pessoas, quer seja a esposa, os filhos ou a própria igreja local.³⁴ Em segundo lugar, há uma diferença entre o sacrifício verdadeiro e o *burnout* desnecessário. O sacrifício a Deus é algo exigido pelo Evangelho e por aquele que se entregou em prol do seu povo; o desgaste desnecessário é como um autoflagelo. Nesse sentido, o dano causado a si mesmo não possui benefício algum e também mutila a alegria e saúde de outros ao redor. Ademais, essa atitude resulta em completa insegurança de outros quanto à sanidade de quem a pratica.

O sacrifício vivo é precioso aos olhos do Senhor, mas o mesmo Deus sustenta e capacita os seus servos para essa devoção. Cristãos perseguidos ao redor do mundo experimentam essa realidade de maneira mais radical do que muitos pastores contemporâneos poderiam imaginar. Todavia, o desgaste desnecessário, o *burnout* causado pela imprudência pessoal, não resulta em nenhum serviço de louvor a Deus!

Em resumo, há várias coisas a serem feitas por quem luta contra o *burnout*. Nenhum ministro do Evangelho precisa sucumbir nessa batalha! Além das prescrições terapêuticas acima, é possível listar inúmeras sugestões práticas: manter um hobby pessoal, pedir que outra pessoa ajude no controle da agenda, montar um programa de prevenção junto com outros membros da liderança e assim por diante. Além do mais, pastores que passaram recentemente por essa experiência têm sido amorosos em compartilhar seus casos em publicações de teologia pastoral, a fim de ajudar outros colegas de ministério.

³⁴ CHANDLER, Pastoral burnout and the impact of personal spiritual renewal, p. 273-275.

CONCLUSÃO

Estudos evidenciam que os pastores se encontram no grupo de risco da Síndrome do *Burnout* e isso está intimamente conectado à natureza e às exigências do ministério pastoral. Todavia, a melhor maneira de prevenir esse fenômeno não é a ignorância e nem a negação da realidade, mas o conhecimento de suas causas e a mudança de comportamento que pode resultar em um processo terapêuticamente saudável para os obreiros do Reino. Finalmente, é importante lembrar que o *burnout* não é a pior coisa que pode acontecer a um pastor, pois Deus, em sua sabedoria e graça, pode usar essa calamidade para ajudar seus servos a corrigirem erros processuais no exercício do ministério.

ABSTRACT

Burnout is emotional exhaustion. Burnout can cause a person to give up on something he or she has been passionately committed to for years. Unfortunately, many in ministry wear themselves out trying to keep those around them happy and seeking to answer each ministerial demand successfully, whether it is a new program, sermon series, counseling, or church administration. Aspirations of success are not wrong in themselves. What is wrong and dangerous is the pursuit of success for its own sake. That is, the pursuit of affirmation or simply the desire to look better than others. Often the driving force behind this stance is the fear of failure or rejection from someone. The present article discusses some research findings on pastoral burnout and lists several factors that can be understood as its causes, as well as points out some therapeutic suggestions to maintain vigor in pastoral ministry.

KEYWORDS

Burnout; Pastoral ministry; Pastoral theology; Counseling; Pastoral renewal; Ministry of the Word.

A FORMA DA PREGAÇÃO EXPOSITIVA

*Dario de Araujo Cardoso**

RESUMO

O sermão expositivo tem sido apresentado como o modelo consagrado para a pregação reformada. Suas características atendem ao fundamental princípio *Sola Scriptura* e o fazem ser identificado com a pregação expositiva. No entanto, a literatura sobre pregação apresenta e normatiza outros tipos de sermão. O presente artigo propõe discutir a possibilidade dessas modalidades de sermão, particularmente o sermão temático, servirem ao princípio reformado da pregação expositiva. A partir do conceito histórico de pregação expositiva, suas características e sua aplicação, buscamos apresentar a pertinência dessa discussão.

PALAVRAS-CHAVE

Pregação expositiva; Sermão expositivo; Sermão temático.

INTRODUÇÃO

A literatura reformada sobre pregação defende com unanimidade que ser expositiva é uma das principais características da pregação. O princípio *Sola Scriptura* faz com que todo esforço teológico e pastoral tenha como fundamento o texto bíblico e sua mensagem. Todo pensamento ou prática que não se mostram em acordo com a Escritura são rejeitados pelos reformados. Entretanto, na história e no contexto da Igreja Reformada, verificamos diferentes modos como esse princípio foi aplicado. Particularmente, isso pode ser visto no que

* Doutor em Semiótica e Linguística Geral pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo; mestre em Teologia e Exegese pelo CPAJ; Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Presbiteriana Mackenzie; coordenador e professor do Departamento de Teologia Exegética no Seminário Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição; professor assistente de Teologia Pastoral no CPAJ.

diz respeito à composição e à estrutura dos sermões. Neste artigo, busca-se trazer a questão à luz e promover sua discussão. Pretende-se demonstrar que o caráter expositivo da pregação, promovido pelo sermão expositivo, pode ser alcançado em outras formas de organização do sermão.

1. SOMENTE SERMÕES EXPOSITIVOS SÃO APROPRIADOS PARA A PREGAÇÃO EXPOSITIVA?

Na pregação, obviamente, o *Sola Scriptura* tem papel preponderante. A pregação reformada é a pregação da Palavra. Os pastores reformados são preparados para ser expositores bíblicos e fidelidade às Escrituras é o que principalmente se requer deles. Surgem daí os princípios e procedimentos hermenêuticos e exegéticos necessários à preparação de sermões. Eles são complexos e trabalhados para atender adequadamente tanto às dificuldades de acesso e compreensão da língua e da história bíblica quanto à excelência e importância que o texto bíblico tem para os crentes da atualidade. Muitos, por terem desprezado ou abandonado esses esforços, jamais poderão verdadeiramente ser chamados de pregadores reformados. Essa é uma importante discussão, mas não é o ponto deste artigo. Colocamos em discussão a questão da forma como os pregadores reformados apresentam o seu sermão à igreja. Qual é a forma da pregação expositiva?

Deixe-me descrever o problema. Não são poucos os que tomam pregação expositiva e sermão expositivo como sinônimos. Porém, mesmo quando perguntamos “o que é o sermão expositivo?” não encontramos unidade. Alguns usam o termo para referir-se à exposição de textos bíblicos em sequência (*lectio continua*). Outros para a explanação do texto verso a verso (*homilia*). Há aqueles que entendem que sermão expositivo é aquele que apresenta a ideia central de uma passagem (Robinson). E ainda há os que requerem que o sermão expositivo transmita a mensagem de Deus no texto para os ouvintes (Stott, Robinson e Keller). A maioria usa, na prática, um pouco de cada coisa.

Mohler Jr. define, de modo bastante restrito, o sermão expositivo como aquele que “tira a sua mensagem e a sua estrutura do texto bíblico”.¹ Por sua vez, Robinson afirma que a pregação expositiva é “a transmissão de um conceito bíblico, derivado e transmitido por meio do estudo histórico, gramático e literário de uma passagem no seu contexto...”.² Já Stephen Wright faz uma apresentação bastante ampla:

Pregação expositiva pode ou não envolver o estudo verso-a-verso do texto, ser fortemente doutrinária na verdade ou ser preocupada com o impacto de um texto

¹ MOHLER JR., Albert. *Deus não está em silêncio*. São José dos Campos, SP: Fiel, 2011, p. 58.

² ROBINSON, Haddon. “Minha teoria de pregação”. In: ROBINSON, H.; LARSON, C. *A arte e o ofício da pregação bíblica*. São Paulo: Shedd, 2009, p. 66.

e com o seu significado. Mas fundamentalmente, ela ajuda a “tornar claro” o que está no texto ao invés de “impor” ideias sobre ele. Adicionalmente, exposição deve ser mais do que exegese de forma a incluir aplicação do texto à vida dos ouvintes. [...] Tal pregação foi retomada desde meados do século vinte em reação ao liberalismo e à pregação “tópica” que parecia deixar as preocupações mundanas estabelecerem a agenda da pregação. Seu louvável ideal é a fidelidade à Escritura. Seu perigo é a ilusão de que o “significado” da Escritura é uma entidade prontamente discernível e que pode ser apresentada à congregação com um autoenvolvimento mínimo do orador e do ouvinte.³

Embora compartilhem a preocupação com a fidelidade e dependência do sermão às Escrituras, esses autores descrevem de modo bastante diverso a forma como o sermão será apresentado. Bryson afirma: “Não há ainda uma definição de pregação expositiva aceita por todos. Muitas definições têm sido construídas, mas a confusão ainda reina”.⁴

Além disso, é preciso refletir se o compromisso com a pregação expositiva nos obriga a descartar os demais tipos de sermão apresentados nos manuais clássicos de homilética. Jerry Vines, ardoroso defensor das qualidades do sermão expositivo, não deixa de reconhecer as possibilidades presentes nos demais tipos de sermão. Ao apresentar o sermão tópico, ele o descreve como aquele que “é construído em torno de um tema ou ideia particular. Essa ideia pode ser tomada da Bíblia ou de fora da Bíblia”.⁵ Se a ideia de um sermão tópico for retirada da Bíblia, ele pode ser reconhecido como pregação expositiva? Segundo Vines, sim. Ele mesmo observa: “Como nós veremos, um sermão tópico pode ser apresentado de maneira expositiva”.⁶ A mesma abertura Vines admite para os sermões éticos e biográficos, indicando que podem ou não ser expositivos em sua natureza.⁷

De acordo com os manuais, a definição de Mohler Jr. corresponde melhor ao sermão textual, no qual “o tema central e as principais divisões do sermão decorrem do próprio texto”.⁸ Certos autores, como Andrew Blackwood, tentam resolver esse dilema diferenciando o sermão textual e o sermão expositivo

³ WRIGHT, Stephen I. “Preaching, Use of the Bible in”. In: VANHOOZER, K. (Org.). *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*. Grand Rapids, MI: Baker; Londres: SPCK, 2005, p. 620. Minha tradução.

⁴ BRYSON, Harold T. *Expository Preaching – The Art of Preaching through a Book of the Bible*. Nashville: Broadman & Holman, 1995, p. 12. Minha tradução.

⁵ VINES, Jerry. *A Practical Guide to Sermon Preparation*. Chicago: Moody Press, 1985, p. 3. Minha tradução.

⁶ Ibid., p. 3. Minha tradução.

⁷ Cf. Ibid., p. 4.

⁸ Ibid. Minha tradução.

pela quantidade de texto em que se baseiam.⁹ No entanto, Vines contesta essa forma de classificação apontando possíveis ameaças do sermão textual para a pregação expositiva.¹⁰ A explanação verso a verso sobre um texto sem grande esforço pode mostrar-se muito distante dos princípios da pregação reformada. Basta que o pregador se deixe levar pela alegorização ou pelo moralismo. Greidanus desafia nossa tradição de aplicação da narrativa das Bodas de Caná quando afirma que o texto não é sobre como casais podem ser abençoados se convidarem Jesus para sua vida conjugal.¹¹ Veja o que Hughes Old escreveu sobre as pregações de Agostinho, todas compostas por séries sequenciais:

As séries em João mostram-no com o artista trabalhando em uma grande tela. Ele nos permite um olhar sobre a arte de fazer um prolongado ciclo de sermões em um grande livro da Bíblia. É uma progressiva exegese gramático-histórica; Agostinho [...] tinha descoberto o valor desse tipo de exegese, especialmente quando alguém está tentando demonstrar um ponto teológico. Esses sermões não são apenas expositivos, mas também sermões teológicos. Os sermões sobre os Salmos são muito diferentes. Aqui vemos a frutífera imaginação de Agostinho. Que homem inventivo ele era! Tão cheio de jogos e fantasia! Aqui frequentemente vemos Agostinho usando métodos alegóricos de interpretação. [...] A série sobre a primeira Carta de João oferece-nos novamente, algo muito diferente. Ele mostra o forte senso hermenêutico de Agostinho. Para um grupo de novos cristãos, recém batizados, ele interpreta 1 João com a intenção de introduzi-los na vida cristã. É uma vida de fé, esperança e amor e assim ele aborda essa exposição com um propósito hermenêutico muito distinto.¹²

Assim, não é difícil observar que não se pode estabelecer uma correlação rígida entre a pregação expositiva e o sermão expositivo, qualquer que seja a sua definição. Não se trata de se insurgir contra o sermão expositivo. Ele tem qualidades e benefícios sobejamente demonstrados. Trata-se de perceber que a pregação expositiva também deve ser a característica de outras formas de sermão, bem como pode permear nossas aulas bíblicas, encontros de discipulado, etc. Nas palavras de Busenitz, “assim como a pregação verso-a-verso não é necessariamente expositiva, pregação que não é verso-a-verso não é necessariamente não-expositiva”.¹³ Para organizar a reflexão, usaremos o sermão temático como foco de nossa discussão.

⁹ Cf. BRYSON, *Expository Preaching*, p. 18-19.

¹⁰ Cf. VINES, *Practical Guide*, p. 3.

¹¹ Cf. GREIDANUS, Sidney. *Sola Scriptura - Problems and Principles in Preaching Historical Texts*. Toronto: Wedge Publishing Foundation, 1970, p. 71.

¹² OLD, Hughes Oliphant. *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998, v. 2, p. 346. Minha tradução.

¹³ BUSENITZ, Irvin A. “Thematic, Theological, Historical, and Biographical Expository Messages”. In: MACARTHUR JR., John. *Rediscovering Expository Preaching*. Dallas: Word, 1992 (p. 255-272), p. 255. Minha tradução.

2. PREGAÇÃO EXPOSITIVA EM SERMÕES TEMÁTICOS

Primeiramente, demonstramos que sermões temáticos não podem ser taxativamente descartados como não sendo pregação expositiva. Veja, de modo especial, o sermão de Pedro em Atos 2. Este é, claramente, um sermão temático. Seu tema é como o acontecimento daquele dia de Pentecostes cumpria as Escrituras. Não é a exposição de um texto em particular. Mas é a exposição de vários textos do Antigo Testamento que demonstravam que o derramamento do Espírito era um sinal da glorificação de Jesus Cristo. Lawson defende que a pregação deve ser orientada pelo texto. Ele aponta que o sermão deve ser bíblico do começo ao fim e inteiramente expositivo. Então descreve o sermão de Pedro em Atos e observa que ele é composto de citações de Joel 2.28-32, Salmo 16.8-11, Salmo 132.11 e Salmo 110.1.¹⁴ Portanto, Lawson considera que é expositivo e bíblico um sermão que é formado por diversas passagens da Escritura. É, portanto, um sermão temático expositivo.

De fato, o que temos aqui é um exemplo claro daquela característica, observada nos sermões dos reformadores, de usar a Escritura para explicar a Escritura e fazer referências cruzadas entre o texto e outros textos. Lawson diz: “Após a leitura e explicação do texto, é necessário apoiar o mesmo com outras passagens da Escritura [...] O apóstolo é capaz de fazer isso porque todo o conselho de Deus fala com unidade e clareza”.¹⁵ E então conclui: “Este sermão expositivo – este sermão apostólico – não é uma compilação de pensamentos teológicos desconexos, com versos desencontrados. Nesta mensagem, há uma progressão precisa de um pensamento lógico e ordenado”.¹⁶

Outra evidência histórica pode ser observada no registro de Ford que aponta que no primeiro sermão de uma série Calvino fazia uma sinopse do conteúdo do livro.¹⁷ Isso obviamente indica um movimento em direção a um sermão temático no qual o foco seria colocado sobre as características do livro e o seu ensino geral. O mesmo movimento pode ser visto no *Directório de Culto de Westminster*, que apresenta a seguinte descrição a respeito do sermão:

Comumente, o assunto de seu Sermão deverá ser algum Texto Bíblico que exponha algum princípio ou título de Religião; ou adequado a alguma ocasião especial emergente; ou então ele poderá dar seguimento em algum Capítulo, Salmo ou Livro da Escritura Sagrada, como ele julgar conveniente.¹⁸

¹⁴ LAWSON, Stephen J. “Paixão e poder na pregação apostólica”. In: MACARTHUR JR., John. *O pastor como pregador*. Eusébio, CE: Editora Peregrino, 2016 (p. 125-143), p. 133-134.

¹⁵ *Ibid.*, p. 136.

¹⁶ LAWSON, “Paixão e poder na pregação apostólica”, p. 138.

¹⁷ FORD, James Thomas. “Preaching in the Reformed Tradition”. In: TAYLOR, Larissa (Org.). *Preachers and People in the Reformations and Early Modern Period*. Boston, Leiden: Brill Academic Publishers, 2003 (p. 65-88), p. 72. Minha tradução.

¹⁸ ASSEMBLÉIA DE WESTMINSTER, 1643-1652. *Directório de culto de Westminster*. São Paulo: Os Puritanos, 2000, p. 36.

Observamos que o conteúdo da exposição deve ser um princípio ou título religioso. Assim, mesmo em se tratando de um sermão baseado em texto único, o foco do sermão deve ser o esclarecimento de um tema. Além disso, o *Diretório* orienta que os esclarecimentos necessários devem ser feitos a partir do texto escolhido, mas deixa aberta a possibilidade do uso de “textos paralelos da Escritura que confirmam a Doutrina” desde que “sejam mais claros e pertinentes do que numerosos, e (se for preciso) deve-se insistir neles, e aplicá-los ao propósito do momento”.¹⁹ Ford registra que “o ‘método reformado’ emergente envolvia um triplo esquema no qual o pregador derivava lições doutrinárias do texto, defendia estas doutrinas com argumentos e contra-argumentos e, finalmente retirava aplicações morais delas”.²⁰ A ideia fundamental do sermão temático é o esclarecimento de determinado tema ou doutrina. Esse modo de exposição é especialmente necessário quando o assunto não pode ser desenvolvido a partir de um único texto.

Assim, devemos considerar que um sermão temático sobre fidelidade pode ou não ser pregação expositiva. Para que seja, ele precisará atender a certos requisitos entre os quais o principal é que transmita o ensino bíblico sobre fidelidade. Outras condições também podem ser apontadas quando observamos as características da pregação expositiva.

3. CARACTERÍSTICAS DA PREGAÇÃO EXPOSITIVA

Com base na atividade de Esdras junto ao povo que voltou para Israel após o exílio babilônico, Stephen Lawson apresenta cinco características da pregação bíblica: (a) leitura bíblica; (b) um tratamento longo; (c) uma postura de autoridade; (d) um empenho por exaltar Deus; (e) uma explanação fiel.²¹ Destas, três tem relação direta com nossa discussão sobre a pregação expositiva. Vamos a elas.

a) Leitura bíblica. Creio que todos concordarão que é absolutamente necessário que fique claro que aquilo sobre o que o pregador vai discorrer tem fundamento na Bíblia e decorre de seu estudo sobre o texto bíblico.²² Uma das formas mais eficazes de fazer isso é ler o trecho em que a mensagem se baseia. É verdade que, após isso, alguém pode afastar-se completamente do texto lido, mas, ainda assim, a leitura terá sido prova clara desse desvio. Quando lemos o texto deixamos claro que a Palavra de Deus tem a prioridade e que todos estão convidados a refletir sobre o que Deus quer nos ensinar ali. Há outras maneiras de cumprir essa tarefa, mas nenhuma é tão clara quanto a leitura. Levamos em

¹⁹ Ibid., p. 37. Minha tradução.

²⁰ FORD, “Preaching in the Reformed Tradition”, p. 71. Minha tradução.

²¹ LAWSON, Stephen J. “Trazei o livro”. In: MACARTHUR, J. *O pastor como pregador*. Eusébio, CE: Editora Peregrino, 2016 (p. 67-86), p. 77-82.

²² LAWSON, “Paixão e poder na pregação apostólica”, p. 134.

consideração aqui que há pessoas que evitam a leitura bíblica. Fazem isso por considerarem a linguagem rebuscada ou simplesmente para não parecerem antipáticas ou opressivas. O primeiro problema se resolve facilmente com uma tradução mais contemporânea. O segundo é uma clara ofensa ao princípio da autoridade das Escrituras. Qualquer indivíduo que pensa assim não deveria ser chamado de pregador reformado, em minha opinião nem deveria ser considerado cristão, pois Jesus disse que o Filho do homem se envergonhará de quem se envergonhar dele e de suas palavras (Lc 9.26).

Evidentemente, o sermão expositivo atende a esse critério. Mas tenho certeza de que os bons sermões tópicos que ouvimos são caracterizados pela leitura dos diversos versículos componentes da exposição. O sermão temático expositivo terá um texto bíblico como ponto de partida. Nesse texto, será estabelecido o tema do sermão e a questão teológica que se pretende atender por meio daquela mensagem. Esse sermão também será composto pela leitura e exposição de diversos outros textos que reforçarão ou ampliarão a compreensão do tópico bíblico em exposição. Tal procedimento contribuirá para manter o sermão temático dentro dos limites da pregação expositiva.

b) Um tratamento longo. Essa característica pode assustar à primeira vista. Talvez você acredite que não é possível que alguém avalie a qualidade expositiva de uma pregação pelo tempo de sua duração. Mas não abandone tão rapidamente essa proposição. Primeiramente porque você facilmente notará que os pregadores expositivos costumam pregar delongadamente para os padrões de comunicação propostos hoje em dia. O anseio por sermões mais curtos frequentemente é associado a um desprezo pela exposição bíblica.

Mas você tem razão. O relógio não deve ser o critério aqui. Tão pouco nossa sensação de demora ou brevidade. Ao descrever essa característica, Lawson propõe que a exposição bíblica não pode ser uma atividade apressada. Ela requer tempo suficiente para uma introdução, transições, explicações e aplicações. Como se diz, a pressa é inimiga da perfeição. Se buscamos excelência precisaremos dedicar tempo à preparação, bem como empregar o tempo necessário à boa exposição. Logo perceberemos que esse tempo não é pequeno.

Recomendo aqui que, ao invés de encurtar o tempo dos sermões, os pregadores se dediquem a desenvolver as habilidades da oratória e utilizem os recursos disponíveis para chamar e manter a atenção dos ouvintes. Lembro também quão importante é aquele que nos enviou para pregar e quão necessária e urgente é a mensagem que devemos proclamar. Considerando isso, também é preciso dizer que passar três ou quatro domingos expondo um único versículo talvez não seja a melhor forma de cumprirmos nossa missão.

Mas, retornando ao tema de nossa discussão, para que um sermão temático seja reconhecido como pregação expositiva é necessário que o pregador trate cada texto citado com a merecida atenção. Cada um deles deverá ter passado por cuidadoso estudo e ser apresentado com paciência. A reunião apressada e

descontextualizada de textos não faz um sermão reformado. Esse é certamente um grande, mas não insuperável, desafio para a preparação e ministração de sermões temáticos. Aqui são igualmente úteis as orientações registradas acima quanto à duração dos sermões expositivos.

c) *Explicação fiel*. O termo “explicar” traz em si a ideia de tornar algo plano. Seu sinônimo “esclarecer” remete a tornar algo claro. Sendo assim, a pregação deve auxiliar os crentes a superar as dificuldades no entendimento do texto e de sua mensagem de forma a compreendê-los com clareza. Ford afirma que os pregadores reformados se inspiraram em Crisóstomo e em Agostinho para propor uma exposição simples, concisa, clara e prática.²³ O pregador expositivo tem como objetivo que seus irmãos entendam e pratiquem a Palavra de Deus. Tudo o que no sermão não contribui para isso, atrapalha. Ele não pregará porque adora ouvir sua própria voz, nem porque sua congregação gosta de ouvi-lo. Não buscará discorrer sobre todas as informações e dificuldades do texto. Mas se esforçará para que todos saiam bem instruídos sobre o que o texto ensina e requer que eles façam. Tornará o texto plano, retirando todos os obstáculos para que seus ouvintes andem na presença do Senhor. Bryson aponta que para Calvino “um expositor deveria ser alguém que explicava o texto deixando o texto aberto à visão pública para estabelecer seu significado, explicar o que era difícil e fazer aplicações apropriadas”.²⁴ Assim, numa perspectiva bastante básica, considera-se expositivo o sermão que busca expor ou explicar uma verdade bíblica e suas implicações. Ford destaca:

Uma vez que a melhor maneira de interpretar passagens difíceis da Escritura era com a própria Escritura, os pregadores continuamente faziam referências cruzadas a outros versos no curso do sermão. Para o sermão expositivo, os pregadores deveriam adquirir as mesmas habilidades exegéticas requeridas na literatura comentarista.²⁵

Essa característica do sermão expositivo aproxima-se daquilo que, por definição corresponde ao sermão temático. Depois de definir exegeticamente o tema de uma determinada passagem, o praticante do sermão expositivo lançará mão dos mesmos recursos do praticante do sermão temático. Isso permite presumir que não é a forma do sermão que estabelece o seu vínculo com a pregação expositiva, mas o seu compromisso em expor com fidelidade a Palavra de Deus.

O cuidado aqui, tanto no sermão expositivo quanto no temático, está em não confundir simplicidade com simplificação. Por isso, essa explicação

²³ Cf. FORD, “Preaching in the Reformed Tradition”, p. 71.

²⁴ BRYSON, *Expository Preaching*, p. 17. Minha tradução.

²⁵ FORD, “Preaching in the Reformed Tradition”, p. 69-70. Minha tradução.

precisa ser fiel. De nada adianta apresentar atalhos para a congregação. A diluição dos ensinamentos bíblicos não levará ninguém diante do trono de nosso Redentor. Apocalipse promete flagelos sobre aqueles que acrescentarem ou retirarem palavras da mensagem de Jesus à sua igreja. Assim, seja no sermão expositivo, seja num sermão tópico ou biográfico, é dever do pregador anunciar todo o desígnio de Deus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciamos aqui uma discussão que demandará reflexão e cuidado. As ameaças individuais e culturais à pregação reformada são muitas e o esforço histórico em preparar pregadores fiéis à Palavra não deve ser abandonado. O sermão expositivo tem sido amplamente estudado e tem servido com excelência à causa da pregação do Evangelho.

Esperamos que, a partir do que propomos aqui, outras formas de apresentação do sermão sejam apropriadamente trabalhadas para também servir de modo fiel ao compromisso com a pregação expositiva. As palavras de Robinson oferecem importante referência para essa tarefa:

A pregação expositiva é, no seu âmago, mais uma filosofia do que um método. Se um homem pode ser chamado expositor ou não, depende do seu propósito e de sua resposta à pergunta: “Você, como pregador, procura curvar seu pensamento às Escrituras, ou emprega as Escrituras para apoiar o seu pensamento?”²⁶

ABSTRACT

The expository sermon has been presented as the standard model for Reformed preaching. Its features meet the fundamental principle of *Sola Scriptura* and that has led to its identification with expository preaching. The literature on preaching, however, presents and regulates other types of sermons. This article proposes to discuss that it is possible for these other sermons, particularly the thematic ones, to serve the Reformed principle of expository preaching. Starting from the historical concept of expository preaching, its characteristics and application, the article seeks to highlight the relevance of this discussion.

KEYWORDS

Expository preaching; Expository sermon; Thematic sermon.

²⁶ ROBINSON, Haddon W. *A pregação bíblica*. São Paulo: Vida Nova, 1983, p. 16.

REV. VALÉRIO SILVA: PARADIGMA DE MINISTÉRIO PASTORAL E VIDA CRISTÃ

*Alderí Souza de Matos**

RESUMO

Este artigo trata de um personagem singular do presbiterianismo brasileiro na primeira metade do século 20. Negro, órfão de pai, criado numa família pobre de Salvador, na Bahia, Valério Silva superou as suas circunstâncias e se tornou destacado pregador e o maior evangelista da sua geração. O artigo tem uma natureza essencialmente biográfica e procura resgatar a memória e contribuições desse indivíduo esquecido. Trata dos aspectos mais significativos de sua carreira: anos formativos, preparação para o ministério, atividade evangelística, trabalho pastoral, pregação e escritos, vida espiritual e o ano final. Na conclusão, é feita uma análise das influências recebidas por Valério Silva e de algumas características de sua personalidade e obra.

PALAVRAS-CHAVE

Protestantismo brasileiro; Presbiterianismo; Bahia; São Paulo; Evangelização; Avivamento; Ministério pastoral; Valério Silva.

INTRODUÇÃO

Numa palestra proferida em 2011, John Piper observou que muitos destacados obreiros cristãos morreram cedo, depois de poucos anos de ministério.¹ Ele menciona Jim Elliot, missionário aos índios no Equador, morto aos 28 anos

* Doutor em Teologia (Th.D.) pela Universidade de Boston; professor de teologia histórica no CPAJ; historiador da Igreja Presbiteriana do Brasil.

¹ PIPER, John. "He kissed the rose and felt the thorn: living and dying in the morning of life – meditations on the life of Robert Murray M'Cheyne". Desiring God Conference for Pastors, 1º fev. 2011. Disponível em: <<https://www.desiringgod.org/messages/he-kissed-the-rose-and-felt-the-thorn-living-and-dying-in-the-morning-of-life>>. Acesso em: 06 set. 2018.

(1956); David Brainerd, missionário entre os índios norte-americanos, aos 29 anos (1747); Henry Martyn, missionário na Índia e na Pérsia, aos 31 anos (1812), e, em especial, Robert Murray M'Cheyne, pastor presbiteriano escocês, falecido aos 29 anos (1843). Normalmente, suas vidas extraordinárias teriam caído no esquecimento. No entanto, eles têm inspirado um número incontável de pessoas ao longo das décadas e mesmo dos séculos. Por que? Pelo fato de que pessoas próximas a eles escreveram e publicaram as suas biografias.²

A história do presbiterianismo no Brasil também foi marcada por personagens destacados de vida efêmera, a começar do próprio missionário fundador, Ashbel Green Simonton, falecido aos 34 anos de idade (1867). Seu diário, sermões e outros textos têm impactado muitas pessoas ao longo dos anos.³ Outro exemplo notável é o Rev. Valério Manoel da Silva, falecido ainda jovem há exatos 80 anos (1938). Ao contrário dos anteriores, sua bela história nunca foi publicada, a não ser em breves relatos de periódicos na época do seu falecimento. Com isso, ele é hoje quase que inteiramente desconhecido.

Afortunadamente, o Arquivo Histórico Presbiteriano, localizado em São Paulo, possui ampla documentação sobre o personagem, o que permite uma detalhada reconstituição da sua vida e obra. Esse material inclui cerca de 75 cartas e cartões enviados por ele a várias pessoas⁴; sua comédia religiosa “A história do Natal”, publicada em 1935; o “Relatório pastoral-evangelístico do campo presbiteriano de Bragança” (1936), com 40 páginas; vários esboços de sermões; materiais de divulgação de campanhas evangelísticas, e uma biografia datilografada de 21 páginas escrita por seu colega de seminário Júlio Andrade Ferreira.⁵

² A viúva de Elliot, Elisabeth, escreveu os livros *Through Gates of Splendor e Shadow of the Almighty*; a biografia de Brainerd foi escrita por Jonathan Edwards; John Sargent escreveu um relato da vida de Martyn e publicou o seu diário; a história de M'Cheyne foi publicada por seu amigo Rev. Andrew Bonar.

³ A 1ª edição integral do diário, uma tradução de Daisy Ribeiro de Moraes Barros, filha do Rev. Boanerges Ribeiro, foi publicada em 1982, mas antes disso o Rev. Filipe Landes havia escrito uma biografia de Simonton, em inglês, com base no diário (1956). Na véspera do centenário da Igreja Presbiteriana do Brasil, Maria Amélia Rizzo, uma filha do Rev. Miguel Rizzo Júnior que estudava em Princeton, fez a tradução comentada da parte do diário referente ao Brasil. *Simonton, inspirações de uma existência*. São Paulo: Editora Rizzo, 1962.

⁴ Entre os manuscritos sobre Valério Silva existentes no Arquivo Presbiteriano está uma “classificação de assuntos” de sua correspondência, provavelmente feita pelo Rev. Júlio Andrade Ferreira, em sete áreas: oratória e métodos de trabalho evangelístico, assistência pastoral, organização, frutos (conversões, decisões), amizades, sociabilidade e piedade pessoal.

⁵ Essa biografia foi publicada pelo jornal *O Puritano* em 1952, sob o título “Valério Silva – o negro evangelista”, nas seguintes edições: 25/04, p. 3; 10/05, p. 3; 25/05, p. 3; 25/06, p. 3; 10 e 25/07, p. 7; 25/08, p. 3. Para esse texto, o Rev. Júlio entrevistou muitas pessoas que conviveram com o Rev. Valério.

Esse jovem pastor presbiteriano marcou profundamente a sua geração. Negro, criado numa periferia humilde de Salvador, na Bahia, Valério abraçou o evangelho ainda na infância e revelou desde cedo uma dedicação incomum às coisas de Deus. Após estudar no Instituto José Manoel da Conceição e no Seminário Presbiteriano de Campinas, foi ordenado pelo Presbitério de São Paulo e trabalhou por breve tempo à frente das igrejas de Bragança Paulista e de Pinheiros, esta última na capital paulista. Destacou-se pela intensidade e reverência com que se dedicou ao ministério pastoral e, em especial, à tarefa da pregação, tornando-se o mais conhecido e eficiente evangelista da sua época. Faleceu aos 37 anos.

A trajetória de Valério Silva é valioso subsídio para uma reflexão sobre a vida cristã e o ministério pastoral. Este artigo analisa o personagem em seis seções. A primeira aborda os seus anos formativos na terra natal e as influências que recebeu. A segunda considera seus estudos em preparação para o ministério em duas importantes instituições de ensino teológico. A terceira descreve sua intensa atividade evangelística em vários estados, bem como os métodos utilizados. A quarta apresenta as características de seu breve, porém fecundo ministério pastoral. A quinta seção aborda alguns traços da sua pregação e escritos. A sexta seção contém algumas considerações sobre sua atitude quanto à vida cristã e o ministério. A sétima parte trata do seu último ano de vida. Finalmente, são feitas algumas considerações sobre a sua vida e contribuições.

1. ANOS FORMATIVOS

Valério foi fruto do ministério do Rev. Dr. William Alfred Waddell. Esse influente missionário chegou ao Brasil em 1890 e permaneceu por alguns anos em São Paulo, tendo sido o implantador da Escola de Engenharia do Mackenzie College. Seguiu então para a Bahia, onde se casou em 1897 com Laura Chamberlain, filha do Rev. George Whitehill Chamberlain. Dois anos mais tarde, o casal se fixou em Salvador, onde Waddell pastoreou a igreja presbiteriana local, fundada quase 30 anos antes pelo Rev. Francis J. C. Schneider. Construiu o templo da Rua da Mangueira e deixou a igreja preparada para chamar um pastor nacional. Residiu em seguida em Cachoeira, no Recôncavo Baiano, e por fim na Chapada Diamantina, onde fundou uma célebre escola agrícola em Ponte Nova, atual município de Wagner.⁶

A mãe de Valério, D. Maria do Carmo Silva, foi zeladora da igreja e residiu no pavimento térreo do templo. Seu esposo se chamava Zacarias Pinheiro da Silva e o casal também teve uma filha, Maria Luíza, conhecida como “Mocinha”. O menino nasceu no dia 16 de novembro de 1901 e foi batizado pelo Rev.

⁶ MATOS, Alderi S. *Os pioneiros presbiterianos do Brasil*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 131-137; idem, “Instituto Ponte Nova e Grace Memorial Hospital”, *Servos Ordenados*, 37 (abr.-jun. 2013): 29-31.

Waddell aos dois anos, em fevereiro de 1904. Professou a fé aos 14 anos, em 5 de dezembro de 1915, sendo recebido pelo mesmo pastor, de passagem pela capital baiana, visto que em março do ano anterior havia assumido a direção do Mackenzie College, em São Paulo.⁷ Desde muito jovem, Valério se mostrou profundamente compenetrado em sua vida espiritual. A mãe o surpreendeu muitas vezes orando de joelhos no terreno dos fundos do templo. Também gostava de memorizar trechos da Bíblia, tendo decorado o livro de Jonas.⁸

Poucas semanas após a profissão de fé, dirigiu pela primeira vez uma reunião de oração na Sociedade do Esforço Cristão. Em 25 de fevereiro de 1917, aos quinze anos, fez sua primeira prédica, na congregação de Peru, no culto da tarde. Preparava com esmero os sermões para o trabalho de evangelização, tendo colaborado com todos os pontos de pregação da época: Peru, Mata Escura, Massaranduba, Pontal de Ilhéus e outros locais. Em 13 de abril de 1919, ao ser eleita a nova diretoria do Esforço Cristão de sua igreja, tornou-se “secretário correspondente”.⁹ Fez os estudos primários na Escola Mista Municipal e o secundário no Ginásio da Bahia. Cursou música no Instituto Carlos Gomes, diplomando-se em 1928 em teoria, solfejo, canto e violino.¹⁰ Trabalhou como barbeiro e mais tarde tornou-se professor de música, geografia e outras matérias. Chegou a lecionar História do Brasil no Ginásio São Lourenço, pertencente a um conhecido seu.

Tendo deixado a sede da igreja, a família fixou residência no morro do Abacaxi, no bairro do Cabula. Por iniciativa de Valério, foi fundada ao lado de sua casa, em agosto de 1920, uma escola dominical que foi objeto de manifestações de intolerância. Em certa ocasião, debaixo de um candeeiro, o jovem achou que não escaparia com vida, tal a fúria dos adversários. Aos domingos, subia e descia pelos morros, reunindo crianças. Em 1924, a Classe Daniel, dos jovens, dirigida por ele, criou o jornalzinho “O Danielita”. Como talentoso músico que era, acompanhava os hinos ao som do violino.

Sentia o desejo de ser pastor – e todos os que o conheciam pensavam o mesmo –, mas a carência de recursos fazia com que isso parecesse impossível. O cuidado da mãe viúva e da irmã absorvia todo o seu tempo e recursos. Felizmente, teve o apoio de mãos amigas. O Dr. Waddell o auxiliou a se matricular no recém-criado Curso Universitário José Manoel da Conceição, que ele havia fundado em 1928 em Jandira, nas proximidades de São Paulo. Esse curso pré-teológico, preparatório para o curso de teologia no Seminário de Campinas, se tornaria mais tarde conhecido como Instituto JMC.

⁷ GARCEZ, Benedicto Novaes. *O Mackenzie*. 2ª ed. São Paulo: Editora Mackenzie, 2004, p. 179.

⁸ FERREIRA, Júlio Andrade. “Biografia de Valério Silva”. Manuscrito, Arquivo Presbiteriano, p. 2.

⁹ *O Puritano*, 15.05.1919, p. 6. Essa sociedade tinha seis pontos de pregação em Itapagipe.

¹⁰ Formulário biográfico (1937), Pasta “Ministros”, Arquivo Presbiteriano.

Além do Rev. Waddell, a formação da personalidade e do caráter cristão de Valério foi influenciada pelos pastores subsequentes da igreja de Salvador: Matatias Gomes dos Santos, Harold Charles Anderson, Galdino Moreira, Juventino Marinho da Silva, Sérgio Maranhão e Peter Garrett Baker. Outra pessoa decisiva em sua caminhada foi a mãe, Maria do Carmo, sobre quem escreveu em certa ocasião:

Minha mãe é uma das santas de Deus que eu tenho conhecido nos meus dias. Se fosse possível aumentar a lista de Hebreus capítulo 11, creio que o nome dela entraria em primeiro lugar. É uma das heroínas da fé e da consagração. Tem sofrido alegremente por Cristo e vive realmente Jesus em sua existência.¹¹

Em seguida, descreveu o ambiente de profunda piedade que havia no lar e a prática zelosa do culto doméstico.

2. ESTUDOS EM JANDIRA E CAMPINAS

Valério foi um dos primeiros estudantes do Instituto JMC, ao qual chegou em 1930, dois anos após a fundação dessa escola. Era uma instituição de instalações modestas, mas com excelente qualidade de ensino. Entre os professores, havia figuras notáveis como William e Laura Waddell, Charles e Evelyn Harper, Roberto Frederico Lenington, Vicente Themudo Lessa e outros mais. Além da sólida formação intelectual, os alunos eram incentivados a desenvolver habilidades de oratória e música, participando ativamente da vida das igrejas. Ainda no ano de sua chegada, em carta datada de 29 de junho, Valério informou que no domingo anterior havia pregado a mais de 70 pessoas na Congregação Presbiteriana Independente do Cambuci sobre o tema “A insuficiência das coisas mundanas para satisfação do coração humano” (Ec 12.8).¹²

Em 1931, foi criada a Caravana Evangélica Universitária, mais tarde denominada Caravana Evangélica de Pregadores, que dava aos estudantes a possibilidade de pregar nas igrejas pelo Brasil afora. Nesse ambiente, o jovem baiano teve amplas oportunidades para desenvolver uma aptidão especial – a de dedicado e eficiente evangelista e avivalista. Dentro de pouco tempo, suas campanhas evangelísticas se multiplicaram e ele se tornou muitíssimo conhecido e requisitado. Em junho de 1931 realizou uma grande campanha evangelística na região de Itapetininga, com muitas decisões, e nos meses seguintes pregou diversas vezes na Congregação Presbiteriana Independente do Ipiranga e na Igreja Congregacional do Brás.¹³

¹¹ Carta a Leoni e José de Paula Lima (Bragança), enviada de Salvador em 19.11.1937. Arquivo Presbiteriano.

¹² Carta a Manoel Moreira (Salvador), 29.06.1930, Arquivo Presbiteriano.

¹³ Carta a Manoel Moreira, 25.07.1931, Arquivo Presbiteriano.

O Instituto JMC tinha surgido com o objetivo de preparar alunos para o Seminário Unido do Rio de Janeiro, um projeto cooperativo liderado pelo Rev. Erasmo Braga. Com o encerramento das atividades do Unido em 1932, o JMC passou a enviar seus formandos para o Seminário Presbiteriano do Sul. Em 1933 seguiu o primeiro grupo para Campinas, composto por Francisco Penha Alves, Paulo Freire de Araújo e Valério Silva. Os demais colegas de turma, procedentes de outras escolas, eram Adiron Justiniano Ribeiro, Jáder Gomes Coelho, Joaquim Alcântara Ferreira dos Santos, Júlio Andrade Ferreira, Mário Silva Teles e Natanael Emmerick.¹⁴ Eles tiveram como professores as figuras notáveis de Herculano de Gouvêa Júnior, Guilherme Kerr, Roberto Frederico Lenington, José Borges dos Santos Júnior, Jorge Thompson Goulart e outros mestres.

Em cartas a uma irmã na fé da Bahia, Valério se refere ao belo entardecer em Campinas, com o céu repleto de andorinhas, e descreve o ambiente do velho seminário da Rua Dr. Quirino. Menciona pregações na Igreja Congregacional do Brás e na Igreja Metodista de Santo Amaro, na capital paulista.¹⁵ Durante os anos de estudo, foi membro da Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo.

A essa altura, a fama de Valério como pregador e evangelista era enorme. No entanto, os colegas e professores ficaram decepcionados com suas deficiências de linguagem, que ele procurou sanar com o passar do tempo. Isso faz lembrar o grande evangelista norte-americano Dwight L. Moody, falecido dois anos antes do nascimento de Valério, cujas problemas com o idioma inglês o acompanharam durante todo o seu longo e frutífero trabalho evangelístico.

Júlio Andrade Ferreira, colega de classe e biógrafo de Valério, diz que ele foi bom estudante, mas não o que poderia ter sido considerando sua inteligência e memória privilegiadas.¹⁶ Precisava dividir o seu tempo de estudos com a preparação das conferências e a manutenção de uma enorme correspondência com familiares, amigos e pessoas alcançadas nas campanhas. Na véspera dos exames, todavia, deixava de lado as outras tarefas e tirava boas notas, superiores à média dos colegas.

Durante esses anos em Campinas, Valério aproximou-se de um casal da igreja presbiteriana independente, Jorge e Alice de Oliveira. Esta senhora se afeiçãoou grandemente a ele, tornando-se a sua segunda mãe e dando-lhe carinhosa assistência. Boa parte das informações sobre a vida pessoal e ministerial de Valério estão contidas nas muitas cartas que enviou a D. Alice e que mais tarde foram doadas por ela ao Arquivo Presbiteriano.¹⁷

¹⁴ FERREIRA, “Biografia de Valério Silva”, p. 4s.

¹⁵ Cartas a Jovita Leite (Salvador), 07.04.1933 e 19.06.1933, Arquivo Presbiteriano.

¹⁶ FERREIRA, “Biografia de Valério Silva”, p. 5.

¹⁷ *Ibid.*, p. 16.

Em dezembro de 1934, o seminarista fez uma alegre visita à sua terra. Após excelente viagem de navio, encantou-se ao ver a cidade do Salvador – “a mulata gorda” – descansando sobre as colinas e montanhas. Foi recebido no porto por quase 100 pessoas (“o meu povo”) e seguiram para o morro do Abacaxi, entre os laranjais do vale do Cabula. Durante a tarde e até a noite houve culto, poesias, discursos e muita celebração. Ensaiou as crianças para a festa de aniversário da congregação, pregou em muitas igrejas, aconselhou casais, participou das festividades de Natal e Ano Novo, realizou uma grande campanha evangelística.¹⁸

Valério estava ainda no último ano de estudos quando o Presbitério de São Paulo, reunido em Sorocaba em junho de 1935, pediu-lhe para dar assistência ao vasto campo de Bragança, parte no Estado de São Paulo e parte no sul de Minas, com três igrejas organizadas (Bragança, Atibaia e Cambuí) e 20 pontos de pregação, o que ele passou a fazer nos fins de semana.¹⁹ No fim do ano, deu-se a formatura da turma e, em janeiro de 1936, reunido o presbitério, a Igreja Presbiteriana de Bragança apelou ao concílio para que dispensasse a licenciatura e o ordenasse de imediato, mantendo-o naquele campo ao qual vinha servindo de modo tão competente e zeloso.

3. LABOR EVANGELÍSTICO

Desde os dias de estudante no Instituto JMC, Valério Silva dedicou-se de maneira incomum ao trabalho de evangelização por meio de grandes campanhas. Seu biógrafo diz que ele era eloquente e que, ao iniciar uma pregação, sua voz era um tanto fanhosa, mas logo em seguida se tornava clara, mantendo-se firme e sonora por uma hora ou mais.²⁰ Seu porte robusto, a compleição negra e os dentes alvos e bonitos davam especial realce às suas mensagens. A isso se somava a força da sua grande espiritualidade. Um histórico da Igreja Presbiteriana de Itapetininga declara sobre ele: “No púlpito, transfigurava-se... A cor preta retinta de sua pele resplandecia... Um anjo de luz visitava a igreja, pregando com a unção do Santo Espírito”.²¹

Os números do seu esforço evangelístico são impressionantes. Em maio de 1934, escrevendo à mãe, enviou um mapa de São Paulo e Minas indicando em ordem cronológica somente os lugares em que havia feito “campanhas demoradas”, desde a chegada ao Instituto JMC até o início do segundo ano em Campinas. As doze campanhas foram as seguintes, começando pelo Estado de

¹⁸ Cartas a Alice de Oliveira (Campinas), 09.12.1934, 26.12.1934, 02.01.1935, 11.01.1935, Arquivo Presbiteriano.

¹⁹ Carta a D. Maria do Carmo (Salvador), 22.06.1935, Arquivo Presbiteriano.

²⁰ FERREIRA, “Biografia de Valério Silva”, p. 4.

²¹ MORAES, Ledwar Vieira de; CAMARGO, Lígia Vieira de Moraes. *Um ano de gratidão por um século de bênçãos, 1885-1985*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1987, p. 29.

São Paulo: (1) Conchas, Salgado, Cerquilha, Tietê, Pereiras; (2) Cerquilha, Cruz das Almas, Conchas, Salgado, Sítio de Antônio Machado, Sítio de João Herculano, Pereiras, Maristela, Bicame, Tietê, Sítio de Avelino Dias, Boituva; (3) Tatuí; (4) Guareí e Itapetininga; (5) Conchas, Salgado, Pereiras, Cruz das Almas, Tietê, Cerquilha, Boituva; (6) Rio Claro; (7) Bica de Pedra, Jaú, Dois Córregos, São Carlos, Araraquara, Rincão, Rio Claro, Batovi, Santa Gertrudes, Corumbataí, Itirapina, Bebedouro, Santos, Barretos, Ribeirão Preto; (8) Sorocaba e Votorantim; (9) Itápolis, Borborema, Sertãozinho, Espírito Santo, Novo Horizonte, Itajobi, Pindorama, Catanduva; (10) Santa Bárbara. Seguindo para o Triângulo Mineiro, campo da Missão Oeste do Brasil, realizou conferências em: (11) Ribeirão Preto (SP), Uberlândia, Araguari, Engenheiro Bethout,²² Monte Carmelo, Patrocínio, Serra do Salitre, Ibiá, Araxá, Carmo do Paranaíba, Arapuá, Cupins, Rio Paranaíba, Lagoa Formosa e Patos. Regressando a São Paulo, realizou mais uma campanha, a 12ª, em São João da Boa Vista.²³

Nos anos seguintes visitou Itapetininga, Itapeva, Buri e Itararé, entrando no Paraná. Também esteve em São Sebastião do Paraíso (MG), Salvador, Itapeva novamente, Jaboticabal, Lambari e outros locais. A visita a Lambari impactou profundamente essa igreja do sul de Minas.²⁴ Seu trabalho era extenuante. Referindo-se à viagem ao Triângulo Mineiro, diz o seu biógrafo: “Em três meses de férias, passou apenas um dia sem pregar por estar no trem, e houve dias de pregar cinco vezes”.²⁵

Essas campanhas evangelísticas eram cuidadosamente preparadas para terem o máximo efeito. Havia muita ênfase na oração: além das conferências à noite, realizavam-se reuniões de oração bem cedo pela manhã. Também era escolhido o “hino da campanha”, que acabava memorizado por todos e cantado em toda parte. Até em suas visitas particulares o Rev. Valério cantava esse hino. Outro método era a chamada “Milícia da Salvação”, um corpo de voluntários que acompanhava o evangelista no cultivo devocional, no trabalho

²² Engenheiro Bethout era uma estação da estrada de ferro no município de Araguari, junto ao Rio Paranaíba, na divisa com Goiás, inaugurada em 1911.

²³ Carta a D. Maria do Carmo, maio de 1934, Arquivo Presbiteriano. Ele descreve essas campanhas em inúmeras cartas à sua segunda mãe, Alice de Oliveira. Por exemplo, em 11.12.1933 (Ribeirão Preto e Uberlândia); 26.12.1933 (Araguari); 26.01.1934 (Eng. Bethout, Araguari); 05.02.1934 (Patrocínio); 22.02.1934 (Arapuá, Carmo do Paranaíba, Cupins, Rio Paranaíba, Lagoa Formosa, Patos). Volta a descrever essa viagem com detalhes em carta a D. Abiail Ribeiro, datada de 22.05.1934. Outras cartas que descrevem campanhas, todas dirigidas a Alice de Oliveira, são as seguintes: 17.07.1934 (Itapetininga e Buri); 22.07.1934 (Itapeva e Nova Campina); 28.07.1934 (Itapeva, Itapetininga); 13.10.1934 (São Sebastião do Paraíso); 08, 14 e 24.02.1935 (Santos); 28.02.1935 (Nova Campina, Itararé, Itapeva); 05.03.1935 (Itaberá); 11.01.36 (Jaboticabal); 15.10 e 29.10.1936 (Lambari); 20.10.1937 (Piracicaba).

²⁴ Valério escreveu várias cartas a duas irmãs dessa igreja, Maria de Souza e Marta de Souza, transcritas em 1950 pelo Rev. Oswaldo S. Emrich, que estava se transferindo do Presbitério Oeste de Minas para a Igreja Presbiteriana de Curitiba.

²⁵ FERREIRA, “Biografia de Valério Silva”, p. 6.

de evangelização pessoal e na preparação de um ambiente propício para o êxito das campanhas.

Onde não havia coral, Valério procurava organizar um grupo de cantores. Ele reconhecia o valor da música para sensibilizar as pessoas e prepará-las para ouvir a mensagem do evangelho. Também procurava somar os esforços de diferentes denominações, tendo pregado em igrejas batistas, metodistas, congregacionais e presbiterianas independentes. Outro recurso muito utilizado era a visitação durante o dia a interessados, enfermos, autoridades. Quando o pregador chegava a uma cidade, toda a população ficava sabendo da sua presença.²⁶

Em carta a D. Abiaíl Ribeiro, esposa do Rev. Renato Ribeiro dos Santos, ele apresenta o programa geralmente observado em cada cidade visitada: 1. Explicação do método a ser utilizado e trabalhos introdutórios à campanha; 2. Série de palestras matutinas diárias aos crentes; 3. Série de palestras de evangelização para o povo em geral; 4. Visitas a autoridades, estabelecimentos públicos e outros; 5. Organização de classes de catecúmenos e ensino da primeira aula.²⁷

Havia farta distribuição de convites impressos muito bem elaborados. Para a campanha de Lambari (MG), em outubro de 1936, os dizeres foram os seguintes:

Jesus Cristo deu valor infinito à alma humana. Certa vez disse: “Pois que aproveita ao homem ganhar o mundo inteiro, se perder a sua alma?” Pergunta impressionante e significativa. O Snr. não está de acordo de que o homem deve pensar mais na salvação da alma, por ser questão séria e eterna? Vá ouvir o piedoso servo de Deus Rev. Valério M. Silva que falará, hoje, às 7:30 horas da noite, na Igreja Evangélica, sobre: “A Fascinação do Amor de Cristo”. O Snr. está convidado juntamente com a sua Exma. família.²⁸

Outro método interessante era envolver as pessoas com diferentes atividades nos cultos, nas reuniões de oração e nas horas sociais. Ele mesmo fornece um exemplo típico:

Às 11 horas eu fiz o culto de vigília. Foi esplêndido! Eu pedi que os crentes recitassem versículos bíblicos; pedi que cada pessoa levasse no peito uma flor bonita e que a prendesse com alfinete. Após a oração pedi que cada qual oferecesse a sua ao que estivesse mais próximo e todos trocaram suas flores. Foi uma hora solene! Também pedi que cada pessoa levasse um lenço e após as orações de joelhos todos saudaram o ano novo agitando seus lenços no ar, enquanto cantávamos o hino 518. Foi um dia alegre!²⁹

²⁶ Ibid., p. 6s.

²⁷ Carta a Abiaíl Ribeiro (Catanduva), 22.05.1934, Arquivo Presbiteriano.

²⁸ Pasta “Valério Silva”, Arquivo Presbiteriano.

²⁹ Carta a Alice de Oliveira, 26.01.1934. Esse fato ocorreu em Araguari.

Os resultados de tanto empenho eram notáveis. Em Itapetininga, 70 pessoas declararam sua fé em Cristo; em Araguari, 54; em Engenheiro Bethout, 41; em Monte Carmelo, 71; em Patrocínio, 81; em Serra do Salitre, 38; em Arapuá, 20; em Carmo do Paranaíba, 102; em Paranaíba, 50; em Lagoa Formosa, 10; em Itapeva, 120; em Santos, 40; em Ribeirão Preto, 77, e assim por diante. Ferreira pondera:

No litoral sul paulista, no Paraná, em Santa Catarina, como na Sorocabana, ou na Paulista, como em Salvador ou no Triângulo Mineiro, muitos, às dezenas e centenas, foram responsabilizados quanto ao seu eterno destino, como talvez nunca antes ou depois.³⁰

Um exemplo notável de conversão ocorreu em Uberlândia: um casal veio de Rio Verde (GO) para assistir no cinema local a um filme falado, novidade na época. Passando pelas proximidades da igreja presbiteriana, ouviram hinos e entraram. O Rev. Valério pregava. Retornaram todas as noites e se converteram, voltando para Goiás exultantes e esquecidos do cinema.³¹

4. MINISTÉRIO PASTORAL

Como foi mencionado, em junho de 1935, quando Valério fazia o último ano do curso de teologia, o Presbitério de São Paulo colocou sob seus cuidados o vasto campo de Bragança. Essa cidade havia começado a receber a visita de pregadores presbiterianos em 1865, mas a igreja só foi organizada em março de 1927. Escrevendo à mãe, ele observou que os crentes eram poucos e a escola dominical desanimada, acrescentando: “Todavia, terei muita oportunidade para desenvolver o trabalho... A cidade é por excelência católica, sede de bispado, onde é difícil um tanto a evangelização. Mas não há trabalho difícil onde há o Espírito de Jesus”.³²

Os principais pontos de pregação eram os seguintes: ligados à igreja de Bragança – Joanópolis, Arraial, Curitibanos, Bandeirantes e Piracaia; ligados a Atibaia – Portão e Jarinu; ligados a Cambuí, cuja sede ficava na Serra dos Protestantes – Bairro dos Ferreiras, Cambuí, Vargem do Paiol, Camanducaia, Roseta, Fazenda Pereira Dias e Sertão dos Lopes. Em dezembro de 1935, promoveu grande “Campanha de Reavivamento Espiritual”, com bonito programa impresso contendo informações e hinos.

Sua ordenação se deu em 29 de janeiro de 1936, na Igreja Presbiteriana da Bela Vista, em São Paulo. Assumi efetivamente o pastorado da igreja de Bragança em 8 de março, após uma viagem a Santa Catarina. Instalou seu escritório numa sala alugada na rua Coronel Teófilo Leme, 155. O templo estava

³⁰ FERREIRA, “Biografia de Valério Silva”, p. 8.

³¹ Cartas a Alice de Oliveira, 26.01.1934, e Abail Ribeiro, 22.05.1934, Arquivo Presbiteriano.

³² Carta a D. Maria do Carmo, 22.06.1935, Arquivo Presbiteriano.

localizado na Praça Jacinto Domingues. Em carta após carta à mãe campineira, fala sobre os cultos, as muitas recepções de pessoas por profissão de fé, visitas a igrejas e congregações, e outras atividades. Numa das cartas, transcreve belas palavras de encorajamento recebidas de D. Maria do Carmo.³³

Em seu relatório pastoral referente a esse ano, incluiu o plano de ação implantado desde o início, com quatro itens: criação de uma nova mentalidade cristã, aumento em espiritualidade, organização e reajustamento, inspiração para o trabalho evangelístico. Acrescentou: “Resumindo o programa de ação em uma frase: reavivamento da vida e dos ideais de Cristo no coração da igreja”.³⁴ A partir de outubro desse ano, começou a enviar cartas de orientação e incentivo a Vernardina Acedo, jovem que havia se convertido recentemente e que ele esperava se tornasse uma missionária depois de estudar em Piracicaba.

Nesse primeiro ano do seu pastorado, deu prioridade à sede, embora tenha feito quatro visitas a todo o campo, apesar das deploráveis condições das estradas e caminhos. Para o melhor atendimento dos pontos de pregação, utilizou o trabalho de seminaristas como Wilson Fernandes e Davi Azevedo. Em junho recebeu a visita do Rev. Vicente Themudo Lessa, seu antigo professor no Instituto JMC.³⁵ Também convidou para ir a Bragança uma culta e piedosa conferencista de Campinas, professora Elizabeth Nunes, para uma campanha de reavivamento e evangelização da qual resultaram muitas conversões.³⁶ Valério preparou cuidadosamente o terreno para a chegada dessa oradora por meio de reuniões de oração diárias, hinos apropriados e convites cuidadosamente impressos. Um dos resultados dessa campanha foi a criação da “Associação Cristã da Mocidade”, que envolveu boa parte da igreja num amplo programa de atividades.

Embora ele tenha feito nesse ano três grandes viagens evangelísticas – a Juquiá e Iguape, no vale do Ribeira; a Florianópolis e litoral de Santa Catarina, e a Lambari, no sul de Minas – atuou em Bragança de modo nunca visto, daí resultando 36 profissões de fé. Ingressou na maçonaria, da qual se tornou orador, e manteve amplo contato com a população da cidade. Quando os ex-padres Rafael Gioia Martins e Emídio Pinheiro realizaram conferências e as mães do colégio local tentaram interferir, Valério e o presbítero Mário Grisolli³⁷ tomaram providências junto às autoridades.³⁸

³³ Carta a Alice de Oliveira, 27.05.1936, Arquivo Presbiteriano.

³⁴ SILVA, Valério M. *Relatório pastoral-evangelístico do campo presbiteriano de Bragança* (1936), p. 8. Arquivo Presbiteriano.

³⁵ LESSA, Vicente T. “Atibaia e Bragança”. *O Estandarte*, 21.08.1936, p. 5.

³⁶ Numa carta de 14.07.1936 ele expressa a sua profunda admiração pelas qualidades e o trabalho dessa conferencista.

³⁷ O autor deste artigo teve o privilégio de ser pastor, em Curitiba, do Sr. Mário e D. Conceição Grisolli, já idosos, antigas ovelhas do Rev. Valério Silva em Bragança.

³⁸ FERREIRA, “Biografia de Valério Silva”, p. 14.

Aplicou em Bragança o mesmo método utilizado nas conferências evangelísticas em outros locais, esforçando-se para não deixar nenhuma pessoa da igreja sem alguma responsabilidade: organizou concursos, fazia perguntas curiosas para serem respondidas na reunião seguinte, pregava sermões expositivos e escolhia temas ligados às ocasiões especiais. Organizou a mocidade, a infância e a “Milícia da Salvação”. A Associação Musical tinha duas seções: uma vocal, chamada Orfeão Cantor Azafe, e outra instrumental, Orquestra Rei Davi, com esmeradas pastas para os coristas. Formou um coro infantil e publicou um bom jornal, “A Mocidade”.³⁹ De tudo isso, resultou o sensível fortalecimento daquela igreja.

Em novembro de 1937, fez sua última viagem à terra natal, a bordo do navio Almanzora. Regozijou-se com o novo templo da congregação do Abacaxi, fundada por ele, e com as recordações que esse local evocava. Ensinou as crianças; recebeu visitas que tomavam toda a tarde, estendendo-se até a noite; pregou na Igreja Presbiteriana da Bahia, nas congregações do Abacaxi, Jacaré e Lapinha, e no Ginásio Americano, precursor do Colégio 2 de Julho. Participou da banca de exames da Escola Betel, seguida de um longo programa religioso e recreativo. Seus antigos colegas do Ginásio da Bahia, agora professores e médicos, foram ouvir suas conferências. Regressou a São Paulo levando a irmã carente de tratamento médico e repouso.⁴⁰

Apesar do seu grande envolvimento com o ministério pastoral e evangelístico, Valério também dedicava atenção ao elemento lúdico e à boa diversão. Suas cartas contêm inúmeras referências a atividades recreativas com crianças, jovens e adultos. Na final de muitas de suas campanhas, ele era homenageado com festividades prolongadas e sentia prazer nisso. Com bom baiano e músico, valorizava a cultura popular, as canções e os ritmos. Era apreciador e incentivador da uma sadia celebração da vida.⁴¹

5. PREGAÇÃO E ESCRITOS

Valério era dotado de um espírito metódico e ordeiro. O Rev. Themudo Lessa impressionou-se com o fato de que ele era muito meticuloso em suas atividades, utilizando fichas para os mais diferentes propósitos e mantendo

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Cartas a Leoni e José de Paula Lima, 19.11.1937; Alice de Oliveira, 29.11.1937; Leoni Lima, 15.12.1937.

⁴¹ Em carta a Alice de Oliveira (28.07.1934), descrevendo uma homenagem que recebeu em Itapeva até a madrugada: “A festa foi esplêndida! Música, diálogos, poesias e brincadeiras até às três e meia”. Em 02.01.1935, descrevendo a volta da igreja na noite do Ano Novo, em Salvador: “Cantamos durante todo o trajeto do bonde. Imagine! Cem moços e moças a cantar com a alma cheia e o coração jubiloso, que santa folia cristã!” E um pouco adiante: “Brincamos das 3 e 20 da manhã até as 4 horas da tarde!” Outra festa divertida em Salvador, até com “sambas”, é descrita em carta a Leoni Lima, em 15.12.1937.

uma biblioteca muito bem organizada.⁴² Era muito criterioso no que diz respeito à pregação, a começar da exegese dos textos. Em um artigo sobre curas miraculosas, o Rev. Teófilo Carnier menciona a interpretação equilibrada dada por Valério à passagem controvertida de Tiago 5.14.⁴³ O evangelista escolhia cuidadosamente os títulos de suas mensagens. Na “campanha de avivamento espiritual” realizada em Florianópolis em 1936, os temas foram os seguintes: (1) O cultivo do espírito, (2) A realidade da religião, (3) Cristo o maior problema dos séculos, (4) Uma extraordinária declaração, (5) A fascinação do amor de Cristo, (6) Perigos da indecisão, (7) Angústia da decisão e (8) A consciência do dever. Num dos convites contendo esses temas, Valério anotou: “Houve 75 decisões e entre elas um médico genro do presidente do Estado”.⁴⁴

Os poucos sermões preservados de Valério revelam disciplina, estudo e reflexão. O Arquivo Presbiteriano possui três deles, cada qual num envelope com o título impresso “Sermão Completo” e espaços para colocar o número do sermão, tema, texto, hinos, leitura, livros consultados e preparação. Estão escritos com letra miúda em folhas pequenas, frente e verso, somando um bom número de páginas. São eles: “A verdadeira atitude da alma em face do infinito (Os 2.23; 11p.); “Um esquecimento fatal e o despertar de Deus” (Dn 2.5; At 2.4; 9 p.) e “Origem da religião” (Hb 1.1; 16 p.). Impressiona nesses materiais a quantidade de citações e ilustrações retiradas de um bom número de livros, bem como a riqueza da estrutura e argumentação.

No sermão “Um esquecimento fatal”, Valério começa falando do grande perigo que o ser humano corre por estar esquecido ou inconsciente da realidade do pecado. Utilizando o apelo de Pedro no Pentecostes: “Salvai-vos desta geração perversa” (At 2.40), argumenta sobre o conceito bíblico do pecado, contrastando-o com as concepções modernas. A seguir, destaca Jesus Cristo como a expressão suprema do bem, diante do qual o ser humano percebe a sua verdadeira condição. Por fim, mostra como todos necessitam do poder transformador de Cristo para serem libertos da sua situação de miséria espiritual. Ao longo de todo o sermão, procura interagir com o pensamento da sua época, apresentando os argumentos céticos e respondendo às objeções, valorizando assim a inteligência dos seus ouvintes.

Valério Silva encarava a vida cristã e o ministério pastoral com grande responsabilidade e reverência. Em 1952, Nelson Lacerda, um pastor metodista que o conheceu, deixou um testemunho valioso sobre ele.⁴⁵ Falando sobre os seus métodos de estudo, declarou:

⁴² LESSA, Vicente T. “Rev. Valério Silva”. *O Estandarte*, 11.12.1938, p. 3.

⁴³ *O Puritano*, 25.04.1953, p. 6.

⁴⁴ Pasta “Valério Silva”, Arquivo Presbiteriano.

⁴⁵ Carta de Nelson Lacerda a Júlio Andrade Ferreira, 18.03.1952, Arquivo Presbiteriano.

Era estudioso e organizado: seus livros eram lidos e anotados marginalmente; seu fichário era abundante de material; seus sermões muito bem preparados. Ele preparava os sermões, após, estudava-os em voz alta, e de instante a instante, interrompendo a leitura do sermão, punha-se em oração silenciosa.

Sobre a sua influência duradoura, o Rev. Lacerda observou o seguinte:

Foi o seu exemplo de pastor zeloso e amigo que me deu as primeiras inspirações para o ministério... Respeitava muito as pessoas e, especialmente, as crianças e adolescentes, para os quais tirava o chapéu e se curvava ao encontrá-los na rua. Enfrentava com coragem os problemas por mais graves que fossem e sabia dar sempre orientações sábias. Fora o grande reavivador e evangelista da igreja e cidade de Bragança. Visitei-lhe o campo de trabalho como seminarista, decorridos oito anos de sua morte, e, por lá, ia encontrando marcas indestrutíveis do seu pastorado. Ele realizou, realmente, um trabalho eterno.

Em 1935, nas páginas iniciais de “A História do Natal”, drama religioso composto para seis jovens, Valério menciona vários outros trabalhos publicados, quase todos voltados para a juventude: “O problema educacional da mocidade”, “O esporte na formação da mocidade vital”, “Falando à mocidade” e “O sistema pentecostal”. A serem publicados, constam os seguintes: “Teatrinho evangélico” (livro de monólogos, diálogos e comédias para as festas dos jovens), “Manual dos catecúmenos” e “A música no Brasil”. Em outro lugar, menciona o escrito “Cristo a nossa vida”.

6. VIDA ESPIRITUAL

A correspondência do Rev. Valério revela um homem alegre, generoso e amigo. Ele visita conterrâneos em São Paulo, acompanha as enfermidades de amigos, consola no trem uma pessoa que chora, traz laranjas da Bahia para a mãe de Campinas, envia lembranças a um número imenso de pessoas, revela sua preocupação com os outros nas intercessões que faz. Tem também uma veia humorística: muitas de suas cartas contêm divertidas anedotas.⁴⁶

Acima de tudo, porém, era possuidor de uma profunda e rica piedade. Seu ministério e labor evangelístico eram alimentados por uma vibrante vida de comunhão com Deus. No final de sua grande campanha evangelística no Triângulo Mineiro, fez a seguinte oração ao atravessar a ponte do Rio Grande e entrar em São Paulo:

⁴⁶ Um exemplo: “Um pastor tinha de fazer um casamento, mas tal a sua pressa, por outros afazeres, que se esqueceu de tomar o nome dos noivos. Na hora de chamar para o casamento, ele se viu atrapalhado porque não se lembrava do nome deles. E, então, foi obrigado a dizer assim do púlpito: ‘Há pessoas aqui que desejam se casar e eu peço que se apresentem’. E qual não foi o seu espanto quando viu chegar ao púlpito *um* homem e *treze* mulheres”. Carta a Alice de Oliveira, 05.02.1934, Arquivo Presbiteriano.

Divino Jesus! Em saindo do Estado de Minas eu te dou graças com toda a gratidão do meu coração por me teres atendido. Perdoa os erros que, no desejo de iluminar o povo desta parte do imenso estado, eu certamente cometi. Que em saindo, agora, deste estado possa deixar após mim um rastro luminoso do “teu” farol; que a “tua” lâmpada acesa em muitas almas não se apague mais! Que a tua luz brilhe de um modo todo especial nas 760 pessoas que se decidiram por “ti”; nas que me pediram orações; naquelas que de joelhos procurei levar aos teus pés santíssimos. Auxilia aos que não tiveram a coragem moral de resolver sua decisão e que a “tua” luz ainda brilhe sobre todos e em todos os que estiveram sob a influência da “tua” palavra. Abençoa, ó Senhor, todo este campo missionário para que as igrejas sejam consolidadas em ti e o batismo de fogo que vi cair sobre elas continue sua influência até a vinda de N. S. e Salvador Jesus. Amém.⁴⁷

Apesar do seu espírito alegre, o jovem pastor enfrentou muitas lutas. Sofreu com uma desilusão amorosa. Chegou a ficar noivo de Rute Ferreira, uma moça de Piracaia, mas o casamento não se concretizou. Escreveu sentida e longa carta à jovem revelando a sua enorme decepção.⁴⁸ Outra fonte de preocupação era o fato de que, na Bahia, não se conformavam com a sua permanência no Sul. Também se aflige com a possibilidade de deixar Bragança e ir para outro local. Tudo isso, porém, entregava nas mãos de Deus, em plena confiança.

Em carta a Alice de Oliveira, comentando a enfermidade da mãe desta, observa:

Há em nossa vida dias tristes e alegres, mas o cristão deve transformar suas tristezas em alegria para o Senhor. Deus, o nosso bom Pai, nos diz assim: “Eu fui quem fez isto”, e havemos de nos desesperar? Não, mil vezes não, antes compreendemos “que todas as coisas cooperam juntamente para o bem daqueles que amam a Deus, daqueles que são chamados pelo seu decreto!”⁴⁹

Escrevendo ao amigo Manoel Moreira, de Salvador, que estava enfermo, ele comenta:

Deus sabe ser uma fonte de esperança e de bênçãos para os crentes fiéis que vão a um leito de dor. Da cama, muita vez, experimentamos isso. O nosso corpo definha, mas o nosso interior se renova de dia para dia. Quando os amigos não nos podem valer, Cristo é tudo para nós outros. Ele sabe as nossas dores (Hino 47) e ele dá uma paz, uma consolação, um refrigério tal que excede a nossa compreensão. Cristo é o maior dos bens, a maior das bênçãos, o achado mais precioso para o nosso coração. Ele nos valerá.⁵⁰

⁴⁷ Carta a Abiaíl Ribeiro, 22.05.1934, Arquivo Presbiteriano.

⁴⁸ Carta a Ruth Ferreira, 15.09.1937, Arquivo Presbiteriano.

⁴⁹ Carta a Alice de Oliveira, 01.12.1934, Arquivo Presbiteriano.

⁵⁰ Carta a Manoel Moreira, 26.05.1936, Arquivo Presbiteriano.

Os que o conheceram atestaram que ele era um homem de oração. Em 1936, concluindo o seu relatório pastoral, afirmou:

Agora, irmãos, se me perguntardes como consegui pastorear o campo de Bragança, eu vos responderei: de joelhos. Aos pés do meu Mestre, buscando luz e poder. Ele foi o meu auxílio e escudo. Guiou-me nesta obra e fortaleceu-me com a sua graça.⁵¹

Entre seus papéis, foi encontrada uma longa oração, provavelmente do final de 1937, que diz muito sobre suas aspirações, suas lutas e seu profundo desejo de submeter-se em tudo à vontade de Deus. Depois de iniciar com as palavras “Senhor, meu Deus, da sinceridade do meu coração clamo, ouve o meu gemido”, ele suplica pelo seu ministério:

Não me deixes fracassar no pastorado do campo de Bragança; auxilia-me para que eu possa este ano dar 145 profissões de fé, e assim perfazer nesses dois anos o total de duzentas. Dá-me centenas de conversões. Uma atração poderosa para o povo todo. Que as minhas prédicas sejam ouvidas por grandes multidões. Que o culto seja digno de teu nome alegre e vivo. Ajuda-me, Senhor para que o teu Espírito mantenha por meu intermédio todas as congregações alegres, florescentes e satisfeitas com o seu pastor. Que não haja casos feios neste ano que venham toldar as águas da pureza e paz da tua igreja...

A seguir, pede a Deus em favor de si mesmo, pessoalmente:

Dá-me inteligência, boa vontade, uma fortaleza inquebrantável para que eu possa dar tudo o que me for possível para todo o meu campo, este ano. Domina o meu gênio e educa o meu espírito para que eu mantenha sempre Deus no meu púlpito, o espírito de Cristo em minhas conversas particulares e no exercício de cura de almas. Nunca ofenda a quem quer que seja. Mas me caracterize pelo amor, compaixão, espírito de concórdia e bom desejo de servir. Que o meu púlpito seja santo, quente, divinal. Que eu trate sempre dos grandes assuntos da fé, no são desejo de elevar o povo todo. Dá-me método de vida. Fidelidade em tudo. E um amor irresistível às almas perdidas.

Preocupa-se com a escolha do campo de trabalho e a questão do casamento:

Dirige os meus destinos para o futuro ano do meu pastorado. Não tenho nenhuma vontade de ficar nesse campo. Mostra-me onde queres que eu trabalhe. Tu sabes da minha deficiência; [põe-me] onde eu possa ser o mais eficiente possível, Senhor, meu Deus. Ajuda-me na questão do meu casamento, agora, para que eu o realize, se for da tua vontade, até janeiro do próximo ano. Ajuda-me este ano,

⁵¹ SILVA, *Relatório pastoral-evangélico*, p. 36.

neste campo, para que tudo se levante, vá bem, em progresso e paz; tira, porém, as minhas vistas de continuar nesse campo e fascina-me por outro campo onde tu queres que eu trabalhe. Creio que está terminado o trabalho que eu poderia realizar aqui. Ajuda-me para que eu saia bem, alegre com todos, sem dívidas, e vá para um campo onde melhor eu possa desenvolver as minhas atividades. Não me deixes querer ficar aqui contra a tua vontade, ó Senhor, meu Deus. Amém.⁵²

Existe na espiritualidade de Valério Silva um elemento de grande intensidade e fervor místico. Numa carta sem data dirigida à mãe de Campinas, ele descreve de maneira emocionada um avivamento ocorrido possivelmente em Bragança. Começa dizendo que “o batismo de fogo dos céus” tem caído sobre a igreja e informa que a saudação usada por todos os crentes é “Maranata”. Nas conferências, pede que os crentes que desejam orar venham para a frente. Toda a igreja vem, ele canta um hino e as pessoas se ajoelham e começam a orar. Descreve as tremendas mudanças na vida espiritual das pessoas: choro de arrependimento, reconciliação com inimigos, restauração de crentes frios ou desviados, decisão de guardar o Dia do Senhor e de fazer o culto doméstico. Conclui dizendo: “Deus tem manifestado o seu soberano poder. Nas visitas, muitos crentes me têm dito chorando que receberam o Espírito Santo, a iluminação do Alto”.⁵³

7. O ANO DERRADEIRO

Em sua reunião ordinária do início de 1938, o Presbitério de São Paulo decidiu que Valério continuasse em Bragança, o que ele fez com alegria, sem que a igreja soubesse de suas lutas sobre permanecer naquele campo ou não. Porém, em março o concílio teve de se reunir para tratar do caso da igreja de Pinheiros, que enfrentava sérias dificuldades. Desde a sua organização, há 30 anos, a igreja havia tido 15 pastores. O Rev. Miguel Rizzo Júnior propôs que Valério fosse transferido para essa igreja, certamente por entender que ele era talhado para apaziguar a situação.

Valério inicialmente resistiu, mas o Rev. Rizzo lhe mostrou que ele era o único que “no Espírito de Deus poderia harmonizar tudo” e, além disso, São Paulo representava um novo ambiente intelectual que lhe seria benéfico.⁵⁴ O jovem ministro finalmente anuiu. Escrevendo de Bragança ao colega Adauto Araújo Dourado, afirmou:

⁵² Manuscrito sem data, Arquivo Presbiteriano.

⁵³ Carta a Alice de Oliveira, Arquivo Presbiteriano. A referência ao “batismo de fogo” faz lembrar a última anotação do Diário de Simonton: “Quem me dera um batismo de fogo que consumisse as minhas escórias; quem me dera um coração totalmente de Cristo”.

⁵⁴ Carta a Alice de Oliveira, 12.03.1938, Arquivo Presbiteriano.

O nosso presbitério resolveu entregar-me às Igrejas de Pinheiros, Santos e a Congregação Presbiterial de Parnaíba. Entrarei, pois, com confiança e fé naquele mar agitado. Espero em Deus, em meio das dificuldades, estabelecer a paz e o refrigério, como fizemos no campo de Bragança.

Acrescentou que as igrejas do campo lamentaram a resolução e resolveram enviar protestos. Além disso, os amigos do ex-pastor de Pinheiros estavam se manifestando contra a sua saída. Valério concluiu: “Eis o terreno em que pisamos”. Repetiu que seu hino preferido naquela situação era “As tuas mãos dirigem meu destino”.⁵⁵

Sua designação para Pinheiros efetivou-se em 10 de março. Trocaria de lugar com o Rev. Rodolfo Garcia Nogueira, que foi designado para Bragança. Logo sentiu as dificuldades. Inimigos gratuitos falavam que era impróprio entregar a casa pastoral a um negro. Sofreu calado e se pôs a trabalhar. Em poucos meses reanimou a igreja. Ganhou as crianças. O templo ficava repleto aos domingos.⁵⁶ O Rev. Júlio Camargo Nogueira, que o sucedeu no pastorado de Pinheiros, costumava dizer que Valério santificou aquela comunidade.⁵⁷

A seu pedido, em meados do ano o casal amigo de Campinas, Jorge e Alice, veio residir com ele à Rua Cardeal Arcoverde, nº 358. O casamento que ele esperava para janeiro havia se desfeito. Todavia, uma realidade muito mais dolorosa o aguardava. No seu estilo característico, o Rev. Júlio A. Ferreira observou: “Quem pede a Deus para dirigir-lhe o destino deve se armar para as surpresas dos céus”.

No início do segundo semestre, tudo parecia normal. Numa carta do final de julho, disse: “Graças ao Senhor vou bem de saúde e desenvolvendo bem o trabalho evangélico neste setor”.⁵⁸ Em 14 de agosto, pregou na igreja de Pinheiros um sermão predileto, “Cristo o maior problema dos séculos”.⁵⁹ Em outras duas cartas, de 25 de agosto e 2 de setembro, não se queixa de nenhum problema de saúde.⁶⁰ Pouco depois, desabou a tempestade.

⁵⁵ DOURADO, Adauto A. “Rev. Valério Silva”. *Idealista* (órgão dos estudantes do Instituto JMC), Ano V, n. 42-43, p. 11s.

⁵⁶ FERREIRA, “Biografia de Valério Silva”, p. 20.

⁵⁷ LIMA, Eudaldo Silva. *Romeiros do meu caminho*. Brasília, 1981, p. 237.

⁵⁸ Carta a Leoni Lima, 29.07.1938, Arquivo Presbiteriano.

⁵⁹ O convite impresso diz o seguinte: “Que pensa o senhor de Cristo? Homem? Mito? Deus? Terá o senhor uma convicção satisfatória sobre sua personalidade? V. S. está cordialmente convidado para ouvir o Prof. Valério M. Silva que falará sobre ‘Cristo o maior problema dos séculos’ hoje, às 20 horas, no templo presbiteriano, à R. Fernão Dias, 32. A entrada é franca”. Pasta “Valério Silva”, Arquivo Presbiteriano.

⁶⁰ Cartas a Vernardina Acedo, 25.08.1938, e Mário Grisolli, 02.09.1938, Arquivo Presbiteriano. Nesta última carta preservada, afirma: “Graças a Deus tudo aqui vai melhorando cada vez mais”.

Em setembro ou outubro, manifestou-se uma moléstia pertinaz nos rins de Valério (nefrite aguda), que também afetou seriamente o coração. Na época não havia tratamento para o problema. O Dr. Hermas Braga, médico amigo de pastores, veio de Campinas e nada pôde fazer. Apesar da doença, Valério ainda se levantou do leito para dar assistência pastoral em alguns casos especiais. Recebeu a visita de crianças e foi alvo do carinho dos pastores da cidade. A mãe adotiva e a irmã Maria Luíza, que viera da Bahia, desdobravam-se em dar-lhe assistência.

O amigo Adauto Dourado testemunhou:

Desejava trabalhar e a morte prendia-lhe as mãos. Não blasfema, não desespera; longe disso. Domina-lhe o ser outro princípio... “todas as coisas redundam em benefício dos que amam a Deus” (Rm 8.28). E por isso, na angústia do sofrimento com um sorriso de bondade saudava os visitantes. Quem escreve estas linhas guarda na mente um sorriso dele, nos dias da enfermidade, talvez o mais significativo sorriso que já contemplei.⁶¹

Morreu às 22:05 horas do dia 28 de novembro de 1938, pouco depois de orar longamente em voz alta e recitar o Pai Nosso. De Lages, em Santa Catarina, o Rev. Davi Azevedo, seu ex-auxiliar em Bragança enviou um telegrama convidando-o para uma série de conferências. Recebeu de volta a notícia do seu falecimento.⁶² A cerimônia fúnebre no templo foi dirigida pelo Rev. Renato Ribeiro dos Santos, presidente do Presbitério de São Paulo, trazendo a mensagem o Rev. Miguel Rizzo Júnior. No Cemitério do Redentor falaram vários oradores, estando presentes muitos pastores e representantes de igrejas e instituições.⁶³

O corpo foi mantido na capela do cemitério até a chegada da mãe do falecido, no dia 30, quando se deu o sepultamento ao meio-dia. Dona Maria do Carmo, muito conhecida em todo o âmbito da IPB, faleceu no início dos anos 50, estando presente na hora derradeira o seu pastor e grande admirador, Rev. Eudaldo Silva Lima.⁶⁴ O jovem ministro não foi um profeta sem honra em sua terra. Algum tempo depois de sua morte, na rua que recebeu o seu nome, em Salvador, foi organizada a Igreja Presbiteriana Valério Silva, hoje filiada à Igreja Presbiteriana Unida do Brasil.

⁶¹ DOURADO, “Rev. Valério Silva”, *Idealista*, p. 12.

⁶² Carta de David e Jenny Azevedo a Alice de Oliveira, 07.12.1938, Arquivo Presbiteriano.

⁶³ Sua morte foi noticiada, entre outros, pelos seguintes jornais: *Expositor Cristão*, 06.12.1938, p. 14; *O Puritano*, 10.12.1938, p. 2; 25.12.1938, p. 2; *O Estandarte*, 11.12.1938, p. 3.

⁶⁴ LIMA, *Romeiros do meu caminho*, p. 238s. Ver também *Digesto Presbiteriano*, SC-54-165.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A vida e as ações de Valério Silva levantam uma série de questionamentos. Como um menino pobre, pertencente a um grupo marginalizado, pôde se tornar uma personalidade tão marcante na sua geração, como pregador, evangelista e pastor? Quais foram os fatores que o impeliram nessa direção, quando tantos colegas seus, mais aquinhoados em termos sociais e intelectuais, tiveram carreiras sóbrias, sem maior destaque? O que o levou a ter tanto êxito no seu trabalho como evangelista e avivalista, e a se tornar tão conhecido e requisitado? Quais eram as principais convicções e motivações que estavam por trás dos seus esforços?

O que uma pessoa é e faz depende das influências que recebe e de suas experiências de vida, tudo isso processado e reconfigurado por uma personalidade única. Valério recebeu influências extraordinárias que certamente o moldaram fortemente: a mãe e a irmã piedosas, os missionários americanos e pastores brasileiros com os quais conviveu na infância e juventude e, mais tarde, as duas instituições em que fez os estudos teológicos e os notáveis professores que teve. Também é importante destacar que, vivendo por vários anos em duas cidades de efervescente vida religiosa e intelectual (São Paulo e Campinas), um ambiente muito diferente de sua cidade natal, ele teve oportunidades singulares de aprendizado e enriquecimento pessoal.

No que se refere especificamente a sua principal área de atuação, a pregação e o evangelismo, ele parece ter se inspirado nos grandes evangelistas norte-americanos do século 19, como Charles Finney, Dwight Moody e talvez Billy Sunday, falecido em 1935. Outras influências certamente vieram dos conhecidos pastores das igrejas de São Paulo e Campinas, em especial o Rev. Miguel Rizzo Júnior, que estava iniciando o seu vibrante ministério na Igreja Presbiteriana Unida, na Rua Helvetia.

Isso leva à questão da posição teológica de Valério Silva. Esse pregador foi fruto de uma época em que os presbiterianos brasileiros não davam atenção especial à doutrina reformada. Na prática, a teologia era mais arminiana do que calvinista. A IPB havia recebido até recentemente a influência vigorosa do Rev. Erasmo Braga, falecido em 1932, com seu projeto cooperativo para as igrejas evangélicas do Brasil. Enfrentando grandes dificuldades, principalmente em razão do fortalecimento da Igreja Católica Romana nas primeiras décadas do século 20, as igrejas buscavam se aproximar umas das outras para melhor enfrentarem os desafios da época. O resultado foi uma pequena ênfase nas distinções denominacionais. Era comum os templos presbiterianos ostentarem simplesmente o nome “Igreja Evangélica”. Em 1934, como fruto desses esforços de aproximação, foi criada a Confederação Evangélica do Brasil.

Esse período também testemunhou a influência crescente do pensamento teológico progressista no Brasil. Já estavam ficando distantes no passado os tempos pioneiros do protestantismo nacional, com sua forte ênfase conservadora e, no caso dos presbiterianos, com a velha teologia calvinista de Princeton.

No final dos anos 30, ocorreu na Igreja Presbiteriana Independente a chamada “Questão Doutrinária”, um acalorado debate sobre as penas eternas. Resultaram desse confronto, de um lado, a Igreja Presbiteriana Conservadora, e do outro, a Igreja Cristã de São Paulo, com sua postura liberal.

Foi nesse ambiente de crescente diversidade teológica que Valério Silva realizou o seu breve e frutífero ministério evangelístico e pastoral. Influenciados por pensadores europeus e norte-americanos, alguns pregadores brasileiros davam ênfase a um cristianismo experimental e prático, em detrimento de preocupações doutrinárias. A maior parte dos pastores mantinha as ênfases teológicas tradicionais, mas sem grande ousadia e ímpeto em seus esforços evangelísticos. Valério se colocou entre uns e outros, evitando um evangelho meramente ético, mas também um ministério pacato e rotineiro. Ele possuía a convicção de que Deus o chamava para alcançar um grande número de pessoas para Cristo e para despertar os que já eram crentes para uma vida de maior profundidade espiritual e envolvimento com a causa do evangelho. Graças aos seus talentos naturais, integridade de vida, senso de vocação e, acima de tudo, a direção divina, ele o fez de modo singularmente eficaz.

Foram menos de três anos de ministério pastoral ordenado, quase uma década de vibrante trabalho como evangelista itinerante e cerca de vinte anos de serviço à igreja, desde a fundação da pequena congregação do morro do Abacaxi. O que teria feito Valério Silva se tivesse vivido mais tempo? Não se pode saber com certeza, mas certamente teria dado continuidade a um ministério de grande fecundidade e impacto. Chamado para a eternidade ainda no início de seu pastorado, Deus levantou outros para tomarem o seu lugar. Um conhecido sucessor no ministério de evangelismo e avivamento foi o Rev. Antônio Elias. Depois de mortos, eles ainda falam à geração atual, com seu exemplo, sua coerência, seu zelo pela glória de Deus.

ABSTRACT

This article addresses a unique character in Brazilian Protestantism in the first half to the twentieth century. Black, a paternal orphan, raised in a destitute family in Salvador, Bahia, Valério Silva transcended his circumstances and became a renowned preacher and the greatest evangelist in his generation. The article has an essentially biographical emphasis, endeavoring to reclaim the memory and contributions of this forgotten individual. It deals with the most significant aspects of his career: formative years, preparation for ministry, evangelistic activity, pastoral work, preaching and writings, spiritual life, and the final year. In the conclusion, an analysis is made of the influences he received and of some traits of his personality and legacy.

KEYWORDS

Brazilian Protestantism; Presbyterianism; Bahia State; São Paulo; Evangelization; Revival; Pastoral ministry, Valerio Silva.

A FUNÇÃO DE APOCALIPSE 1.7 NA MISSÃO ÀS NAÇÕES NO LIVRO DE APOCALIPSE

*Chun Kwang Chung**

RESUMO

O presente artigo busca demonstrar que Apocalipse 1.7 funciona como uma chave hermenêutica para o tema da missão em todo o livro de Apocalipse. O versículo traz duas citações combinadas de profecias do Antigo Testamento, Daniel 7.13 e Zacarias 12.10, e, estando situado no prólogo do livro, introduz uma deliberada ambiguidade para definir a ação missionária da igreja. A dificuldade interpretativa se encontra no uso do texto de Zacarias 12.10, sendo este o centro das discussões. A tese de que esta profecia fala do futuro das nações em que o lamentar escatológico será em arrependimento não é amplamente aceita pelos acadêmicos. No contexto original de Zacarias 12.10 e no seu uso na literatura no Judaísmo do Segundo Templo, o tom de julgamento está completamente ausente. O lamentar escatológico de todas as tribos de Israel é, então, universalizado para todas as tribos da terra nas citações de Zacarias 12.10 no Novo Testamento.

PALAVRAS-CHAVE

Apocalipse; Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento; Missão; Nações; Arrependimento; Ambiguidade; Natureza da Missão; Sacrifício; Martírio; Autoridade; Conversão das Nações.

* O autor é bacharel em Teologia pelo Seminário Rev. José Manoel da Conceição e em Filosofia pela Universidade São Judas Tadeu, mestre em Novo Testamento pela Trinity Evangelical Divinity School e Doutor em Estudos Interculturais pelo Reformed Theological Seminary. É pastor da Igreja Presbiteriana Metropolitana de Alphaville e professor de missões no CPAJ. O presente artigo é um resumo da dissertação de mestrado defendida pelo autor na Trinity Evangelical Divinity School, sob orientação do Dr. Grant R. Osborne.

INTRODUÇÃO

Uma pesquisa sobre o tema da missão¹ no livro de Apocalipse pode soar inusitada sendo o gênero apocalíptico comumente relacionado às descrições catastróficas dos últimos dias, à manifestação de poderes satânicos, à perseguição da igreja e ao juízo final. Mas o tom negativo de juízo e condenação das nações é muitas vezes amenizado com a ênfase na sua conversão e arrependimento e na necessidade de a igreja responder ao chamado missionário. Richard Bauckham aponta para a dificuldade de não existir unanimidade sobre o tema da conversão das nações.

Se Apocalipse contempla a conversão das nações do mundo para a adoração do único e verdadeiro Deus é questão sobre a qual os comentaristas discordam. Isto é em si surpreendente. Nós poderíamos esperar que pelo menos essa questão tão significativa sobre o futuro escatológico em Apocalipse estivesse clara.²

Quando lemos Apocalipse 5.9-10 e 7.9-10, a visão que João tem é grandiosa e abrangente. Isto não significa que todos os habitantes da terra serão salvos como é defendido no universalismo, mas que o testemunho da igreja para cumprir a missão levaria a esse resultado em que as multidões de convertidos serão inumeráveis. A maneira de testemunhar da igreja é apresentada no prólogo,³ no qual o tom da missão é definido nos versos 5 e 6 e a citação de dois textos do Antigo Testamento, Daniel 7.13 e Zacarias 12.10, serve como uma fundamentação textual da afirmação antecedente. Mais à frente iremos observar qual é esse *modus operandi* da missão no Apocalipse.

¹ A definição de missão usada neste texto será ampla, não se delimitando ao trabalho da igreja local em ações evangelísticas ou a missões transculturais, mas no sentido empregado no Novo Testamento, que envolve o comissionamento de pessoas para uma determinada tarefa (Mt 28.18-20; Lc 24.46-48; Jo 20.21-23), i.e., a proclamação do evangelho da salvação e perdão dos pecados por meio de Cristo Jesus apropriada pela fé. KÖSTENBERGER, Andreas J. “The Place of Mission in New Testament Theology: An Attempt to Determine the Significance of Mission within the Scope of the New Testament’s Message as a Whole”. *Missiology* 27, no. 3 (Jul. 1999): 348.

² BAUCKHAM, Richard. *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*. Edimburgo: T. & T. Clark, 1993, p. 238.

³ A importância do prólogo segue um padrão comum nos escritos do Novo Testamento, especialmente na literatura joanina. O peso das citações do Antigo Testamento é evidenciado pelas pesquisas de Adolph Schlater em 1912. Ao contrário da literatura judaica no período do Segundo Templo, que dependia muito das revelações e visões que os autores supostamente tiveram, o livro de Apocalipse depende muito mais de fontes do Antigo Testamento. A magnitude e consistência do uso de citações e alusões ao Antigo Testamento faz com que o exegeta comece sua pesquisa a partir dessas fontes. FEKKES, Jan. “Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation: Visionary Antecedents and Their Development”. *Journal for the Study of the New Testament* 93 (Sheffield, England: JSOT Press, 1994), p. 59. “A principal razão para os sucessivos erros e confusões na interpretação de Apocalipse decorre da persistente falha de se notar o uso preciso e delicado de alusões ao Antigo Testamento”. BAUCKHAM, *The Climax of Prophecy*, p. 238.

Eis que vem com as nuvens, e todo olho o verá, até quantos o traspassaram. E todas as tribos da terra se lamentarão sobre ele. Certamente. Amém! (1.7).

Marko Jauhiainen argumenta que essa é a mais significativa alusão de Apocalipse a Zacarias, funcionando como um sinal literário e uma chave interpretativa, pois opera no quadro escatológico do profeta sugerindo a iminência do cumprimento de uma aguardada restauração.⁴ Deve-se notar que os dois textos aos quais João alude em Apocalipse 1.7 também aparecem combinados em outro lugar no Novo Testamento, a saber, em Mateus 24.30. Isto não é mera coincidência, mas o ponto nevrálgico e de suma importância para todo o argumento. Como primeiramente observado por Bauckham e defendido por outros acadêmicos,⁵ a combinação de Daniel 7.13 e Zacarias 12.10 era conhecida como *testimonia traditum*, uma espécie de mote ou de versículos favoritos da igreja primitiva, e esta vai ser a referência usada para se definir a natureza e o escopo de missão em Apocalipse.

A interpretação defendida neste artigo é que κόψονται (“lamentarão”) seria o choro de alegria das nações pela *parousia*. Enquanto a maioria dos comentaristas defende que o principal sentido seria de consternação e terror diante do juízo iminente, o choro das nações como fruto do seu arrependimento traz implicações radicalmente diferentes para o restante do livro e para a ação dos cristãos.

1. A INTERPRETAÇÃO DE ΚΟΨΟΝΤΑΙ

Após um cuidadoso exame da literatura secundária sobre o Apocalipse, vemos que a grande maioria dos comentaristas interpreta o “lamentarão” em Apocalipse 1.7 como um choro de medo e temor pelo juízo final que é chegado com a volta do Filho do Homem nas nuvens. Tanto em comentários mais antigos,⁶

⁴ JAUHAINEN, Marko. *The Use of Zechariah in Revelation*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005, p. 143.

⁵ cf. ALBL, Martin C. *And Scripture Cannot Be Broken: The Form and Function of the Early Christian Testimonia Collections*. Supplements to Novum Testamentum. Vol. 96. Leiden; Boston: Brill, 1999, p. 257.

⁶ CHARLES, R. H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John: With Introduction, Notes, and Indices, Also the Greek Text and English Translation*. The International Critical Commentary 44. Edimburgo: T. & T. Clark, 1920; LENSKI, R. C. H. *The Interpretation of St. John's Revelation*. Columbus, Ohio: Wartburg Press, 1943; HENDRIKSEN, William. *More than Conquerors: An Interpretation of the Book of Revelation*. Grand Rapids, MI: Baker, 1960; LADD, George Eldon. *A Commentary on the Revelation of John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972; BECKWITH, Isbon Thaddeus. *The Apocalypse of John: Studies in Introduction with a Critical and Exegetical Commentary*. Grand Rapids: Baker, 1967; KRODEL, Gerhard. *Revelation*. Minneapolis: Augsburg, 1989; CHILTON, David. *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation*. Tyler, TX: Dominion Press, 1987.

como em obras mais recentes,⁷ na interpretação da grande maioria é apontando o juízo. David E. Aune, por exemplo, diz que Apocalipse 1.7 é a antecipação de 19.11-16, no qual os incrédulos experimentam o terror e medo do juízo, universalizando a expressão “cada família” de Zacarias 12.10 para “todas as tribos da terra” (Mt 24.30).⁸ Robert H. Mounce observa que no julgamento de Cristo as nações irão se lamentar por o terem rejeitado.⁹ A posição de Craig S. Keener é mais equilibrada quando afirma que não está totalmente claro se o lamento é de terror ou de arrependimento, pois há uma nota de vindicação no texto.¹⁰ Não obstante o assunto parecer estar resolvido, novas pesquisas tem questionado tal posição como veremos mais à frente.

O ponto de partida e que causa estranhamento é o próprio contexto original em Zacarias 12.10, no qual a lamentação é de arrependimento pelos pecados. Por qual motivo João faria essa alusão ignorando o contexto original?

1.1 O contexto original de Zacarias 12.10

E sobre a casa de Davi e sobre os habitantes de Jerusalém derramarei o espírito da graça e de súplicas; olharão para aquele a quem traspassaram; pranteá-lo-ão como quem pranteia por um unigênito e chorarão por ele como se chora amargamente pelo primogênito (Zc 12.10).

O versículo em questão faz parte da unidade literária que começa em Zacarias 12.10 e termina no cap. 13.1 e fala do lamento de toda a nação “naquele dia” quando virem aquele a quem eles traspassaram. Este profundo lamento das tribos de Israel irá resultar em um derramamento de limpeza e purificação dos pecados (13.1). A causa de tamanha tristeza e lamento estava no fato de eles terem participado ativamente do ato de traspassar e assassinar o servo de Yahweh.

O próprio Deus é o iniciador do ato de arrependimento e purificação, pois ele derrama (רשפ) um espírito (רוח) de graça e súplica. Essa mesma expressão ocorre em Ezequiel 39.29 e Joel 2.28-29, onde Yahweh declara: “Eu derramarei meu רוח”.¹¹ O termo “derramar” está sempre ligado à manifestação da graça de

⁷ Cf. MICHAELS, J. Ramsey. *Revelation*. The IVP New Testament Commentary Series 20. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1997; SMALLEY, Stephen S. *The Revelation to John: A Commentary on the Greek Text of the Apocalypse*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2005; LUPIERI, Edmondo. *A Commentary on the Apocalypse of John*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006; FAIR, Ian A. *Conquering with Christ: A Commentary on the Book of Revelation*. Abilene, TX: Abilene Christian University Press, 2011.

⁸ AUNE, David E. *Revelation*. Word Biblical Commentary 52. Dallas: Word, 1997, vol. 1, p. 59.

⁹ MOUNCE, Robert H. *The Book of Revelation*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998, p. 51.

¹⁰ Ibid.

¹¹ BODA, Mark J. *Haggai, Zechariah*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2004, p. 30.

Deus na era escatológica.¹² A associação de Zacarias 12.1 com Ezequiel 39.29 e Joel 2.28 ocorre precisamente no contexto de renovação espiritual escatológica, no qual a conversão de Israel se dá “naquele dia”.¹³ Isto nos coloca em contato com uma vasta gama de textos sobre a bênção do Senhor sendo derramada a partir do templo como um rio de vida do qual fluem águas renovadoras (Is 12.3; Ez 47.1-12; Jl 3.18; Sl 46.4).¹⁴

O traspasar e o lamento estão no centro da estrutura que forma um quiasmo com o derramamento do espírito em 12.10 e a abertura de uma fonte para purificação em 13.1.

A casa de Davi e os habitantes de Jerusalém, que acabaram de receber uma confirmação da Palavra do Senhor não devem ficar presunçosos. Eles precisam de um novo espírito (12.10) e de uma limpeza (13.1) que estão de alguma forma conectados com o profundo lamento por aquele que foi morto na cidade.¹⁵

A figura daquele que foi traspassado em Zacarias 12.10 estaria de alguma forma conectada com o servo sofredor em Isaías 53? Há uma similaridade na morte violenta que inicia um movimento de volta para Deus. Contudo, no texto de Isaías a morte é vicária e causada pelo próprio Deus, diferentemente do profeta menor, onde a causa da morte é o levante do povo de Jerusalém. Textualmente é frágil a tentativa de relacionar ambos os textos. Apenas com uma abordagem mais ampla do contexto geral, onde a ideia de uma fonte aberta para a purificação (Zc 13.1) após a morte de um servo encontraria paralelo no servo de Isaías 53 e no derramamento do Espírito sobre os descendentes de Jacó em Isaías 44.3 e a purificação dada ao povo em Ezequiel 36.25-26. Em suma, podemos apenas afirmar que as diferenças são razoáveis e que Zacarias

¹² LEUPOLD, H. C. *Exposition of Zechariah*. Grand Rapids, MI: Baker, 1965, p. 236: “The spirit of supplication is the spirit that brings about or induces supplication”. FEINBERG, Charles Lee. *God Remembers: A Study of Zechariah*. Portland: Multnomah Press, 1979, p. 229. “The words *hen* and *tahanunim* are from the same Hebrew root, and the paronomasia is a most happy one... the former of the two words is commonly and rightly rendered favour or grace, and if used in this sense here it must refer to a new disposition towards God springing up in the people, a spirit of relenting, of contrition for rejecting God, of willingness to accept Him, in a word, of love, but of love that has in it the element of tender compunction about its past treatment of God. The second verb refers rather to the expressions of love, the trustful cries for help and acknowledgments of dependence which accompany this relenting’. In short, the spirit of grace is the Holy Spirit who, when poured out upon Israel, will awaken their hearts to supplication for the bestowal of God’s favor upon them”.

¹³ UNGER, Merrill Frederick. *Zechariah*. Grand Rapids: Zondervan, 1963, p. 214.

¹⁴ STUHLMUELLER, Carroll. *Rebuilding with Hope: A Commentary on the Books of Haggai and Zechariah*. International Theological Commentary. Grand Rapids: Edinburgh: Eerdmans; Handsel, 1987, p. 150.

¹⁵ BALDWIN, Joyce G. *Haggai, Zechariah, Malachi: An Introduction and Commentary*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1972, p. 190. Minha tradução.

12.10 e Isaías 53 complementam um ao outro na elaboração de uma teologia do servo sofredor no Antigo Testamento.

No período do Segundo Templo e no Judaísmo posterior, existem algumas menções à profecia de Zacarias 12.10. O primeiro está no targum de Jonathan datado no primeiro século A.D. por Jonathan ben Uziel, um estudante de Hillel. Escrito em Aramaico, o texto difere do Texto Massorético substituindo o termo “traspassado” por “exilado”, seguindo a tendência dos livros apócrifos de identificar o indivíduo morto como a nação de Israel.¹⁶ Outra possibilidade é que o targum seria uma reação contra a utilização de Zacarias 12.10 feita pelos cristãos como texto comprobatório do transpassar de Jesus de Nazaré.¹⁷ No que tange a κόψονται, não há divergência com o contexto original da Bíblia Massorética. Um segundo documento é o midrash de Zacarias 12.10 no targum Tosefta, escrito por volta do ano 200 A.D., no qual as “nações” aparecem traspassando Messiah bar Efraim, o precursor do verdadeiro Messias, que consegue recapturar Jerusalém depois dos romanos após a destruição do templo, mas que irá ser morto por Gog e Magog até que estes sejam derrotados por Messiah ben Davi.¹⁸ Conclusivamente podemos afirmar que a *testimonia traditum* é algo originário da igreja primitiva.

1.2 A interpretação de κόψονται como arrependimento

Existe uma ligação entre Apocalipse 1.7 e Mateus 24.30 que não pode ser ignorada. No final do discurso acerca da grande tribulação, a Parousia é retratada com a citação combinada de Zacarias 12.10 e Daniel 7.13 com algumas diferenças textuais:

καὶ τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν οὐρανῷ, καὶ τότε κόψονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς καὶ ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς (Mt 24.30)

Ἴδου ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν, καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς καὶ οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν, καὶ κόψονται ἐπ’ αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς. ναί, ἀμήν (Ap 1.7)

Analisando as diferenças podemos perceber que: (1) As citações estão invertidas, provavelmente por razões estilísticas de cada autor, uma vez que a *testimonia* era uma tradição oral. (2) João cita no início do livro enquanto que

¹⁶ CHURGIN, Pinkhos. *Targum Jonathan to the Prophets*. New York: AMS Press, 1980, p. 16. Berliner e Geiger advogam a composição anterior do Targum de Jonathan, p. 124.

¹⁷ CATHCART, Kevin J.; GORDON, R. P. *The Targum of the Minor Prophets*, The Aramaic Bible. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1990, p. 218.

¹⁸ BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (Orgs.). *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*. Grand Rapids, MI; Nottingham, England: Baker Academic; Apollos, 2007, p. 505.

Mateus usa a citação para concluir o sermão profético situado quase no final do evangelho. (3) Mateus cita brevemente o texto de Zacarias, apenas a expressão “se lamentarão todos as tribos”, não incluindo o traspasar. (4) O ponto mais significativo é que em ambos os casos, a expressão “todas as famílias da terra” está presente como uma mudança deliberada, enquanto que no original no Antigo Testamento está “casa de Davi e habitantes de Jerusalém” e “cada família... família de Davi, Natã, Levi... e todas as famílias” de Israel (v. 12-14).

Esta inclusão mais abrangente começa com o acréscimo da expressão “todo olho” como uma clara expansão do escopo em Apocalipse. De acordo com Kistemaker, o adjetivo no singular serve gramaticalmente para incluir todos, tanto os crentes como os incrédulos.¹⁹ A mudança para “todas as famílias da terra” visa alargar o alcance do lamento de arrependimento que estava delimitado a Israel, para todas as tribos da terra, o que na opinião de Beale segue uma tendência constante em Apocalipse.²⁰

Quando Zacarias 12.10 é citado em Mateus 24.30 o argumento é *a fortiori*. Assim como em Zacarias 12 o choro é em contrição e arrependimento quando viram a quem traspassaram, assim será o lamento das nações.²¹ Mateus não ignora o contexto original da profecia. Outros elementos no final do sermão profético indicam a salvação e conversão das nações com a ausência da menção do juízo final e seu término num tom positivo no verso 31 com o ajuntamento das nações eleitas dos quatro ventos e extremidades.

Ambos os textos seguem o cumprimento de profecias e promessas do Antigo Testamento em Gênesis 12:3; 28:14 e Salmo 71:17. A mudança para todas as tribos da terra seguiu um critério estabelecido no próprio livro de Zacarias no cap. 14.16-17, onde a procissão das nações para Sião se daria nos últimos dias:

Todos os que restarem de todas as nações que vieram contra Jerusalém subirão de ano em ano para adorar o Rei, o SENHOR dos Exércitos, e para celebrar a Festa dos Tabernáculos. Se alguma das famílias da terra não subir a Jerusalém, para adorar o Rei, o SENHOR dos Exércitos, não virá sobre ela a chuva.

¹⁹ KISTEMAKER, Simon. *New Testament Commentary: Exposition of the Book of Revelation*. New Testament Commentary v. 20. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001, p. 86. “Ele registra o adjetivo e o substantivo no singular, *todo olho*, para indicar a inclusão de todas as pessoas – crentes e não crentes”.

²⁰ “Um atributo particular de Apocalipse é a universalização do cumprimento profético. Designações ou descrições (“todas as tribos da terra se lamentarão por ele,” “seu povo”) e promessas (governo das nações, restauração e o templo do final dos tempos) antes associadas exclusivamente com Israel são agora aplicadas ao povo de Deus de todas as nações”. BEALE e CARSON, *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, p. 1085.

²¹ CARSON, D. A. *The Gospel According to John*. Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000, p. 628.

G. K. Beale e Bauckham são os principais proponentes em estudos recentes do entendimento de que o “lamento” das nações é em arrependimento ao olharem para o Cristo “traspassado”.²² De acordo com Beale, o verso apontaria para o futuro arrependimento das nações pelos seguintes motivos:

1. Os textos do Antigo Testamento citados aparecem primeiro em Mt 24.30 onde a referência é ao arrependimento;
2. O texto de Zacarias foi alterado propositadamente para universalizar o arrependimento que estava limitado a Israel para incluir todas as nações (João acrescenta “todo olho” e “todas as tribos da terra”);
3. A expressão “todas as tribos da terra” refere-se aos incrédulos em Apocalipse 11:9; 13:7; 14:6;
4. “Todas as tribos da terra” é uma extensão da expressão “todas as tribos de Israel” no Antigo Testamento que é aplicada àquela nação e é agora transferida a todos os povos da terra que assumem o papel do Israel arrependido.²³

Da mesma forma, Bauckham também vê a transferência do papel de Israel no arrependimento para “todas as famílias da terra”. A combinação de Zacarias 12.10 e 12.12 na alusão de João é escatológica, assim como em Mateus 24.30, incluindo também as famílias de Israel. A conexão mais importante dessa expressão é com a promessa a Abraão em Gênesis 12.3, onde se diz que “em ti serão benditas todas as famílias da terra”.

A alusão à promessa de Abraão de que nele todas as famílias da terra seriam abençoadas faz com que o uso da *testimonium* pelos cristãos na igreja primitiva de κόψονται seja entendida no sentido positivo referindo-se ao genuíno arrependimento e fé no Cristo crucificado. Isto deve encerrar o debate se o sentido de κόψονται no uso da citação em Apocalipse tem um sentido positivo e cria a expectativa de salvação das nações.²⁴

O uso da *testimonia traditum*, isto é, a combinação de Daniel 7.13 e Zacarias 12.10 como defendida nas pesquisas supracitadas, na qual o tom positivo abre uma expectativa quanto à conversão das nações, é de fundamental importância tanto para os cristãos no primeiro século quanto para os crentes de hoje que labutam na obra missionária. Quando o livro de Apocalipse afirma no seu prólogo que o destino das nações é principalmente o arrependimento

²² Outros autores com o mesmo entendimento incluem: JAUHAINEN, Marko. *The Use of Zechariah in Revelation*; BLOUNT, Brian K. *Revelation: A Commentary*. New Testament Library. Louisville: Westminster John Knox, 2009; SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *The Book of Revelation – Justice and Judgment*. Philadelphia: Fortress, 1985; também em *Revelation: Vision of a Just World*. Proclamation Commentaries. Minneapolis: Fortress Press, 1991.

²³ BEALE, Gregory K. *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, MI; Carlisle: Eerdmans; Paternoster Press, 1999, p. 197.

²⁴ BAUCKHAM, *The Climax of Prophecy*, p. 322.

e não o juízo, passa-se a segurança de que o seu trabalho, testemunho e martírio não serão em vão. Em tempos tão difíceis de perseguição que viriam sobre a igreja na época de Domiciano, os cristãos tenderiam a se isolar e se esconder não fosse a disposição geral de pregarem e testemunharem aos de fora por causa do entendimento que tinham da revelação recebida por João. Se o entendimento fosse primordialmente de que as nações eram apenas passíveis do juízo divino, os cristãos não iriam se arriscar a ponto de se tornarem mártires na medida que iam propalando o senhorio do Cordeiro.

2. A MISSÃO NO LIVRO DE APOCALIPSE COMO CUMPRIMENTO DAS ESCRITURAS

A importância do prólogo no livro de Apocalipse vai muito além da mera função introdutória e de saudações gerais. Ele antecipa os temas e resumidamente apresenta o cerne do que será tratado no livro todo. Primeiramente, o prólogo define a natureza do livro como ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ,²⁵ isto é, uma profecia cristã. Em segundo lugar, os recipientes são apresentados como as sete igrejas que representam todas as igrejas de todos os tempos (1.3). Em terceiro lugar, o assunto principal do livro é apresentado como a exaltação e o domínio de Jesus Cristo na doxologia dos versos 5-6 e 8. Em quarto lugar, o destino das nações é apresentado através do *testimonium* popular na igreja primitiva motivando os crentes a testemunharem seu Senhor (1.7).

Passamos a defender a tese de que a missão da igreja em Apocalipse se incorpora com a identidade de Jesus Cristo apresentado na doxologia e profetizado no Antigo Testamento.

2.1 *Inauguração do eschaton e a reversão da expectativa triunfalista*

Quando Yahweh é traspassado na morte de Cristo, os últimos dias são inaugurados revelando o mistério que estava oculto. O drama escatológico é colocado em movimento e seu povo aguarda a virada decisiva enquanto batalha contra poderes opressivos.²⁶ O termo mistério ocorre quatro vezes em Apocalipse e, como no restante do Novo Testamento, é usado para indicar o cumprimento de uma profecia de maneira inesperada. No contexto próximo em Apocalipse 1.20, a explicação do significado secreto dos sete candelabros revela a missão da igreja. Ela é a luz do mundo pela qual as nações têm acesso à árvore da vida (22.2). Adão perdera este acesso (Gn 3.24), mas Deus mostra um novo caminho para que todas as famílias da terra possam ter acesso à árvore da vida no sacerdócio de Israel. Em Êxodo 25.31-40 o candelabro deveria ser

²⁵ A maioria dos comentaristas define como genitivo subjetivo, onde Jesus Cristo é o agente da revelação.

²⁶ JAUHIAINEN, *The Use of Zechariah in Revelation*, p. 144.

confeccionado conforme um padrão que lembrasse uma amendoeira. Em Apocalipse a Igreja é o candelabro que nas Escrituras representa a árvore da vida.

Assim como os discípulos esperavam que o Messias fosse um grande conquistador e restaurasse a nação de Israel do jugo romano, a grande expectativa para os últimos dias também era uma gloriosa vindicação para os fiéis seguidores do Cordeiro. No entanto, o mistério que se revela é uma inversão dessa expectativa à medida que as nações irão ganhar o acesso à árvore da vida por meio da proclamação e do testemunho corajoso dos mártires que sofrem fielmente pelo evangelho.

A tribulação, o reino e a perseverança em Jesus (Ap 1.9) devem ser vistos como tendo sua referência no contexto de Daniel 7.13,27 e conseqüentemente refletir a mesma identificação do Filho do homem com o sofrimento escatológico dos santos em seu reino implícito no próprio contexto de Daniel 7 (i.e. se os santos tem que sofrer antes do reinado, assim também o Filho do Homem, já que ele é seu representante em Daniel 7)... E João traz τὸ μυστήριον de Daniel precisamente neste ponto para enfatizar a natureza irônica do cumprimento e a reversão das expectativas.²⁷

2.2 O cumprimento das promessas a Abraão

Até aqui vimos que Apocalipse 1.7 aponta para o lamento arrependido das nações que creram no Cordeiro, cumprindo assim a profecia de Zacarias 12.10. Elas assumem o papel de Israel arrependido e as demais nações incrédulas irão ser julgadas no final. O livro de Apocalipse não é apenas a culminação de muitas profecias do Antigo Testamento, mas também o último livro do cânon que conclui e epiloga toda a metanarrativa da Bíblia como um todo.²⁸

O lamento de todas as nações da terra em arrependimento (1.7) cumpre a bênção abraâmica e é continuado na visão gloriosa das multidões de “milhões de milhões e milhares de milhares” (5.11) e nas inumeráveis nações, tribos, povos e línguas que adoram o Cordeiro (7.9). No cap. 5 as nações são trazidas para o povo de Deus e no cap. 7 vemos o resultado da atividade salvífica. Tudo isso se dá como consumação das promessas ao patriarca:

Jurei, por mim mesmo, diz o SENHOR, porquanto fizeste isso e não me negaste o teu único filho, que deveras te abençoarei e certamente multiplicarei a tua descendência como as estrelas dos céus e como a areia na praia do mar; a tua descendência possuirá a cidade dos seus inimigos, nela serão benditas todas as nações da terra, porquanto obedeceste à minha voz (Gn 22.16-18).

²⁷ BEALE, *The Book of Revelation*, p. 221.

²⁸ OSBORNE, Grant R. “The Mission to the Nations in the Book of Revelation”. In: LAANSMA, Jon; VAN NESTE, Ray e OSBORNE, Grant R. (Orgs.). *New Testament Theology in Light of the Church's Mission: Essays in Honor of I. Howard Marshall*. Eugene, OR: Cascade Books, 2011, p. 367.

Como observamos anteriormente, a mudança deliberada da expressão “a casa de Davi e habitantes de Jerusalém” em Zacarias 12.10 para “todas as famílias da terra” em Mateus 14.30 e Apocalipse 1.7 é uma forte indicação de que os autores do Novo Testamento estavam olhando para a bênção de Abraão. A identidade dos que foram reunidos no céu é debatida. Para Caird e Bauckham seria o ajuntamento dos mártires cristãos,²⁹ enquanto que para Smalley esse seria o glorioso futuro da comunidade joanina que estava sob perseguição.³⁰ É mais provável que se trate do ajuntamento de todos os santos, inclusive dos mártires. “O enorme tamanho desse grupo, que chega aos milhões, é um número descomunal dado que os cristãos que viviam no primeiro século, tanto judeus como gentios, não poderiam ser tão numerosos”.³¹ Essa inumerável multidão não poderia ser uma observação empírica da igreja cristã no tempo em que o Apocalipse foi escrito. Antes é o eco da promessa de Deus aos patriarcas de que seus descendentes seriam inumeráveis (Gn 13.16; 15.5; 17.4).³²

A alocação de ἔθνους primeiro, causa uma construção gramatical excêntrica (sem paralelos em outras ocorrências da expressão em Apocalipse) que separa παντὸς ἔθνους dos outros três no plural, faz com que 7.9 (ὄχλος πολὺς . . . ἐκ παντὸς ἔθνους) ecoe a promessa aos patriarcas (Gn 17.4 LXX: πλήθους ἔθνῶν), enquanto φυλῶν em segundo lugar é repetido em ἐκ φυλῆς em 7.4-8, sugerindo talvez que as tribos de Israel não estão excluídas, mas incluídas na grande multidão internacional dos descendentes de Abraão e Jacó.³³

Osborne também caminha na mesma direção quando diz que παντὸς ἔθνους se destaca na lista sendo suplementado pelos demais plurais. “Toda nação” continua a ênfase do livro na missão universal da igreja às nações (10.11; 11.9; 13.7; 14.6; 17.15; 21.24, 26) e provavelmente aponta para a visão do Antigo Testamento da procissão das nações para Deus (Is 11.10; 66.18-21).³⁴

²⁹ CAIRD, G. B. *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine*. New York: Harper & Row, 1966, p. 11; BAUCKHAM, Richard. *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1993, p. 11.

³⁰ SMALLEY, Stephen S. *The Revelation to John: A Commentary on the Greek Text of the Apocalypse*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2005, p. 191.

³¹ AUNE, David E. *Revelation*. Word Biblical Commentary 52. Dallas: Word Books, 1997, vol. 1, p. 466s.

³² BAUCKHAM, *The Climax of Prophecy*, p. 223; SMALLEY, *The Revelation to John*, p. 190; AUNE, *Revelation*; BEASLEY-MURRAY, George Raymond. *The Book of Revelation*. New Century Bible Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1981, p. 144.

³³ BAUCKHAM, *The Climax of Prophecy*, p. 224-225.

³⁴ OSBORNE, *Revelation*, p. 319.

2.3 A procissão das nações a Sião

A conversão das nações simbolizada pela procissão delas a Sião é um tema comum no Antigo Testamento (Sl 86.9-10; 46.10; 47.9; 102.15; Is 2.2-4; 14.1-2; 45.23; 60.1-3; 66.18-23; Jr 16.19; Zc 8.20-23).³⁵ Em Apocalipse 15.4 essas profecias são cumpridas com as nações adorando Deus no céu. A citação vem do Salmo 86.9-10.

Quem não temerá e não glorificará o teu nome, ó Senhor? Pois só tu és santo; por isso, todas as nações virão e adorarão diante de ti, porque os teus atos de justiça se fizeram manifestos (Ap 15.4).

τίς οὐ μὴ φοβηθῆι, κύριε, καὶ δοξάσει τὸ ὄνομά σου; ὅτι μόνος ὁσῖος, ὅτι πάντα τὰ ἔθνη ἤξουσιν καὶ προσκυνήσουσιν ἐνώπιόν σου, ὅτι τὰ δικαιώματά σου ἐφανερώθησαν (Ap 15.4).

Todas as nações que fizeste virão, prostrar-se-ão diante de ti, Senhor, e glorificarão o teu nome. Pois tu és grande e operas maravilhas; só tu és Deus! (Sl 86.9-10).

πάντα τὰ ἔθνη ὅσα ἐποίησας ἤξουσιν καὶ προσκυνήσουσιν ἐνώπιόν σου κύριε καὶ δοξάσουσιν τὸ ὄνομά σου. ὅτι μέγας εἶ σὺ καὶ ποιῶν θαυμάσια σὺ εἶ ὁ θεὸς μόνος ὁ μέγας (Sl 86.9-10 [87.9-10 LXX])

O mesmo tema ocorre também no final do livro, no cap. 21.24-26, onde a procissão das nações chega a uma conclusão gloriosa em que elas andam na luz do Cordeiro e os reis trazem sua glória e honra à Jerusalém celestial. O pano de fundo do Antigo Testamento é Isaías 2.5 e 60.3. Em Apocalipse, João estabelece o relacionamento entre as nações e a Nova Jerusalém de maneira mais significativa ao usar o texto do Antigo Testamento e modificá-lo para dizer que “a glória de Deus como a luz da Nova Jerusalém não é apenas uma farol que atrai as nações, mas eles vivem por causa da luz”.³⁶ As nações irão ser expostos à glória da *Shekinah* de Deus que enche a reino celestial.³⁷

A vitória final do Cordeiro e o tema da conversão das nações em procissão recebe uma guinada significativa ao se utilizar a expressão οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς (“os reis da terra”) no v. 24.³⁸ Com exceção de 1.5, o termo é usado negativa-

³⁵ Ibid., p. 568.

³⁶ Ibid., p. 315.

³⁷ OSBORNE, “The Mission to the Nations in the Book of Revelation”, p. 356.

³⁸ FEKKES, Jan. “Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation: Visionary Antecedents and Their Development”. *Journal for the Study of the New Testament* 93. Sheffield, England: JSOT Press, 1994, p. 99. O pano de fundo de reis que trazem oferendas está também no Salmo 68, “‘Por causa de teu templo em Jerusalém, os reis te oferecem presentes’ (Ps. 68.29). No que tange ao templo, Josefo menciona ‘tributos oferecidos a Deus de todos os cantos do mundo’ (Guerras 5.187; cf. Antiguidades 15.402). Um paralelo interessante de Ap 21.26 é encontrado em 2 Mac 5.16, onde o despojamento do templo por Antíoco incluiu a remoção das ‘oferas votivas que outros reis haviam feito para aumentar

mente em todo o livro para descrever governantes humanos que se juntam em algumas ocasiões com poderes demoníacos para se opor a Deus e ao seu povo (cf. 13.1-8, 11-18; 16.12-14, 16; 19.19-21; 20.3, 8-10)".³⁹

Outra diferença notória é que na profecia de Isaías os reis da terra trazem suas riquezas para Jerusalém, enquanto que “glória e honra” em Apocalipse são realidades espirituais.

Esta é uma interpretação deliberada de Isaías no sentido doxológico. As nações não mais reivindicam glória e honra para si mesmas em rejeição idólatra ao governo divino, mas reconhecem que a Deus pertence toda glória e honra e o adoram.⁴⁰

Osborne compartilha da mesma ideia: “Toda fama e reputação que um dia pertenceu às nações da terra agora estão sujeitas ao Deus glorioso”.⁴¹

Apocalipse 22 continua a visão das nações diante do Cordeiro e estas agora têm acesso à árvore da vida com suas folhas usadas para sua cura espiritual e física, numa clara alusão a Ezequiel 42.12. Se no Antigo Testamento a cura estava reservada somente para Israel, João amplia sua aplicabilidade para as nações, assim como em Apocalipse 1.7, onde o lamento de arrependimento de Israel é agora também das nações.⁴² A cura das nações pelas folhas da árvore da vida é o desfecho triunfante das Escrituras e a reversão final da maldição em Gênesis 3.24.⁴³

a glória e honra do lugar’. O conceito de uma peregrinação escatológica universal das nações é uma implicação natural do nacionalismo profético que aguardava uma restauração permanente das glórias do passado (e.g., 1Rs 10.23-25) e associava costumes políticos comuns com imagens de festividades religiosas. Sião/Jerusalém é o centro político e religioso de onde Yahweh ou o seu ungido irá governar as nações da terra. Essa expectativa é especialmente vibrante em Isaías e nos Salmos: Is 2.1-4; 11.10; 60.1-16; 61.5-6; 66; Sl 22.27-29; 47.7-9; 68.29; 72.9-11; 86.9; 102.21-22; 122.3-4; 138.4-5; cf. Zc. 14.9,16,17; 1 En 90.30-33; 1QpPs 68.29-30”.

³⁹ HERMS, Ronald. *An Apocalypse for the Church and for the World: The Narrative Function of Universal Language in the Book of Revelation*. Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde Der Älteren Kirche Bd. 143. Berlin; New York: W. de Gruyter, 2006, p. 197.

⁴⁰ BAUCKHAM, *The Climax of Prophecy*, p. 315.

⁴¹ OSBORNE, “The Mission to the Nations in the Book of Revelation”, p. 356.

⁴² Ibid., p. 269-270. “A dependência das nações da luz da Nova Jerusalém na nova era é uma deliberada antítese do relacionamento prévio entre as nações e a Babilônia. Enquanto antes as nações recebiam a sua direção e inclinação da cidade maligna (Ap 14.8; 18.3, 23), agora elas confiam na direção da glória divina. Enquanto elas antes pisotearam a Cidade Santa (11.2), agora elas andam na sua luz. Essa reorientação escatológica das nações cumpre a expectativa de Ap 15.4 de que ‘todas as nações virão e adoração diante de ti’”.

⁴³ OSBORNE, “The Mission to the Nations in the Book of Revelation”, p. 356. “Na literatura judaica essas árvores estão plantadas numa ‘terra imortal’ (Odes de Salomão 11.16) com ‘frutos incorruptos’ crescendo no paraíso (4 Esdras 7:123-24) e tornados disponíveis para os justos (Enoque 25.4-5). Neste ‘as folhas da árvore são para a cura das nações’, com τῶν ἔθνῶν sendo um genitivo objetivo, ‘será a cura das nações,’ vemos referência a Ez 47.12, onde as folhas produzem cura. O Éden final será

2.3 Chamando as nações ao arrependimento

Inquestionavelmente o livro do Apocalipse como um todo tem um tom mais pessimista quanto ao destino das nações. Schnabel nota que, das sete ocorrências da expressão “todas as tribos, línguas, povos e nações”, em apenas duas delas (5.9 e 7.9) se faz referência aos redimidos. Em 10.11, 11.9, 13.7-8 e 17.15 a expressão é usada para os incrédulos que serão julgados por sua identificação com a besta e com a Babilônia.⁴⁴ Entretanto, devemos lembrar que o tema principal do livro não é o juízo final das nações, mas a soberania do Cordeiro em sua justiça final. Até mesmo nos momentos em que o juízo ocorre, o chamado ao arrependimento é graciosamente oferecido a todos.

Apocalipse 9.20 é uma dessas ocorrências no final do soar das sete trombetas. As pragas serviram como advertências para todos e o chamado para a salvação, se rejeitado, demonstraria a real depravação daquelas nações. No Novo Testamento não há uma distinção entre o arrependimento de cristãos e não-cristãos. Todos devem se arrepender. Outros comentários⁴⁵ demonstram que o juízo não era final e que um terço do resto da humanidade recebe uma oportunidade para o arrependimento.⁴⁶

Apocalipse 14.6-7 traz a expressão εὐαγγέλιον αἰώνιον sem o artigo definido indicando uma ocasião para o arrependimento. Mounce afirma que se trata de um chamado para aceitarem o evangelho da graça redentora,⁴⁷ mas a única ocorrência da forma sem o artigo aparece em Romanos 1.1, onde o contexto claramente é de condenação com a manifestação da ira de Deus. Talvez a explicação da utilização dessa forma seria o seu posicionamento na saudação da epístola.⁴⁸ Apesar do contexto de Apocalipse 14.6-7 ser de juízo, a linguagem “temam a Deus e deem glória a ele” indica uma forma de “edito compulsório” onde um suserano requer o reconhecimento de todos.⁴⁹ O verso 7 aponta para este chamado ao arrependimento.⁵⁰

caracterizado pela cura eterna. Isso não significa que a cura ainda será necessária... antes, simboliza toda ‘cura’ espiritual que o Cordeiro trouxe às nações”.

⁴⁴ SCHNABEL, Eckhard J. “John and the Future of the Nations”. *Bulletin for Biblical Research* 12, no. 2 (2002): 252. Contra esse ponto de vista, Bauckham reserva toda uma seção para a fórmula quádrupla enfatizando o seu uso predominantemente positivo no livro (cf. BAUCKHAM, *Climax of Prophecy*, p. 326-337).

⁴⁵ Hughes, Ladd e Keener.

⁴⁶ OSBORNE, “The Mission to the Nations in the Book of Revelation”, p. 359.

⁴⁷ MOUNCE, *The Book of Revelation*, p. 270.

⁴⁸ OSBORNE, “The Mission to the Nations in the Book of Revelation”, p. 358. “Muita coisa pode ser deduzida a partir dessa forma sem o artigo, pois isso geralmente destaca as tonalidades qualitativas, abstratas ou teológicas de um termo”.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 751.

⁵⁰ AUNE, *Revelation*, 1:826; SMALLEY, *The Revelation to John*, p. 362.

Os habitantes da terra são vistos em 14.6 não como meros adoradores da besta, mas como ouvintes do evangelho eterno que os chama ao arrependimento para adorar a Deus. Eles são as mesmas pessoas que em 13.8 são referidas de forma positiva. A expressão também os descreve em 13.7 (toda tribo e povos e línguas e nações)... não carrega no uso de João um tom negativo, mas se refere precisamente ao potencial dos que pertencem à besta de se converterem a Deus.⁵¹

Na frase recorrente “quem não te temerá, ó Senhor, e não glorificará o teu nome?” há uma expectativa quanto ao arrependimento das nações com o qual elas terão sua oportunidade final. No Apocalipse, “temor” frequentemente carrega o significado positivo do “temor do SENHOR” do Antigo Testamento, significando a adoração apropriada e reverente para com Deus (11.18; 14.7; 15.4; 19.5).⁵²

3. A PRAXIS MISSIO A PARTIR DA DUALIDADE ESTABELECIDADA NO PRÓLOGO

A ambiguidade deliberada introduzida no prólogo e na citação de Daniel 7.13 e Zacarias 12.10 continua em todo o livro definindo a natureza da prática missionária da igreja no livro de Apocalipse. O dualismo é muito comum no livro com a utilização de imagens como, por exemplo, a do Cordeiro e o Leão e o rolo de Escritura doce e amargo.⁵³ O tema da *praxis missio* também segue essa mesma tendência quando Cristo é chamado de fiel Μαρτυρία, o primogênito dos mortos e o rei de toda a terra (v. 5) e a igreja é um reino e sacerdotes ao mesmo tempo (v. 6). A vitória do Cordeiro se dá de forma inesperada pelo sofrimento e martírio da igreja ao mesmo tempo em que eles exercem autoridade e reinado com Cristo.

3.1 A dualidade no prólogo

O tema principal de todo o livro do Apocalipse é o reinado de Cristo e seu triunfo final. Desde o prólogo, ele recebe toda a autoridade, sendo o Senhor sobre todos os reis da terra (v. 5). Mas, assim como no restante do livro, também se aponta para o seu sofrimento quando ele é chamado de fiel testemunha e

⁵¹ BAUCKHAM, *The Climax of Prophecy*, p. 241.

⁵² *Ibid.*, p. 278.

⁵³ STEWART, Quentin D. “The Triumph of the Lamb and His Followers Through ‘Defeat’ and ‘Sacrifice’ in St. John’s Apocalypse”. Tese de M.A., Trinity Evangelical Divinity School, 1998, p. 1. “O Cordeiro aparentemente sem poder que leva as marcas da matança se posiciona e é descrito como possuindo os tradicionais símbolos de poder: sete chifres e sete olhos, denotando poder e onisciência absolutos”. Bauckham também vê este contraste como algo deliberado, por causa de sua inimizade natural e pelo contexto do AT onde o Leão da tribo de Judá triunfa sobre os inimigos de Israel. “A vitória em questão não é de natureza militar sobre as nações pagãs [mas]... João a estabelece de uma vez por todas representando o conquistador messiânico como o Cordeiro sacrificial”. *The Climax of Prophecy*, p. 180-183.

o primogênito dos mortos. *Μαρτυρία* ainda não significava “mártir” no livro de Apocalipse, mas seu uso aparece repetidas vezes em conjunto com a morte dos cristãos.⁵⁴ O primogênito dos mortos é um termo paulino (Cl 1.18) que aponta Cristo como o pioneiro e o penhor da ressurreição e da imortalidade. Esses termos formam o primeiro par que introduz a ambiguidade proposital que dá o tom da prática missionária.

O segundo par está no verso seguinte em 1.6. Logo se percebe que se trata de uma alusão a Êxodo 19.6 e a 1 Pedro 2.9. Osborne nota que a expressão βασιλείαν, ἱερεῖς (Ap 1.7) é bem diferente da construção gramatical βασιλείων ἱεράτευμα em 1 Pedro em seu uso adjetival, que é traduzida por “sacerdócio real”. Neste caso o sacerdócio é qualificado como real. A ideia em Apocalipse é um pouco diferente trazendo a função dupla de rei e de sacerdote ao mesmo tempo. O que está implícito em Apocalipse 1.6 fica explícito em Apocalipse 5.10 (βασιλείαν καὶ ἱερεῖς), apontando para a tradição de Êxodo 19.6.⁵⁵ Ao ser tirado do Egito, o propósito do povo de Israel, isto é, o seu chamado, é definido como sendo uma nação real e sacerdotal mediando a luz salvífica de Yahweh para os gentios (cf. Is 43.10-13).⁵⁶ Da mesma forma, a igreja agora assume esse papel real e sacerdotal, exercendo autoridade e poder, mas ao mesmo tempo carregando o peso do pecado do povo como os sacerdotes.

O terceiro par na sequência é a citação em Apocalipse 1.7. No tema do reinado “Daniel 7.13-14 retrata não apenas a *parousia*, mas também a transferência de soberania das nações do mundo para Jesus, o Filho do Homem que exerce o governo de Deus”.⁵⁷ Em Zacarias 12.10, aquele que foi traspassado causará o lamento final de arrependimento das nações. O rei sofredor, isto é, o rei sacerdote, faz da sua igreja seus imitadores no exercício do seu reinado na terra e do seu sacerdócio para as nações.

Este reinado é coerente com a visão amilenista em que o dragão se encontra atualmente acorrentado, não mais enganando as nações. A pregação do evangelho é vista na imagem de Cristo montado em seu cavalo branco, com a espada da Palavra em sua boca, conquistando as nações juntamente com sua igreja na terra.

3.2 Missão como reinado e sofrimento

A práxis binária em missão, reinado/sofrimento, continua no livro em Apocalipse 5.9. O polissíndeto πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους em sua fraseologia típica vem de Daniel 3.4. Por ocasião da inauguração da

⁵⁴ AUNE, *Revelation*, 1:38; BEALE, *The Book of Revelation*, p. 190.

⁵⁵ OSBORNE, *Revelation*, p. 65.

⁵⁶ BEALE, *The Book of Revelation*, p. 193.

⁵⁷ BAUCKHAM, *The Climax of Prophecy*, p. 322.

estátua de Nabucodonozor, “todos os povos, nações e homens de todas as línguas” estavam reunidos numa clara indicação de universalidade.⁵⁸ O cumprimento de Daniel 7.14 ocorre aqui com todas as nações se submetendo ao domínio do Filho do Homem.⁵⁹ “Estamos no coração do tema de missões. O sangue sacrificial de Jesus trouxe a redenção de todas as nações e tornou possível que elas sejam um reino e sacerdotes para servir o nosso Deus (1.6 = 5.10)”.⁶⁰ Se em Daniel todos os povos, nações e homens de todas as línguas são subjugados pelo reinado de Israel, agora todas as tribos, línguas, povos e nações reinam junto com o Messias.⁶¹

Em Apocalipse 5.10 o paralelo com Daniel 7.22 e 27 é marcante:

καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς, καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς (Ap 5.10) – e para o nosso Deus os constituíste reino e sacerdotes; e reinarão sobre a terra.

καὶ τὴν βασιλείαν κατέσχον οἱ ἅγιοι (Dn 7.22b) – os santos possuíram o reino.

καὶ ἡ βασιλεία καὶ ἡ ἐξουσία καὶ ἡ μεγαλωσύνη τῶν βασιλέων τῶν ὑποκάτω παντὸς τοῦ οὐρανοῦ ἐδόθη ἀγίοις ὑψίστου καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ βασιλεία αἰώνιος (Dn 7.27a) – o reino, e o domínio, e a majestade dos reinos debaixo de todo o céu serão dados ao povo dos santos do Altíssimo.

Há pelo menos quatro elementos em comum na comparação:

(1) A entrega do reino aos santos no fim dos tempos. (2) O reinar dos santos, ambos precedidos pela (3) fórmula repetida quatro ou três vezes indicando universalidade e (4) a entrega da autoridade soberana à figura (messiânica) divina.⁶²

Nesse ponto alguém pode se perguntar qual seria a natureza deste reinado. A tendência de se espiritualizar o reinado de Cristo e dos santos é comum nos escritos gnósticos. Outra tendência é adiar o reinado num suposto futuro milênio. Quando os santos estão ativamente envolvidos na proclamação e testemunho do Cordeiro ressurreto, eles estão estabelecendo na terra o reino de Cristo na perspectiva do já e do ainda não. A missão da igreja na prática do reinado e do sofrimento foi capaz de conquistar e subjugar o poderoso

⁵⁸ SMALLEY, *The Revelation to John*, p. 137; OSBORNE, *Revelation*, p. 260; AUNE, *Revelation*, 1:361; BEALE, *The Book of Revelation*, p. 359.

⁵⁹ OSBORNE, *Revelation*, p. 261.

⁶⁰ OSBORNE, “The Mission to the Nations in the Book of Revelation”, p. 34.

⁶¹ BEALE, G. K. “The Use of Old Testament in Revelation”. In: BEALE, G. K. (Org.). *The Right Doctrine from the Wrong Texts?: Essays on the Use of the Old Testament in the New*. Grand Rapids, MI: Baker, 1994, p. 271.

⁶² BEALE, *The Book of Revelation*, p. 361.

Império Romano.⁶³ Eles reinam ao exercer autoridade espiritual sobre o mundo (pregação, evangelização, cura, exorcismo, intercessão, adoração, etc) e sofrem ao serem oferecidos como libação (cf. 2 Tm 4.6) (impedimento de atividade comercial, injúrias, confisco de bens, prisão, tortura e martírio violento). A função de rei e sacerdote exercida por uma mesma pessoa era uma atribuição exclusiva do Messias. Em Apocalipse a igreja assume esse papel como a comunidade messiânica.

No texto de Apocalipse 7.9 encontramos a expressão ἐνώπιον τοῦ θρόνου καὶ ἐνώπιον τοῦ ὄρνιθου indicando a vitória através do martírio. O καὶ assume uma função explicativa na repetição do termo ἐνώπιον evidenciando o aspecto binário da soberania e humildade daquele que se assenta no trono.⁶⁴ As palmas fazem referência à entrada triunfal de Jesus em Jerusalém montado num jumentinho e as vestes brancas e seu clamor em alta voz (7.10) é um paralelo com Apocalipse 6.9-11, uma clara passagem sobre o tema do martírio.

Outra passagem que usa o contraste para descrever a missão em Apocalipse é encontrado no ministério das duas testemunhas em 11.13. Elas representam o testemunho profético da igreja. Após completarem seu poderoso ministério, a besta as assassina diante de todos. Elas são ressuscitadas, um grande terremoto se segue matando sete mil e o restante aterrorizado glorifica ao Deus do céu. Assim como em Apocalipse 1.7, o tom de juízo e arrependimento está ambíguo na passagem. A igreja não foi redimida de todas as nações por sua própria causa, mas para testemunhar às nações. O martírio não é uma simples libertação da igreja deste mundo, mas a culminação de seu testemunho ao mundo.

ABSTRACT

This article explores the function of Revelation 1:7 to the mission motif in the book of Revelation. The main thesis is that Revelation 1:7 sets the tone for this theme in the entire book. The placement of the conflated quotation of Daniel 7:13 and Zechariah 12:10 in the prologue introduces a deliberate dualism calling the nations to repent or receive the coming judgment. The difficulty is in the interpretation of the prophecy of Zech. 12:10. The notion that this prophecy delineates the future of the nations in foreseeing their eschatologi-

⁶³ STARK, Rodney. *The Rise of Christianity: How the Obscure, Marginal Jesus Movement Became the Dominant Religious Force in the Western World in a Few Centuries*. San Francisco: Harper San Francisco, 1997.

⁶⁴ OSBORNE, *Revelation*, p. 319. Osborne vê aqui ainda outro par de contrastes, “primeiro, como os quatro anjos ‘em pé nos quatro cantos da terra’ (7.1), esses crentes vitoriosos estão ‘em pé diante do trono e do Cordeiro’. Os anjos atuam na terra antes da grande batalha e os santos atuam no céu depois dela. Segundo, em 6.16 o trono e o Cordeiro estão cheios de ira contra os moradores da terra, enquanto que aqui eles dão as boas-vindas aos santos vencedores no lar celestial. O trono divino significa juízo no cap. 6 e recompensa no cap. 7. Estando ‘diante do trono’, os crentes recebem um lugar de honra ao receberem a recompensa por sua fidelidade”.

cal mourning in repentance is not widely accepted by scholarship. In the OT context of Zech. 12:10 and in its use in the Second Temple Judaism literature, the tone of judgment is altogether absent. The eschatological mourning in repentance of all the tribes of Israel is then universalized to all the tribes of the earth in the NT quotations of Zech. 12:10. Rev. 1:7 introduces four important missional themes, namely, the fulfillment of the Abrahamic blessing, the final procession of the nations to Zion, the urgent call to repentance, and a dualistic tendency of a victorious and a suffering Church in the mission-to-the-nations.

KEYWORDS

Revelation; Use of the Old Testament in the New Testament; Mission; Repentance; Ambiguity; Nature of missions; Sacrifice; Martyrdom; Authority; Conversion of the nations.

A METANARRATIVA ALIANCISTA DO CHAMADO MISSIONÁRIO

*Mauro Meister**

RESUMO

Explorando de forma bíblico-teológica o tema do andar com Deus nas Escrituras, especialmente nos primeiros capítulos de Gênesis, o autor estabelece uma relação dessa reiterada metanarrativa bíblica com um tema teleológico, i.e., a missão do povo de Deus e da igreja. Claramente numa fraseologia aliancista, o andar com Deus não implicava apenas no relacionamento íntimo de Deus com seu povo escolhido, mas também envolvia o chamado para que outros fossem convidados a andar junto com o Deus de Israel na medida em que seus representantes os atraíam pelo seu exemplo.

PALAVRAS-CHAVE

Gênesis; Aliança; Andar com Deus; Bênção; Maldição; Chamado; Metanarrativa; Missão.

INTRODUÇÃO¹

A metanarrativa é uma função linguística usada para trazer coesão a uma história, interligando a narrativa como um todo.² A história nos conta quem,

* Bacharel em teologia pelo Seminário Presbiteriano do Sul (extensão de Goiânia), Mestre em Teologia Exegética pelo Covenant Theological Seminary, EUA, e Doutor em Literatura Semítica pela Universidade de Stellenbosch, África do Sul. É ministro presbiteriano e diretor do CPAJ.

¹ Agradeço aos alunos do MDiv do CPAJ Lucas Fonseca e Paulo Alves pelas transcrições e traduções do texto e palestra proferidos em inglês e ao professor Chun Kwang Chung pelo trabalho final de revisão e editoração do artigo.

² O conceito de metanarrativa é muito complexo. É usado em estudos de narratologia de diferentes maneiras. Algumas vezes é distinguido por palavras análogas como metanarração e metaficção. Cf. NEUMANN, B.; NUNNING, A. "Metanarration and metafiction". Disponível em: http://wikis.sub.uni-hamburg.de/lhn/index.php/Metanarration_and_Metafiction. Acesso em: 23 fev. 2016. O conceito

quando e como o drama se desenvolve, enquanto a metanarrativa explica por que aquela história está ali. A maior e mais importante metanarrativa bíblica é formada por quatro conceitos principais: criação-queda-redenção-consumação, todas narradas em diferentes textos específicos da Bíblia. O conceito de metanarrativa ajuda a pessoa a entender a mensagem bíblica como um todo. Nesse caso, a metanarrativa ajuda a responder a pergunta: “Do que trata a Bíblia?” Podemos responder usando os quatro conceitos principais. Dentro da metanarrativa bíblica existem outras camadas trazidas à tona por temas, conceitos e ideias distintas que ajudam o leitor/ouvinte a ligar os seus pontos.³

Nossa visão de metanarrativa pode ser enriquecida quando percebemos quais os temas que atravessam toda a história da Bíblia. Eles são percebidos por significados linguísticos como subtemas, estruturas, frases de efeito e outros padrões linguísticos. Por exemplo, ao lado do tema de criação-queda-redenção-consumação nós encontramos o conceito do casamento de Deus com o seu povo como um constante lembrete teológico em toda a Bíblia. Em Êxodo 19 Deus propõe um contrato de casamento a Israel.

Assim falarás à casa de Jacó, e anunciarás aos filhos de Israel: Vós tendes visto o que fiz aos egípcios, como vos levei sobre asas de águias, e vos trouxe a mim. Agora, pois, se atentamente ouvirdes a minha voz e guardardes o meu pacto, então sereis a minha possessão peculiar dentre todos os povos, porque minha é toda a terra; e vós sereis para mim reino sacerdotal e nação santa. São estas as palavras que falarás aos filhos de Israel (Ex 19.3b-6).⁴

Ainda que toda a terra pertença a Yahweh, Israel recebe a proposta de ser a “possessão peculiar entre todos os povos”, uma noiva especialmente escolhida para viver e andar fielmente com o seu noivo divino. As “dez palavras” no próximo capítulo de Êxodo são exatamente a resposta do Senhor, uma aliança

mais popularmente usado – como a grande história que dá significado à realidade – vem de seus usos no campo da filosofia e estudos culturais, principalmente por apropriação de ideias do filósofo francês Jean-François Lyotard no seu trabalho *La condition postmoderne: rapport sur le savoir* (“A condição pós-moderna: um relato sobre o conhecimento”), originalmente publicado em 1979 e traduzido para o inglês em 1984. É nesse sentido que o termo é usado neste artigo.

³ Recentemente alguns teólogos levantaram objeções ao uso do conceito de metanarrativa para se referir à história bíblica. Cf. <http://blogs.thegospelcoalition.org/justintaylor/2015/03/12/why-the-christian-narrative-is-not-a-metanarrative/>. Estou consciente do caráter ideológico atribuído por Lyotard ao conceito. Ainda assim, estou usando o termo aqui de uma maneira mais geral e abrangente, que foi desenvolvida depois do conceito ideológico e filosófico inicial – a grande história que atribui significado para todas as outras. Um dos ataques fundamentais é que o pós-modernismo sujeita o modernismo à sua crença na grande a narrativa. É a rejeição da ideia de que a verdade absoluta associada a uma grande narrativa seria possível e que o mundo como experimentado seria o resultado de estruturas secretas. A grande narrativa ou a metanarraiva pode também ser entendida como uma ideologia ou paradigma, um sistema de pensamento ou crença. Tal crença exerce uma forte influência naquilo que é considerado verdadeiro ou justo. DU TOIT, Angélique. “Grand Narrative, Metanarrative”. In: SIM, Stuart. *The Lyotard Dictionary*. Edinburgh: Edinburgh University Press (p. 86-89), p. 86.

⁴ Todas as citações bíblicas são retiradas da versão Almeida Revista e Atualizada (ARA).

escrita, após a resposta de Israel: “Ao que todo o povo respondeu a uma voz: Tudo o que o Senhor tem falado, faremos. E relatou Moisés ao Senhor as palavras do povo” (Ex 19.8).

Essa imagem da proposta de casamento foi entendida pelos profetas, como Isaías: “Pois o teu Criador é o teu marido; o Senhor dos exércitos é o seu nome; e o Santo de Israel é o teu Redentor, que é chamado o Deus de toda a terra” (Is 54.5). E também Jeremias: “Vai, e clama aos ouvidos de Jerusalém, dizendo: Assim diz o Senhor: Lembro-me, a favor de ti, da devoção da tua mocidade, do amor dos teus desposórios, de como me seguiste no deserto, numa terra não semeada” (Jr 2.2).⁵ A essência do propósito da posição de Israel é que eles, como povo que pertencia ao Senhor, deveriam ser bênção para as nações, operando como reino de sacerdotes, sendo distintos de todos os outros, uma nação santa para abençoar as famílias da terra.

Essa metanarrativa é traduzida para o Novo Testamento na configuração do casamento entre Cristo e a Igreja. Cristo é o criador e redentor de um povo para si mesmo. Ele é o cabeça da Igreja como o marido deve ser de sua esposa. O apóstolo Paulo, descrevendo o relacionamento entre marido e esposa em Efésios 5, claramente afirma, tomando a imagem do antigo testamento: “Grande é este mistério, mas eu falo em referência a Cristo e à igreja” (Ef 5.32). A consumação de toda a história termina com o grande dia das bodas da igreja, como uma nação santa, um sacerdócio real (1Pe 2.9), a nova Jerusalém, a noiva que estará presente nos novos céus e nova terra.

Existem muitos temas que nos ajudam a entender diferentes aspectos da redenção, como a árvore da vida (Gn 2, Ap 22 e Jo 15), o jardim, o tabernáculo, o templo em Jerusalém, o Verbo encarnado vivendo entre nós e o templo da nova Jerusalém. Este curto artigo é uma tratativa de como a narrativa da Escritura apresenta o tema da necessidade de andarmos com Deus como a essência do nosso chamado missionário.

1. ANDANDO COM DEUS: OS PRIMEIROS PASSOS E UMA DEFINIÇÃO⁶

A expressão “andar com Deus” aparece pela primeira vez em Gênesis 5.24, referindo-se a Enoque. O leitor é surpreendido na narrativa quando o padrão

⁵ Ver também Is 50.1; Jr 3.14; Jr 16 e o livro de Oséias, que ilustram a traição de Israel para com seus votos de casamento e como o Senhor atua trazendo de volta sua noiva da vida de prostituição. Para uma breve descrição do relacionamento pactual como um contrato de casamento ver: VAN GRONINGEN, Gerard. *Criação e consumação*. Vol. 1. São Paulo: Cultura Cristã, 2002, p. 324.

⁶ Vários autores tem desenvolvido o “caminhar com Deus” no campo da teologia bíblica. Particularmente sou devedor ao meu mentor e professor Dr. Gerard Van Groningen em seu livro *Criação e Consumação* (Editora Cultura Cristã), a William Dumbrell, *Covenant and Creation* (Crownhill: Pater-noster, 2013) e ao Rev. Sebastião Arruda, que escreveu sua tese de Th.M. no Centro de Pós-Graduação Andrew Jumper, “Walking with God as a Covenant Man” (não publicada, 1997). Entretanto, existe muito pouco material que relaciona o andar com Deus com o chamado missionário.

repetitivo de nascimento e morte é interrompido por um homem que “andou com Deus e não foi mais, pois Deus o tomou para si”. Ele nasceu, teve filhos e, diferenciando-se, andou com Deus. Em nenhum lugar do texto é reportado que Enoque morreu. É dito apenas que Deus o tomou para si, sem mais explicações. Essa situação excepcional e teológica no texto chama a atenção do leitor. A quebra do padrão narrativo em si já tem a função de levar o leitor à pergunta por que o autor fez tal mudança abrupta? Seguindo a isso, o leitor deve se perguntar por que o padrão de morte é particularmente modificado, pois o próprio Senhor disse que o homem certamente morreria. O personagem não se encaixa nesse padrão. O que aconteceu ou por que isso aconteceu? A resposta vem do autor da epístola aos Hebreus que destaca este como um importante ponto na história da redenção.

Pela fé Enoque foi trasladado para não ver a morte; e não foi achado, porque Deus o trasladara; pois antes da sua transladação alcançou testemunho de que agradara a Deus (Hb 11.5).

O autor de Hebreus observa, seguindo a LXX, que Enoque “agradara a Deus” e dá a explicação do porque ele foi tomado, não vendo a morte. Com a quebra do padrão narrativo o leitor identifica o ato misericordioso do Criador para com o sétimo nascido de Adão. É um ato de restauração como podemos ver abaixo.

A ideia de Deus andar entre os homens não é nova na narrativa. Em Gênesis 3.8 nós lemos que homem e mulher, criados à imagem de Deus, ouviram “a voz do Senhor Deus, que passeava no jardim à tardinha” (3.8a). Podemos entender que eles deveriam se encontrar e andar juntos com Deus, mas, ao invés disso, “esconderam-se o homem e sua mulher da presença do Senhor Deus, entre as árvores do jardim” (3.8b). Desobediência e pecado estavam no caminho da intimidade e comunhão. Os seres humanos foram criados para desenvolver esse tipo de caminhar piedoso lado a lado com o Criador no jardim. Isso nos traz a definição bíblica de piedade, ou na terminologia moderna, de espiritualidade bíblica: o andar com Deus. A pessoa que anda com Deus toma o caminho e exemplo de Deus e desenvolve o seu caráter e vida tendo o próprio Deus como padrão. Como afirmado pelo apóstolo Paulo em Efésios 5.1, “portanto sejam imitadores de Deus, como filhos amados.” Esse era o padrão pretendido pelo Senhor desde o princípio.

Porém, nós sabemos que a consequência do pecado é a morte e a separação. Deus não apenas declara a maldição sobre o homem por causa da desobediência, mas também separa os seres humanos do seu próprio jardim onde eles estavam, inicialmente, para manter e desenvolver comunhão. Deus fez isso colocando “ao oriente do jardim do Éden os querubins, e uma espada flamejante que se volvia por todos os lados, para guardar o caminho da árvore

da vida” (Gn 3.24). Então, agora, o homem não pode voltar para o jardim e para a árvore da vida. O homem se encontra sem a possibilidade ou oportunidade de desenvolver sua vida espiritual. É apenas a interferência extraordinária do próprio Deus que permite ao homem desenvolver qualquer conhecimento e interação com seu criador.

Esta é condição trazida ao ser humano pelo fruto do conhecimento do bem e do mal: ele não pode controlar o mal por si mesmo. O homem se tornou dominado pelo mal e agora age em função dele. A primeira mostra clara disso, depois que a humanidade estava fora do jardim, é o fato de o filho de Adão, Caim, assassinar, por raiva invejosa, seu próprio irmão, sua carne e sangue. Assim como seu pai, Caim também é amaldiçoado, mas a mitigação da maldição dada a Adão não é dada a ele. Observe sua reclamação: “Eis que hoje me lanças da face da terra; também da tua presença ficarei escondido; serei fugitivo e errante na terra; e qualquer que me encontrar matar-me-á” (Gn 4.14). Para Adão, a terra ainda iria produzir frutos, mas para Caim, as consequências parecem ser ainda mais pesadas: “Quando lavrares a terra, não te dará mais a sua força; fugitivo e errante serás na terra” (Gn 4.12). Ele teria que andar sobre a terra sem a presença de Deus (escondido de sua face) e ir para mais longe ainda do jardim. Gênesis 4.16 afirma que “saiu Caim da presença do Senhor”, significando que ele havia dado as costas para a face de Deus, que ele não mais poderia andar na presença de Deus.

Um ponto interessante é que o primeiro filho de Caim em sua genealogia é também chamado de Enoque, apresentando um grande contraste com o Enoque do capítulo seguinte.⁷ Por meio da semente desse personagem nós veremos que a semente de Caim é também dominada pelo mal e caminha em um padrão de separação de Deus. Um dos seus descendentes, Lameque, começa tomando duas esposas, um claro contraste com a observação do autor em 2.23-25, sobre marido e esposa serem uma só carne. Ele também acaba sendo violento, vingando-se com força desproporcional: “Disse Lameque a suas mulheres: Ada e Zila, ouvi a minha voz; escutai, mulheres de Lameque, as minhas palavras; pois matei um homem por me ferir, e um mancebo por me pisar” (4.23). Esse torna-se o padrão daqueles que não caminham com Deus.

A culminação da narrativa se concretiza em Gênesis 6: “Viu o Senhor que era grande a maldade do homem na terra, e que toda a imaginação dos pensamentos de seu coração era má continuamente” (6.5). Chega-se a um ponto onde Deus se arrepende de sua própria criação: “Então arrependeu-se o

⁷ “A justiça e a esperança exibidas por Enoque e Lameque, da linhagem de Sete, contrastam agudamente com a violência e desespero na linhagem de Caim. Enoque, o sétimo na linhagem de Sete, anda com Deus (5.24), em contraste com o sétimo na linhagem de Caim, Lameque, o bigamo e vingativo assassino que ousadamente canta seus feitos violentos”. WALTKE, Bruce K.; FREDERICKS, Cathi J. *Gênesis*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010, p. 135.

Senhor de haver feito o homem na terra, e isso lhe pesou no coração” (6.6).⁸ A situação mostra a tensão na narrativa, na qual a criação não está cumprindo o seu propósito e Deus decide pôr um fim nela: “E disse o Senhor: Destruirei da face da terra o homem que criei, tanto o homem como o animal, os répteis e as aves do céu; porque me arrependo de os haver feito” (6.7).

Fechando essa seção que vai de Gênesis 5.1 a 6.8,⁹ nós encontramos um homem que era diferenciado no meio de sua geração, Noé, pois encontrou favor aos olhos do Senhor. Na sequência, como uma nova seção da narrativa que apresenta o personagem, nosso tema é novamente apresentado ao leitor de Gênesis: “Estas são as gerações de Noé. Era homem justo e perfeito em suas gerações, e *andava com Deus*” (Gn 6.9). Essas duas referências em sequência, Gênesis 5.24 seguida de 6.9, usam a mesma expressão do capítulo 3 em que Yahweh aparece andando pelo jardim. Isso causa uma separação da narrativa de Caim, um indivíduo e sua geração distantes da face de Deus, gerando uma interessante expectativa de como isso irá se desenvolver.

Gn 1-2 O homem (Adão) é criado para obedecer (e andar com Deus).	Gn 3 O homem desobedece e recebe a maldição (morte). É expulso do jardim, mas continua na presença de Deus (a graça está presente em Gn 3).
Gn 4 Caim mata (gera morte).	Gn 4 Caim é banido definitivamente da possibilidade de andar com Deus, mas é protegido de outros assassinos.
Gn 5 As gerações de Adão continuam no processo de nascimento, vida e morte.	Gn 5 Enoque muda o padrão; ele anda com Deus e não morre.
Gn 6 A humanidade se degenera – todos devem morrer.	Gn 6 Noé encontra graça e anda com Deus.

No texto de Gênesis 6.9 vemos que andar com Deus se reflete na intencionalidade de Noé em viver no meio de sua geração: “Estas são as gerações

⁸ Obviamente é uma figura de linguagem ou acomodação. O autor humano do texto é limitado para expressar a verdade divina e eterna em uma linguagem que seja compreensível para ele e para seus ouvintes. Em outros lugares nas Escrituras será afirmado que “também aquele que é a Força de Israel não mente nem se arrepende, porquanto não é homem para que se arrependa” (1Sm 15.29).

⁹ É amplamente aceito nos meios acadêmicos que o livro de Gênesis é dividido pelas chamadas *toledots* que aparecem em Gn 2.4; 5.1; 6.9; 10.1; 11.10, 27; 25.12, 19; 36.1 (e 9); 37.2. Elas são traduzidas como “Estas são as gerações” e servem como ferramentas que sinalizam novas seções do livro.

de Noé. Era homem justo e perfeito em suas gerações, e andava com Deus”. Nos capítulos seguintes a narrativa vai mostrar como Noé andou com Deus: ao obedecer e confiar (6.22; 7.5; 8.16-18), ao adorar (8.20-22) e ao receber do Senhor a aliança (9.1-19). A narrativa também mostra que andar com Deus não significa perfeição absoluta. No capítulo 9 vemos Noé abusar de seu mandato cultural ao ficar embriagado do fruto da terra e expor sua nudez, uma retomada do tema da cena no capítulo 3: “Respondeu-lhe o homem: Ouí a tua voz no jardim e tive medo, porque estava nu; e escondi-me” (3:10).

Desse modo, a partir das narrativas dos primeiros capítulos de Gênesis, podemos facilmente observar o contraste entre aqueles que andam com Deus e os que não andam. Adão começou andando com Deus para cumprir o propósito de Deus, mas desobedeceu o Senhor e tornou-se alvo da maldição, a morte. Ao contrário de Enoque filho de Caim, Enoque filho de Jerede andou com Deus e foi tomado pelo Senhor. Ao contrário de toda uma geração, Noé andou com Deus, recebeu a salvação e o privilégio de continuar a vida humana através de sua semente.

Em suma, observamos que Deus anda no meio dos homens e os chama para esta caminhada de aprendizagem. Na desobediência o homem perde este privilégio, que lhe é restaurado, pela graça divina, mediante a salvação pela graça. Esse é o propósito colocado para a vida do homem: andar com Deus, sem esconder-se da sua face. Assim, os primeiros capítulos de Gênesis estabelecem um padrão que servirá como tema e metanarrativa para o restante da literatura bíblica tanto no Antigo como no Novo Testamento. Nas próximas seções veremos como este padrão se manifesta.

2. O ANDAR COM DEUS COMO UM CHAMADO PARA ABENÇOAR

Ao final do capítulo 11 de Gênesis somos apresentados a Abrão, descendente de Sem, filho de Noé. O chamado de Abrão é feito na forma de uma promessa para abençoar, junto com sua família, todas as famílias da terra. No capítulo 12 o texto indica como isto aconteceria:

Ora, disse o SENHOR a Abrão: *Sai* da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai e vai para a terra que te mostrarei; de ti farei uma grande nação, e te abençoarei, e te engrandecerei o nome. Sê tu uma bênção! Abençoarei os que te abençoarem e amaldiçoarei os que te amaldiçoarem; em ti serão benditas todas as famílias da terra. *Partiu*, pois, Abrão, como lho ordenara o SENHOR, e Ló foi com ele. Tinha Abrão setenta e cinco anos quando *saiu* de Harã (Gn 12.1-4).

Implícita na ordem de Deus a Abrão está a caminhada que faria na presença do Senhor saindo da sua terra para ir a uma terra que Deus mesmo lhe mostraria. O verbo sair, no imperativo, é a mesma raiz de “andar” que aparece em Gênesis 5.24 e 6.9 com referência a Enoque e Noé, que andaram com

Deus. O mesmo se repetirá na sequência do texto em 12.5 (“e saíram a fim de irem à terra de Canaã”) e em 12.9 (“Depois continuou Abrão o seu caminho, seguindo ainda para o sul”).

O que o começo da história de Abraão nos ensina? Qual foi o exatamente o chamado de Abraão?

- 1) Seguindo o padrão dos textos anteriores, ele foi chamado para andar com Deus;
- 2) Esse “andar com Deus” (ir para o lugar que Deus iria mostrar) implicava em escutar, obedecer, seguir e confiar no Senhor;
- 3) Ele foi chamado para servir e abençoar outros (esse não era um plano pequeno ou particular, mas um plano grandioso envolvendo simplesmente todas as famílias da terra).
- 4) Obviamente, Abraão não foi moralmente perfeito em resposta ao seu chamado de andar com Deus. Ainda que por vezes Abrão buscasse os padrões de Deus para abençoar, por exemplo, agindo como um intercessor sobre Sodoma, em outras ocasiões não andou em confiança diante do Senhor, trazendo maldições sobre as pessoas. Seguem alguns exemplos:
 - a. *Faraó e sua casa* (Gn 12.17) – “Feriu, porém, o Senhor a Faraó e a sua casa com grandes pragas, por causa de Sarai, mulher de Abrão”.
 - b. *Sua esposa Sarai* (Gn 16.5) – ainda que Sarai tivesse planejado e tolerado o relacionamento de Abraão com Hagar, sua atitude trouxe dor e sofrimento para Sarai: “Então disse Sarai a Abrão: Sobre ti seja a afronta que me é dirigida a mim; pus a minha serva em teu regaço; vendo ela agora que concebeu, sou desprezada aos seus olhos; o Senhor julgue entre mim e ti”.
 - c. *Sobre Hagar e seu filho* (Gn 16.12) – seu filho ilegítimo tem um prognóstico não muito animador nesta profecia: “Ele será como um jumento selvagem entre os homens; a sua mão será contra todos, e a mão de todos contra ele; e habitará diante da face de todos os seus irmãos”.
- 5) Todas essas situações levam o Senhor a lembrar Abrão do seu chamado e de suas responsabilidades pactuais: “Quando Abrão tinha noventa e nove anos, apareceu-lhe o Senhor e lhe disse: Eu sou o Deus Todo-Poderoso; *anda em minha presença*, e sê perfeito; e firmarei o meu pacto contigo, e sobremaneira te multiplicarei” (Gn 17.1-2). Foi necessário que Abrão se humilhasse e se dobrasse diante do Senhor para que pudesse continuar na tarefa de andar diante do Senhor: “então Abraão prostrou-se rosto em terra”.

Até este ponto temos elementos suficientes para afirmar que o tema do nosso estudo ocupa uma posição central dentro do relacionamento pactual entre Deus e Abrão. É justamente neste ponto que Abrão é renomeado Abraão, para ser lembrado de seu primeiro chamado, i.e., abençoar as famílias da terra e não ser uma maldição! Para fazer isso, o homem de Deus deveria andar em sua presença e buscar ser irrepreensível, aprendendo do caráter de Deus.

Entretanto, o andar com Deus demandava um grande comprometimento e Abraão é novamente chamado para andar diante de Deus em obediência na mais difícil de todas as situações. O verbo será ainda usado três vezes na narrativa de sua vida:

1. Em Gênesis 22.2, Abraão deve andar em total obediência e confiar na provisão do Todo-Poderoso Senhor quando recebe a ordem de ir ao monte Moriá e sacrificar o seu próprio filho: “Prosseguiu Deus: Toma agora teu filho; o teu único filho, Isaque, a quem amas; *vai* à terra de Moriá, e oferece-o ali em holocausto sobre um dos montes que te hei de mostrar”.
2. Em Gênesis 22.6, o verbo andar é usado novamente: “Tomou, pois, Abraão a lenha do holocausto e a pôs sobre Isaque, seu filho; tomou também na mão o fogo e o cutelo, e *foram* caminhando juntos”.
3. Em Gênesis 22.8 a expressão é repetida: “Respondeu Abraão: Deus proverá para si o cordeiro para o holocausto, meu filho. E eles *iam* juntos”.

Nesse episódio, a caminhada de pai e filho rumo à obediência servem como um reflexo da caminhada de Abraão diante do Pai, buscando sempre a providência do Senhor. Abraão estava pronto a oferecer, diante da providência daquele que o chamara para andar na sua presença, o mais precioso dom que viera do próprio Deus, seu filho legítimo.

Mais adiante, quando o servo de Abraão sai em busca de uma esposa para Isaque, ouvimos da boca do servo as palavras do próprio Abraão: “Ao que ele me disse: O Senhor, *em cuja presença tenho andado*, enviará o seu anjo contigo, e prosperará o teu caminho; e da minha parentela e da casa de meu pai tomarás mulher para meu filho” (Gn 24.40). Seus descendentes viram o mesmo padrão na vida do patriarca: “E abençoou a José, dizendo: O Deus em cuja presença *andaram os meus pais Abraão e Isaque*, o Deus que tem sido o meu pastor durante toda a minha vida até este dia...” (48.15). O conceito estabelecido nas primeiras páginas da narrativa, “andar com Deus”, se tornou o padrão a ser seguido pelas gerações posteriores. Assim viveriam aqueles que tivessem o desejo de ser chamados “amigos de Deus” como Abraão foi reconhecido (2Cr 20.7).

Esse andar com Deus para abençoar torna-se o padrão missionário para o Antigo e o Novo Testamentos. Desde o princípio Deus planejava encher a terra da sua glória, pela sua imagem, por meio daqueles que caminhariam com ele.

3. ANDAR COM DEUS: UM CHAMADO PARA O POVO DE ISRAEL E UMA PROMESSA DO SENHOR

Passaremos a examinar brevemente como o tema do andar com Deus se desenvolve de diferentes maneiras ao longo da revelação bíblica. Em certo sentido ele se expande para envolver todas as pessoas e ao mesmo tempo enfoca um chamado para cada indivíduo que pertença ao povo de Deus. Por exemplo, quando vamos ao livro de Levítico, ele nos dá todas as leis sobre adoração no Antigo Testamento. Ali encontramos um chamado explícito para o povo de Israel andar na presença de Deus: “Se andardes nos meus estatutos, e guardardes os meus mandamentos e os cumprirdes, eu vos darei as vossas chuvas a seu tempo, e a terra dará o seu produto, e as árvores do campo darão os seus frutos” (Lv 26.3-4).

Andar na presença, no caminho ou sob a direção de Deus é um conceito que se desenvolve em diversos lugares ao longo do Pentateuco, incluindo o andar com os filhos em vida, educação e ensino, espelhando os padrões e valores de Deus:

Andareis em todo o caminho que vos ordenou a Senhor vosso Deus, para que vivais e bem vos suceda, e prolongueis os vossos dias na terra que haveis de possuir (Dt 5.33).

... e as ensinarás a teus filhos, e delas falarás sentado em tua casa e andando pelo caminho, ao deitar-te e ao levantar-te (Dt 6.7).

Em todos esses textos, encontramos um chamado para andar nos caminhos de Deus em obediência aos seus estatutos e leis, seguido por suas promessas de prosperidade na terra que iriam receber por possessão. Contudo, no livro de Levítico, no mesmo capítulo 26, encontramos uma promessa que faz com que todas as outras sejam possíveis. Deus promete que habitaria no meio do seu povo e andaria entre eles. O texto acrescenta a mesma promessa feita a Abraão: “Eu.... serei o vosso Deus e vós sereis o meu povo”; “Também porei o meu tabernáculo no meio de vós, e a minha alma não vos abominará. Andarei no meio de vós, e serei o vosso Deus, e vós sereis o meu povo” (Lv 26.11-12).¹⁰

¹⁰ Quando chegou a hora de construir o templo, o Senhor usou a mesma expressão ao se referir aos seus passos para com seu povo: “Mas naquela mesma noite a palavra do Senhor veio a Natã, dizendo: Vai, e dize a meu servo Davi: Assim diz o Senhor: Edificar-me-ás tu uma casa para eu nela habitar? Porque em casa nenhuma habitei, desde o dia em que fiz subir do Egito os filhos de Israel até o dia de hoje, mas tenho andado em tenda e em tabernáculo” (2Sm 7.4-6).

Assim como Abraão foi chamado para andar com Deus, todo o povo de Israel também recebeu um chamado para andar em obediência diante de Deus com a clara promessa de que ele mesmo andaria no meio deles. Isso tudo vem no contexto em que o povo saía do Egito sob a liderança de Moisés quando a presença de Deus ia continuamente com eles durante o dia numa nuvem e durante a noite na coluna fogo. Estas foram claras manifestações de Deus andando com seu povo. Seu chamado, naquele ponto no progresso da revelação, era para seguir o Senhor à terra prometida e tomar posse dela.¹¹

A realidade da presença de Deus no meio de seu povo deveria ser muito clara e visível, manifestada de todas as maneiras possíveis para demonstrar sua pureza. Deuteronômio 23 reafirma essa verdade na lei sobre como o povo de Israel deveria “usar o banheiro” fora do acampamento, justamente porque o Senhor anda no meio do povo.

Entre os teus utensílios terás uma pá; e quando te assentares lá fora, então com ela cavarás e, virando-te, cobrirás o teu excremento; porquanto o Senhor teu Deus anda no meio do teu arraial, para te livrar, e para te entregar a ti os teus inimigos; pelo que o teu arraial será santo, para que ele não veja coisa impura em ti, e de ti se aparte (Dt 23.13-14).

É um detalhe muito importante o fato de o Senhor andar com seu povo e no meio deles: sua santidade deve ser manifestada em todas as áreas da vida, incluindo na higiene pessoal!

Quando isso não é feito, a reprovação vem do Senhor, como se percebe em relação à casa de Eli e seus filhos. O Senhor lembrou ao sacerdote de que eles foram chamados para andar diante dele:

Portanto, diz o Senhor Deus de Israel: Na verdade eu tinha dito que a tua casa e a casa de teu pai andariam diante de mim perpetuamente. Mas agora o Senhor diz: Longe de mim tal coisa, porque honrarei aos que me honram, mas os que me desprezam serão desprezados (1Sm 2.30).

Porque não praticaram seu sacerdócio “entrando e saindo” de diante da face do Senhor, eles foram rejeitados e outra pessoa iria tomar o lugar deles: “E eu suscitarei para mim um sacerdote fiel, que fará segundo o que está no meu coração e na minha mente. Edificar-lhe-ei uma casa duradoura, e *ele andar* sempre diante de meu ungido” (1Sm 2.35).¹²

¹¹ “No dia em que foi levantado o tabernáculo, a nuvem cobriu o tabernáculo, isto é, a própria tenda do testemunho; e desde a tarde até pela manhã havia sobre o tabernáculo uma aparência de fogo. Assim acontecia de contínuo: a nuvem o cobria, e de noite havia aparência de fogo. Mas sempre que a nuvem se alçava de sobre a tenda, os filhos de Israel partiam; e no lugar em que a nuvem parava, ali os filhos de Israel se acampavam” (Nm 9.15-17).

¹² Samuel substituiu Eli e dali em diante era ele que falava ao povo, após ungir Saul: “Agora, eis que o rei vai adiante de vós; quanto a mim, já sou velho e encanecido, e meus filhos estão convosco: eu tenho andado adiante de vós desde a minha mocidade até o dia de hoje” (1Sm 12.2).

Na oração de Ezequias vemos: “Lembra-te agora, ó Senhor, te peço, de como tenho andado diante de ti com fidelidade e integridade de coração, e tenho feito o que era reto aos teus olhos. E Ezequias chorou muitíssimo” (2Rs 20.3). Na mensagem de Miquéias é dito: “Ele te declarou, ó homem, o que é bom; e que é o que o Senhor requer de ti, senão que pratiques a justiça, e ames a benevolência, e andes humildemente com o teu Deus?” (Mq 6.8).

Assim, percebemos como o padrão de andar na presença do Senhor permeia a literatura do próprio Pentateuco e a literaturatura dos livros históricos e proféticos. A metanarrativa vai progredindo à medida que os autores entendem que os patriarcas, o povo e os profetas foram chamados a andar na presença do Altíssimo.

4. ANDAR COM DEUS: CHAMADO DE TODO INDIVÍDUO

O Salmo 1 leva o tema do andar com Deus para a introdução de toda a salmodia. Esse Salmo, que é o portal do livro/hinário de Israel, mostra que o povo de Israel deveria rejeitar o caminho e o andar fora da presença do Senhor:

Bem-aventurado o homem que não anda segundo o conselho dos ímpios, nem se detém no caminho dos pecadores, nem se assenta na roda dos escarnecedores; antes tem seu prazer na lei do Senhor, e na sua lei medita de dia e de noite (Sl 1.1-2).

O bem-aventurado, aquele que goza da paz plena de Deus, nega-se a andar fora da presença de Deus para colocar-se em situação antagônica ao caminho de Deus. Seu prazer está em caminhar com o Senhor no ato de meditar em sua lei permanentemente. Ao cantar e memorizar esse salmo o povo de Deus, a começar das crianças, tinha sua mente impregnada do conceito expresso em Deuteronômio 6, onde o povo foi instruído a guardar a lei do Senhor, amá-lo de todo coração, alma e força, ter a lei no coração e a inculcá-la a seus filhos em todas as situações do cotidiano: “E estas palavras, que hoje te ordeno, estarão no teu coração; e as ensinarás a teus filhos, e delas falarás sentado em tua casa e andando pelo caminho, ao deitar-te e ao levantar-te” (Dt 6.6-7).

O salmo termina tratando justamente do caminho do justo, aquele que não anda no conselho dos ímpios, mas anda no caminho da lei do Senhor: “Porque o Senhor conhece o caminho dos justos, mas o caminho dos ímpios conduz à ruína” (Sl 1.6). E como o Senhor conhece o caminho dos justos? Ele anda com o justo, ao contrário do ímpio, que anda longe do Senhor.

Logo, baseados no Salmo 1, podemos afirmar que andar com Deus era exatamente buscar uma vida de piedade na presença de Deus. Obviamente, nenhum homem poderia fazer isso por si mesmo. A pretensão de fazê-lo gerou uma refinada classe de hipócritas chamada de fariseus, aqueles que perseguiram Jesus com base no Salmo 1. Acusavam-no de andar com homens que não

eram da casa de Israel (ímpios), parar e falar com pessoas impuras (pecadores), sentar-se na mesa com pessoas que não mereciam atenção (escarneceadores). Andar na presença de Deus sempre pressupôs a graça que encontrou Noé, a justiça da fé que foi imputada a Abrão, a aliança da graça proposta ao povo de Israel, todas elas baseadas na justiça do único que é verdadeiramente justo, o justo e o justificador, Jesus Cristo.

5. ANDANDO COM DEUS NO NOVO TESTAMENTO

Finalizando este breve ensaio, procuro demonstrar como a metanarrativa ultrapassa as fronteiras do Antigo Testamento para o Novo. Começando pela narrativa de Lucas, observamos como os pais de João Batista, Zacarias e Isabel, são caracterizados pelo evangelista: “Ambos eram justos diante de Deus, andando irrepreensíveis em todos os mandamentos e preceitos do Senhor” (Lc 1.6). Da mesma forma, logo no começo do evangelho, João Batista vem para “preparar o caminho do Senhor”. A força das narrativas é que Jesus sempre anda com seus discípulos, sendo o modelo para todas as situações da vida. O Verbo encarnado, que tabernaculou entre nós, serve como modelo direto para a caminhada dos seus discípulos. Eles deveriam ser imitadores do Deus vivo encarnado. É no caminho entre a Galiléia e Jerusalém, Jericó e o Templo, Samaria e o Mar que esses homens têm a oportunidade de andar com Deus na terra! Eles têm a oportunidade de ver Jesus sendo o próprio modelo do Salmo 1, interpretando a Lei e os profetas, andando para a cruz e, finalmente, andando para fora do túmulo.

Depois de sua ressurreição, Jesus continua a andar com seus discípulos e finalmente dá a grande ordem de andar por sobre toda a terra, prometendo que estaria com eles até o final dos tempos. “E, aproximando-se Jesus, falou-lhes, dizendo: Foi-me dada toda a autoridade no céu e na terra. Portanto ide, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo; ensinando-os a observar todas as coisas que eu vos tenho mandado; e eis que eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos” (Mt 28.18-20).

O conceito veterotestamentário, juntamente com o exemplo e os ensinamentos de Jesus, serão traduzidos na teologia de Paulo em expressões como: “andar no Espírito”, “andar em amor” e “andar nele”. “Portanto, assim como recebestes a Cristo Jesus, o Senhor, assim também nele andai, arraigados e edificados nele, e confirmados na fé, assim como fostes ensinados, abundando em ação de graças” (Cl 2.6-7). Nessa expressão, andar com Deus é o mesmo que andar com Cristo.

CONCLUSÃO – ANDANDO COM DEUS E MISSÕES

Concluindo, como missões e o chamado missionário se encaixam na descrição do ser humano andando com Deus? A tese deste artigo foi demonstrar

que, com base nos primeiros capítulos de Gênesis, todo indivíduo chamado para andar com Deus estava dentro de um objetivo intencionalmente missional. Se tomarmos a primeira missão dada por Deus ao homem no jardim, “Frutificai e multiplicai-vos; enchei a terra e sujeitai-a” (Gn 1.28), vemos o desígnio de algo que completa o seu propósito.¹³ Como já foi afirmado, o Senhor deu ao homem a missão de levar a sua glória por toda a terra (“até os confins da terra”) por meio de sua imagem, cumprindo a missão. Essa missão é válida e continua após a queda quando Deus chama homens, mulheres, famílias e a igreja (a família de Deus) para espalhar a sua glória por meio da sua presença, procedimento e caminhada perante o Senhor, evangelizando e amando uns aos outros com o testemunho da unidade no corpo.

Somos chamados para cumprir nosso propósito na vida andando com Deus, assumindo os valores que vem da Escritura e guardando a sua aliança. Não importa qual habilidade e dons individuais específicos possamos ter. Somos missionários quando andamos com Deus. Desde a intimidade de uma mãe que educa seus filhos no temor do Senhor até o mais nobre trabalho na área pública, andar com Deus é a essência do chamado de alguém. É assim que Lucas percebe o chamado da igreja em At 9.31: “Assim, pois, a igreja em toda a Judeia, Galileia e Samaria, tinha paz, sendo edificada, e andando no temor do Senhor; e, pelo auxílio do Espírito Santo, se multiplicava”.

É nesse sentido que Chris Wright propõe a seguinte definição para o termo missional:

Estritamente falando, a palavra “missional” significa “pertencer ou ser caracterizado pela missão” – da mesma forma que “aliancista” se relaciona com “aliança” ou como “tribal” para com “tribo”. A questão real é: De quem é a missão quando falamos de atividade, comunidade ou estratégia como sendo missional.¹⁴

Assim, a questão não se resume em Deus ter uma missão para a sua igreja no mundo, mas de Deus ter uma igreja para a sua missão no mundo. Missão não foi feita para a igreja. A igreja foi feita para a missão – a missão de Deus.¹⁵ Os crentes cumprem a missão ao andar com Deus.

ABSTRACT

Exploring the biblical-theological theme of walking with God in the Scriptures, especially in the first chapters of Genesis, the author establishes

¹³ LUNN, N. P. “Patterns in the Old Testament metanarrative: human attempts to fulfill divine promises”. *The Westminster Theological Journal* 72, 2 (Sept. 2010), p. 237-249.

¹⁴ WRIGHT, Christopher. What do we mean by “missional”? In: LOGAN, JR., Samuel T. (Ed.). *Reformed means missional: following Jesus into the world*. Greensboro, NC: New Growth, 2013. p. ix-x.

¹⁵ Ibid.

a relationship between this frequent biblical metanarrative and a teleological motif, i.e., the mission of the people of God and the church. With a clear covenantal phraseology, the walk with God did not simply mean an intimate relationship of the chosen people with God, but included a call to invite others to walk with the God of Israel insofar as they would be attracted by the way His representatives walked.

KEYWORDS

Walking with God; Genesis; Covenant; Blessing; Curse; Calling; Meta-narrative; Mission.

“EXISTIRMOS: A QUE SERÁ QUE SE DESTINA?” NOSSA EXISTÊNCIA À LUZ DO PACTO DA CRIAÇÃO

*Flávio Américo Dantas de Carvalho**

RESUMO

A única resposta correta à pergunta sobre o porquê de existirmos é a que nos é dada pelas Escrituras. O objetivo deste artigo é demonstrar isso. Para tal, a questão da existência humana será analisada a partir do Pacto da Criação, mais especificamente conforme expresso em Gênesis 1-3. Conforme ensina a cosmovisão reformada, fomos criados para glorificar a Deus e é isso que dá sentido à vida. Diferentes cosmovisões da sociedade contemporânea dão outras respostas à pergunta fundamental citada acima, sendo as duas mais importantes na atualidade, e que serão aqui confrontadas com a teologia reformada, o Naturalismo e a Pós-modernidade. Para a primeira visão de mundo, somos filhos do acaso e a razão de existirmos é a procriação. A segunda concorda com a perspectiva naturalista quanto à nossa origem; por outro lado, considera a vida sem sentido.

PALAVRAS-CHAVE

Teologia reformada; Teologia dos pactos; Pacto da criação; Cosmovisão; Gênesis 1-3; Naturalismo; Pós-modernidade.

INTRODUÇÃO

A música de onde vem o título deste texto foi escrita pelo baiano Caetano Veloso,¹ depois de uma visita, em Teresina, ao pai do poeta piauiense Torquato

* Pastor auxiliar na Igreja Presbiteriana de Natal (RN); licenciado e mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte; bacharel em Teologia pelo Seminário Presbiteriano do Sul; aluno do Programa de Doutorado em Ministério do Reformed Theological Seminary e do Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper.

¹ VELOSO, Caetano. *Cajuína. Cinema Transcendental*. Salvador: Polygram/Philips, 1981.

Neto, que se suicidara no Rio de Janeiro, deixando a esposa e um filho de uns três anos de idade.² Diante da morte como escolha pessoal para fugir do mundo e suas dores, a canção pergunta sobre o porquê de existirmos.

Outra formulação artística sobre o suicídio como forma de fuga das dores da vida está em *Hamlet*, de William Shakespeare. Na peça há o famoso monólogo “Ser ou não ser – eis a questão”.³ Essa cena mostra o dilema do atormentado príncipe, cujo pai fora assassinado, sobre se continua sofrendo “pedradas e flechadas do destino feroz”, isto é, “ser”, ou se pega “em armas contra o mar de angústias – e, combatendo-o, dar-lhe fim”, significando matar-se, “não ser”.⁴

A expressão passou para a tradição teatral e o imaginário popular como sendo uma questão mais ampla do que continuar vivendo ou matar-se, significando uma reflexão sobre o sentido da existência. Daí misturar-se o monólogo de Hamlet com outra cena, na qual o mesmo personagem, agora conversando com outras pessoas, segura a caveira de Yorick (bobo da corte que brincava com o príncipe quando este ainda era criança) e reflete sobre a morte e o fato de que todos, nobres ou não, estão destinados a se tornarem caveiras repugnantes e fétidas.⁵

Perguntar sobre o porquê de existirmos não é uma questão apenas da esfera das artes. O suicídio é um grave problema na sociedade contemporânea. A Organização Mundial da Saúde (OMS) afirma que, a cada quarenta segundos, uma pessoa comete suicídio no mundo.⁶ Segundo o Ministério da Saúde do Brasil, em dados de 2017, até o final do dia de hoje trinta pessoas terão se matado em nosso país, mais de uma pessoa por hora.⁷

O suicídio tem como causa diversos fatores, tais quais doenças psíquicas, questões culturais (por exemplo, a ideia de honra no Japão) e motivações religiosas (para citar um exemplo, a *jihad* do islamismo). No entanto, um dos motivos tem a ver com o desespero do homem contemporâneo, cujas cosmovisões⁸ são

² “Altas horas – explicação de Cajuína”. Direção e produção: Serginho Groisman e Adriana Ferreira. Programa de televisão. Rio de Janeiro, Rede Globo, 01/02/2014. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/3119899/>>. Acesso em: 04 maio 2018.

³ SHAKESPEARE, William. *Hamlet*. Porto Alegre: L&PM, 2009, p. 67.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid., p. 123.

⁶ “OMS: suicídio é responsável por uma morte a cada 40 segundos no mundo”. ONUBR, Brasil, 12/11/2016. Seção desenvolvimento sustentável. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/oms-suicidio-e-responsavel-por-uma-morte-a-cada-40-segundos-no-mundo/>>. Acesso em: 05 maio 2018.

⁷ MINISTÉRIO DA SAÚDE. “Setembro amarelo: Agenda Estratégica de Prevenção do Suicídio”. Brasília: Portal do Ministério da Saúde, 21/09/2017. Disponível em: <<http://portalarquivos.saude.gov.br/images/pdf/2017/setembro/21/Coletiva-suicidio-21-09.pdf>> Acesso em 05 maio 2018.

⁸ Por cosmovisão, quer-se dizer “a estrutura compreensiva da crença de uma pessoa sobre as coisas”, conforme WOLTERS, Albert M. *A criação restaurada: base bíblica para uma cosmovisão re-*

desprovidas de respostas corretas às perguntas antigas e essenciais: De onde viemos? Quem somos e por que estamos aqui? Para onde vamos?

O objetivo deste artigo é demonstrar que a única resposta correta à pergunta feita pelo poeta baiano acima mencionado é a que nos é dada pelas Escrituras. Isso será feito comparando a cosmovisão reformada com as duas principais respostas filosóficas dadas na sociedade contemporânea à questão do porquê de existirmos. Tal discussão passa necessariamente por questões sobre o passado, o presente e o futuro da humanidade. O recorte da Teologia Reformada que será abordado aqui é o chamado Pacto da Criação, mais especificamente conforme expresso em Gênesis 1-3.⁹

Antes da comparação entre as cosmovisões, explicar-se-á, sumariamente, o que é e qual a importância da Teologia dos Pactos, da qual o Pacto da Criação é parte integrante. Depois, serão abordadas as duas principais cosmovisões contemporâneas e suas respostas às questões sobre o passado, o presente e o futuro do homem. Por fim, se demonstrará como o Pacto da Criação responde à questão “existirmos: a que será que se destina?”

1. TEOLOGIA DOS PACTOS

A Teologia dos Pactos (também chamada Teologia Federal, do latim *foedus*) é uma sistematização teológica que se organiza, tradicionalmente, a partir de três grandes pactos: (1) o Pacto da Redenção (entre Deus Pai e Deus Filho),¹⁰ (2) o Pacto da Criação, feito entre Deus e Adão, sendo este último o representante federativo da humanidade,¹¹ e (3) o Pacto da Graça, no qual Deus, de forma livre e bondosa, oferece aos pecadores “a vida e a salvação por Jesus Cristo, exigindo deles a fé nele para que sejam salvos; e prometendo dar

formada. São Paulo: Cultura Cristã, 2006, p. 12. O conceito não se aplica apenas aos indivíduos, já que também está ligado à preponderante forma de ver o mundo em determinado grupo ou período histórico. Fundamental para o desenvolvimento do conceito é a obra: KUYPER, Abraham. *Calvinismo*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

⁹ Usa-se o nome Pacto da Criação ao invés de Pacto de Obras porque, concordando com Palmer Robertson, o último termo contribui para limitar o foco da discussão à questão relativa ao não comer da árvore da vida. O termo Pacto da Criação engloba, além do referido mandamento, as responsabilidades humanas, que perduram ainda hoje, mesmo depois da Queda, de “multiplicar-se, dominar a terra e oferecer o trabalho de suas mãos para a glória do Criador/Redentor”. ROBERTSON, O. Palmer. *O Cristo dos pactos*. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 45.

¹⁰ “Este foi um pacto eterno entre o Pai e o Filho, segundo o qual o Filho tornou-se fiador por seu povo, comprometendo-se a obedecer e sofrer em seu lugar e recebeu a promessa de tudo o que pertence à graça e à salvação”. MACLEOD, Donald. “Covenant Theology”. In: CAMERON, Nigel M. de S. (Org.). *The Dictionary of Scottish Church History and Theology*. Edinburgh: T&T Clark, 1993, p. 215. Minha tradução.

¹¹ Assim se expressa a *Confissão de Fé de Westminster*, 7.2: “O primeiro pacto feito com o homem era um pacto de obras; nesse pacto foi a vida prometida a Adão e nele à sua posteridade, sob a condição de perfeita obediência pessoal”.

a todos os que estão ordenados para a vida o seu Santo Espírito, para dispô-los e habilitá-los a crer".¹²

Por causa do escopo deste trabalho, a discussão se limitará ao Pacto da Criação. O Pacto da Graça aparecerá na discussão, embora não seja exaustivamente tratado. A sua aparição se deve ao fato de a cosmovisão reformada ser cristocêntrica, sendo uma violação desse princípio tratar os três primeiros capítulos da Bíblia sem falar de Jesus Cristo, de quem toda a Escritura trata (Lc 24.27, 44; Jo 5.39; etc.).¹³ Junto ao motivo cristocêntrico, colabora para que o Pacto da Graça apareça nessa discussão o fato de que um redentor já é prometido em Gênesis 3.15.

O Pacto da Redenção também não será discutido por causa das delimitações próprias deste artigo, já que essa relação pactual não é unanimidade na teologia reformada, fazendo com que seja necessário considerável tempo para justificar tanto sua inclusão quanto sua exclusão na Teologia dos Pactos. Um dos teólogos pactuais que discordam da formulação teológica do Pacto da Redenção é Palmer Robertson.¹⁴ O argumento do pensador norte-americano é duplo. Em primeiro lugar, há escassez de textos bíblicos que tratam dos decretos de Deus antes da Criação, o que impede a afirmação sobre relacionamento pactual entre Deus Pai e Deus Filho antes do que é narrado em Gênesis 1-3. Em segundo lugar, Robertson nega a existência do Pacto da Redenção porque tal vínculo não poderia ser unilateral, sendo esta a única forma pactual aceita pelo teólogo. Quanto ao primeiro argumento, deve ser lembrado que os textos bíblicos que existem são suficientes, como argumentam Louis Berkhof e Donald Macleod, para provar um pacto entre o Pai e o Filho antes da fundação do mundo.¹⁵ Em relação ao segundo argumento, ele também é falho por limitar o conceito da palavra hebraica *berith* (pacto) como tendo apenas sentido unilateral.

A Teologia Pactual possui uma longa história. Ela recebe esse nome, conforme Donald Macleod, porque "usa o conceito de pacto como um princípio arquitetônico para a sistematização da verdade cristã".¹⁶ Isso inclui entender

¹² *Confissão de Fé de Westminster*, 7.3.

¹³ Neste trabalho, são usadas as Bíblias *Almeida Revista e Atualizada* (ARA) e *Nova Versão Internacional* (NVI). A tradução mais utilizada é a ARA. Sendo assim, só será identificada a versão quando ela for a NVI, ficando explicado, a partir daqui, que as passagens sem especificação são da ARA. *Bíblia de Estudo Almeida Revista e Atualizada*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999; *A Bíblia: Nova Versão Internacional*. São Paulo: Sociedade Bíblica Internacional, 2006.

¹⁴ ROBERTSON, *O Cristo dos pactos*, p. 51-52.

¹⁵ BERKHOF, Louis. *Teologia sistemática*. São Paulo: Cultura Cristã, 2009, p. 247-252; e MACLEOD, "Covenant theology", p. 215-216.

¹⁶ MACLEOD, "Covenant theology", p. 214. Minha tradução. No original: "Covenant (or federal) theology is so called because it uses the covenant concept as an architectonic principle for the systemizing of Christian truth". Além desse artigo, também discutem a história da Teologia do Pacto: BERKHOF, *Teologia sistemática*, p. 195-202; 243-278; e MEISTER, Mauro F. "Uma breve introdução ao estudo do pacto". *Fides Reformata* III-1 (1998): 110-123.

que Deus lida e sempre lidou com a humanidade através de pactos, quer seja antes da queda, quer seja depois. Embora Calvino não tenha sistematizado o que chamamos hoje de Teologia Pactual, sua obra traz as sementes dessa abordagem, inclusive com a ideia de um pacto antes da queda.¹⁷

Geerhardus Vos, em um artigo intitulado “The Doctrine of the Covenant in Reformed Theology”, defende que, embora a Teologia dos Pactos tenha se desenvolvido no seio da teologia reformada, não basta afirmar que isso se deu porque os reformados mergulharam na Bíblia como única fonte de fé e prática, uma vez que os luteranos, pelo menos no período da Reforma Protestante e por longo tempo depois dela, também encararam as Escrituras dessa forma. A diferença, afirma Vos, está no fato de que o luteranismo é teologia feita a partir do homem, enquanto os teólogos influenciados por Calvino pensam a partir de Deus, partindo da ideia radical (fundamental) da “preeminência da Glória de Deus na consideração de tudo o que foi criado”.¹⁸

A cosmovisão reformada, ancorada na Teologia dos Pactos, entende a Bíblia como uma metanarrativa que contém quatro partes: Criação-Queda-Redenção-Consumação.¹⁹ Gênesis 1-2 retrata a perfeição no Jardim do Éden; Gênesis 3 narra como essa relação harmoniosa é quebrada e promete um Redentor (3.15); de Gênesis 4 a Apocalipse 20, narra-se como a redenção é alcançada e como a serpente e a sua descendência são derrotadas de forma final; Apocalipse 21-22 dá um vislumbre da eternidade futura na cidade-jardim, a Nova Jerusalém, a consumação escatológica.

Essa metanarrativa (Criação-Queda-Redenção-Consumação) faz com que os cristãos entendam que o relacionamento pactual do Criador com Adão (Gênesis 1-2), o Pacto da Criação, tem certa continuação no Pacto da Graça. Adão perdeu seu estado original de pureza, todavia, “por causa desse relacionamento contínuo entre criatura e Criador, também pode ser dito que a aliança original de Deus com o homem continua a ter relevância permanente”.²⁰ Portanto, a

¹⁷ MEISTER, “Uma breve introdução”, p. 113.

¹⁸ VOS, Geerhardus. “The Doctrine of the Covenant in Reformed Theology”. In: VOS, Geerhardus. *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus Vos*. Phillipsburg: P&R Publishing, 2001, p. 242. Minha tradução.

¹⁹ É mister observar que o cristão é alguém que vive uma redenção iniciada, mas que também a expectativa de ela ser consumada, a chamada tensão entre o “já” e o “ainda não” do reino escatológico inaugurado por Cristo. Segundo Anthony Hoekema, o que caracteriza a escatologia do Novo Testamento “é a tensão subliminar entre o ‘já’ e o ‘ainda não’”. O crente, assim ensina o Novo Testamento, já está na era escatológica mencionada pelos profetas do Antigo Testamento, mas ainda não está no estado final. Ele já experimenta a presença do Espírito Santo em si, mas ainda espera por seu corpo ressurreto. Ele vive nos últimos dias, mas o último dia ainda não chegou”. HOEKEMA, Anthony A. *A Bíblia e o futuro*. São Paulo: Editora Cristã, 2012, p. 79. Ver também STOTT, John. *Ouçã o Espírito, ouçã o mundo*. São Paulo: ABU Editora, 2005, p. 419-438.

²⁰ ROBERTSON, *O Cristo dos pactos*, p. 45.

Teologia dos Pactos é “uma chave extraordinariamente útil para abrir o Antigo Testamento a partir de dentro de uma maneira textualmente precisa”.²¹ O mesmo se aplica à totalidade das Escrituras.

A Teologia dos Pactos, do ponto de vista exegético, trabalha com a discussão da palavra hebraica *berith*, que pode ser traduzida como pacto ou aliança e aparece cerca de 280 vezes no Antigo Testamento. A tradução do livro *O Cristo dos Pactos*,²² de Palmer Robertson, mantém no título da obra o termo “pacto” e usa ao longo do livro o termo “aliança”.²³ Desse modo, a definição de *berith* de Robertson, na versão em português, fica assim: “Aliança é um pacto de sangue soberanamente administrado”,²⁴ ficando um tanto quanto confusa. Analisando a obra, é possível entender que a ideia original é que *berith* (aliança ou pacto) significa um vínculo ou um relacionamento. De acordo com o autor norte-americano, uma aliança une pessoas e é essencialmente um laço inviolável. Deus “se propôs a criar e sustentar a sua criação, estabelecendo assim um vínculo que, segundo a própria Escritura, só pode ser um vínculo de amor”.²⁵ Isso decorre do fato de o Criador ser amor, conforme nos ensinam as Escrituras: “Deus é amor” (1Jo 4.16).

Pela expressão “de sangue” deve-se entender que implica em vida ou morte, isto é, tem caráter absoluto, obrigando os participantes “à fidelidade, sob pena de morte. Uma vez firmada a relação de aliança, nada menos que o derramamento de sangue pode libertar das obrigações contraídas”.²⁶ Um exemplo desse tipo de pacto está em Gênesis 15, no qual Deus e Abraão simbolizam, nos animais partidos ao meio, o sangue que deve ser derramando caso as estipulações pactuais sejam quebradas.

Quanto às palavras “soberanamente administrada”, Robertson, embora observe que existiam pactos bilaterais entre os homens ou entre nações, curiosamente, ao definir pacto, explica *berith* como sendo unicamente um vínculo unilateral. Meister, em sua “Uma breve introdução ao estudo do pacto”, esclarece melhor que a palavra hebraica em questão pode ter sentido unilateral e bilateral. Quanto ao relacionamento pactual entre Deus e os homens, temos o

²¹ BARTHOLOMEW, Craig. G. “Covenant and Creation: covenant overload or covenantal deconstruction”. *Calvin Theological Journal*. Grand Rapids, Vol. XXX-1 (1995): p. 31. Tradução do autor.

²² ROBERTSON, *O Cristo dos pactos*.

²³ Há uma nota sobre isso no próprio livro: *Ibid.*, p. 9.

²⁴ *Ibid.*, p. 14.

²⁵ MEISTER, “Uma breve introdução”, p. 119. Sobre isso, a *Confissão de Fé de Westminster*, VII, 1, afirma: “Tão grande é a distância entre Deus e a criatura, que, embora as criaturas racionais lhe devam obediência como ao seu Criador, nunca poderiam fruir nada dele como bem-aventurança e recompensa, senão por alguma voluntária condescendência da parte de Deus, a qual foi ele servido significar por meio de um pacto”.

²⁶ ROBERTSON, *O Cristo dos pactos*, p. 19.

Criador e Senhor de tudo o que existe ditando, aos homens, os termos de seu pacto. Segundo o teólogo brasileiro, o relacionamento soberanamente administrado “é ilustrado pelos pactos do antigo Oriente Próximo entre conquistadores e conquistados, reis e vassalos”.²⁷ Nesses vínculos, as partes conquistadas não podiam interferir nos termos pactuais, embora as duas partes tivessem responsabilidades.

Concluindo, *berith*, quando pacto entre Deus e a humanidade, pode ser definido como sendo um relacionamento de amor, que parte do Senhor para o homem, e que possui estipulações pactuais, sob pena de morte para quem desobedecer a essas obrigações.

2. AS PRINCIPAIS RESPOSTAS FILOSÓFICAS CONTEMPORÂNEAS AO PORQUÊ DE EXISTIRMOS

Uma das tentativas de resposta sobre a nossa existência é o *Naturalismo*. De acordo com essa cosmovisão, o universo, como conhecemos hoje, é fruto de um longo processo de expansão de matéria e energia ao longo do espaço-tempo (tanto o espaço quanto o tempo sendo criados a partir da expansão). Antes disso, o universo estava imensuravelmente condensado e aquecido. De onde veio esse estado primordial e o que ocasionou essa expansão são incógnitas. O nome dessa teoria cosmológica é *Big Bang*, o que gera a impressão, bastante popular, de uma explosão como o começo de tudo. O mais apropriado é pensar no *Big Bang* como o rápido início desse processo de expansão.²⁸

Quanto ao surgimento do homem, entende-se que ele nada mais é do que uma ínfima parte de um processo aleatório. Por acaso, surgiu uma galáxia (Via Láctea) e, dentro dela, uma distância apropriada entre um sol e um planeta (Terra). O sol nem está muito perto nem muito longe; está à distância necessária para a vida, que, por sua vez, também surgiu aleatoriamente. Processos envolvendo elementos químicos e energia, por puro acaso, geraram vida. Grosso modo, essa é a visão do Naturalismo sobre o surgimento da vida, sendo a vida algo que os naturalistas não conseguem definir, já que há visões discordantes entre eles sobre o que diferencia viventes de não viventes.²⁹

²⁷ MEISTER, “Uma breve introdução”, p. 118. Meister também está correto ao defender que os povos do Antigo Oriente Próximo, ao usarem características pactuais semelhantes às características presentes no Pacto da Criação, estavam reproduzindo um padrão estabelecido por Deus desde o início do mundo.

²⁸ Encyclopaedia Britannica UK, Inc. *Big-Bang model*. Disponível em: <<https://www.britannica.com/science/big-bang-model>>. Acesso em 05 maio 2018; e GROTZINGER, John; JORDAN, Tom. *Para entender a Terra*. Porto Alegre: Bookman, 2013, p. 224.

²⁹ Desde o meu ensino médio, 1999-2001, discute-se se os vírus são seres vivos ou não. Sobre isso, ver: SCHWARTSMAN, Hélio. *Todos os “bugs” do mundo*. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/pensata/helioschwartzman/ult510u355778.shtml>>. Acesso em 05 maio 2018; e LOPES, Reinaldo José. *Tretas na origem da vida*. Disponível em: <<http://darwinedeus.blogfolha.uol.com.br/2014/12/08/tretas-na-origem-da-vida/>>. Acesso em 05 maio 2018.

O direcionamento para alimentação e multiplicação (junto com nascimento e morte) está na constituição elementar de um ser que vive e é o que o distingue de um outro não vivo. Conforme Adauto Lourenço, a vida é matéria mais informação, que direciona o ser vivo para seu funcionamento e multiplicação: "A macro-molécula do DNA possui [...] uma grande quantidade de informação armazenada em forma de substâncias químicas. Este código químico tem sido chamado de a linguagem da vida [...]". Lourenço também afirma que "todas as experiências que tentaram construir vida em tubo de ensaio fracassaram, pois vida é mais que matéria [e energia]: é informação".³⁰

Por mais que o Naturalismo tenha dificuldade de distinguir seres vivos de seres não vivos, dentro do espectro do que ele chama de vida, ele afirma que a vida, seja lá o que isso signifique, surgiu por acaso. E os seres humanos? Para essa visão de mundo, depois de um longo processo de evolução do primeiro ser vivente, surgiram os primatas, e, a partir deles, em algum lugar da atual África, surgiu um grupo de primatas hoje chamados de *homo sapiens*. Essa perspectiva naturalista entende que as pessoas são apenas filhas da mesma aleatoriedade que gerou o universo e possibilitou as condições ideais para que surgisse vida, embora o Naturalismo não saiba exatamente o que significa essa palavra. Nessa visão de mundo, a humanidade é o resultado de processos naturais e impessoais, sendo o pai dela o acaso.

Logo, o que define as pessoas é a biologia, inclusive quanto à sexualidade, como exemplifica o debate entre o pastor evangélico Silas Malafaia e o geneticista ateu Eli Vieira quanto ao que faz com que uma pessoa seja homossexual. Para o primeiro, a ciência já provou que não existe causa genética, ou seja, biológica, para desejos sexuais por pessoas do mesmo sexo, enquanto o geneticista, representando a visão de mundo naturalista, defende a tese exatamente oposta à do pastor.³¹ Foge à discussão deste artigo a questão da homossexualidade. O que se deseja apontar é que, para um dos envolvidos no debate, o geneticista citado, o desejo sexual por pessoas do mesmo sexo é

³⁰ A respeito dessa discussão: LOURENÇO, Adauto. "Desvendando os mistérios da vida". Disponível em: <<https://www.guiame.com.br/gospel/mundo-cristao/desvendando-os-misterios-da-vida-coluna-prof-adauto-lourenco.html>>. Acesso em 05 maio 2018; e DAVIES, Paul. "How we could create life". Disponível em: <<https://www.theguardian.com/education/2002/dec/11/highereducation.uk>>. Acesso em 05 maio 2018.

³¹ A polêmica começou depois que Malafaia deu uma entrevista a Marília Gabriela na qual afirmou que não existe um componente genético para determinar a homossexualidade e que, por isso, a orientação sexual homossexual seria um comportamento fruto de escolhas do sujeito. MALAFAIA, Silas. "Silas Malafaia de frente com Gabi, entrevista completa". Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=RcPwYopDER4>>. Acesso em 07 maio 2018; VIEIRA, Eli. "Resposta de geneticista a Silas Malafaia" [CC-eng] [Biologist refutes preacher on homosexuality]. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=3wx3fdnOEos>>. Acesso em 05 maio 2018; MALAFAIA, Silas. "Pastor Silas Malafaia responde ao geneticista Eli Vieira". Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=3DIKS_Va894>. Acesso em 07 maio 2018.

explicado por questões genéticas. Sendo assim, o comportamento humano é, para a cosmovisão naturalista, determinado por questões meramente biológicas/naturais e não por escolhas pessoais.

Questões sobre aborto (lembrar que o Naturalismo tem dificuldade de definir o que é vida), eutanásia, pesquisa com células tronco e a convivência humana com outras espécies são alguns dos temas que, se respondidos partindo de pressupostos naturalistas, entram em confronto direto com a visão de mundo cristã.

Quanto ao sentido da vida e o valor de cada ser humano, um exemplo de como essas questões se dão na cosmovisão naturalista é o vídeo gravado em um evento no Banco do Brasil (uma instituição pública) com uma preleção do filósofo Sérgio Cortella. O preletor defendeu que o indivíduo, qualquer ser humano, é o “vice-treco do subtroço”, já que cada pessoa é um ente dentro de uma espécie composta, conforme dados da época da palestra (2007), por 6 bilhões e 400 milhões de indivíduos. Além disso, a espécie humana, apenas mais uma das cerca de 3 milhões de espécies catalogadas em nosso planeta, vive “num planetinha que gira em torno de uma estrelinha, que é uma dentre outras 100 bilhões de estrelas compondo uma única galáxia dentre outras 200 bilhões de galáxias, num dos universos possíveis, e que vai desaparecer”.³²

Diante dessa visão pouco apreciativa das pessoas e do sentido da existência delas, não surpreende que Cortella afirme, no mesmo vídeo, que sua definição preferida de homem seja a dada por Fernando Pessoa: um cadáver adiado. Para o poeta português, além de alguém que espera a morte e que é capaz de procriar, o ser humano é capaz de sonhar, sendo isso que o diferencia de outros animais, embora Pessoa (é uma ironia o nome dele ser esse) chame de loucura essa busca por grandezas. Segue abaixo, na íntegra, o poema intitulado *D. Sebastião, Rei de Portugal*:

Louco, sim, louco, porque quis grandeza
Qual a Sorte a não dá.
Mal coube em mim minha certeza;
Por isso onde o areal está
Ficou meu ser que houve, não o que há.

Minha loucura, outros que me a tomem
Com o que nela ia.
Sem a loucura que é o homem
Mais que a besta sadia,
Cadáver adiado que procria?³³

³² CORTELLA, Mário Sérgio. “Você sabe com quem está falando?” Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=H6adMBxFlxQ>>. Acesso em 04 maio 2018.

³³ PESSOA, Fernando. “D. Sebastião, rei de Portugal”. In: *Poesias*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1996, p. 9. O poema analisado faz referência ao monarca que, em 1578, ao desaparecer nas areias

Para o Naturalismo, a esperança da humanidade está na ciência e na tecnologia, que poderão adiar ou evitar a morte. Espera-se também encontrar outro planeta para morarmos antes que o nosso morra por causa do fim dos recursos naturais ou devido a outro colapso ambiental. De qualquer forma, mesmo que se proteja o planeta, o sol, como as outras inumeráveis estrelas, morrerá. Daí essa esperança e discussão ser colocada em muitos filmes sobre a humanidade tentando viver fora da Terra. Existirmos: a que será que se destina? Para o Naturalismo, o propósito de nossa existência é, de forma semelhante aos outros animais, procriar.

A *Pós-modernidade* é outra abordagem contemporânea da questão. Dentro da chamada³⁴ filosofia pós-moderna, encontram-se várias escolas e variações dentro delas, como Existencialismo, Psicanálise, Estruturalismo, Desconstrucionismo, Marxismo Cultural, *New Left*, etc. Autores como Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud, Jean-Paul Sartre, Jacques Derrida, Roland Barthes, Thomas Kuhn, Umberto Eco, só para citar alguns, são importantes para a Linguística, História, Sociologia, Epistemologia, Filologia e Psicologia, dentre outras áreas do saber.

A cosmovisão pós-moderna, assim como o Naturalismo, também é uma visão de mundo materialista, pois entende que não existe nada além da matéria e declara a morte de qualquer tipo de metafísica (transcendência) que dê sentido à existência. Quando Friedrich Nietzsche proclamou a “morte de Deus”, pretendia declarar a não existência de qualquer fator fora da realidade material, isto é, a completa ausência de algo que possa funcionar como elemento regulador da ética ou que dê a essência de conceitos como mulher, homem, paternidade, belo, família, etc.:

O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! Nós o matamos – vocês e eu. Somos todos seus assassinos! [...] Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! [...] A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? Não deveríamos nós mesmos nos tornar deuses, para ao menos parecer dignos dele?”³⁵

do atual Marrocos, tentando conquistar esse território africano, passou a ser considerado “O Desejado” ou “O Adormecido”, nascendo assim o Sebastianismo, conjunto de crenças místicas e messiânicas que influenciou profundamente o imaginário e a política lusitana e brasileira, como exemplifica a Guerra de Canudos.

³⁴ O nomenclatura “pós-modernidade” não é de uso unânime. Uma das principais críticas ao seu uso está na falsa compreensão de que a sociedade contemporânea é marcada pela superação do mundo moderno. De fato, aspectos como o otimismo sócio-político e a alta confiança na razão e na ciência, embora fossem acentuados na sociedade moderna, estão em baixa atualmente. Todavia, as pessoas de hoje são, cada vez mais, individualistas e materialistas/consumistas, algo que marcou a modernidade em oposição ao medievo e tem se intensificado ao longo da história ocidental.

³⁵ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 147. Ver também: *Assim falou Zaratustra*: um livro para todos e para ninguém. 2013. Versão Kindle.

A Pós-modernidade se diferencia do Naturalismo por ter sua ênfase na capacidade de escolha do indivíduo. A “morte de Deus” é a oportunidade de cada pessoa ser o seu próprio deus. É pura idolatria do ego. É o chamado, por Nietzsche, super-homem,³⁶ o indivíduo que vive à revelia do “próximo”. É a superação do que o filósofo alemão chama de moralidade de rebanho, a sujeição irrefletida das massas aos valores cristãos e burgueses (vontade escrava).

Nessa cosmovisão, somos nossas escolhas. Esse quadro é assim descrito por Anthony Hoekema:

Ao que parece, resta um individualismo total: cada pessoa deve tentar encontrar o seu caminho da *existência não autêntica* para a *existência autêntica*, por meio da tomada de decisões significativas. No entanto, a história como um todo, fica desprovida de sentido [e esperança].³⁷

Por exemplo, como não existe uma essência metafísica para o conceito de mulher, essa visão de mundo defende que resta apenas a maneira como cada pessoa (não necessariamente alguém que nasceu com cromossomos sexuais XX) encara o significado de ser mulher. Conforme afirma Simone de Beauvoir.

Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam o feminino.³⁸

Acima foi relatada a polêmica Silas Malafaia *versus* Eli Vieira. Depois da crítica de Eli Vieira ao pastor, afirmando que a homossexualidade é uma questão genética, surgiram várias críticas ao geneticista acusando-o de determinismo biológico. Para esses críticos, a quem Vieira passou a atacar chamando-os de relativistas doutrinados pelos cursos da área das ciências humanas, o desejo homossexual é questão de escolha. Vieira reflete a visão de mundo naturalista. Os que o acusam de determinista são pós-modernos.³⁹

As repostas dadas pela Pós-modernidade para as questões sobre origem, presente e futuro da humanidade interferem em diversas dimensões como economia, ecologia, consumo, política, gênero (nome social, cirurgia de mudança

³⁶ O termo alemão é *Übermensch*, que, ao pé da letra, significa “além do homem”. É a superação, para Nietzsche, do homem enfraquecido por anos de cristianismo no Ocidente.

³⁷ HOEKEMA, *O Cristo dos pactos*, p. 35. Grifo no original.

³⁸ BEAUVOIR, S. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980, p. 9.

³⁹ Como um exemplo de crítica ao geneticista, ver: MILARÉ, Jéssica. “Crítica à concepção positivista de Eli Vieira”. Disponível em: <<http://travestimarxista.blogspot.com.br/2015/01/critica-concepcao-positivista-de-eli.html>>. Acesso em 07 maio 2018. Para uma resposta de Eli Vieira às críticas a ele: VIEIRA, Eli. “Positivista! Cartesiano! Determinista! E outros xingamentos acadêmicos”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=aa75DDF2_3o>. Acesso em 07 maio 2018.

de sexo, banheiros públicos, esporte, etc.), pesquisas com células-tronco, pena capital, aborto, dentre outras coisas.

Tanto o Naturalismo quanto a Pós-modernidade fazem com que muitas pessoas evitem lidar com a pergunta sobre o propósito de existirmos. Fugir dessas perguntas é uma forma de respondê-las e isso implica em formas de viver e morrer. Essa fuga da reflexão sobre a condição humana é semelhante ao que Zygmunt Bauman descreve, citando o poeta Ralph Waldo Emerson (1803-1882), como alguém que patina em gelo fino, e que, para evitar quebrar o que o sustenta, tem como proteção a velocidade para evitar entrar na água, congelar e afogar-se. Evitando ficar parado e concentrar seu peso em um ponto, o movimento acelerado do patinador é a sua salvação. Segundo o autor polonês, a sociedade contemporânea evita pensar sobre essas questões por meio da correria do dia a dia.⁴⁰ Isso se dá porque, ao final das contas, a resposta pós-moderna ao porquê de existirmos é que não há porquê, sobrando apenas a solidão no tentar encontrar um motivo individualista para viver.

3. A RESPOSTA À LUZ DO PACTO DA CRIAÇÃO

A única resposta apropriada à pergunta título deste artigo é a dada pelas Escrituras. Como vimos, as respostas anteriores não respondem satisfatoriamente aos nossos anseios mais profundos. Como exposto na introdução, o Pacto da Criação será a base para a discussão aqui para mostrar o porquê de existirmos. Para tratar do Pacto da Criação, os três primeiros capítulos de Gênesis são fundamentais, já que eles não só introduzem o livro em si, o Pentateuco e a Bíblia como um todo, mas são o início do paradigma actual do relacionamento entre Deus e os homens. Muitos dos temas tratados nessa seção bíblica serão retomados ao longo das Escrituras, tais quais: Deus como Criador Soberano sobre tudo; descanso sabático; casamento; trabalho; pecado; a expectativa da Redenção e da vinda de um Redentor; o relacionamento actual divino-humano, etc.

É sabido que a primeira ocorrência da palavra hebraica *berith* (pacto) na Bíblia está em Gênesis 6.18, no contexto do Pacto Noaico. Dois argumentos são suficientes para demonstrar a existência do relacionamento actual entre Deus e o homem antes de Noé. O primeiro é que o fato de a palavra *berith* não aparecer antes não indica a ausência do que ela descreve. A palavra Trindade não aparece nas Escrituras, mas isso não implica em dizer que a doutrina não está lá; a realidade mostra exatamente o contrário, os elementos que sustentam a doutrina trinitária estão na Bíblia. Assim, os elementos constitutivos de um pacto estão presentes em Gênesis 1-3: um relacionamento de amor que possui

⁴⁰ BAUMANN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 259-260. EMERSON, Ralph Waldo. "Prudence". Disponível em: <<https://emersoncentral.com/texts/essays-first-series/prudence/>>. Acesso em 04 de maio de 2018.

privilégios e responsabilidades, sob pena de morte quando são quebradas as estipulações pactuais. No caso do Pacto da Criação, ele é soberanamente administrado, pois é Deus quem o institui e preserva.⁴¹

O segundo argumento para a existência de um pacto entre Deus e Adão diz respeito ao testemunho bíblico direto. Essa é uma discussão exegética extensa, mas ela pode ser resumida assim: a) em Oseias 6.7, é dito que Israel transgrediu o pacto “como Adão”. A discussão em torno dessa tradução é para substituir “como Adão” por “na cidade de Adão” ou “como homem”. Não existe relato de um pecado nacional na cidade chamada Adão (Js 3.16), o que torna mera suposição trabalhar com a tradução como se referindo a um lugar.⁴² Quanto a ter o sentido de humanidade (“como homem”), traduzir como um ser humano implicaria em um vínculo pactual entre Deus e uma pessoa fora de Israel, o que não é mencionado na Bíblia e, conseqüentemente, faria pouco sentido para criticar o pecado do povo de Deus. Sendo assim, é preferível a tradução “como Adão”, fazendo referência a uma relação pactual entre Deus e o primeiro homem.

O segundo texto que aponta para a realidade pactual antes do Pacto entre Deus e Noé está em Jeremias 33.20-21:

Assim diz o SENHOR: Se puderdes invalidar a minha aliança com o dia e a minha aliança com a noite, de tal modo que não haja nem dia nem noite a seu tempo, poder-se-á também invalidar a minha aliança com Davi, meu servo, para que não tenha filho que reine no seu trono; como também com os levitas sacerdotes, meus ministros.

O debate gira em torno da questão de se o pacto mencionado (de Deus com o dia e a noite) se refere à criação de mundo ou ao fim do Dilúvio. Tanto Robertson quanto Meister usam Jeremias 31.35-36 como argumento para defender que Jeremias 33.20-21 se refere à criação do mundo. Segundo os dois autores, Jeremias 31.35-36: a) usa um argumento parecido para defender a perpetuidade da relação pactual entre Deus e seu povo; e b) menciona um pacto com o sol, a lua e as estrelas, linguagem parecida com o relato da criação e que não aparece no Pacto Noaico.

Quanto à pergunta de onde veio o universo e de onde veio a humanidade, o Pacto da Criação, conforme Gênesis 1-3, ensina que tudo foi criado por um cuidadoso, amoroso e habilidoso artífice. A Teoria Cosmológica atual estuda o que aconteceu depois do *Big Bang*, não respondendo à questão de onde veio a matéria e a energia extremamente concentradas anteriores à grande expansão. A Escritura começa declarando, digamos assim, na lata, que Deus é antes de todas as coisas e essas “todas as coisas” foram criadas por ele (Sl 148.5; Pv

⁴¹ ROBERTSON, *O Cristo dos pactos*, p. 27; MEISTER, “Uma breve introdução”, p. 120-121.

⁴² Ibid.

8.22-27), o que mostra sua eternidade e poder. “No princípio, criou Deus os céus e a terra” (Gn 1.1), isto é, tudo.⁴³ O restante da passagem descreve como Deus atua para mudar o “sem forma e vazia” (Gn 1.2) ao longo dos seis dias da criação (tabela 1).

Tabela 1: A estrutura do processo de criação de tudo.⁴⁴

SEM FORMA		VAZIA	
Dia	Casa	Dia	Moradores
1	Luz (Gn 1.3-5)	4	Luzeiros (Gn 1.14-19)
2	Firmamento e mares (Gn 1.6-8)	5	Aves e peixes (Gn 1.20-23)
3	Terra e vegetação (1.9-13)	6	Animais terrestres (Gn 1.24-25)

O Criador prepara carinhosamente a casa para seus moradores. Seguindo tal lógica, uma vez que a humanidade é a última a ser criada, pode-se deduzir que a Criação foi preparada como uma casa lindamente decorada (Gn 1.26-31) para o homem. Os privilégios pactuais do primeiro casal também aparecem de outras formas no relato da Criação.

Primeiro, percebe-se a singularidade na forma do relato da criação do homem em Gênesis 1.26. Somente nesse ato criador se enuncia, de antemão, a intenção divina de criar a humanidade. Além disso, o impessoal “haja”⁴⁵ é substituído pelo pessoal “façamos” (Gn 1.26). Outro fator importante é que a fórmula “‘e assim se fez’ é substituída por uma bênção tríplice. Assim, o narrador põe ‘a humanidade mais perto de Deus do que o restante da criação’”.⁴⁶

Em segundo lugar, quando o foco da narração é colocado na criação da humanidade (Gn 2:4-25), em contraste com a visão panorâmica de Gênesis 1.1-2.3, dois elementos chamam a atenção para os privilégios pactuais do primeiro casal diante das outras criaturas: (1) é a primeira vez que aparece na Bíblia o nome pessoal de Deus, SENHOR – YHWH (Gn 2.4). Ao invés de usar o nome genérico para Deus (*'Elohîm*), Moisés usa SENHOR Deus (YHWH *'Elohîm*) no momento em que passa a detalhar a criação de Adão. Como afirma Meredith Kline, isso identifica o Criador com o Deus do relacionamento pactual com Israel.⁴⁷ O uso de “SENHOR Deus” traz tanta intimidade para a

⁴³ Segundo Gordon Wenham, o termo “céus e terra” é uma forma de falar da totalidade a partir dos seus extremos. Portanto, Gênesis 1.1 está afirmando que Deus criou o universo. WENHAM, Gordon J. *Genesis 1-15*. Dallas: Word, 1998, p. 15.

⁴⁴ Elaborada pelo autor com base no relato bíblico de Gêneses 1.

⁴⁵ “Haja” ou equivalentes aparecem em sete atos criativos anteriores.

⁴⁶ WALTKE, Bruce K.; FREDERICKS, Cathi. *Gênesis*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010, p. 74.

⁴⁷ KLINE, Meredith G. *Genesis: A New Commentary*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2016, p. 17.

conversa que a Serpente e a Mulher, durante o processo de tentação (Gn 3), evitam usar o nome mais pessoal e usam *'Elohîm* (Deus). Victor Hamilton afirma que a “primeira conversa da Bíblia sobre Deus é sobre *'Ĕlōhîm*, não sobre Yahweh”.⁴⁸ *'Elohîm* apresenta Deus como o Soberano Criador do universo, enquanto YHWH o relaciona como aquele que redime seu povo.⁴⁹ (2) A outra coisa que chama a atenção, em Gênesis 2.4-25, é a forma como a humanidade foi criada. O texto bíblico diz que Deus, como um artesão, esculpiu o homem e, como um construtor, fez a mulher. Isso mostra o Criador como alguém que se envolveu fisicamente na feitura de Adão e Eva. Além disso, ele soprou nas narinas do homem “o fôlego de vida” (Gn 2.7), algo completamente singular no relato, mostrando o quanto o ser humano é especial.

A terceira característica singular do primeiro casal, quando comparados às outras criaturas e que mostra seus privilégios pactuais, tem a ver com a criação deles à imagem e semelhança de Deus. Embora outras criaturas tenham vida, algo que, como já vimos, o Naturalismo não consegue definir, a vida dada aos homens é completamente diferente. Biblicamente falando, vida não é meramente matéria energizada, como afirma a cosmovisão naturalista. Isso seria o Frankenstein. Em Gênesis 1 e 2, narra-se que o Criador fez as plantas e animais “segundo as suas espécies” (Gn 1.11, 21, 24) e que Deus criou a humanidade à sua “imagem” e “semelhança” (Gn 1.26).⁵⁰ Como afirma Bruce Waltke:

A compreensão veterotestamentária de “alma” (*nepes̄*) [...] significa “vitalidade emocional”. Juntamente com o restante das criaturas, os seres humanos têm ímpetos e apetites para o alimento e o sexo [procriação, algo que as plantas possuem]. O que distingue a humanidade dos animais é a *imago Dei* e um apetite emocional em direção a Deus (cf. Sl 42.1). Nossa *nepes̄* distintiva nos distingue do resto da criação, porém mais importante é a *imago Dei* que nos põe à parte para Deus.⁵¹

⁴⁸ HAMILTON, Victor P. *The Book of Genesis: Chapters 1-17*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990, p. 153. Sobre a questão do uso de SENHOR Deus ao invés de apenas Deus como apontado para o relacionamento pactual de Deus com Adão e seus descendentes, Gordon Wenham afirma que, sem dúvida, os dois nomes são combinados para sugerir que “esta história revela tanto o caráter de Deus como soberano criador do universo (Deus) quanto seu íntimo relacionamento pactual com a humanidade (SENHOR)”. WENHAM, *Genesis 1-15*, p. 87. Minha tradução.

⁴⁹ WALTKE e FREDERICKS, *Genesis*, p. 99.

⁵⁰ Tanto as plantas quanto os animais e os humanos tinham a capacidade de se reproduzir (Gn 1.11-12, 22, 28). Embora Deus não abençoe os animais terrestres com a fecundidade, isso não quer dizer esterilidade, tem mais a ver com o domínio sobre o espaço. As aves foram abençoadas para dominarem os céus, os peixes, as águas, e os homens, a terra. Segundo Bruce Waltke: “É notável a ausência da bênção nos animais terrestres. Não podem exercer domínio sobre a humanidade, a qual é abençoada para governá-los. Os peixes e as aves, contudo, recebem bênção, visto que habitam diferentes esferas e não constituem ameaça às pessoas”. *Ibid*, p. 74.

⁵¹ WALTKE e FREDERICKS, *Genesis*, p. 83.

A criação de Adão à imagem e semelhança de Deus possui muitas interpretações. Uma delas é essa inclinação em direção a Deus apontada por Waltke. Calvino chama esse “apetite emocional em direção a Deus” de senso da divindade (*sensus divinitatis*), que é a semente religiosa (*semen religionis*) que direciona o coração de cada pessoa para o sagrado, para a transcendência. Faz parte, portanto, do Pacto da Criação, essa busca pelo Criador; estava em Adão e está em toda a humanidade, mesmo depois da Queda.⁵² Com a entrada do pecado no mundo, essa inclinação constituinte da *imago Dei* foi corrompida. Por isso, ao invés de adorar ao Deus que o criou, o homem constrói deuses conforme sua própria imagem. Essa é a base da idolatria.

Portanto, o ateísmo, o negar a existência de um Criador, é uma decisão deliberada, não algo natural. Essa é a escolha do Naturalismo e da Pós-modernidade, que são formas de idolatria, uma vez que, como qualquer outra cosmovisão, partem de pressupostos religiosos. No final das contas, fomos criados por Deus e tudo na nossa vida parte de como nos relacionamos com ele, passa pelo Pacto da Criação, mesmo que seja negar sua existência ou viver como se ele não existisse, quebrando as estipulações pactuais que fazem parte do ser *imago Dei*. Isso é o que Herman Dooyeweerd chama de “motivos religiosos básicos [*religieuse grondmotieven*]”, que, segundo ele,

É uma força orientadora absolutamente central porque, a partir do centro religioso da vida, governa as expressões temporais e aponta para a verdadeira ou suposta origem de toda a existência. No sentido mais profundo possível, determina toda a maneira de viver da sociedade e sua visão de mundo.⁵³

Sendo assim, a ciência (naturalista, pós-moderna ou qualquer outra), “no seu próprio ponto de partida, é orientada por um motivo religioso”.⁵⁴ Qualquer que seja a cosmovisão de alguém, parte necessariamente de como a pessoa entende de onde veio, quem é e para onde vai; tem profunda ligação com o relacionamento dela com Deus.

A *imago Dei* também faz do homem um ser espiritual. Isso também o diferencia dos outros seres vivos do mundo. Como consequência de Deus e homem compartilharem da natureza espiritual, isso possibilita uma maior intimidade pactual entre eles: “Deus é espírito; e importa que os seus adoradores o adorem em espírito e em verdade” (Jo 4.24).⁵⁵ Além disso, a criação à imagem

⁵² Calvino chega a afirmar que “no coração de todos jaz gravado o senso da divindade”. CALVINO, João. *As Institutas: Edição Clássica*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006, vol. I, p. 47.

⁵³ DOOYEWEERD, Herman. *Raízes da cultura ocidental: As opções pagã, secular e cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2015, p. 22.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ GRONINGEN, Gerard van. *Criação e consumação: o reino, a aliança e o Mediador*. São Paulo: Cultura Cristã, 2002, vol. I, p. 84.

e semelhança de Deus faz com que a humanidade seja capaz de ter relacionamentos de amor, pense de maneira autoconsciente e autocrítica, possua senso e habilidades estéticas, e tome decisões morais.⁵⁶

O quarto e último elemento que diferencia Adão e Eva do restante da Criação é que eles foram colocados como vice-regentes do mundo. Ao mesmo tempo que isso é um privilégio, é também uma responsabilidade actual.

Todos esses privilégios actuais, que marcam profundamente a diferença entre os seres humanos e os demais seres vivos criados nesse mundo, mostram como a Teologia do Pacto da Criação dá extremo valor tanto ao mundo criado quanto ao homem. Mesmo com a Queda, há um valor inerente à humanidade, principalmente porque ela é *imago Dei*. Daí decorre o motivo pelo qual Deus estabeleceu a pena capital para o homicídio, pois ele “fez o homem segundo a sua imagem” (Gn 9.6). Essa dignidade da vida humana também faz com que os cristãos sejam contrários ao aborto, à eutanásia e a outras coisas que não respeitem o fato de cada homem e cada mulher ser *imago Dei*, o que também explica a oposição cristã, dentre outros fatores, à prostituição, pornografia, etc.

Outro aspecto importante da doutrina do Pacto da Criação é a maneira como ele foi violado na Queda. Deus deu muitos privilégios ao homem, mas também, responsabilidades. O Criador, como Rei do universo, conferiu aos seus vassalos estipulações actuais que deveriam ser observadas, sob pena de morte caso fossem quebradas. Palmer Robertson está correto quando acusa a teologia de muitas vezes ignorar que as ordenanças de Deus ao homem não se limitavam a não comer da árvore do conhecimento do bem e do mal.⁵⁷ Isso implicou, ao longo da história da Igreja, em negligência das ordenanças actuais e criacionais ligadas aos deveres sociais, culturais e espirituais do homem. Como consequência, muitos cristãos não percebem as dimensões globais da redenção, limitando o reino inaugurado pelo Messias à vida eclesiástica.

As estipulações actuais podem ser resumidas em três gerais e uma focal, essa última significando “a responsabilidade mais específica do homem, decorrente do momento especial de prova ou teste instituído por Deus”, ou seja, o não comer da árvore do conhecimento do bem e do mal.⁵⁸ As três ordenanças gerais estão ligadas aos temas do (a) trabalho, (b) casamento e (c) descanso sabático. Por causa desses três deveres decorrentes do Pacto da Criação, todos os seres humanos possuem responsabilidades que interferem nos diversos aspectos da vida, tais como economia, ecologia, política, arte, sociedade, família, educação, etc.

⁵⁶ Ver STOTT, *Ouçã o Espírito, ouçã o mundo*, p. 40-42.

⁵⁷ Robertson e Meister descrevem as ordenanças do Pacto da Criação de formas diferentes. Neste artigo, segue-se a divisão conforme o primeiro. ROBERTSON, *O Cristo dos pactos*; MEISTER, “Uma breve introdução”.

⁵⁸ ROBERTSON, *O Cristo dos pactos*, p. 61-62.

Quanto ao aspecto focal do Pacto da Criação, há uma grande discussão quanto ao que significa comer da árvore do conhecimento do bem e do mal. Por causa da sugestão da Serpente⁵⁹ de que consumir a fruta faria o homem alguém igual a Deus (Gn 3.5) e da declaração do Senhor de que a humanidade se tornou igual a ele após comer da árvore proibida (Gn 3.22), o texto indica um desejo de autonomia.⁶⁰ Ironicamente, antes de comer, a humanidade só conhecia o bem. Ao querer ser como Deus (embora já fossem *imago Dei*) e desejar conhecer autonomamente o bem e o mal, passaram a conhecer só o mal. Conforme Waltke: “Menciona-se primeiro a ‘árvore da vida’, mas a segunda árvore focaliza Adão e Eva. A busca primária da humanidade é por poder, não por vida”.⁶¹

O aspecto focal do Pacto da Criação foi quebrado, mas isso não significa anulação completa do relacionamento pactual, visto que o homem não tem poder para tal.⁶² O Pacto da Graça é um novo elemento no Pacto da Criação.⁶³ A humanidade passa a sofrer as consequências da Queda: (a) inimizade com Deus (que podemos chamar de morte espiritual); (a) doenças (no corpo, nas emoções, no entendimento e na vontade), envelhecimento e morte física; e (c) morte eterna (separação de Deus e sofrimento eterno). A humanidade foi separada de Deus (comunhão presente), foi separada das bênçãos da comunhão pactual com ele (vida, vida em abundância e vida com sentido) e foi separada da comunhão eterna com o Criador. Como consequência, a corrupção passou a marcar a relação do homem com Deus, com o próximo e com toda a criação.

O mesmo capítulo que narra a queda promete o Redentor. Por meio do Pacto da Graça, Deus atuará para salvar parte da humanidade, os que fazem parte da “semente da mulher”. O propósito de comunhão do Pacto da Criação, suas três ordenanças gerais (família, trabalho e descanso sabático), ainda fazem parte das responsabilidades humanas por causa da *imago Dei*. Os objetivos do Pacto da Criação e do Pacto da Graça são correspondentes, pois “mediante a redenção, os propósitos originais da criação são atingidos – ou mesmo superados”.⁶⁴

⁵⁹ Sabemos que a Serpente representa Satanás por causa de passagens como Rm 16.20; Ap 12.9 e 20.2.

⁶⁰ Para a interpretação do primeiro pecado como desejo de autonomia, ver WALTKE e FREDERICKS, *Gênesis*, p. 103, 109 e 123; WENHAM, *Genesis 1-15*, p. 87; HAMILTON, *The Book of Genesis*, p.190; e KIDNER, Derek. *Gênesis*. São Paulo: Vida Nova, 1979, p. 64.

⁶¹ WALTKE e FREDERICKS, *Gênesis*, p. 101.

⁶² MEISTER, Mauro F. “Uma Breve Introdução ao Estudo do Pacto (II)”. *Fides Reformata* IV-1 (1999), p. 98: “O pacto quebrado não é anulado. O homem não tinha qualquer condição de anular o pacto; antes, só podia submeter-se à realidade do mesmo, a bênção ou maldição que ele traria”.

⁶³ *Ibid.*, p.102.

⁶⁴ ROBERTSON, *O Cristo dos pactos*, p. 58.

A promessa-mãe do Redentor (Gn 3.15), também chamada protoevangelho, orienta todo o Antigo Testamento, no qual se espera um filho que é gradativamente especificado: descendente da mulher, descendente de Abraão (Gn 22.18), descendente da Tribo de Judá (Gn 49.10), descendente de Davi (2Sm7.12-13). Ao longo dos textos veterotestamentários, o Redentor passou a ser entendido como alguém que une e plenifica três ministérios ungidos, a saber, o rei de origem davídica (por exemplo, Is 9.7 e Ez 34.24), o sacerdote segundo a ordem de Melquisedeque (Sl 110.4) e o profeta maior do que Moisés (Dt 18.15). Outros títulos dados ao Redentor são “servo sofredor” (Is 42.1-4; 49.5-7; 52.13-15 e 53.1-12) e “filho do homem” (Dn 7.13-14). A vinda do Redentor também estava ligada à vinda de YHWH para viver no meio do seu povo; por isso essa pessoa tão aguardada pode ser chamada de Emanuel, “Deus conosco” (Is 7.14). Segundo Palmer Robertson, essa é a essência do relacionamento pactual do Senhor com os crentes, pois a Bíblia registra de forma recorrente YHWH dizendo que será Deus dos eleitos e que os eleitos serão seu povo, o que aponta para a unidade das várias ministrações do mesmo pacto. A isso Robertson chama de Princípio Emanuel do Pacto: “O coração da aliança é a declaração de que ‘Deus está conosco’”.⁶⁵

Embora o Novo Testamento não chame Jesus com o título de Redentor, os títulos dados a essa pessoa esperada são aplicados a Cristo no texto neotestamentário, como exemplificam “Filho do Homem”, “Filho de Davi”, “Cristo”, “Filho de Deus”, etc. Além disso, é-nos dito que Jesus, por meio de sua morte, nos trouxe a redenção. Para citar um exemplo: “Nele [Cristo] temos a redenção [*apolytrosis*] por meio de seu sangue, o perdão dos pecados” (Ef 1.7, NVI). A palavra grega para redenção traz o sentido de libertação de um escravo por meio do pagamento do valor do resgate: “O próprio Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate [*lytron*] por muitos” (Mc 10.45). Antes os homens eram escravos do pecado; agora são libertos por Jesus, que pagou um alto preço para os libertar. O Pai “nos resgatou do domínio das trevas e nos transportou para o Reino do seu Filho amado, em quem temos a redenção, a saber, o perdão dos pecados” (Cl 1.13-14, NVI).

O Reino dos Céus já começou, mas aguarda-se sua consumação. Essa tensão entre o “já” e o “ainda não” faz com que os crentes se sintam desejosos de participar da restauração de todas as coisas vivendo conforme as estipulações pactuais, inclusive as do Pacto da Criação. Os cristãos devem levar a sério suas responsabilidades em todos os aspectos de suas vidas.

Na chamada Grande Comissão (Mt 28.18-20), Cristo, o Redentor, é descrito como tendo toda (*pas*) autoridade. Ele envia os discípulos a irem por

⁶⁵ Ibid., p. 45.

todo (*pas*) o mundo, fazendo discípulos, que devem aprender e viver tudo (*pas*) que o Senhor ensinou. Os discípulos, tanto os que ouviram diretamente Jesus falando naquele momento quanto os que vieram depois ou ainda virão, podem descansar na promessa de que o amado Pai está com os seus filhos todos (*pas*) os dias até a sua volta. Afinal, Cristo realiza o Princípio Emanuel do Pacto. Ele, segundo a estrutura literária de Mateus, é “Deus conosco” do início (Mt 1.23) ao fim (Mt 28.20).

Conforme o Pacto da Criação, existimos por bondade de Deus. Ele nos criou de forma especial e isso inclui a capacidade de nos relacionarmos pessoalmente com ele. Embora o relacionamento tenha sido maculado pela queda, por meio do Pacto da Graça fomos redimidos, nossa relação com Deus foi restaurada, embora ainda não tenha sido consumada, não tenha se tornado perfeita, algo que se dará na segunda vinda do Senhor. Todo ser humano tem dignidade inerente porque é *imago Dei*, mesmo que seja uma imagem caída. Todo cristão tem ainda mais valor, pois, ao viver imitando a Cristo se torna cada vez mais parecido com a perfeita *imago Dei*, o próprio Jesus (2Co 4.4 e Cl 1.15), sendo esse o porquê de nossa existência.

CONCLUSÃO

Ao longo do artigo, procurou-se mostrar que as cosmovisões naturalista e pós-moderna não respondem adequadamente à pergunta – “Existirmos: a que será que se destina?” Suas respostas são idólatras e, portanto, pecaminosas, uma vez que não reconhecem o único Deus, Criador dos céus e da terra. Além disso, elas dão pouco valor ao ser humano, já que ele é filho do acaso e seu futuro não é nada melhor do que a morte. A única resposta correta parte da autorrevelação de Deus, conforme encontramos nas Escrituras, que testemunham a respeito de Jesus Cristo, o Redentor aguardado desde a Queda. No artigo, deu-se maior ênfase aos aspectos ligados ao Pacto da Criação, embora, como visto, o Pacto da Graça também tenha sido discutido, mesmo que de forma sucinta. Isso se deve ao fato de que um está ligado ao outro. Há continuidade entre os pactos, pois o primeiro é fundamento e norma para a vida dos redimidos no mundo criado por Deus. Conforme Craig Bartholomew, a Teologia dos Pactos

nos alerta para os diferentes estágios nos propósitos de Deus que se desdobram e sua continuidade e enraizamento na Criação. A compreensão reformada da aliança é como dinamite quando se trata de minar o dualismo que é tão predominante no pensamento evangélico contemporâneo.⁶⁶

Essa visão ajuda a igreja a não cair em uma cosmovisão que despreza a vida neste mundo. Já vivemos para a glória de Deus hoje. Cristo é o nosso

⁶⁶ BARTHOLOMEW, “Covenant and creation”, p. 31. Tradução do autor.

passado, presente e futuro. A nossa identidade é muito mais do que o RG, impressão digital, DNA, redes sociais, ideologias políticas, escolhas pessoais, profissão, carreira, amigos ou mesmo família. Nossa identidade está em nosso relacionamento com o Deus Trino. O Criador chamou o mundo à existência em Gênesis 1.1 pelo poder de sua Palavra. Em Gênesis 12.1, também pelo poder de sua Palavra, ele chamou à existência o seu povo. Pelo poder de sua Palavra, ele nos introduz nesse povo, nos introduz na Nova Criação (2Co 4.6).

Podemos resumir a resposta bíblica à pergunta de Caetano Veloso citando os Catecismos de Westminster, tanto o Maior quanto o Menor: “O fim principal do homem é glorificar a Deus e gozá-lo para sempre”.⁶⁷ Algo semelhante disse Agostinho de Hipona: “Fizeste-nos para ti, e inquieto está o nosso coração, enquanto não repousa em ti”.⁶⁸ João Calvino, no *Catecismo de Genebra*, no qual provavelmente se fiaram os Catecismos de Westminster, ensina que a vida humana tem como propósito a glória de Deus e isso também é o melhor bem que uma pessoa pode ter. “Existirmos: a que será que se destina?” O pastor de Genebra responde ao poeta da Bahia:

Mestre: Qual é o fim principal da vida humana?

Aluno: Conhecer Deus, por quem os homens foram criados.

Mestre: Que razão você tem para dizer isso?

Aluno: Porque Ele nos criou e nos colocou neste mundo para ser glorificado em nós. E é fato certo que a nossa vida, da qual Ele mesmo é o começo, deve ser devotada à sua glória.

Mestre: Qual é o bem supremo do homem?

Aluno: Exatamente a mesma coisa.

Mestre: Por que você sustenta que seja o bem supremo?

Aluno: Porque sem isso a nossa condição é pior do que a dos animais irracionais.

Mestre: Assim, então, vemos claramente que nada pior pode acontecer ao homem do que não viver para Deus.⁶⁹

ABSTRACT

The only correct answer to the question of why we exist is the one provided by Scripture. The purpose of this article is to demonstrate that. To that end, the issue of human existence is analyzed from the perspective of the Covenant of Creation, more pointedly as it is expressed in Genesis 1-3. As taught by the Reformed worldview, we were created to glorify God and this is what gives meaning to life. Various worldviews in contemporary society give different answers to this fundamental question, the two most important today

⁶⁷ *Catecismo Maior de Westminster*, 1.1; *Breve Catecismo de Westminster*, 1.

⁶⁸ AGOSTINHO DE HIPONA. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 25.

⁶⁹ CALVIN, John. “Catechism of the Church of Geneva”. In: CALVIN, John. *Tracts Relating to the Reformation*. Edinburgh: Calvin Translation Society, 1849, v. 2, p. 37-38. Minha tradução.

being Naturalism and Post-modernity, which will be compared to Reformed theology. For the naturalist worldview, we are the children of chance and the reason why we exist is procreation. On one hand, post-modernity agrees with the naturalist perspective regarding our origin; on the other, it considers life meaningless.

KEYWORDS

Reformed theology; Covenant theology; Covenant of creation; World-view; Genesis 1-3; Naturalism; Post-modernity.

RESENHA

*George Camargo dos Santos**

HARRISON, Peter. **Os territórios da ciência e da religião**. Trad. Djair Dias Filho. Viçosa, MG: Ultimato, 2017. 312 p. [Título original: *The Territories of Science and Religion*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2015. 320 p.].

As denominadas “Preleções Gifford” (Gifford Lectures – GL), iniciadas em 1888 por vontade de Adam Lord Gifford (1820-1887) e mantidas até os dias atuais, têm o objetivo de promover profundas reflexões acerca dos grandes desafios da teologia natural e assuntos correlatos. Um convite para participar das GL é uma das mais prestigiosas honrarias da academia escocesa. Além disso, os resultados das GL anuais originaram as primeiras versões de obras clássicas no campo da Teologia, da Filosofia e da relação entre Religião e Ciência, dentre elas: *The Varieties of Religious Experience* (GL 1900-1902), de William James; *Process and Reality* (GL 1927-1928), de Alfred North Whitehead; *The Quest for Certainty* (GL 1928-1929), de John Dewey; *The Nature and Destiny of Man* (GL 1938-1940), de Reinhold Niebuhr; *Causality and Complementarity* (GL 1949-1950), de Niels Bohr; *Personal Knowledge* (1951-1952), de Michel Polanyi; *Systematic Theology* (GL 1953-1954), de Paul Tillich (os três volumes); *History and Eschatology* (GL 1954-1955), de Rudolf Bultmann; *Physics and Philosophy* (GL 1955-1956), de Werner Heisenberg; *The Road of Science and the Ways to God* (GL 1974-1976), de Stanley Jaki; *God in Creation* (GL 1984-1985), de Jurgen Moltmann; *Oneself as Another* (GL 1985-1986), de Paul Ricoeur; *An Interpretation of Religion* (GL

* Mestre em Ciências em Engenharia Elétrica pelo PEE-COPPE/UFRJ (M.Sc., 2006), mestre em Ciências em Engenharia de Energia pela UNIFEI (M.Sc., 2016), especialista em eficiência energética pelo CEURE/UNIFEI (2010), engenheiro eletricista pelo DEE/UFRJ (B.Sc., 2002), bacharel em teologia pelo Seminário Teológico Presbiteriano do Rio de Janeiro (2009) e pela EST-Mackenzie/SP (2010) e membro da Igreja Presbiteriana do Brasil na Barra da Tijuca, RJ.

1986-1987), de John Hick; *Three Rival Versions of Moral Enquiry* (GL 1987-1988), de Alasdair MacIntyre; *Religion in the Age of Science* (GL 1989-91), de Ian Barbour, *Christianity and Classical Culture* (GL 1992-1993), de Jaroslav Pelikan; *Science and Christian Belief* (GL 1993-94), de John Polkinghorne; *A Fine-Tuned Universe* (GL 2009), de Alister McGrath, e outras referências.¹

Conforme pode ser observado as GL têm uma produção vasta e bastante eclética. Todavia sempre se deve ter em mente a exortação do médico e dramaturgo russo Anton Tchekhov (1860-1904): “A universidade desenvolve todas as capacidades, inclusive a estupidez”.

Em fevereiro de 2011, o tema da GL foi “Science, Religion and the Modern”. Nessa ocasião, o historiador australiano Peter Harrison foi convidado para palestrar na Universidade de Edimburgo sobre o tema “The Territories of Science and Religion” (Os territórios da ciência e da religião). Ele apresentou uma série de seis palestras sob os títulos: (1) “The Territories of Science and Religion”; (2) “The Cosmos and the Religious Quest”, (3) “The Disenchantment of the World”, (4) “Fallen Knowledge”, (5) “Science and Progress” e (6) “Religion and the Future of Science”. Harrison era o então diretor do Ian Ramsey Centre for Science and Religion e professor titular da cátedra de Ciência e Religião, ambos ligados à Universidade de Oxford. Atualmente, essas posições são ocupadas por Alister McGrath. O principal fruto da GL 2011 foi a publicação da versão final do livro de Harrison pela University of Chicago Press em 2015, com 320 páginas. Essa obra permaneceu com o mesmo título dado por Harrison para as seis palestras. Em maio de 2017, a Editora Ultimato nos brindou com a tradução para o português do livro de Harrison, fruto dos esforços da Associação Kuyper para Estudos Transdisciplinares (AKET) e da Associação Brasileira de Cristãos na Ciência (ABC²) com o apoio financeiro do órgão de fomento Templeton World Charity Foundation (TWCF). A obra de Harrison em português é o alvo desta resenha.

Peter Harrison (n. 1955) não é tão conhecido no Brasil. Portanto, será apresentado a seguir um resumo da carreira desse historiador das ideias da ciência e religião. Harrison obteve o B.Sc. pela Universidade de Queensland em 1976, Dip. Ed. pela Universidade de Queensland em 1977, B.A. pela Universidade de Queensland em 1983 (*summa cum laude*), M.A. pela Universidade de Yale em 1985; M.A. pela Universidade de Oxford em 2007; Ph.D. pela Universidade de Queensland em 1989 e D.Litt. pela Universidade de Oxford em 2013. Desde 2015, é diretor do Institute for Advanced Studies in the Humanities (IASH), da Universidade de Queensland. Já foi diretor e professor pesquisador do Centre of the History of European Discourses, da Universidade de Queensland (2011-2015), como também professor de Ciência e Religião (Andreas Idreos

¹ Outras referências sobre os pensadores convidados, os títulos das palestras, os livros publicados ou mais detalhes estão disponíveis no sítio da Gifford Lectures. Disponível em: <<https://www.giffordlectures.org/>>. Acesso em: 14 jun. 2018.

Professor) e diretor do Ian Ramsey Centre, ambos na Universidade de Oxford (2011-2015), e professor de História e Filosofia na Bond University (1989-2006). Atualmente, é um Australian Laureate Fellow (2015-2019).

É oportuno mencionar cinco obras de Harrison: *“Religion” and the Religions in the English Enlightenment* (Cambridge, 1990), *The Bible, Protestantism and the Rise of Natural Science* (Cambridge, 1998), *The Fall of Man and the Foundation of Science* (Cambridge, 2007), *The Territories of Science and Religion* (Chicago, 2015) e *Narratives of Secularization* (Routledge, 2018), para a qual deve ser dada especial atenção, pois trata da teoria da secularização.² Esse projeto foi iniciado em 2014, quando ele foi premiado pela Australian Laureate Fellowship, e tem como objetivo conduzir uma pesquisa de cinco anos sobre “Ciência e Secularização”. No Brasil, as referências de Harrison são poucas, a saber: um livro organizado e introduzido por ele com mais catorze artigos de especialistas – *Ciência e Religião*³ (Ideias & Letras, 2014); um artigo publicado na *Revista de Estudos da Religião* – REVER (PUC-SP, 2007) intitulado: “‘Ciência’ e ‘Religião’: Construindo os Limites”⁴; duas palestras proferidas⁵ no III Curso Faraday Kuyper⁶ (Igreja Presbiteriana do Recreio,

² Teoria da Secularização é o entendimento de que a ciência causa a secularização. Para informações adicionais, ver: BROOKE, John H. “Ciência e Secularização”. In: HARRISON, Peter (Org.). *Ciência e religião*. São Paulo: Ideias & Letras, 2014, p. 137-161; BROOKE, John H. “Mito 25 – A ciência moderna secularizou a cultura ocidental”. In: NUMBERS, Ronald L. (Org.). *Galileu na prisão e outros mitos sobre ciência e religião*. Lisboa: Gradiva, 2012, p. 262-271; BERGER, Peter L. “The Desecularization of the World: A Global Overview”. In: BERGER, Peter L. (Org.) *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999, p. 1-18; EVANS, John H.; EVANS, Michael S. “Religion and Science: Beyond the Epistemological Conflict Narrative”. *Annual Review of Sociology*, 34, (5), 2008, p. 1-19; MARTIN, David. “Does the Advance of Science Mean Secularization?”. *Science and Christian Belief*, 19, 2007, p. 3-14; TAYLOR, Charles. *A Secular Age*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.

³ Cf. HARRISON, Peter (Org.). *The Cambridge Companion to Science and Religion*. New York: Cambridge University Press, 2010. Esse livro se divide em três partes, a saber: interações históricas, a religião e a ciência contemporânea e perspectivas filosóficas. Os quinze colaboradores desse projeto foram: John Hedley Brooke, Simon Conway Morris, John H. Evans, Peter Harrison, John Haught, John Henry, David C. Lindberg, Nancy Murphy, Ronald L. Numbers, John H. Roberts, Michel Ruse, Michael Stenmark, William R. Stoeger, Jonathan R. Topham e Fraser Watts.

⁴ Cf. HARRISON, Peter. “‘Science’ and ‘Religion’: Constructing the Boundaries”. *Journal of Religion*, 86 (2006), p. 81-106. Essa publicação foi traduzida e autorizada por Peter Harrison e pelos editores do *Journal of Religion*. A referência da tradução portuguesa é: HARRISON, Peter. “‘Ciência’ e ‘Religião’: Construindo os Limites”. *Revista de Estudos da Religião* (REVER), março de 2007, p. 1-33. Disponível em: <https://www.pucsp.br/rever/rv1_2007/t_harrison.htm>. Acesso em: 24 jul. 2018.

⁵ As duas palestras proferidas por Harrison foram: “As Origens Cristãs da Ciência Moderna” (Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=jBKBvjkyxU>>. Acesso em: 23 jul. 2018) e “Os Territórios da Ciência e da Religião” (Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=k6byeO2siaI>>. Acesso em: 23 jul. 2018).

⁶ O III Curso Faraday Kuyper ocorreu no Rio de Janeiro, nos dias 26 a 29 de julho de 2017, organizado pela ABC² na Igreja Presbiteriana do Recreio. Para maiores informações sobre os palestran-

2017) e uma entrevista⁷ para o 25º Congresso Internacional de História da Ciência e Tecnologia (25CIHCT – UFRJ, 2017).

A primeira parte da obra é intitulada “Os territórios da ciência e da religião”, onde são definidas as palavras “território” (i.e., territórios do passado) e “mapas” (i.e., mapas conceituais do presente) a fim de dar sentido ao título do livro. Inicia-se com um caso bélico hipotético entre Israel e Egito na Idade Média, cujo exemplo é desmascarado, pois historicamente “Israel e Egito eram parte da mesma coisa, a saber, o Império Otomano” (p. 18). Essa tentativa de explicação anacrônica, como diz Harrison: “A ideia de um Israel medieval e um Egito medieval só pôde surgir mediante a aplicação equivocada dos *nossos mapas atuais e territórios passados*” (p. 18, meu grifo), é a forma análoga, segundo o historiador australiano, de como as entidades “ciência” e “religião” são frequentemente confundidas em suas relações históricas. Em seguida, Harrison apresenta outra forma de pensar a partir do conceito de “tipos naturais” ou de “gênero natural” (i.e., agrupamentos naturais de coisas – p. 20) e são lançados dois desafios, a saber: (1) a distinção do jade com jadeíte e do jade com nefrite, ou seja, o jade não é um gênero natural e (2) a distinção de baleias e peixes e de morcegos e aves, isto é, os comparados não pertencem ao mesmo gênero natural. Com isso, Harrison argumenta: “As categorias de ‘religião’ e ‘ciência’ é que, em certo grau, estamos errados ao pensar que sejam análogas a gêneros naturais [...] os conceitos e modos como as empregamos mascaram diferenças empíricas importantes” (p. 20). É importante este aceno, pois apesar de a rubrica “ciência” antes do século XIX abarcar a “história natural” e a “filosofia natural”, ainda assim, tanto a palavra “ciência” como o verbete “religião” não se prestam a uma classificação contemporânea por gênero natural – isto é, “não deveríamos utilizar nossos *mapas atuais* para entender o *território deles*” (p. 21, meu grifo). É oportuno registrar que o texto de Harrison é repetitivo, como se pode observar nos grifos supramencionados neste parágrafo, mas isso é necessário devido à complexidade do tema. Ainda nesse capítulo, Harrison reserva uma breve exposição sobre a história de “religião” (p. 23-27) e a história de ciência (p. 27-31). Sobre a história de “religiões”, Harrison apoia-se na definição de “religião” de Tomás de Aquino – “religião (*religio*) é uma virtude – não, aliás, uma das virtudes teológicas preeminentes, mas, mesmo assim, uma virtude moral importante relacionada à justiça” (p. 23). A partir do Aquinate, Harrison expõe o sentido primário (i.e., os atos interiores de devoção e oração) e o sentido secundário de religião (i.e., votos, dízimos,

tes desse evento, ver o site da ABC². Disponível em: <<https://www.cristaosnaciencia.org.br/recursos/iii-curso-faraday-kuyper/>>. Acesso em: 23 jul. 2018.

⁷ A entrevista foi concedida à Super Rede Boa Vontade de Comunicação ocorrida no 25CIHCT nos dias 23 a 29 de julho de 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=0VgFZ3GiVQM>>. Acesso em: 23 jul. 2018.

ofertas, etc.), e faz uma declaração ousada: “Não há nenhum sentido em que *religio* se refira a sistemas de crenças proposicionais, nem nenhum sentido de diferentes religiões (plural)” (p. 23). Nessa declaração enfática, John Heilbron e Stephen Gaukroger entenderam que Harrison passou dos limites! Heilbron nos lembra da proposição latina “*extra ecclesiam nulla salus*” (fora da igreja não há salvação) e dos credos e catecismos.⁸ Já Gaukroger nos lembra que a religião está alicerçada em termos doutrinários para fundamentar uma teologia cristã.⁹ Harrison se defende desses lembretes e reafirma a sua posição,¹⁰ que se resume assim: “Quando o termo [religião] era usado no Ocidente pré-moderno, não se referia a conjuntos separados de crenças e práticas, mas sim a algo mais como ‘piedade interior’, conforme vimos no caso de Tomás de Aquino, ou ‘culto’” (p. 23). Harrison se estende à pesquisa acerca da ideia da expressão “religião verdadeira como culto” e esta é observada nos escritos latinos de Tertuliano (c. 160-220), de Lactânio (c. 240-320), de Agostinho de Hipona (354-430), do léxico grego *thrēskéia*¹¹ em Tiago 1.27, traduzido como *religio* por Jerônimo com a conotação: “a religião pura e sem mácula [...]”, na obra *Distinctiones Abel* do teólogo parisiense Pedro Cantor (m. 1197), nas homilias do escolástico Radulfus Ardens (m. 1200), no entendimento do filósofo humanista Marsílio Ficino (1433-1499), no escrito “verdadeira e falsa religião exibida por cristão”, de 1525, do reformador protestante Ulrico Zuínglio (1484-1531), até chegar na obra latina de João Calvino *Institutio Christianae Religionis* (1536), onde se deveria traduzir como “Instrução de Religião Cristã”. Por que esse esforço? Harrison quer destacar o devir da palavra “religiões” em três citações: (1) a tradução inglesa de Thomas Norton (1561): *The Institution of Christian Religion* (A Instituição de Religião Cristã); (2) a edição de Glasgow de 1762, onde se lê: *The Institution of the Christian Religion* (A Instituição da Religião Cristã) e (3) a tradução inglesa de John Allen de 1813, onde se lê: *Institutes of the Christian Religion* (Institutas da Religião Cristã). Eis a origem da ideia de conteúdo proposicional observado por Harrison, ou seja, de forma resumida:

⁸ HEILBRON, J. L. “Deep narrow territories”. Resenha de: HARRISON, Peter. “The Territories of Science and Religion” (2015). *Metascience*, v. 25 (3), Nov. 2016, p. 349-353.

⁹ GAUKROGER, Stephen. “Religio and Scientia”. Resenha de: HARRISON, Peter (2015). “The Territories of Science and Religion”. *Metascience*, v. 25 (3), Nov. 2016, p. 343-347.

¹⁰ HARRISON, Peter. “Beliefs, Lebensformen, and conceptual history”. *Metascience*, v. 25 (3), Nov. 2016, p. 363-370.

¹¹ Schmidt fez uma pesquisa aprofundada sobre o léxico *thrēskéia* e correlatos. É interessante observar a sua aparição entre os jônios (Heródoto) e migrando para a LXX e o NT, como também em Dionísio de Halicarnasso, Plutarco, Herodiano, os pais da igreja, inscrições e papiros. Tem uma etimologia incerta e o uso deve ser observado em cada autor e contexto. Cf. SCHMIDT, K. L. “*thrēskéia, thrēskos, ethelothrēskéia*”. In: KITTEL, Gerhard; BROMILEY, Geoffrey W. (Orgs.). *Theological Dictionary of New Testament*. 8th printing. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1981, vol. III, p. 155-159.

Com a frequência crescente das expressões “religião” e “as religiões” a partir do século 16 em diante, testemunhamos o começo da objetificação do que outrora fora disposição interior. Enquanto para Tomás de Aquino eram os atos “interiores” de religião que tinham primazia, o peso então caiu decisivamente sobre o que é exterior. Tratou-se de evolução nova e significativa, a transformação de religião numa entidade sistemática e genérica. O aparecimento dessa nova concepção de religião foi condição para a relação entre ciência e religião. Embora as causas dessa objetificação sejam variadas, a reforma Protestante e o surgimento da filosofia natural experimental foram fatores fundamentais (p. 27).

Nesse primeiro capítulo, Harrison resgata a noção de ciência em Tomás de Aquino como um “hábito da mente ou ‘virtude do intelecto’” (p. 27). Dessa forma, o historiador destaca a “ciência” como uma palavra paralela à “religião”, ou seja, ambas são essencialmente “qualidades pessoais” (p. 27) e não “sistemas de crenças e práticas” (p. 27). Aqui, Harrison retoma mais uma vez a crítica dos sistemas de crenças já comentada na seção anterior sobre religião e agora se estendendo para o verbete ciência. Nesse sentido, o pensamento de Tomás de Aquino sobre as virtudes é exposto:

Tomás identificou três virtudes – entendimento (*intellectus*), ciência (*scientia*) e sabedoria (*sapientia*). Em resumo, entendimento dizia respeito à apreensão dos primeiros princípios; ciência, à derivação de verdades a partir desses primeiros princípios; e sabedoria, à apreensão das causas superiores, incluindo a causa primeira, Deus (p. 28).

Os cinco capítulos seguintes sustentam as duas teses principais da obra de Harrison e incrementam outros exemplos, citações históricas, recortes de pensamentos e gráficos. Por exemplo, o capítulo 2, intitulado “O cosmo e a busca religiosa”, se concentra em responder duas perguntas:

Se ciência é uma ideia moderna, devemos nos perguntar o que aqueles que tradicionalmente consideramos como se tivessem exercido a ciência na antiguidade se imaginavam fazendo. Do mesmo modo, se não havia nenhuma religião antes do período moderno inicial, como é que grupos como os cristãos antigos conceituavam aquilo com que estavam comprometidos? (p. 37, meu grifo das duas principais teses da obra de Harrison).

No capítulo 3, cujo título é “Sinais e causas”, Harrison explana, a meu ver, de forma acertada, o tema da assinatura do Criador impressa em dois livros sagrados: a Escritura e a Natureza. Já no capítulo 4, com o título “A ciência e as origens da ‘religião’”, Harrison se esforça em mostrar com mais detalhes o contexto da religião e da ciência pré-moderna e a transição para a modernidade. A seguinte citação de Harrison traduz o que propõe o capítulo 4:

O conteúdo de catecismos que outrora eram entendidos como técnicas para imprimir a piedade interior veio, então, a ser interpretado como se encerrasse em si a essência de algo objetivo – religião. A religião passou a estar mais presente nos credos do que no coração dos fiéis. Em processo correlato, o rótulo “*scientia*”, que tradicionalmente havia se referido tanto a uma disposição mental quanto a um conjunto formal de conhecimento, passou a ser associado somente com este último, dando enfim origem a algo objetivo – ciência. Conquanto houvesse outrora uma correspondência próxima entre ciência considerada como virtude e ciência entendida do ponto de vista de conhecimento demonstrável, desse período em diante começou-se a pensar cada vez mais em ciência como um conjunto de conhecimento sistemático ou um método que existia totalmente independente das disposições dos seus praticantes. A própria possibilidade de uma “ciência *da* religião” repousa sobre essas transições, e de fato a obra de David Sloan Wilson é ancestral distante de uma nova abordagem à religião que começa no século 17 (p. 96).

O capítulo 5, intitulado “Utilidade e progresso”, nos traz a ideia de história que é entendida como uma marcha inexorável rumo ao progresso para o bem da humanidade. Nesse contexto, é interessante observar Karl Marx (1818-1883) defendendo uma sociedade sem classes e Auguste Comte (1798-1857) com a doutrina dos três estágios: teológico ou fictício, metafísico ou abstrato e científico ou positivista. Todo esse esforço de Harrison é para afirmar que “o novo entendimento de progresso lança os fundamentos para uma variedade de afirmações comuns acerca da superioridade da ciência em relação à religião e acerca do Ocidente secular e científico como o ápice da evolução cultural” (p. 131). Já o capítulo 6, que foi intitulado “A ciência professada”, mostra como a ciência moderna nasceu no século XIX e a religião moderna no século XVII.

Em resumo, a obra de Harrison é uma abordagem histórica sobre religião e ciência. Nesse sentido, o livro traz uma nova reflexão sobre a interação entre religião e ciência assim como também faz a atualização desses termos no século XVII e XIX respectivamente. É oportuno registrar que Ian Graeme Barbour (1923-2013) já tinha contribuído com uma proposta de tipologia quádrupla,¹² i.e., quatro tipos de estudo, no campo da religião e da ciência: (1) modelo do conflito, (2) modelo de independência, (3) modelo de diálogo e (4) modelo

¹² Geralmente, a tipologia quádrupla de Barbour tem sido mais utilizada. Cf. BARBOUR, Ian G. *Quando a ciência encontra a religião*. Trad. Paulo Salles. São Paulo: Cultrix, 2004. Por outro lado, John Haught classifica em quatro modelos: (1) conflito; (2) contraste; (3) contato e (4) confirmação. HAUGHT, John. *Science & Religion: From conflict to conversation*. Já Ted Peters classifica em oito modelos: (1) cientificismo; (2) imperialismo científico; (3) autoritarismo eclesial; (4) criacionismo científico; (5) teoria das duas linguagens; (6) consonância hipotética; (7) sobreposição ética e (8) espiritualidade na Nova Era. PETERS, Ted; BENNETT, Gaymon (Orgs.). *Construindo pontes entre a ciência e a religião*. São Paulo: Edições Loyola; Editora UNESP, 2003. E um terceiro exemplo é a tipologia dupla de McGrath: (1) confronto e (2) diálogo. MCGRATH, Alister E. *Science & Religion: An Introduction*. Oxford: Blackwell, 1999.

de integração. Nesse contexto, a reflexão de Harrison se enquadra como uma leitura recomendada mostrando “como” na pré-modernidade havia uma interação entre a religião e a ciência para um modelo de harmonia (i.e., algo entre o modelo de diálogo e o modelo de integração na proposta de Barbour).

Esse esforço de Harrison conduziu a quatro críticas a esta obra no cenário internacional: (1) a questão do cristianismo e da religião proposicional na pré-modernidade (e.g., Gaukroger, 2016; Heilbron, 2016); (2) a questão de jogar com as palavras (e.g., Heilbron, 2016); (3) a questão do realismo interno e o *status* da crença (e.g., Fehige, 2016) e (4) a questão da tese da complexidade¹³ (e.g. Brooke, 1991). Todavia, Harrison foi muito elogiado pelo esforço de mostrar um anacronismo da leitura pré-moderna dos verbetes religião e ciência, quando se tenta utilizar as lentes da modernidade.

É digno de registro que o estudo sobre a perspectiva histórica não tem essa unanimidade! Há outros exímios historiadores da ciência e da religião como John H. Brooke¹⁴ (2003), David Lindberg¹⁵ (2014), Reijer Hooykaas¹⁶ (1988) e Edward Grant (2002), que têm uma interpretação bem diferenciada sobre a história da interação entre ciência e religião. Por exemplo, a abordagem histórica de Edward Grant não tem os mesmos pressupostos do pensamento de Harrison:

Contrariamente à opinião geral, as raízes da ciência moderna foram estabelecidas nos Mundos Antigo e Medieval muito antes da Revolução Científica do século XVII. Aliás, esta revolução teria sido inconcebível se não fossem os esforços cumulativos anteriores de três grandes civilizações: Grega, Islâmica e Latina. Graças à herança científica recebida através de traduções de fontes greco-islâmicas nos séculos XII e XIII, a civilização Latino-Cristã da Europa Ocidental deu início à última etapa da jornada intelectual que culminou numa revolução científica que transformou o mundo. Quatro fatores essenciais permitiram à Europa Medieval preparar o caminho para a nova ciência do século XVII: as traduções para o latim dos textos científicos gregos e árabes nos séculos XII e XIII; o desenvolvimento de universidades, que eram exclusivamente

¹³ A tese da complexidade atribuída a Brooke é uma abordagem historiográfica que salienta os diferentes aspectos políticos, culturais, sociais ou intelectuais presentes nas relações entre ciência e religião, o que contrapõe as análises reducionistas que pressupõem conflito ou harmonia. Cf. BROOKE, John H. *Science and Religion: Some Historical Perspectives*. Cambridge Studies in the History of Science. New York: Cambridge University Press, 1991. Outra obra que apresenta a tese da complexidade é LINDBERG, David C.; NUMBERS, Ronald L. *God and nature: historical essays on the encounter between Christianity and science*. California: University of California Press, 1986.

¹⁴ A obra em português é BROOKE, John H. *Ciência e Religião: algumas perspectivas históricas*. Porto: Porto Editora, 2003.

¹⁵ LINDBERG, David C. “O destino da ciência na cristandade patrística e medieval”. In: HARRISON, Peter (Org.). *Ciência e Religião*. São Paulo: Ideais & Letras, 2014, p. 37-57.

¹⁶ HOOYKAAS, Reijer. *A religião e o desenvolvimento da ciência moderna*. Brasília: Editora UnB, 1988 [1973].

ocidentais e utilizavam as traduções como base de um currículo científico; as adaptações da Cristandade ao ensino secular; e a transformação da filosofia natural de Aristóteles. O presente estudo revê as realizações da ciência medieval e considera também, cuidadosamente, até que ponto foram precursoras da Revolução Científica.¹⁷

A obra de Harrison é recomendada como uma proposta de leitura harmônica entre religião e ciência para um curso de graduação ou pós-graduação. As considerações observadas nesta resenha não invalidam a pesquisa de Harrison, todavia mostram que os estudos da interação entre ciência e religião merecem uma atenção não reducionista e a rejeição do modelo de conflito.

¹⁷ GRANT, Edward. *Os Fundamentos da Ciência Moderna na Idade Média*. Porto: Porto Editora, 2002, p. v.

RESENHA

Wendell Lessa Vilela Xavier*

LEWIS, C. S. **Um experimento na crítica literária**. Trad. João Luís Ceccantini. São Paulo: UNESP, 2009. 125p.

Não se trata de nenhum exagero afirmar que Clive Staples Lewis (1898-1963), mais conhecido como C. S. Lewis, está na lista dos maiores e mais influentes fornecedores de argumentos cristãos apologéticos na ficção e no romance. Nascido em Belfast, na Irlanda, em 29 de novembro de 1898, foi admitido no University College, em Oxford, no ano de 1916, com 18 anos de idade.

Em sua adolescência e juventude, C. S. Lewis viveu a efervescência da Primeira Guerra Mundial, tendo sido inclusive convocado para servir no conflito, o que, além de interromper seus estudos temporariamente, deu-lhe percepções muito nítidas acerca do problema do mal e do sofrimento humano. Essa experiência real de conviver com a morte e o desespero de pessoas reais gerou em Lewis um coração embrutecido e distante de Deus, conduzindo-o a um ateísmo prático e a um materialismo filosófico.¹

Entretanto, ao se tornar professor de Literatura Inglesa e Medieval no Magdalen College de Oxford, e depois em Cambridge, foi fortemente influenciado pela amizade com J. R. R. Tolkien, professor de literatura e cristão, tendo se convertido ao cristianismo aos 31 anos de idade, por meio de um processo

* Bacharel em Teologia pelo Seminário Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição e doutor em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

¹ Esse dilema de que “se Deus existe, como pode haver tanta injustiça, fome e miséria no mundo?” pode ser visto em LEWIS, C. S. *O problema do sofrimento*. São Paulo: Vida, 2009. Outro problema na vida de Lewis foi a perda de sua mãe, Florence (ou Flora), em razão de um câncer, em 23 de agosto de 1908. Mais tarde, Lewis também perde a esposa por causa do câncer. Seus sentimentos e a forma como ele entendeu isso podem ser vistos em LEWIS, C. S. *Surpreendido pela alegria*. São Paulo: Mundo Cristão, 1999.

complexo de reconhecimento de que o sofrimento humano está inserido no plano de Deus de evidenciação de sua própria glória.

Convertido, tornou-se um eminente divulgador e apologeta da fé cristã, popularizando-se por meio de suas preleções radiofônicas na BBC de Londres, especialmente durante a Segunda Guerra Mundial. Um de seus livros mais conhecidos, *Cristianismo Puro e Simples*, é uma coletânea dessas preleções. Em uma linguagem acessível, didática e bem-humorada, Lewis suaviza temas ásperos da realidade humana a fim de comunicar verdades universais aplicadas à moralidade.² Lewis trouxe conforto aos corações desesperados pelo terror da guerra.

Um Experimento na Crítica Literária é outro presente com o qual Lewis nos brinda, oferecendo-nos um caminho seguro na experiência subjetiva com a literatura. O objetivo da obra é, como o próprio título indica, propor que a leitura literária seja um experimento individual, no qual o leitor “letrado” será capaz de se libertar de seu próprio mundo e perceber, por meio da relação com o texto e pelo texto, a construção de outros mundos e perspectivas.

A obra é composta por 11 capítulos, um epílogo e um apêndice sobre Édipo. Os quatro primeiros capítulos são destinados a categorizar e a exemplificar quem são os leitores “literariamente letrados” (os “poucos”) e os “literariamente iletrados” (os “muitos”). Aqueles são distintos destes por algumas razões pragmáticas em relação ao trato do texto literário. O que Lewis deseja nos primeiros capítulos é deixar claros “os diferentes modos de ler” (p. 11).

Nem todos leem da mesma forma uma obra literária. Os “literariamente iletrados” em geral nunca leem duas vezes a mesma coisa. De acordo com Lewis, o principal argumento deles é: “Eu já li isso” (p. 8). Estes também raramente dão importância à leitura. “As pessoas se voltam à leitura como última opção e a abandonam com entusiasmo assim que qualquer alternativa de passatempo se faça presente” (p. 8).

Por outro lado, os “literariamente letrados” são aqueles que “estão sempre procurando tempo livre e silêncio para poder ler e fazê-lo com toda a sua atenção” (p. 8). Eles leem grandes obras 10, 20 ou 30 vezes ao longo de suas vidas. Não apenas leem as obras como sentem a obrigação de criticá-las, tornando-se escravos de um objetivo definido de certo trabalho a ser cumprido.

“Os dois tipos de leitores já estão prenunciados no berço” (p. 17), afirma Lewis. Suas definições de ambos os tipos de leitores não são absolutas, ele reconhece. Admite que as categorizações acima sejam precipitadas, porque se devem levar em consideração outras tantas reações não contempladas aqui em relação ao texto literário. De qualquer modo, tais categorizações são suficientes para nos colocar em um lado ou outro dessa análise e nos provocar à tomada de postura em relação ao que nós mesmos fazemos com o texto literário.

² LEWIS, C. S. *Cristianismo puro e simples*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

A pergunta mais efetiva talvez deva ser: “Por que lemos”? E a resposta definirá nossa compreensão da amplitude do que desejamos encontrar na arte em geral e na literatura em particular. Embora a obra de Lewis se concentre na literatura, ele também advoga que a leitura não é apenas do texto, mas do mundo, e o mundo da arte. No capítulo 3, por exemplo, propõe um encontro experimental com a música e as imagens. Em certo ponto, deixa transparecer com clareza que a interação entre o indivíduo e a obra de arte é de entrega e de contemplação:

Devemos usar nossos olhos. Devemos olhar e continuar olhando até que tenhamos visto com certeza o que ali está. Sentamo-nos em frente ao quadro no intuito de que ele nos faça algo, e não para que façamos algo com ele. Entregar-se é a primeira demanda que qualquer trabalho de arte nos faz. Olhar. Escutar. Receber. Tirarmos a nós mesmos do caminho.

Exatamente nisso consiste a proposta de Lewis em relação à obra literária: tirarmos a nós mesmos do caminho. Deve haver uma troca de olhares entre ambos. É uma relação de afeto e de singeleza, por meio da qual o leitor possa experimentar a beleza que está construída no texto, assim como na música. Não se trata de “gostar” ou “não gostar”. Esses adjetivos não refletem com exatidão o real sentido da arte. O gosto não define qualidades. A questão é que, por trás daquela obra, pode haver algo de que eu precise. Não o precisar utilitário, mas o de contemplação. Preciso ver porque ela está lá para ser vista. Não devo apenas ler com os olhos, mas devo ouvir o que ela “tem a dizer”. Seja na música, na pintura ou na literatura, há sempre o “dito” que está lá e que deseja ser encontrado. A obra quer falar. Apenas os leitores literariamente letrados são capazes de ouvi-la, porque não são surdos para as cacofonias, as aliterações e as elipses de um texto.

Assim,

como a primeira solicitação da pintura é “olhe”, a primeira solicitação da música é “ouça”. O compositor pode oferecer uma “melodia” que poderíamos assobiar, mas a questão não é se particularmente gostamos dessa melodia. Esperemos. Prestemos atenção. Vejamos o que ele vai fazer dessa melodia (p. 27).

O maior problema dos leitores é que eles são apressados – “gostam de velocidade”³ – e normalmente submetem o valor das obras literárias aos seus

³ Lewis usa essa ideia para identificar os leitores “literariamente iletrados”, os quais são ávidos por uma história rápida porque nela é mais fácil achar sentido nos acontecimentos. Eles ignoram o sentido guardado nas palavras, mas querem saber “o que vem agora”. Eles utilizam palavras como “lentas demais”, “enfadonhas” para condenar uma obra. O capítulo 4 – “A leitura dos literariamente iletrados” – traz essa categoria.

gostos pessoais. Assim é com a maioria. Não há, na maior parte das pessoas, contemplação. A maior parte deseja ver o “significado”, o “sentido”, como se a obra tivesse que dizer algo concreto – é o que Lewis chama de “acontecimento”. “Ele lê apenas narrativas porque sabe que somente nelas encontrará um Acontecimento” (p. 32).

Os temas “Mito”, “Fantasia” e “Realismo” são tratados nos capítulos 5 a 7. Seu objetivo é o mesmo: argumentar que os “literariamente iletrados” não são capazes de observar experiências para além dos “acontecimentos”. No caso dos mitos, eles são sempre “fantásticos”, remetem à fantasia, e o resultado da interação deles conosco é de gravidade tal que sempre devem despertar em nós um sentimento de “temor respeitoso” (p. 43).

As fantasias geram nos leitores “literariamente iletrados” um movimento catártico. Eles se identificam com as personagens de modo a projetar neles seus desejos idólatras – digo eu – de prestígio ou substituição vicária. As fantasias podem prometer redenção àqueles que não enxergam nelas sua real finalidade, levar-nos a outro mundo, mas sem que entremos nele – permanecemos fora, numa contemplação maior que um mero devaneio.

A obra literária deve desejar tornar palpável e vívido aquilo que demonstra. As histórias devem ser vívidas e imagináveis, nitidamente imaginadas. Uma ficção é realista quando transmite algo de real e fiel à realidade. Esse é o realismo de conteúdo, do qual Lewis faz derivar o necessário entendimento para uma crítica literária honesta e eficiente.

De acordo com Lewis, os “literariamente letrados” também podem realizar más leituras. Este é o tema do capítulo 8. Eles podem cair no erro de confundir arte e vida, relacionando-as numa mesma dimensão, quando são separadas. É possível que tais leitores tratem a ficção como fonte de conhecimento e passem a se considerar “cultos”, conhecedores de conceitos e obras, chegando mesmo a pensar que as curiosidades estão se esgotando e que se está construindo um “estilo de vida”, uma “filosofia de vida”.

Pensar a literatura como a construção de uma “filosofia de vida” é problemático para Lewis. Essa condição daria ao leitor o afastamento da real satisfação da literatura, tornando-a uma psicoterapia, uma religião, uma filosofia – tudo menos um conjunto de arte, como deve ser. Lewis fornece uma preciosa sugestão:

Ao ler obras de imaginação, sugiro que deveríamos nos concentrar muito menos em modificar nossas opiniões – embora isso, é claro, constitua, por vezes, seu efeito – do que adentrar plenamente nas opiniões e, portanto, também nas atitudes, nos sentimentos e na total experiência de outros homens.

De fato, é este o argumento do capítulo 9: é necessário ver a obra literária com uma visão de conjunto entre as palavras e o conteúdo. O leitor

“literariamente iletrado” não vê o conjunto. Ele lê apenas palavras. Despreza seu conteúdo e as interações. Para Lewis, “a distinção entre conteúdo e palavras nos parece tamanha violência no que concerne à grande literatura” (p. 80).

A poesia toma conta do capítulo 10 e a experiência, do capítulo 11. Este último capítulo é o mais sublime e o que ocupa maior espaço na obra, pois é nele que a “experiência” literária se mostra como uma realidade fantástica e por meio do qual Lewis constrói um sistema de leitura. Primeiramente, o valor da literatura só tem sentido quando o leitor, de fato, a conhece, quando o leitor lê, de verdade, a obra. “Livros em uma estante são apenas literatura em potencial” (p. 93). Os sistemas de ensino devem propiciar experiência literária constante, tirando os leitores da abstração e conduzindo-os à “literatura em operação” (p. 94).

Em segundo lugar, Lewis propõe um sistema que ponha os nossos pés no chão ao invés da areia movediça proposta pelas demais práticas. De fato, a prática de leitura habitual é aquela leitura que conduz o leitor ao próprio mundo das personagens, no qual o indivíduo estabelece com elas uma relação vicária e redentiva, catártica e psicoterápica. A literatura não existe para esse fim. Ao contrário, devemos continuar realistas em nosso próprio mundo, olhando bem, mas de fora, sem nos perturbar existencialmente com as coisas da ficção. Sonhar, mas sem confundir a fantasia e o real.

Em terceiro lugar, a experiência literária deve produzir mais trabalho à crítica literária, por propiciar a necessidade de uma hermenêutica mais séria e própria da obra, de conjunto e conteúdo, não apenas de palavras superficiais ou de viagens quiméricas.

Não há dúvida de que *Um Experimento na Crítica Literária* é, ainda que escrito originalmente em 1961, uma novidade no modo de se fazer crítica literária hoje. Nós mesmos que somos leitores vorazes devemos examinar nosso método de leitura e verificar, de acordo com Lewis, se somos dignos de nos considerar “literariamente letrados”. Talvez muitos ainda vejam a obra literária como uma redenção ou catarse. Alguns, não há dúvida, como substituto existencial. Normalmente, os “literariamente iletrados” habitam mundos minúsculos. São vazios de sentido e conteúdo.

As palavras no epílogo são ricas e valem ser citadas:

O homem que se contenta em ser apenas ele mesmo e, portanto, ser menos, vive numa prisão. Meus próprios olhos não são suficientes para mim, verei por meio dos olhos de outros. A realidade, mesmo vista por meio dos olhos de muitos, não é suficiente. Verei o que outros inventaram. Até mesmo os olhos de toda a humanidade não são o bastante. Lamento que os animais não possam escrever livros. Ficaria contente em saber que face têm as coisas para os olhos de um rato ou de uma abelha. Ainda mais contente ficaria em perceber o mundo olfativo, impregnado com todas as informações e emoções que contêm para um cão (p. 120).

A experiência literária é remédio para curar a individualidade sem, contudo, anulá-la, afirma Lewis. Por meio do olhar do outro, revelado em sua obra literária, podemos experimentar com precisão nossa própria individualidade, sem transformá-la no outro, sem se imiscuir no outro. A perspectiva do indivíduo permanece, mas ele é convidado a experimentar o outro.

Especialmente nós, pastores, professores e estudiosos cristãos, devemos ler *Um Experimento na Crítica Literária*, a fim de perceber o quanto podemos ser mais criativos e imaginativos, o quanto devemos conhecer o mundo através do olhar de outros, vermos a realidade sob várias formas e enfoques. Saber que não somos somente nós que habitamos e povoamos os conceitos da humanidade, mas que há realidades fantásticas ao redor de nós que podem nos levar a pensar sobre nós mesmos e sobre o mundo no qual habitamos.

RESENHA

Alex Gonçalves da Silva*

KEENER, Craig S. **A Hermenêutica do Espírito**: lendo as Escrituras à luz do Pentecostes. Trad. Daniel Hubert Kroker. São Paulo: Vida Nova, 2018. 640 p.

O autor é mestre pelo Seminário Teológico das Assembleias de Deus, em Springfield, Missouri, e doutor em Novo Testamento pela Universidade Duke. Atualmente é professor de Novo Testamento no Seminário Teológico Asbury. É autor de 24 livros, dentre os quais estão traduzidos para o português *A Mente do Espírito: A Visão de Paulo sobre a Mente Transformada*; *Comentário Histórico-Cultural da Bíblia: Novo Testamento*; *O Espírito na Igreja: O que a Bíblia Ensina sobre os Dons*, e *O Espírito nos Evangelhos e em Atos: Pureza e Poder Divino*.

Keener introduz *A Hermenêutica do Espírito* apresentando seu pressuposto central de que a experiência do Espírito vivenciada pela igreja no dia de Pentecostes pode e deve moldar a interpretação e a leitura experiencial das Escrituras para que se possa ouvir espiritualmente a sua mensagem. Essa abordagem, como ele mesmo destaca, é prescritiva e não cessacionista, pois pressupõe que Deus modelou em Atos 2 uma experiência espiritual que deve ser vivida pelos cristãos para que sejam capazes de ouvir a voz do Espírito na interpretação das Escrituras. Como apoio para esse entendimento, ele fornece o testemunho de intérpretes na história da tradição cristã que enfatizaram a importância da iluminação ou de ouvir a voz do Espírito. Não obstante, outros estudiosos que resenharam a obra de Keener não mencionam que ele fundamenta seus argumentos a partir da premissa de que Atos 2 é um modelo para

* Mestrando em Teologia (MDiv), com área de concentração em Estudos Bíblico-Hermenêuticos, no Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper e bacharel em Teologia pelo Seminário Presbiteriano do Sul (Campinas-SP). É pastor presbiteriano no Presbitério Metropolitano de Campinas.

as experiências contemporâneas, o que consideramos imprescindível para que possamos examinar as suas ideias.¹

Na primeira parte da obra, que ele pretende que seja uma reflexão bíblico-teológica, Keener começa considerando a importância do modelo de leitura experiencial e escatológica da Bíblia que caracterizou a interpretação pentecostal inicial. Conforme a leitura que os primeiros pentecostais fizeram especialmente de Atos 2, ele defende que devemos ler as narrativas bíblicas buscando modelos ou padrões tanto da atividade divina quanto para as nossas reações a Deus, com a esperança de que atue com seu povo sempre do mesmo modo como na época narrada nas Escrituras. Então, ele argumenta que tal leitura experiencial das Escrituras é ler da perspectiva do Pentecostes e exige que se tenha fé para crer que podemos experimentar pessoalmente as atividades de Deus que os cristãos primitivos experimentaram. De acordo com essa leitura, ele adota a narrativa do derramamento do Espírito em Atos 2 como o modelo para apoiar a continuidade de todos os dons espirituais, enfatizando os dons de profecia e de línguas.

A segunda parte inicia com a sugestão de que ler da perspectiva do Pentecostes também significa fazer leituras globais sensíveis a contextos culturais diferentes, pois observa que o derramamento do Espírito sinalizado pelo dom de línguas entre os primeiros cristãos (At 2.1-36) foca a capacitação para atravessar barreiras culturais com o evangelho e sua repetição entre os samaritanos (At 8.14-17) e os gentios (At 10.44-48) enfatiza que os cristãos de outras culturas também foram capacitados para realizar a mesma missão. Por causa dessa sensibilidade cultural, Keener defende a necessidade de entendermos o contexto histórico, cultural e linguístico dos textos bíblicos para que possamos recontextualizá-los comunicando sua mensagem nos contextos de diferentes culturas. Ele destaca que a Bíblia fornece o modelo para contextualizá-la em novos contextos de maneira que sejamos fiéis à sua mensagem original e ressalta que realizamos essa tarefa com o auxílio de cristãos de outras culturas, pois novos contextos culturais podem nos ajudar nas áreas em que temos pontos cegos hermenêuticos como, por exemplo, a ênfase em justiça e libertação da

¹ Consultamos as resenhas dos seguintes autores: ATKINSON, Jonathan. Book Reviews. *The Southern Baptist Journal of Theology*, Louisville, KY, v. 21, n. 1 (Verão 2017), p. 167-171. Disponível em: <http://equip.sbts.edu/wp-content/uploads/2017/05/SBJT-21.1-Complete-Issue.pdf>. Acesso em: 18 ago. 2018; AUTRY, Arden C. Book Reviews. *ORU Journal of Theology*, Tulsa, OK, v. 3, n. 1 (Verão 2018), 127-129. Disponível em: <https://digitalshowcase.oru.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1056&context=spiritus>. Acesso em: 18 ago 2018; EMIG, Elodie Ballantine. *A Denver Journal Book Review*, Littleton, CL, v. 20, mar. 2017. Disponível em: <https://denverseminary.edu/resources/news-and-articles/spirit-hermeneutics-reading-scripture-in-light-of-pentecost/>. Acesso em: 18 ago 2018; JIPP, Joshua W. Book Reviews. *Bulletin for Biblical Research*, University Park, PA, v. 27, n. 2 (2017), p. 272-274. Disponível em: <http://web.a.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=0&sid=a2fa9002-1a6a-4d95-ad9a-1cbb162d420e%40sdc-v-sessmgr03>. Acesso em: 18 ago 2018.

igreja latino-americana, para que ouçamos como o texto bíblico fala às várias situações além daquelas que nós mesmos vivenciamos.

Na terceira parte, Keener adverte para a conexão inseparável dos contextos histórico, cultural e linguístico dos textos bíblicos com o sentido original projetado pelos seus autores porque Deus forneceu as Escrituras em idiomas, culturas e gêneros específicos, de modo que precisamos ouvi-las conforme a forma em que foram moldadas. Ele explica que essa advertência se deve à preocupação com a substituição por parte de alguns pentecostais da mensagem dos textos bíblicos por interpretações e aplicações que não se fundamentam neles. Contudo, ele esclarece que interpretações e aplicações legítimas podem resultar da direção dada pelo Espírito por meio de visões, de sonhos e de percepções em meio à oração e estudo bíblico ou de experiências proféticas, pois presume que a revelação não está restrita à Bíblia, alegando que Jesus teria prometido em João 16.13-15 que continuaria revelando seus ensinamentos por meio do Espírito Santo (p. 194).

No entanto, conclui que as Escrituras constituem o cânon que fornece a tradição profética à luz do qual devem ser testadas as experiências de interpretação e de aplicação guiadas ou reveladas pelo Espírito, pois a hermenêutica do Espírito requer que toda interpretação e aplicação sejam conectadas com o contexto do texto bíblico originalmente inspirado pelo Espírito. Novamente, os mesmos resenhistas já citados da obra de Keener não expõem a fundamentação bíblica que ele apresenta para seu pressuposto quanto à continuidade das profecias, de modo que não propiciam subsídio suficiente para que a propriedade dos argumentos dele seja avaliada adequadamente.

Tendo dito isso, Keener defende, em razão da tensão que detecta no meio acadêmico pentecostal entre os que favorecem o contexto histórico e os que o minimizam, que uma verdadeira hermenêutica do Espírito precisa ouvir as Escrituras em seu contexto antigo para ouvir o significado antigo do texto canônico a fim de aplicá-lo e recontextualizá-lo guiada pela estrutura do texto bíblico em seu contexto original, pois foi o ambiente em que Deus escolheu inspirá-lo e comunicar a sua mensagem. Ele também observa que o interesse pelo significado antigo não é uma preocupação moderna iluminista ou do método histórico-crítico, pois antes da crítica histórica moderna os intérpretes antigos consideravam o contexto autoral, como no caso de antigas leis romanas e dos reformadores, como Zuínglio, que usaram a exegese histórico-gramatical. Ainda, ele argumenta que devemos buscar a intenção do autor para podermos compreender a mensagem que Deus quis comunicar no contexto em que o texto bíblico foi moldado e para sermos capazes de responder ao seu significado na atualidade. Por último, ele trata da importância de abordarmos as Escrituras tanto literária quanto historicamente, pois os estilos de elaboração dos textos bíblicos foram moldados em circunstâncias culturais, teológicas e linguísticas específicas compartilhadas entre os seus autores e leitores originais, de maneira

que podemos entender tanto o seu significado antigo quanto o atual desde que entendamos o contexto em que foram elaborados.

A quarta parte é dedicada à relação entre a epistemologia e o Espírito. Keener considera o papel que o Espírito desempenha na epistemologia que tem como fundamento a teologia revelada nas Escrituras, salientando que outras abordagens epistemológicas, ainda que se correlacionem com a realidade como é o caso do empirismo, não incluem a realidade sobre Deus que é entendida de modos mais especificamente teológicos. Por essa razão, ele fala em favor de uma epistemologia cristocêntrica na qual Cristo é o Senhor do modo como buscamos a verdade por meio da qual interpretamos toda a realidade. Nesse sentido, ele declara que a epistemologia cristocêntrica está descrita em João 16 e que de acordo com essa descrição ela é fundamentada em evidências históricas e confirmada pelo testemunho vivo do Espírito de Deus. Como exemplo, ele afirma que Cornélio ouviu tanto o testemunho de Pedro dos atos de Deus na história quanto recebeu a confirmação deles pela experiência pessoal do Espírito (At 10.41-46). Assim, ele conclui que acolher com fé a verdade que Deus revela nas Escrituras por meio das narrativas dos seus atos na história depende da sabedoria concedida pessoalmente pelo Espírito (Rm 8.5-7; 1Co 2.9-16). No entanto, ele equipara a fé que acolhe o ensino que Deus revela nas narrativas com a admissão de que elas contêm os modelos das maneiras de ele agir e com a esperança de que agirá conosco e falará a nós atualmente conforme os mesmos modelos.

A partir dessa visão epistêmica das Escrituras, Keener sugere que os cristãos adotem uma forma distintamente cristã de leitura dos textos bíblicos. Ele explica que ler as Escrituras de modo cristão significa ler com a cosmovisão ou o parâmetro interpretativo que lê com a fé que se apropria com confiança do que ele avalia como modelos bíblicos da atuação de Deus. Mas ele acrescenta que além de conceder a fé no testemunho das Escrituras sobre Jesus e suas ações, o Espírito confirma que esse testemunho é verdadeiro testemunhando ao nosso espírito (Rm 8.16) à semelhança de como Jesus confirmava pessoalmente os testemunhos a seu respeito (Jo 1.40-42; 15.26-27; 16.12-16).

Na quinta parte, Keener lida com o que ele avalia como sendo modelos de leitura intrabíblicos conduzidos pelo Espírito para a aplicação da mensagem bíblica à vida contemporânea. Primeiramente ele apresenta o modelo de leitura de Jesus. Ele procura mostrar que Jesus lia considerando algumas partes da Lei mais centrais do que outras, como sobre o amor a Deus e ao próximo (Mc 12.28-34). Esse seria o parâmetro hermenêutico pelo qual Jesus aplicava as Escrituras em sua época, fazendo analogias com princípios sobre o povo de Deus no passado. Por exemplo, ele aplicou por analogia o princípio de que alimentar um servo de Deus prevalece sobre as regras dos rituais religiosos, procedente do fato de um sacerdote ter dado pão consagrado a Davi porque ele estava com fome (1Sm 21.1-6), a atitude dos seus discípulos de colherem

para se alimentar em dia de sábado para mostrar que o espírito da Lei, que é o bem do povo, está acima da violação da prática ritual da Lei (Mt 12.1-8).

Desse modo, ele sustenta que Jesus e o apóstolo Paulo liam as Escrituras com a fé de que o Espírito escreve no coração dos discípulos os princípios morais da Lei para que eles os cumpram. Com isso em mente, ele adverte que precisamos valorizar os princípios da Lei acima das suas aplicações culturais específicas, pois alguns deles são colocados de maneira que podem ser traduzidos mais facilmente para além da cultura local, como no caso dos Dez Mandamentos. Porém outros princípios exigem que os entendamos melhor por detrás das regras a fim de aplicarmos a sua mensagem para a nossa geração.

Contudo, ele frisa que além de atualizar os princípios da Lei, o Espírito aplica as Escrituras de maneira pessoal. Dessa forma, ele destaca que a interpretação cristológica não pode deixar de considerar como podemos viver à luz da mensagem do texto. Como exemplo, ele analisa que em Atos 7 Lucas faz uma abordagem cristocêntrica ao narrar o martírio de Estevão, ecoando a Paixão de Jesus que não somente prenuncia os ideais de liderança vistos nele, mas que também se aplicam àqueles que o seguem e o imitam. Somado a isso, Keener afirma que as analogias bíblicas não são exclusivamente cristológicas, mas também entre eventos salvíficos mais recentes e aqueles de textos anteriores das Escrituras, sendo que encontramos nelas sobre aqueles indivíduos, como Daniel (9.2), que aprenderam para a sua geração de textos anteriores e sobre outros que entenderam a experiência presente à luz de analogias com textos prévios, a exemplo das alusões de Apocalipse 21 a Ezequiel 40-48. Ao mesmo tempo, ele esclarece que a nossa compreensão para novas situações não deve ser dissociada, mas deve fluir da compreensão do sentido que o texto original estava destinado a comunicar.

Sendo assim, ele comenta que podemos e devemos ler as Escrituras em combinação com a experiência, pois esse seria o modo pelo qual os autores do Novo Testamento entendiam o Antigo Testamento, como Paulo, que em 1Coríntios 10 interpreta os pecados de Israel no deserto como um exemplo negativo para a época dele. Ele defende que embora a narrativa bíblica se refira principalmente à história da salvação e a Deus buscando reconciliar pecadores consigo, no entanto podemos aprender das ações tanto positivas quanto negativas dos personagens descritos nela, pois Jesus e Paulo apelam a elas, como nos casos da postura de Davi no templo quando comeu os pães da proposição (Mc 2.25-26) e da fé de Abraão (Rm 4.1-25). Mas, além de aprender das ações dos personagens, Keener acrescenta também com base em 1Coríntios 10 que a Bíblia fornece padrões para as condutas de Deus com o seu povo. Portanto, ele conclui que precisamos aprender a ler os textos levando em conta as experiências que eles descrevem da atuação de Deus na vida do seu povo, crendo que ele realiza hoje os seus propósitos como ele os realizou no passado.

A sexta e última parte busca elucidar que experimentar o texto é o que torna uma hermenêutica distintamente pentecostal ou distingue a hermenêutica do Espírito. Ao mesmo tempo, Keener argumenta finalmente que a leitura bíblica experiencial precisa ser acompanhada pelo estudo contextual cuidadoso para que a leitura subjetiva seja ancorada no estudo objetivo que respeita e se submete aos parâmetros estabelecidos pelos gêneros literários dos textos bíblicos.

Apesar de Keener dar importância devida ao contexto e à intenção dos autores de uma passagem bíblica, ele admitiu na introdução do seu estudo que devemos nos interessar pelos textos bíblicos com a expectativa de compartilhar o tipo de experiência espiritual que encontramos neles (p. 37), de modo que essa é uma pressuposição da sua leitura que concorda com seu entendimento de que ninguém se aproxima de um texto sem pressuposições (p. 68). Em vista de tal expectativa, ele explicou que seu foco principal acerca da leitura bíblica experiencial foi em como lemos as nossas experiências à luz de experiências análogas nas Escrituras (p. 70). Dessa forma, Keener interpreta o texto bíblico e defende o continuísmo porque pressupõe e procura a continuidade entre a mensagem do texto e as circunstâncias atuais. Entretanto, ele critica os cessacionistas dizendo que não possuem fundamentação bíblica ao pressuporem a descontinuidade dos dons sobrenaturais (p. 110).

Keener espera que continuemos a ter em nossa época as experiências espirituais descritas nas Escrituras como o dom de profecia por causa da relação que ele faz da narrativa de Atos 2.17-19 com a promessa de Jesus sobre a futura ação do seu Espírito em João 16.12-15. Ele compreende que Jesus prometeu em João 16 que continuaria revelando coisas secretas a todos os que eram e viessem a ser seus discípulos (p. 90) e chega a afirmar que está bem claro que a revelação não está limitada à Bíblia (p. 194). Assim, a experiência narrada em Atos 2 cumpriria inicialmente a promessa de Jesus em João 16, de modo que esse seria o fundamento para o entendimento de Keener quanto à continuidade atual do dom de profecia conforme ele interpreta 1Coríntios 13-14. Portanto, ele adota uma epistemologia da revelação baseada em João 16 para justificar suas premissas de que Deus modelou uma experiência profética em Atos (p. 41) e que é a intenção do texto prescrevê-la como modelo para a vida da igreja (p. 44, 72).

Embora a epistemologia da revelação que Keener articula e sobre a qual ele fundamenta sua abordagem hermenêutica não seja compartilhada por todas as tradições cristãs, especialmente pela tradição reformada, sua obra oferece uma contribuição importante para os estudos hermenêuticos da igreja em geral, pois ele nos encoraja a fazer o indispensável exame do contexto e da intenção autoral no processo de interpretação dos textos bíblicos para que sejamos fiéis à mensagem original.

Sobretudo, *A Hermenêutica do Espírito* nos adverte a não negligenciarmos o papel do Espírito na interpretação bíblica, uma vez que dependemos da

atuação dele em nosso entendimento para sermos aptos a crer e a apreender a verdade divina. Por isso, as resenhas que já citamos destacam com unanimidade e pertinência desse papel do Espírito no estudo bíblico.

Nesse sentido, Keener termina seu estudo definindo que “uma hermenêutica cristã não é nada menos do que uma hermenêutica do Espírito – uma abordagem que reconhece humildemente que é a voz de Deus, e não a nossa própria, que precisamos ouvir em sua Palavra” (p. 448). Por essa razão, o livro contribui para que sejamos intérpretes fiéis nos encorajando a confiar na orientação que Deus provê pela iluminação do seu Espírito para interpretarmos a sua Palavra respeitando a mensagem que ele tentou comunicar.

EXCELÊNCIA E PIEDADE A SERVIÇO DO REINO DE DEUS

CENTRO PRESBITERIANO DE PÓS-GRADUAÇÃO ANDREW JUMPER

Venha estudar conosco!

Cursos modulares, corpo docente pós-graduado, convênio com instituições internacionais, biblioteca teológica com mais de 40.000 volumes, acervo bibliográfico atualizado e informatizado.

EDUCAÇÃO À DISTÂNCIA (EAD)

Cursos anuais totalmente online que visam à instrução e ao aperfeiçoamento bíblico-teológico de pastores e crentes que possuam graduação em qualquer área. São eles: Estudos em Teologia Sistemática, Estudos em Teologia Bíblica e Estudos em Teologia Aplicada.

REVITALIZAÇÃO E MULTIPLICAÇÃO DE IGREJAS (RMI)

O RMI objetiva capacitar pastores e líderes na condução do processo de restauração do ministério pastoral, da oração e da expansão da igreja por meio de missões, usando ferramentas bíblico-teológicas e de outras áreas das ciências.

MESTRADO EM DIVINDADE (*MAGISTER DIVINITATIS* – MDiv)

Trata-se do mestrado eclesiástico do CPAJ. É análogo aos já tradicionais mestrados profissionalizantes, diferindo, entretanto, do *Master of Divinity* norte-americano apenas no fato de que não constitui e nem pretende oferecer a formação básica para o ministério pastoral. Oferece uma visão geral das grandes áreas do conhecimento teológico. Não é submetido à avaliação e não possui credenciamento da CAPES.

MESTRADO EM TEOLOGIA (*SACRAE THEOLOGIAE MAGISTER* – STM)

Esse mestrado acadêmico difere do *Magister Divinitatis* por sua ênfase na pesquisa e sua harmonização com os mestrados acadêmicos em teologia oferecidos em universidades e escolas de teologia internacionais. É oferecido para aqueles que possuem o MDiv ou graduação em Teologia e mestrado em qualquer área. Não é submetido à avaliação e não possui credenciamento da CAPES.

DOCTORADO EM MINISTÉRIO (DMin)

Curso oferecido em parceria com o *Reformed Theological Seminary* (RTS), de Jackson, Mississippi. O programa possui o reconhecimento da JET/IPB e da *Association of Theological Schools* (ATS), nos Estados Unidos. O corpo docente inclui acadêmicos brasileiros, americanos e de outras nacionalidades, com sólida formação em suas respectivas áreas.

Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper
Rua Maria Borba, 40/44 - Vila Buarque - São Paulo - SP - Brasil - CEP: 01221-040
Telefone: +55 (11) 2114-8644/8759 - atendimentocpaj@mackenzie.br
cpaj.mackenzie.br
<https://www.facebook.com/cppaj>

SUMÁRIO

ARTIGOS

O PASTOR E A SÍNDROME DE <i>BURNOUT</i>: UMA ABORDAGEM TEOLÓGICA-PASTORAL <i>Valdeci Santos</i>	9
A FORMA DA PREGAÇÃO EXPOSITIVA <i>Dario de Araujo Cardoso</i>	25
REV. VALÉRIO SILVA: PARADIGMA DE MINISTÉRIO PASTORAL E VIDA CRISTÃ <i>Alderí Souza de Matos</i>	35
A FUNÇÃO DE APOCALIPSE 1.7 NA MISSÃO ÀS NAÇÕES NO LIVRO DE APOCALIPSE <i>Chun Kwang Chung</i>	57
A METANARRATIVA ALIANCISTA DO CHAMADO MISSIONÁRIO <i>Mauro Meister</i>	77
“EXISTIRMOS: A QUE SERÁ QUE SE DESTINA?” NOSSA EXISTÊNCIA À LUZ DO PACTO DA CRIAÇÃO <i>Flávio Américo Dantas de Carvalho</i>	93
RESENHAS	
OS TERRITÓRIOS DA CIÊNCIA E DA RELIGIÃO (PETER HARRISON) <i>George Camargo dos Santos</i>	115
UM EXPERIMENTO NA CRÍTICA LITERÁRIA (C. S. LEWIS) <i>Wendell Lessa Vilela Xavier</i>	125
A HERMENÊUTICA DO ESPÍRITO: LENDO AS ESCRITURAS À LUZ DO PENTECOSTES (CRAIG S. KEENER) <i>Alex Gonçalves da Silva</i>	131



fides reformata

Volume XXIII • Número 2 • 2018