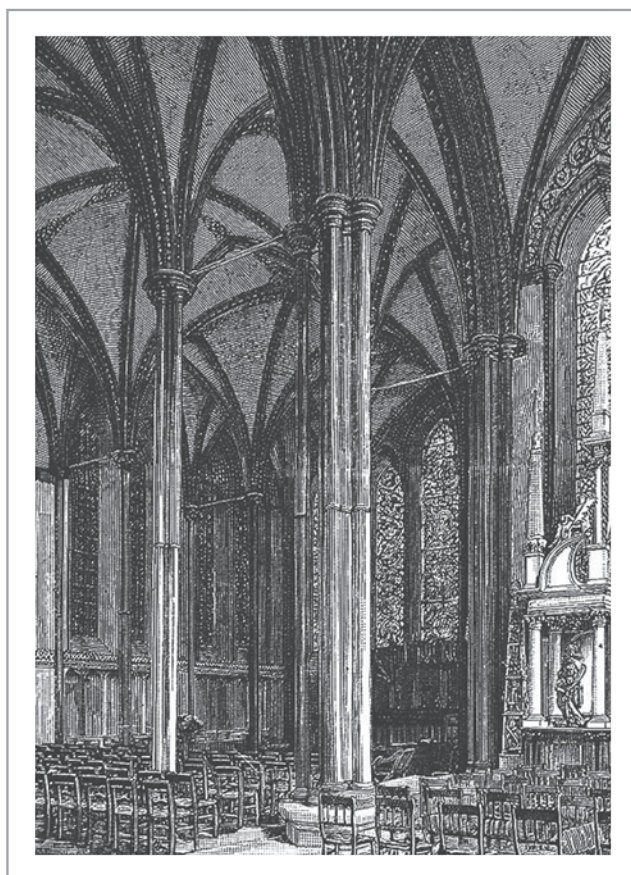


fides reformata

Volume XXVII • Número 1 • 2022



INSTITUTO PRESBITERIANO MACKENZIE

Diretor-Presidente Milton Flávio Moura

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

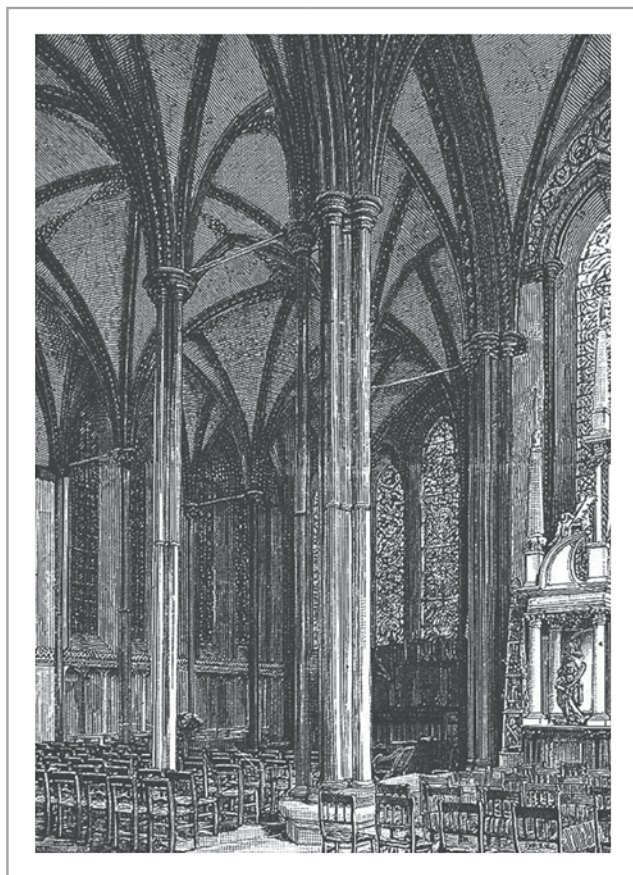
Libro Comunicação

Capa

Rubens Lima

fides reformata

Volume XXVII • Número 1 • 2022



Igreja Presbiteriana do Brasil
Junta de Educação Teológica
Instituto Presbiteriano Mackenzie



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: atendimentocpaj@mackenzie.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

Esta edição de *Fides Reformata* é publicada no ano da 40ª Reunião Ordinária do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil, realizada na cidade de Cuiabá (MT) em julho de 2022. Mantendo a tradição de publicações ininterruptas por 27 anos, *Fides* ocasionalmente é lançada como volume especial, para celebrar datas importantes ou enfatizar algum tema específico. Neste volume procuramos fazer as duas coisas: celebrar esta importante reunião e publicar artigos de natureza pastoral, todos escritos por professores do CPAJ. Esses artigos abordam temas voltados aos oficiais de nossa denominação, encerrando com artigos de natureza mais investigativa da teologia e que auxiliam os pastores a se prepararem para responder a questões contemporâneas e dúvidas frequentes levantadas pelos cristãos em geral.

Assim, os artigos seguem o tom bíblico de ensino e alerta quanto a várias questões relacionadas a comunicação, interação social, pregação, papel dos oficiais, missões, adoração, culto e outros temas teológicos necessários para a reflexão pastoral. O primeiro artigo, **Moisés, Tiago, os Crentes e as Mídias Sociais**, do Prof. Mauro Fernando Meister, procura avaliar pastoralmente a maneira como os cristãos dos dias atuais devem cumprir o Nono Mandamento e as orientações de Tiago, no capítulo 4 de sua epístola, ao consumirem e publicarem conteúdos nas mídias sociais.

O Prof. Valdeci Santos escreve sobre **As Três Dimensões do Ministério da Palavra** e apresenta uma abordagem integrativa das atividades do ministério pastoral, que é fundamentada nas Escrituras e tem sido utilizada ao longo da história cristã. O artigo analisa o ministério da Palavra a partir de sua dimensão pública, pessoal e privada. A compreensão e integralização dessas dimensões podem beneficiar o pastor e ajudá-lo a focalizar naquilo que, de fato, deve ser prioritário em sua agenda, evitando assim o estresse do ativismo ministerial, bem como o desgaste com atividades periféricas.

Também dentro do tema do pastoral, o Prof. Alderi Souza de Matos descreve um dos recursos mais valiosos que Cristo legou à igreja, o próprio ministério, que deve ser exercido com profundo zelo e empenho – **Se Ministério, Dedicuemo-nos ao Ministério**. Partindo desse ensino em Romanos 12.7, o artigo considera sete exemplos eloquentes de dedicação ao ministério na história bíblica e eclesiástica: Moisés, Paulo, João Crisóstomo, João Calvino, Richard Baxter, Franklin Graham e o próprio Senhor Jesus Cristo.

No artigo **O Valor do Culto Público na Vida Cristã**, o Prof. Heber Carlos de Campos Júnior mostra algumas consequências e resultados da pandemia da COVID-19 sobre a igreja contemporânea. A pandemia revelou uma teologia de culto com pouco discernimento acerca dos diferentes tipos de serviço cültico e os efeitos de enfatizar uma espiritualidade privada que resultou na desvalorização

do culto público. O autor mostra que a tradição reformada tem defendido que o culto público faz parte da essência da igreja e sem ele a igreja deixa de ser o que é: doxológica e reunida. No artigo **A Pregação nos Salmos: Razões e Benefícios**, o Prof. Dario de Araujo Cardoso apresenta algumas das maneiras pelas quais a igreja se beneficia com a pregação dos salmos e descreve o que podemos aprender quando eles são pregados e quais os efeitos dessa pregação sobre a vida da igreja.

Tratando de um tema que tem muito pouca literatura e análise, o Prof. João Paulo Thomaz de Aquino traz importante reflexão sobre o ofício diaconal no artigo **Diaconia Profunda: A Autoridade, Essencialidade e Verdadeira Utilidade do Ofício**. Nesse artigo o autor apresenta a prática diaconal das igrejas tradicionais e das emergentes, os textos neotestamentários que falam sobre o ofício diaconal, as discussões atuais sobre o assunto e a maneira como foi compreendido na história da igreja. Em seguida o autor faz a proposta de uma “diaconia profunda” que seja consciente de sua autoridade e forte no cuidado com os membros da igreja, com diversas possibilidades de ministérios.

No contexto atual, em que a história e tradições tendem a ser grandemente desprezadas, o Prof. Solano Portela Neto analisa o texto de Marcos no qual o Senhor Jesus critica a “tradição dos homens” e apresenta a correta interpretação do texto, mostrando que existem tradições condenadas, mas também tradições que são recomendadas nas Escrituras. Em **A Tradição dos Homens (1): Marcos 7.8 – Análise do Texto**, o autor conclui alertando que é fácil se chegar à conclusão de que o incidente (também registrado em Mateus 15.1-9) é apenas um registro histórico para que se conheça o caráter e a prática religiosa dos fariseus, mas que essas características abstraídas do texto têm diversas aplicações contemporâneas, assunto que pretende abordar em uma segunda parte deste artigo.

Em **O Relato Bíblico da Criação: Uma Aproximação para a Cosmovisão**, o Prof. Filipe Costa Fontes discute a nossa aproximação do relato bíblico da criação. O articulista argumenta que tendemos a uma aproximação reducionista, relacionada à apologética científica e ao desejo de responder a determinadas curiosidades científicas, abordagem que não faz justiça ao contexto do relato e perde de vista os seus impactos para a cosmovisão cristã. O Prof. Filipe propõe uma aproximação da narrativa que leva em conta esses impactos, exemplificando os seus benefícios.

No campo das missões, com o artigo **Uma Breve Avaliação do Legado Missionário do Sínodo de Dordt (1618-1619)** – o Prof. Chun Kwang Chung mostra que a consolidação e hegemonia do calvinismo nas igrejas reformadas desde o Sínodo de Dordt possibilitou o avanço das missões reformadas por todo o mundo a partir do século XVII. Os Cânones de Dordt trouxeram uma segurança teológica e uma motivação renovada para que a fé reformada fosse levada ao mundo pagão da época. O artigo desmistifica a visão de que o

calvinismo traz um esfriamento no zelo missionário. Muito pelo contrário, o estabelecimento do *Seminarium Indicum* para treinamento específico de missionários, a primeira missiologia protestante de Gisbertus Voetius e o aumento expressivo de obreiros no campo missionário das colônias, inclusive o Brasil, são alguns dos legados de Dordt.

O Prof. Heber Carlos de Campos avalia a importante distinção teológica entre os conceitos de “norma normans”, ou seja, a norma que normatiza, a Escritura, e “norma normata”, a norma normatizada, a saber, todas as declarações doutrinárias elaboradas pelos seres humanos a partir da Escritura. Em **Comparação entre a Norma Normans e a Norma Normata**, o autor considera como se deve trabalhar adequadamente com a *norma normata*: fazendo uso da boa hermenêutica, da boa exegese, da teologia bíblica, da teologia histórica e da teologia sistemática. Finalmente, o autor argumenta que se faz bom uso da *norma normata* quando se compreende que ela não é um sistema fechado de teologia e que é um sistema de teologia que não pode ser mudado facilmente.

No artigo final desta edição, o Prof. Leandro A. Lima investiga terminologias e descrições do Antigo Testamento a respeito do chamado “Estado Intermediário”, o local onde as almas dos mortos permanecem após os corpos serem postos na sepultura. No artigo **O Antigo Testamento e o Estado Intermediário** importantes questões frequentemente levantadas pelos crentes são tratadas e respondidas. Os textos do Antigo Testamento mostram que as almas estão em um estado de consciência, no Lugar dos Mortos, ou Sheol, onde se encontram em posições distintas e separadas, de acordo com os resultados de suas vidas, ou seja, em situação de consolo (justos) ou de punição (ímpios). Não há descrições no Antigo Testamento que sugerem que as almas dos salvos estejam lá no alto do céu, em glória eterna; mesmo assim se encontram em um estado de bem-aventurança, aguardando a ressurreição, quando então elas estarão na glória perfeita.

Nossa oração e esperança na preparação deste volume é que a igreja brasileira e, especificamente, a Igreja Presbiteriana do Brasil, sejam abençoadas para o desenvolvimento sadio da missão que nos foi entregue pelo Senhor.

Mauro Fernando Meister

SUMÁRIO

MOISÉS, TIAGO, OS CRENTES E AS MÍDIAS SOCIAIS <i>Mauro Fernando Meister</i>	11
AS TRÊS DIMENSÕES DO MINISTÉRIO DA PALAVRA <i>Valdeci Santos</i>	25
SE MINISTÉRIO, DEDIQUEMO-NOS AO MINISTÉRIO <i>Alderí Souza de Matos</i>	35
O VALOR DO CULTO PÚBLICO NA VIDA CRISTÃ <i>Heber Carlos de Campos Júnior</i>	45
A PREGAÇÃO NOS SALMOS: RAZÕES E BENEFÍCIOS <i>Dario de Araujo Cardoso</i>	61
DIACONIA PROFUNDA: A AUTORIDADE, ESSENCIALIDADE E VERDADEIRA UTILIDADE DO OFÍCIO DIACONAL <i>João Paulo Thomaz de Aquino</i>	69
A TRADIÇÃO DOS HOMENS (1): MARCOS 7.8 – ANÁLISE DO TEXTO <i>F. Solano Portela Neto</i>	81
O RELATO BÍBLICO DA CRIAÇÃO: UMA APROXIMAÇÃO PARA A COSMOVISÃO <i>Filipe Costa Fontes</i>	91
UMA BREVE AVALIAÇÃO DO LEGADO MISSIONÁRIO DO SÍNODO DE DORDT (1618-1619) <i>Chun Kwang Chung</i>	103
COMPARAÇÃO ENTRE A NORMA NORMANS E A NORMA NORMATA <i>Heber Carlos de Campos</i>	113
O ANTIGO TESTAMENTO E O ESTADO INTERMEDIÁRIO <i>Leandro A. Lima</i>	131

MOISÉS, TIAGO, OS CRENTES E AS MÍDIAS SOCIAIS

*Mauro Fernando Meister**

RESUMO

Este artigo procura avaliar pastoralmente a maneira como os cristãos dos dias atuais devem cumprir o Nono Mandamento e as orientações de Tiago, no capítulo 4 de sua epístola, ao consumirem e publicarem conteúdos nas mídias sociais.

PALAVRAS-CHAVE

Os Dez Mandamentos; Nono mandamento; Mídias sociais; Comportamento; Julgamento.

1. COMO EXPLICAR O TÍTULO DESTA ARTIGO?

Cada geração de cristãos, composta por aqueles que, de fato, fazem parte da igreja militante do Senhor, precisa entender seus desafios particulares diante da verdade e princípios que encontramos na Palavra de Deus, princípios estes que servem a todas as gerações e que emanam do caráter moral do Senhor conforme revelados por ele mesmo.

De forma particular, neste breve artigo de natureza pastoral, escolhi como textos chaves a serem explorados o Nono Mandamento e a exortação de Tiago no quarto capítulo de sua epístola, certamente ligado a esse mandamento mosaico:

Não dê falso testemunho contra o seu próximo (Êx 20.16).

Irmãos, não falem mal uns dos outros. Aquele que fala mal do irmão ou julga o

* Doutor em Literatura Semítica (D.Litt.) pela Universidade de Stellenbosch, na África do Sul; professor de Antigo Testamento; diretor do Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper e um dos pastores da Igreja Presbiteriana Barra Funda, em São Paulo. Desenvolve um projeto de Mídias Sociais no canal Igreja Expositiva (@igrejaexpositiva).

seu irmão fala mal da lei e julga a lei; ora, se você julga a lei, não é observador da lei, mas juiz. Um só é Legislador e Juiz, aquele que pode salvar e fazer pecar. Mas quem é você para julgar o seu próximo? (Tg 4.11–12).

Assim entenderam nossos irmãos que nos deixaram o precioso *Catecismo Maior de Westminster* (CMW), com suas profundas e amplas interpretações de cada um dos mandamentos:¹

144. Quais são os deveres exigidos no nono mandamento?

Os deveres exigidos no nono mandamento são: conservar e promover a verdade entre os homens e a boa reputação de nosso próximo, assim como a nossa; evidenciar e manter a verdade, e de coração, sincera, livre, clara e plenamente falar a verdade, somente a verdade, em questões de julgamento e justiça e em todas as mais coisas, quaisquer que sejam; considerar caridosamente os nossos semelhantes; amar, desejar e ter regozijo pela sua boa reputação; entristecer-nos pelas suas fraquezas e encobri-las, e mostrar franco reconhecimento dos seus dons e graças; defender sua inocência; receber prontamente boas informações a seu respeito e rejeitar as que são maldizentes, lisonjeadoras e caluniadoras; prezar e cuidar de nossa boa reputação e defendê-la quando for necessário; cumprir as promessas lícitas; empenhar e praticar tudo o que é verdadeiro, honesto, amável e de boa fama.

Lv 19:15; Ef 4:25; Pv 14:5; 17:9; 22:1; 25:23; 26:24,25; 31:9; Sl 15:2-4; 82:3; 101:5; 119:158; II Cr 19:9; Jr 9:3; 42:4; Jo 8:49; At 20:20,27; Rm 1:8; I Co 1:4,5; 13:4-7; II Co 1:17,18; 11:18,23; 12:21; Fp 4:8; Cl 3:9; II Tm 1:4,5; I Pe 1:8; III Jo 3,4,12; Hb 6:9.

145. Quais são os pecados proibidos no nono mandamento?

Os pecados proibidos no nono mandamento são: tudo quanto prejudica a verdade e a boa reputação de nosso próximo, bem assim a nossa, especialmente em julgamento público, o testemunho falso, subornar testemunhas falsas, aparecer e pleitear cientemente a favor de uma causa má; resistir e calcar à força a verdade, dar sentença injusta, chamar o mau, bom e o bom, mau; recompensar os maus segundo a obra dos justos e os justos segundo a obra dos maus; falsificar firmas, suprimir a verdade e silenciar indevidamente em uma causa justa; manter-nos tranquilos quando a iniquidade reclama a repreensão de nossa parte, ou denunciar outrem, falar a verdade inoportunamente, ou com malícia, para um fim errôneo; pervertê-la em sentido falso, ou proferi-la duvidosa e equivocadamente, para prejuízo da verdade ou da justiça; falar inverdades, mentir, caluniar, maldizer, depreciar, tagarelar, cochichar, escarnecer, vilipendiar, censurar temerária e asperamente ou com parcialidade, interpretar de maneira má as intenções, palavras e atos de outrem; adular e vangloriar; elogiar ou depreciar demasiadamente a nós mesmos ou a outros, em pensamento ou palavra; negar os dons e as graças de Deus; agravar as faltas menores; encobrir, desculpar e atenuar os pecados

¹ Disponível no site da Igreja Presbiteriana do Brasil: https://ipb.org.br/content/Arquivos/Catecismo_Maior_de_Westminster.pdf, p. 38-39. Acesso em: 19 maio 2022.

quando chamados a uma confissão franca; descobrir desnecessariamente as fraquezas de outrem e levantar boatos falsos; receber e acreditar em rumores maus e tapar os ouvidos a uma defesa justa; suspeitar mau; invejar ou sentir tristeza pelo crédito merecido de alguém; esforçar-se ou desejar o prejuízo de alguém; regozijar-se na desgraça ou na infâmia de alguém; a inveja ou tristeza pelo crédito merecido de outros; prejudicar; o desprezo escarnecedor; a admiração excessiva de outrem; a quebra de promessas legítimas; a negligência daquelas coisas que são de boa fama; praticar ou não evitar aquelas coisas que trazem má fama, ou não impedir, em outras pessoas, tais coisas, até onde pudermos. Gn 3:5,12,13; 4:9; 9:22; 21:9; 26:7,9; Ex 23:1; Lv 5:1; 19:11,15-17; I Sm 2:24; 22:9,10; II Sm 12:13,14; IRs 21:8; Is 5:23; 28:22; 29:20,21; 58:1; 59:4,13; Jr 9:3; 20:10; 48:27; Sl12:2,3; 15:3; 22:9,10; 35:15,16; 50:20; 52:1-4; 56:5; 69:10; Pv 6:16-19; 16:28; 17:15; 19:5; 25:9; 28:13; 29:11,12; Dn 6:3,4; Ed 4:12,13; Mt 7:1,3; 21:15; 26:60,61; 27:28,29; Lc 3:14; 18:11; Jo 2:19; 7:24; At 5:3; 6:13; 7:57; 12:22; Fp 3:18,19; Cl 3:9; Rm 1:29-31; 2:1; 3:8; I Co 3:21; 6:10; 13:4,5; Gl 4:29; 5:26; II Tm 3:2,3; 6:4; II Pe 2:2; Tg 2:13; 4:11; Tt 3:2; Jd 16.

No mundo de nossos dias, quando a verdade parece ter perdido o sentido e o relativismo tornou-se absoluto, uma verdadeira contradição, o cumprimento do nono mandamento e a obediência à exortação de Tiago tornaram-se tarefas confusas. Pela simples leitura das perguntas e respostas acima, os deveres exigidos e os pecados proibidos no mandamento, fica claro que os intérpretes de Westminster entenderam que dar falso testemunho tem grande amplitude e impacto na vida do próximo e da sociedade.² Hamilton comenta:

Precisamos lembrar que o nono mandamento não trata apenas de mentir, mas também sobre mentir ao ou sobre o “próximo”. O que essa mentira, ou fofoca ou rumor causa ao próximo? A preocupação é com o dano à comunidade, mais do que com a consequência individual. As últimas duas leis do Decálogo enfatizam especialmente o próximo e uma vizinhança saudável.³

Assim, tanto Tiago como uma ampla gama de autores, no Antigo e no Novo Testamentos, ampliam a interpretação do mandamento além do ambiente de julgamento em tribunal para a aplicação no contexto dos relacionamentos

² A compreensão mais estrita do mandamento refere-se ao testemunho em um tribunal. Alan Cole explica: “Uma vez que, em uma sociedade simples do deserto, quase todos os crimes eram acusações capitais, ‘testemunho falso’ bem-sucedido seria equivalente a assassinato. Para se proteger contra isso, uma testemunha também devia ser o carrasco (Dt 17.7), para que ele pudesse incorrer em culpa de sangue se estivesse mentindo. Testemunhas falsas figuram em grande parte no Antigo Testamento (por exemplo, IRs 21.10), como em qualquer terra onde a pobreza extrema expõe os homens à tentação de suborno”. COLE R. Alan. *Exodus: An Introduction and Commentary*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1973, 2:168–169. Por esta razão, também é exigido o duplo testemunho em casos capitais, conforme Nm 35.30 e as próprias testemunhas serviriam como executoras da pena capital (Dt 17.7).

³ HAMILTON, Victor P. *Êxodo*. Comentários do Antigo Testamento. São Paulo: Cultura Cristã, 2017, p. 515.

pessoais e sociais: não falem mal uns dos outros! Desde o capítulo três, Tiago vem falando dos “pecados da língua” e dos tropeços no falar. Em 4.11-12, especificamente, ele repreende a quebra do nono mandamento dentro da comunidade como uma afronta a Deus e sua lei. A expressão grega condena o falso julgamento de um irmão como um ato de rebelião, assim como é a rebelião contra a autoridade divina (Nm 21.5) e o falar mal em secreto (Sl 101.5).

Logo, dentro de uma vizinhança global, qual tem sido o impacto dos cristãos ao se comunicarem por meio das mídias, ao tornarem seus diálogos, anteriormente privados ou restritos à sua comunidade, públicos e amplamente conhecidos por meio de seus teclados e telas? Qual o impacto disso sobre aqueles que estão fora da comunidade cristã e, também, dentro dela? Como devemos refletir sobre nosso uso e comunicação nas mídias sociais?

2. AS MÍDIAS SOCIAIS E A COMUNICAÇÃO CONTEMPORÂNEA

Certamente, as mídias sociais do tempo de Moisés e Tiago eram de formato bem diferente das mídias que temos hoje.⁴ Desde o advento da internet e suas múltiplas plataformas de comunicação e exposição, temos encontrado o enorme desafio de como devemos nos portar diante delas. Por um lado, temos uma grande porta e oportunidade de exposição do evangelho como nunca encontramos na história da comunicação humana. O que a internet globalizada é hoje para nós corresponde ao impacto que a *Pax Romana* e o grego comum (*koiné*) tiveram nos tempos do Novo Testamento e a criação do livro impresso teve nos tempos da Reforma Protestante: oportunidade e portas abertas para o grande anúncio da boa nova!⁵

Contamos, ainda, com a rapidez e instantaneidade das redes. A comunicação, a notícia, a voz, a imagem, tudo é imediato. Acompanhamos grandes feitos e grandes tragédias ao vivo. Por outro lado, as mesmas características que nos trazem essas grandes oportunidades e vantagens, abriram as portas para grandes dilemas: comunicação sem reflexão, comunicação despersonalizada, julgamento público facilitado, criação de novas “autoridades” sociais totalmente despreparadas para o impacto que causam nas mídias e tantas outras dificuldades que têm afetado a vida de muitos cristãos, líderes e ministros do evangelho. Não é incomum ouvir sobre pastores e líderes que caem em verdadeira desgraça por conta de suas comunicações em mídias sociais.

Uma das grandes dificuldades enfrentadas diante do desafio das mídias está na incapacidade ou falta de reflexão para aplicar os princípios bíblicos de comunicação aos novos meios. Pense que em tempos passados, para se

⁴ Alega-se que Moisés foi um dos primeiros personagens bíblicos a carregar “tablets” trazendo as instruções divinas.

⁵ Para uma abordagem sobre a necessidade da nossa presença nas mídias e o uso reflexivo e intencional, apologético, recomendo: STRANGE, Daniel. *Conectados: relacionando sua fé com o que você assiste, lê e ouve*. São Paulo: Vida Nova, 2021.

comunicar sem que estivéssemos face-a-face, o tempo de composição, envio e chegada de uma mensagem era longo. Poderia levar horas dentro de uma cidade; dias, semanas, meses ou até mesmo anos quando entre cidades, países ou continentes. A comunicação precisava ser mais pensada e refletida para cumprir com eficácia o seu propósito.

Com a criação dos telégrafos e depois dos telefones, a comunicação sem o olho no olho passou a ter uma rapidez impressionante, antes não imaginada. Entretanto, a princípio estes meios de comunicação tinham o propósito de transmitir o que era imediatamente importante, necessário, e, por fim, superar as dificuldades e transtornos causados, principalmente, pela espera. Com a invenção do rádio e da televisão, meios de comunicação unidirecionais, passamos a ser consumidores de comunicação imediata, antes veiculada pelos meios escritos. Estas mídias passaram a comunicar a muitos ao mesmo tempo, muito rapidamente e, finalmente, em tempo real.

Posteriormente vieram o computador pessoal, os telefones pessoais, os smartphones e tablets.⁶ Estes criaram um ambiente novo para a vida das comunicações e, também, para a falta dela. Os problemas levantados anteriormente, como a comunicação impessoal e irrefletida foram potencializados pelas novas tecnologias de comunicação. Os telefones móveis tornaram-se para uma grande maioria das pessoas uma extensão do corpo: enxergamos coisas onde não estamos e nos comunicamos a qualquer distância com pessoas que não estão na nossa presença. Para muitos, os telefones tornaram-se os olhos, a língua, os dedos e, muitas vezes, o próprio cérebro.⁷ A comunicação em jornais e revistas passou a ser, na prática, quase que síncrona, forçando a competição pela rapidez, pouca checagem de veracidade e pouca responsabilidade da parte de quem publica.

Termino esta seção com uma nova pergunta: Como esse novo tipo de comunicação afetou a maneira de muitos cristãos se comunicarem e tem levado muitos que têm usado as mídias sociais a quebrar o Nono Mandamento e ignorar a exortação de Tiago no capítulo quarto de sua epístola? Na próxima seção vamos analisar a interpretação do *Catecismo Maior de Westminster* sobre os deveres e proibições do mandamento com relação ao testemunho a respeito do próximo e como isto tem sido um problema nas novas formas de comunicação.

⁶ Para uma rápida história do desenvolvimento da internet e das redes sociais, ver: MARTIN, Chris. *Terms of Service: the real cost of social media*. Nashville: B&H Publishing Group, 2022. Capítulo 1. Disponível em: https://www.google.com.br/books/edition/_/AOdaEAAAQBAJ?hl=en&gbpv=1. Acesso em: 7 maio 2022.

⁷ Sobre as muitas dificuldades que a atual geração enfrenta diante destas tecnologias, recomendo o livro: REINKE, Tony. *12 maneiras como seu celular está transformando você*. São Paulo: Editora Concílio: 2020. Posso afirmar que foi um dos livros mais úteis que li nos últimos tempos, como um alerta e reflexão do que eu, pessoalmente, preciso mudar com relação a meus hábitos de uso dessas tecnologias.

3. OS NOSSOS DEVERES PARA COM O PRÓXIMO NO NONO MANDAMENTO

Sem ser exaustivo a respeito de cada tópico abordado na interpretação do CMW, procurarei desenvolver o argumento a respeito da comunicação nas mídias usando as categorias maiores apontadas nas respostas às perguntas 144 e 145, sobre os deveres exigidos e os pecados proibidos no mandamento.

3.1 *Conservar e promover a verdade*

Eis as coisas que vocês devem fazer: Que cada um fale a verdade com o seu próximo (Zc 8.16).

Dentro da atual cultura de cancelamento prevalente nas mídias, um dos valores pouco observados ao publicar são os deveres apontados no CMW: “... conservar e promover a verdade entre os homens e a boa reputação de nosso próximo, assim como a nossa”. Ambientes de mídia, desde grupos de discussão até os fóruns públicos como os perfis de Facebook, Instagram, Youtube e Twitter tornaram-se o *locus* de declarações constantes sobre fatos e pessoas, muitas vezes intencionalmente gravados e postados, com o fim de obter atenção e popularidade. O volume de seguidores e o engajamento com perfis de mídias tornou-se, para muitos, um meio de vida muito lucrativo e a possibilidade de vender, receber propostas financeiras e, literalmente, viver disso, tornou-se uma nova profissão, o que, em si, não representa mal algum. Porém, como em qualquer campo de atuação no mundo caído, os abusos acontecem e os fins passam a justificar os meios. Uma das maneiras mais atrativas de ajuntar seguidores em mídias é por meio de assuntos e temas polêmicos e, para criar a polêmica, nem sempre importa a verdade, os meios ou mesmo a reprodução da mentira por aqueles que buscam seguidores virtuais.

Infelizmente, esse tipo de atuação midiática tornou-se o padrão para alguns cristãos que, irrefletidamente ou, em processos de negação da verdade, atuam dessa maneira e acabam tornando-se o “padrão dos fiéis”. Meu ponto aqui não é dar exemplos do que aconteceu ou acontece nem mesmo citar perfis ou postagens, mas chamar a atenção do leitor para a seriedade com que devemos interpretar o Nono Mandamento no uso das mídias sociais, evitar o que é falso e preservar a verdade.

O *Catecismo Maior de Westminster Comentado* por Johannes Geerhardus Vos, aponta que o nono mandamento tem um alcance geral que “é a santidade da verdade e da honestidade na sociedade humana e o dever de conservar a boa reputação, tanto a nossa quanto a do nosso próximo”.⁸ E como isto é negligenciado

⁸ VOS, Johannes Geerhardus. *Catecismo Maior de Westminster comentado*. São Paulo: Projeto Os Puritanos/CLIRE, 2007, p. 443.

comumente? O simples fato de replicar uma postagem, encaminhar um vídeo, mesmo que seja por “brincadeira”, no uso dos famosos memes virais, pode ser um desrespeito direto na relação de “conservar e promover a verdade entre os homens” e corromper a santidade da verdade, mesmo com o *disclaimer* “será que é isto verdade?” (“Não espalhe notícias falsas e não entre em acordo com o ímpio, para ser testemunha maldosa”, Êx 23.1).

É certo que a atitude de falar dos outros sempre foi, desde a queda, a maneira de competir e desdenhar do semelhante que foi criado à imagem e semelhança do Criador, seja por meio de conversas públicas ou particulares. O fato, entretanto, é que o uso das mídias com nossos *smartphones* e computadores como extensões do nosso corpo tornaram o meio de quebrar o mandamento algo muito fácil, rápido e com largo alcance. Os efeitos desse tipo de atitude afetam tanto aquele que pratica o ato quanto aquele que se torna o alvo de difamação e vítima da disseminação de mentiras. Isso tanto vale para pessoas como para ministérios, serviços e tantas outras situações que envolvem a necessidade da verdade.

Um dos perigos da exposição da mídia e da virtualidade é que podemos ter a impressão de que ao falar a respeito de outras pessoas não estamos tratando com o nosso próximo, mas com um avatar, com a própria máquina ou com uma imagem que não representa outro ser humano, desumanizando o nosso semelhante. Por outro lado, aquele que é alvo de uma difamação virtual pode, eventualmente, deixar de se preocupar com sua própria boa reputação, tornando-se calejado e não se importando com sua fama, quebrando, da mesma forma, o mandamento de Deus.

Assim, sempre cabem ao cristão perguntas, em sua comunicação de mídias, sobre se o que é dito promove ou prejudica a verdade a respeito de si mesmo e do próximo.

3.2 Evidenciar e falar plenamente a verdade

Quanto a Demétrio, todos dão bom testemunho dele, até a própria verdade. E nós também damos testemunho, e você sabe que o nosso testemunho é verdadeiro (3Jo 12).

Abra a boca a favor do mudo, pelo direito de todos os desamparados. Abra a boca, julgue retamente e faça justiça aos pobres e aos necessitados (Pv 31.8–9).

Não seja injusto ao julgar uma causa, nem favorecendo o pobre, nem agradando o rico; julgue o seu próximo com justiça (Lv 19.15).

Algo que deve ser evidente em toda a nossa forma de comunicação cristã, seja nas mídias ou fora delas, é preservar a verdade e buscá-la de forma plena. Esta é uma área de santificação que deveria ser a busca de todo verdadeiro

cristão. Afinal, nosso Senhor é a verdade, a sua palavra é a verdade e cabe a nós andarmos na verdade e na luz.

Parece, entretanto, que esse quesito se dissipa no contexto das mídias, por razões semelhantes às apontadas anteriormente: facilitação, velocidade, falta de reflexão e a virtualidade, algo que não está diante dos olhos e não parece, então, ser algo real. É certo que muitos não fariam face a face o mesmo tipo de comentário ou conversa que desenvolvem no mundo virtual, o que faz com que o compromisso com a verdade não seja plenamente mantido.

Na arena das mídias as características apontadas na interpretação do nono mandamento parecem não ter relação direta com os interlocutores da comunicação: “evidenciar e manter a verdade, e de coração, sincera, livre, clara e plenamente falar a verdade, somente a verdade, em questões de julgamento e justiça e em todas as mais coisas, quaisquer que sejam”. Nos últimos anos as mídias tornaram-se um tribunal público onde pessoas são imediatamente julgadas sem que haja o esforço de manter e evidenciar a verdade. Os discursos e debates, em geral, são orientados por um “bate-boca” infantil, no qual a rapidez e celeridade do teclado tornam tanto a verdade quanto a reputação do outro irrelevantes. Quantos destes debates em torno de pessoas, doutrinas, situações eclesiais e opiniões particulares sobre o próximo se desenvolvem como debate frívolo, no qual as qualidades do discurso cristão acima descritas são descartadas com grande facilidade e o real interesse pela verdade deixa de ser o ponto fundamental do que deveria se desenvolver como um diálogo cristão.

Ao nos comunicar nas redes sociais deveríamos sempre estar mais atentos ao texto da Escritura: dar testemunho verdadeiro e zeloso pela verdade, abrir a boca para julgar retamente e julgar o próximo com justiça. Lembrando, porém, que nosso papel fundamental como cristãos não é tecer julgamento e fazer das mídias um tribunal público das coisas que devem ser julgadas em suas devidas instâncias, privadas ou comunitárias. Muitos temas que pertencem à vida da igreja local acabam tornando-se motivo de vergonha quando são trazidos ao âmbito público e ao tribunal ilegítimo das mídias.

3.3 Considerar caridosamente nossos semelhantes, amar, desejar e ter regozijo pela sua boa reputação

O amor tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta (1Co 13.6–7).

Pois fiquei muito alegre quando os irmãos vieram e deram testemunho de que você é fiel à verdade e vive de acordo com a verdade. Não tenho maior alegria do que esta, a de ouvir que os meus filhos vivem de acordo com a verdade (3Jo 3–4).

Uma das características mais marcantes das comunicações das mídias sociais pode ser a impessoalidade e, aparentemente, a impessoalidade leva à

ausência de caridade. Vemos cristãos comunicando-se nas mídias, inclusive pastores e líderes, de maneira que, normalmente, não fariam pessoalmente. Novamente enfatizo: as mídias têm servido na vida de alguns como um potencializador do pecado pela falta de reflexão e autoexame nas comunicações.

Como expresso na interpretação do mandamento, é fundamental a consideração caridosa de nosso semelhante ao falar e nos manifestar sobre ele. Palavras rancorosas e sem amor coladas em perfis de mídias sociais são a negação da capacidade de ver a imagem de Deus em nosso semelhante. O amor à reputação do próximo é amor à reputação daquele que o criou. Mesmo o homem caído retém, de maneira distorcida, a imagem do Criador e deve ser tratado com a dignidade devida. Essa verdade é potencializada quando tratamos aquele que foi refeito à imagem do Filho de Deus.

Se for nosso desejo manter a fidelidade à Palavra de Deus em nossas comunicações em mídias sociais, precisamos desenvolver uma compreensão ampla das consequências da nossa comunicação e a necessidade do uso da caridade cristã. Uma dessas características é entender a caridade e o amor cristãos como uma virtude e não somente como a contenção de mau comportamento. “Amar, desejar e ter regozijo pela sua boa reputação; entristecer-nos pelas suas fraquezas e encobri-las” demanda mais do que não falar mal ou conter-se de falar, mas desenvolver o hábito da bondade e caráter para termos coragem de viver os valores cristãos diante do mundo.

Nossa intencionalidade ao nos comunicar nas mídias sociais deve estar muito acima do desejo de popularidade e busca de seguidores, mas no uso da tecnologia que nos foi disposta por meio da graça comum para nos ajudar a ser quem devemos, de fato, ser: gente de boa reputação que ama e preza a reputação do próximo.

Além disso, resta-nos considerar a necessidade do testemunho a ser dado para os de fora quanto ao nosso trato dos irmãos na fé. Pedro nos exorta: “Amados, peço a vocês, como peregrinos e forasteiros que são, que se abstenham das paixões carnis, que fazem guerra contra a alma, tendo conduta exemplar no meio dos gentios, para que, quando eles os acusarem de malfeitores, observando as boas obras que vocês praticam, glorifiquem a Deus no dia da visitação” (1Pe 2.11–12) e, também, “Mas façam isso com mansidão e temor, com boa consciência, de modo que, naquilo em que falam mal de vocês, fiquem envergonhados esses que difamam a boa conduta que vocês têm em Cristo” (1Pe 3.16). Da mesma forma como somos exortados a não falar mal uns dos outros, recebemos o peso da exortação de termos conduta santa para que, ao sermos caluniados, não sejamos repreensíveis.

3.4 *Entristecer-se pelas fraquezas e encobri-las e mostrar reconhecimento dos dons e graças*

Quem encobre a transgressão fortalece a amizade, mas o que insiste no assunto separa os maiores amigos (Pv 17.9).

Acima de tudo, porém, tenham muito amor uns para com os outros, porque o amor cobre a multidão de pecados (1Pe 4.7–8).

Mídias são, por natureza, lugar de exposição e, não há como negar que certos tipos de exposição são necessários diante de sociedades, governos e instituições que se escondem para a prática da corrupção, por vezes, a própria igreja institucionalizada. Entretanto, por serem as mídias lugar de exposição, muitos adotam a prática da superexposição pessoal e institucional, sentindo-se na necessidade de expor tudo e todos em todos os contextos. Ocorre aí uma inversão de princípios que deveriam ser caros aos cristãos. Em primeiro lugar, porque a Escritura estabelece padrões e passos que todos os cristãos deveriam seguir em todos os ambientes de convivência e segrega determinadas condutas a ambientes restritos, seja ao contexto da própria igreja, de suas autoridades ou entre dois cristãos apenas.

Entretanto, vê-se que as mídias passaram a ser, para muitos, o lugar de “expor a transgressão” deixando de tratá-la biblicamente. Nesse ponto, a exclusividade do tratamento mútuo na direção da santificação torna-se um campo de batalha com audiência externa, uma arena da exposição daquilo de mais feio que há em nós, a nossa falta de santificação. É fato que nós fomos salvos exclusivamente pela graça ao ter nossos pecados cobertos pelo sangue de Cristo para que possamos caminhar na direção da maturidade desse nosso Senhor e Salvador: “Por isso eu, o prisioneiro no Senhor, peço que vocês vivam de maneira digna da vocação a que foram chamados, com toda a humildade e mansidão, com longanimidade, suportando uns aos outros em amor, fazendo tudo para preservar a unidade do Espírito no vínculo da paz” (Ef 4.1–3). O fato é que, não tendo ainda alcançado o alvo da santificação, nossos pecados e falhas ainda mancham nosso dia a dia e, buscando a santidade em Cristo, precisamos confessá-los ao Senhor e contar com a paciência de nossos irmãos mais próximos para tolerar nossas imperfeições menores com vistas ao crescimento em Cristo.

É certo que Pedro tinha em mente a sabedoria de Provérbios: “O ódio provoca conflitos, mas o amor cobre todas as transgressões” (Pv 10.12). Em nossa convivência mais íntima, seja na família de sangue ou na família da fé, é onde revelamos todas as nossas imperfeições e necessidade de santificação. Ninguém deve se regozijar por ver um irmão pecar, falhar e, simplesmente, expor seu pecado. A vida seria intolerável se minha esposa resolvesse expor todas as minhas fraquezas diárias e, por essas coisas, tecer críticas. Ela

certamente teria muito conteúdo! É neste sentido que o amor cobre multidão de pecados, evita o ódio e solidifica amizades. Onde falta o amor, tudo é visto com suspeita, leva a abundância de conflito e ao desejo carnal de destruir a reputação do outro.⁹ Isto é diferente, claro, de acobertar pecados que aviltam e ferem a verdade no corpo de Cristo.

Os cristãos deveriam entender com clareza essa necessidade de crescimento que temos no corpo, usar o amor que foi derramado em nossos corações para o tratamento de nossos irmãos, se entristecer pelos pecados de outros irmãos e não tripudiar ao ver a queda do outro, como temos visto com frequência em diversas mídias, trazendo mau testemunho e grande vergonha para toda a igreja.

3.5 Receber boas informações e rejeitar as que são maldizentes, lisonjeadoras e caluniadoras

Pois fiquei muito alegre quando os irmãos vieram e deram testemunho de que você é fiel à verdade e vive de acordo com a verdade. Não tenho maior alegria do que esta, a de ouvir que os meus filhos vivem de acordo com a verdade (3Jo 3–4).

Não espalhe notícias falsas e não entre em acordo com o ímpio, para ser testemunha maldosa (Êx 23.1).

Filtros, fakenews e espetáculos! Um dos fenômenos bem observados por estudiosos do assunto das redes sociais é que os algoritmos dessas redes são intencionalmente desenhados para criar bolhas de informações baseados nos hábitos de acesso e navegação de seus usuários.¹⁰ Ainda mais, observa Chris

⁹ Ver o comentário de KISTEMAKER, Simon J. *Epístolas de Pedro e Judas, Comentário do Novo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006, p. 228: “A segunda parte do versículo, ‘o amor cobre uma profusão de pecados’, é uma alusão a Provérbios 10.12, ‘O amor cobre todas as transgressões’. Pelo fato de Tiago ter em sua epístola (5.20) praticamente as mesmas palavras que Pedro escreve, supomos que esse era um provérbio bastante conhecido. Qual o significado desse ditado? De quem são cobertos os pecados? Essas palavras podem ser entendidas de modo ativo ou passivo. Um cristão ama o seu próximo e cobre a multidão de pecados dele ou o próprio cristão experimenta o amor de Deus por meio do qual os seus pecados são perdoados. Apesar de ambas as interpretações serem relevantes, tendo em vista o contexto (que enfatiza o relacionamento do cristão com seu próximo), a explicação no sentido ativo parece ser mais plausível. Deus perdoa o pecador que se achega a ele em arrependimento e pela fé (Sl 32.1). Ele exige que o pecador perdoado demonstre o mesmo espírito de perdão para com o seu próximo (comparar com Mt 6.14,15; 18.21,22; Ef 4.32; Cl 3.13).”

¹⁰ O documentário da Netflix “O Dilema da Redes Sociais”, de Jeff Orlowski, é um excelente ensaio sobre esse fenômeno. Vários criadores de conteúdo e projetistas de mídias e seus algoritmos, usando Inteligência Artificial, reconhecem o perigo criado pelas redes como forma de manipulação individual e coletiva, direcionando a mente e o coração de seus usuários para verem somente o que é filtrado para eles. Este alerta, na perspectiva cristã, está claro no recente livro de MARTIN, Chris. *Terms of Service: the real cost of social media*. Nashville: B&H Publishing Group, 2022. Disponível em: https://www.google.com.br/books/edition/_/AOdaEAAAQBAJ?hl=en&gbpv=1. Acesso em: 07 maio 2022 (já citado anteriormente).

Martin: “Plataformas de mídias sociais são todas feitas do mesmo material: conteúdo de engajamento que lhe é servido com o propósito de modificar seu comportamento!” Sem sombra de dúvida esse objetivo tem tido grande sucesso na modificação ou, pelo menos, na exposição do comportamento de muitos cristãos e sua relação com o nono mandamento e a exortação de Tiago: “Irmãos, não falem mal uns dos outros”.

Muitas redes sociais têm o efeito de evocar o “fofoqueiro” que há em nós por meio de rumores, falsos testemunhos, interpretações enviesadas de fatos, falas, vídeos e fotos fora de contexto. Infelizmente existe uma verdadeira indústria de produção de conteúdos falsos nos vários âmbitos da vida social, cultural, política e eclesiástica. O fato é que produtores de conteúdos, cristãos ou não, estão em busca de atenção, cliques e likes e parece que, mesmo para muitos cristãos, os fins justificam os meios: espalhar falsas notícias, calúnias ou mesmo lisonjas não parece ser um problema.

Cristãos, certamente, deveriam agir de maneira diferente! Entre as proibições do nono mandamento estão a rejeição de “tudo quanto prejudica a verdade e a boa reputação de nosso próximo”, “chamar o mau, bom e o bom, mau”, “manter-nos tranquilos quando a iniquidade reclama a repreensão de nossa parte, ou denunciar outrem, falar a verdade inoportunamente, ou com malícia, para um fim errôneo”, “descobrir desnecessariamente as fraquezas de outrem e levantar boatos falsos; receber e acreditar em rumores maus e tapar os ouvidos a uma defesa justa; suspeitar mal; invejar ou sentir tristeza pelo crédito merecido de alguém.” A rejeição dessas práticas por cristãos, muitas vezes escondendo-se atrás de páginas anônimas em redes sociais, contribui para o que Reinke chama “A guerra dos espetáculos”.¹¹ Na busca de atenção e visibilidade forma-se essa guerra e, no final, “guerra é guerra”; busca-se vencer, não importam os meios. Não devemos esquecer que a calúnia não é o mesmo que debater publicamente, o que é possível acontecer de maneira civilizada (mas devo admitir que é raro!). A deterioração do debate tende a voltar a conversa para o ataque às motivações e caráter dos debatedores e a destruição da imagem do outro.¹² A exortação de Tiago 1.19-20 é fundamental para a nossa comunicação nas redes sociais e publicação de mídias: “Vocês sabem estas coisas, meus amados irmãos. Cada um esteja pronto para ouvir, mas seja tardio para falar e tardio para ficar irado. Porque a ira humana não produz a justiça de Deus”.

O fato é que todo cristão deveria ter grande consciência e muito cuidado ao publicar ou replicar qualquer conteúdo que implique na degradação do próximo. É certo que determinados pensamentos e ideias devem ser combatidos

¹¹ REINKE, Tony. *A guerra dos espetáculos: o cristão na era da mídia*. São José dos Campos: Fiel, 2020.

¹² REINKE, *12 maneiras*, p. 150.

mesmo nas mídias; entretanto, os embates e diálogos seguem na linha do ataque a pessoas e sua reputação, faltando completamente a caridade cristã. A exortação de Provérbios 18.21 sobre o poder de morte da língua continua válido para nosso meio moderno de falar, nosso teclado:

A morte e a vida
estão no poder da língua [do teclado];
quem bem a utiliza come do seu fruto.

Por último, cabe lembrar que uma das marcas das mídias sociais, a sua busca incessante de visibilidade, é sustentada pela lisonja (adulação) ou a vanglória (adulação de si mesmo), contrariando o princípio da modéstia cristã, do pensar de si mesmo além do que convém (Rm 12.3, 9-10, 14-16). Em suma, a construção das redes sociais e a publicação de suas mídias aponta para a forma moderna do exercício da idolatria, seja do eu ou do outro.¹³ Na era do *selfie* a lisonja tomou forma gráfica rápida e instantânea na qual procuramos esculpir uma imagem ideal de nós mesmos que seja celebrada pelos outros abertamente e secretamente em nosso próprio coração.

CONCLUSÃO

A revolução da comunicação e a oportunidade de ampliação e alcance da mensagem do evangelho por meio das mídias e redes sociais colocada diante da igreja e dos crentes é inegável! Poderíamos dizer que temos uma oportunidade de ouro no tocante às possibilidades de alcance da mensagem. Por outro lado, avaliando a interpretação do *Catecismo Maior de Westminster* sobre o nono mandamento, a exortação de Tiago a respeito de “falar mal uns dos outros” e, de maneira genérica, o conteúdo e comportamento de muitos cristãos nas mídias sociais, pode-se concluir que estes novos meios de comunicação, com relação ao mandamento, servem para revelar de maneira ampla e pública a fraqueza de nosso coração pecaminoso e, finalmente, potencializar o pecado que já existe em nós.

Acredito que um dos primeiros passos que devemos dar é uma atitude de autorreflexão, tanto pessoal quanto coletiva. Para muitos de nós a incorporação do uso das mídias sociais em nosso dia a dia foi natural e irrefletida, baseada na falsa crença de que essas tecnologias são neutras e, conseqüentemente, não nos afetariam se somente fizéssemos bom uso delas. Entretanto, as tecnologias carregam o potencial de mudanças que normalmente não antecipamos e isto tem reflexos tanto pessoais quanto coletivos no comportamento e comunicação de cristãos nesses meios sociais.

¹³ REINKE, *A guerra dos espetáculos*, capítulo 5: “O espetáculo do ego nas mídias sociais”.

Promover, evidenciar e falar a verdade foram substituídos por guerras públicas de palavras instigadas pela vaidade dos likes e cliques em busca de proeminência e visibilidade. O fórum público das mídias passou a ser o juiz e o júri da verdade. As bolhas de informação passaram a revelar parcialmente as histórias e narrativas formuladas a partir de informações filtradas por algoritmos e inteligência artificial, sem permitir que o todo da verdade pudesse ser amplamente escrutinado.

Outros fatores levantados como potencializadores da quebra do nono mandamento são a impessoalidade e imediaticidade que levam ao discurso irrefletido, sem considerar a pessoa e sua realidade do outro lado da tela, demonstrando ampla falta de caridade na troca de palavras. Muitos cristãos demonstram fazer online o que dificilmente fariam face a face.

Os livros indicados anteriormente nas notas de rodapé podem ser muito úteis para que indivíduos e comunidades possam refletir sobre a comunicação nas redes sociais, o impacto que isto tem causado em suas vidas e como podem usar essas mídias de forma a não quebrar os mandamentos e glorificar o nome de Deus.

ABSTRACT

This article proposes to evaluate pastorally how Christians should apply the teachings of the ninth commandment as well as James' orientations in the fourth chapter of his epistle as consumers and publishers of content in social media.

KEYWORDS

The Ten Commandments; The ninth commandment; Social media; Behavior; Judgment.

AS TRÊS DIMENSÕES DO MINISTÉRIO DA PALAVRA

Valdeci Santos*

RESUMO

Este artigo apresenta uma abordagem integrativa das atividades do ministério pastoral, a qual é fundamentada nas Escrituras e tem sido utilizada ao longo da história cristã. Esse modelo nasce do pressuposto de que a centralidade do ministério pastoral é a consagração “à oração e ao ministério da palavra” (At 6.4). No entanto, o enfoque neste ensaio será apenas no ministério da Palavra. Esse ministério é analisado neste artigo a partir de sua dimensão pública, pessoal e privada. A compreensão e integralização dessas dimensões podem beneficiar o pastor e ajudá-lo a focalizar naquilo que, de fato, deve ser prioritário em sua agenda, evitando assim o estresse do ativismo ministerial, bem como o desgaste com atividades periféricas.

PALAVRAS-CHAVE

Ministério pastoral; Dimensão pública; Dimensão pessoal; Dimensão Privada; Pregação; Visitação; Devoção.

INTRODUÇÃO

“O ministério cristão é uma santa mordomia”, como definiu John R. W. Stott.¹ Naquela ocasião Stott se referia aos privilégios confiados por Deus ao ministro da Palavra, pois ele é considerado um mordomo na igreja do Deus vivo (cf. 1Co 4.1-2; Tt 1.7). Semelhantemente, John Piper escreveu sobre os trinta

* 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), onde também coordena o programa de Doutorado em Ministério (D.Min.) na parceria CPAJ/Reformed Theological Seminary.

¹ STOTT, John R. W. *O perfil do pregador*. São Paulo: Vida Nova, 2001, p. 26

motivos pelos quais ele entendia ser maravilhoso poder atuar como pastor.² É possível notar que o entusiasmo de Stott e Piper em relação ao ministério da Palavra corresponde ao ensino bíblico de que o pastor é uma dádiva do Cristo ressurreto à igreja terrena (cf. Ef 4.10). Além do mais, o ministro possui autorização para cuidar do rebanho pelo qual Cristo derramou o seu precioso sangue (cf. At 20.28). Nesse sentido, ele trabalha como “pastor auxiliar” do supremo Pastor das ovelhas, o próprio Cristo (cf. 1Pe 5.1-4).

Contudo, a empolgação de Stott e Piper sobre o ministério da Palavra tem se tornado rara na cultura pastoral contemporânea. Estudos estatísticos revelam que, a despeito da resiliência de alguns, muitos pastores abandonam o ministério, em proporções alarmantes.³ Ademais, há que se considerar a triste realidade de que, dentre os que continuam no ministério, muitos já não possuem o coração totalmente dedicado a esse serviço e só não o abandonam por falta de alternativas.⁴ Esse fenômeno tem desencadeado o surgimento de inúmeras obras com o objetivo de ajudar os pastores a recuperarem a alegria do pastoreio.⁵

Dentre os inúmeros “ladrões da alegria” no ministério da Palavra está o ativismo exigido pela função pastoral. Afinal, em que consiste a agenda do pastor? Qual deveria ser a descrição de suas atividades principais? Há algum consenso do rebanho sobre isso? Como o pastor pode integrar tudo o que é esperado que ele realize? A literatura sobre o assunto aponta o elemento do ativismo como um dos principais tópicos de desgaste e desencorajamento entre pastores.⁶ No entanto, embora nem sempre seja factível reduzir as demandas ou expectativas de outras pessoas em relação aos ministros, é possível ordenar

² PIPER, John. Trinta motivos pelos quais é grandioso ser um pastor. Disponível em: <https://www.desiringgod.org/articles/30-reasons-why-it-is-a-great-thing-to-be-a-pastor?lang=pt>. Acesso em: 30 abr. 2013.

³ Cf. SHELLNUTT, Kate. The pastors aren't all right. Disponível em: <https://www.christianitytoday.com/news/2021/november/pastor-burnout-pandemic-barna-consider-leaving-ministry.html>. Acesso em: 23 nov. 2021; BARNA.com. Pastors share top reasons they've considered quitting ministry in the past year. Disponível em: <https://www.barna.com/research/pastors-quitting-ministry/>. Acesso em: 26 abr. 2022; EARLS, Aaron. Few pastors left the pulpit despite increased pressure. Disponível em: <https://churchleaders.com/news/408308-lifeway-research-pastors.html>. Acesso em: 30 nov. 2021.

⁴ TRIPP, Paul. *Vocação perigosa*. São Paulo: Cultura Cristã, p. 24-33.

⁵ Cf. PETERSON, Eugene H. *O pastor segundo Deus*. São Paulo: Cultura Cristã, 2019; STOTT, John R. W. *Desafios da liderança cristã*. Viçosa, MG: Editora Ultimato, 2016.

⁶ SILVA, Jetro Ferreira da. O burnout pastoral na perspectiva da teologia prática: Definições, causas e prevenções. Tese de Doutorado de Teologia Pastoral defendida na Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, 2007; ASH, Christopher. *Zeal without burnout: Seven keys to a lifelong ministry of sustainable sacrifice*. Epsom, Inglaterra: The Good Book Company, 2016; ORTLUND, Ray. Waiting on the Lord to renew our strength: Reflections on pastoral burnout. *9Marks Journal* (Summer 2018), p. 31.

as principais atividades ministeriais sob um tema integrativo, fundamentado nas Escrituras e na *práxis* ministerial revelada na história cristã.

Este artigo apresenta uma abordagem integrativa das atividades do ministério pastoral que tem sido utilizada ao longo da história cristã. Esse modelo nasce do pressuposto de que a centralidade do ministério pastoral é a consagração “à oração e ao ministério da palavra” (At 6.4). No entanto, o enfoque neste ensaio será apenas no ministério da Palavra. O pastor deve ser um “servo da Palavra” e as Escrituras precisam governar toda a sua vida e ministério. Nesse sentido, o exercício ministerial foi especialmente exemplificado no trabalho de Paulo na cidade de Éfeso, relatado mais tarde aos presbíteros daquela igreja. Durante o seu tempo em Éfeso, Paulo revelou três dimensões específicas do ministério da Palavra: público, pessoal e privado (cf. Atos 20). A compreensão e integralização dessas dimensões podem beneficiar o pastor e ajudá-lo a focalizar naquilo que, de fato, deveria ser prioritário em sua agenda, evitando assim o estresse do ativismo ministerial, bem como o desgaste com atividades periféricas.

A estrutura deste artigo será simples e direta. Em primeiro lugar, será apresentada e discutida, de maneira breve, cada dimensão do ministério da Palavra. Em segundo lugar, serão analisadas algumas implicações ministeriais dessa compreensão. É importante observar que essas dimensões dizem respeito apenas àquilo que se tornou conhecido como o “mapa funcional” do ministério pastoral, deixando de lado dois outros mapas: o da satisfação ministerial e o do estilo do ministro.⁷

1. COMPREENDENDO AS DIMENSÕES DO MINISTÉRIO DA PALAVRA

A orientação fundamental para o ministério pastoral é determinada pela compreensão teológica sobre esse serviço.⁸ Nesse sentido, devemos observar que o Novo Testamento indica que a principal função do pastor é ensinar, alimentar e cuidar do rebanho por quem Cristo morreu.⁹ Ele é um ministro da Palavra e, como tal, servo dela. Esse ministério exige esforço e dedicação por parte de seus vocacionados (cf. At 6.4). Em contrapartida, a igreja deve reconhecer e até recompensar os que se afadigam nesse ministério (cf. 1Tm 5.17-18), inclusive livrando-os de outras demandas.

Uma análise mais cuidadosa, porém, revelará que não são apenas as ovelhas que não compreendem, mas até o pastor não possui noções claras das

⁷ Uma boa discussão sobre isso pode ser encontrada na obra de Tidball. Cf. TIDBALL, Derek. *Skillful shepherds: Explorations in pastoral theology*. Inglaterra: Apollos, 1997, p. 314-338.

⁸ Ibid., p. 328.

⁹ Cf. STOTT, John R. W. *One people: Laymen and clergy in God's Church*. Inglaterra: InterVarsity Press, 1971, p. 45.

dimensões funcionais do ministério da Palavra. Talvez, por essa razão, muitos se aventuram em atividades meramente cansativas ao invés de produtivas e edificantes. Como afirma Tidball, “grande parte da pressão que um ministro enfrenta, como temos observado, deriva da multidão de funções que se espera que ele realize e da multidão de papéis que se espera que ele assuma”.¹⁰ Assim, uma consideração das dimensões do ministério da Palavra revelará quais são as funções nas quais ele deve, realmente, investir seus esforços.

A primeira dimensão a ser considerada é a *pública*, pois ela é a mais óbvia. O pastor é uma figura pública e, como tal, ele responde publicamente pela igreja e atua diariamente como um teólogo público.¹¹ Em sua atuação em Éfeso, o apóstolo Paulo afirmou aos presbíteros daquela igreja: “Jamais deixei de anunciar o que fosse proveitoso e de ensinar isso a vocês publicamente” (At 20.20). Assim, a Palavra de Deus deve ser lida, ensinada e anunciada publicamente pelo ministro de Deus.

A dimensão pública do ministério da Palavra consiste especialmente da proclamação e, nesse sentido, a pregação ocupa um lugar especial nessa função. Discorrendo sobre isso, Derek Prime e Alistair Begg defendem que, sendo Jesus “o nosso padrão e exemplo, pregar reivindica prioridade em nosso trabalho”.¹² De fato, o apóstolo Paulo afirma que “a fé vem pela pregação, e a pregação, pela palavra de Cristo” (Rm 10.17). A proclamação é uma atividade essencial no ministério público da Palavra.

A importância da pregação pode ser claramente compreendida se considerarmos quatro verdades básicas a seu respeito. Em primeiro lugar, ela é fundamental, pois a fé em Cristo não é somente originada pela pregação, mas também fortalecida por ela. Os teólogos de Westminster já confessavam:

A graça da fé, pela qual os eleitos são habilitados a crer para a salvação de suas almas, é a obra que o Espírito de Cristo faz nos corações deles, e é ordinariamente operada pelo ministério da Palavra; por esse ministério, bem como pela administração dos sacramentos e pela oração, ela é aumentada e fortalecida.¹³

Em segundo lugar, a pregação é espiritual em sua essência, pois quando um pastor prega fielmente a Palavra, ele participa do processo divino de retirar o véu da mente e do coração dos incrédulos (cf. 2Co 4.1-6). Esse exercício é essencialmente espiritual e deve ser abraçado dessa forma. Em terceiro lugar,

¹⁰ TIDBALL, *Skillful shepherds*, p. 327.

¹¹ VANHOOZER, Kevin J.; STRACHAN, Owen. *O pastor como teólogo público: recuperando uma visão perdida*. São Paulo: Editora Vida Nova, 2016.

¹² PRIME, Derek; BEGG, Alistair. *Ser pastor: entendendo nossa vocação e obra*. São Paulo: Cultura Cristã, 2017, p. 100.

¹³ *Confissão de Fé de Westminster*, cap. 24, parágrafo 1.

a pregação é didática em sua natureza, pois ela sempre instrui os ouvintes. Por isso, é necessário que o ministro conheça todo o conselho de Deus e se comprometa em anunciá-lo, ao invés de perturbar o rebanho com falácias e ensinamentos que não procedem das Escrituras. E, por último, a pregação deve ser bíblica e pastoral em seu propósito, pois a igreja de Cristo só pode ser edificada pelo ensinamento correto da Palavra de Deus. Logo, devido a sua significância, a proclamação é uma atividade essencial na dimensão pública do ministério da Palavra.

É necessário compreender, porém, que a pregação verdadeira consiste na interpretação e exposição correta da Palavra de Deus. A Bíblia deve orientar e governar o pastor no exercício da dimensão pública desse ministério, pois o conteúdo da pregação deve sempre ser a verdade bíblica. Assim, os pregadores que “pregam a si mesmos”, anunciam apenas “seus valores pessoais” ou “ensinam outra doutrina” estão, na verdade, mercadejando a Palavra de Deus (2Co 2.17) e deixam de atuar como servos das Escrituras.

Ademais, o exercício da dimensão pública do ministério da Palavra requer não apenas integridade moral, mas também preparo intelectual, pois o ministro necessita ser “apto para ensinar” (1Tm 3.2). Para isso, o ministério da Palavra requer estudo continuado. O pastor que não gosta de ler ou estudar a Bíblia, certamente não desempenhará corretamente a dimensão pública do ministério da Palavra.

A segunda dimensão básica do ministério da Palavra é seu aspecto *pessoal*. O pastor não é apenas um homem dos livros, mas também um homem do povo, alguém que necessita interagir com o rebanho pelo qual Cristo derramou o seu sangue. Nesse processo interativo ele tem a oportunidade de ensinar pessoalmente as verdades da Palavra a suas ovelhas. Sobre isso, Derek Prime e Alistair Begg lembram:

O que é feito em público em um domingo é como a ponta do iceberg. Por trás de toda a verdadeira pregação de pastores e mestres existem horas de estudo e preparação com profundo envolvimento na vida das pessoas – um envolvimento em que não há “horas de trabalho” regulares. O cuidado pastoral é ao mesmo tempo a tarefa mais exigente e gratificante que pode haver.¹⁴

Assim, a expressão pessoal do ministério da Palavra não deve ser negligenciada pelo pastor zeloso.

Em seu ministério em Éfeso, o apóstolo Paulo dedicou tempo ensinando “de casa em casa”, interagindo pessoalmente com as pessoas locais (At 20.20). Também, seu relacionamento com os presbíteros daquela igreja foi tão próximo que ele fez questão de se encontrar pessoalmente e orar com eles antes de sua

¹⁴ PRIME e BEGG, *Ser pastor*, p. 122.

prisão em Jerusalém (At 20.17-38). O exemplo ministerial estabelecido por Paulo deixou claro que proclamação e conversação não devem ser separadas. O aspecto público e o pessoal são dimensões essenciais do ministério da Palavra e, por isso, também são complementares. Nesse sentido,

[...] visitar expande nossa pregação na medida em que nos ajuda a avaliar o modo como nossos irmãos pensam, seus problemas e suas tentações. Quando pregamos para aqueles que conhecemos bem, e cujas situações entendemos, aplicamos a verdade de Deus com maior relevância.¹⁵

Escrevendo a pastores, o puritano Richard Baxter afirmou: “Não há pessoa que vocês encontrem que não precise de algum auxílio”.¹⁶ Todavia, a dimensão pessoal do ministério da Palavra não é exercida apenas no auxílio geral, mas nas ocasiões em que o pastor ministra as verdades bíblicas (lições particulares de teologia) aos membros de seu rebanho. Geralmente essas ocasiões incluem visitas, aconselhamentos, discipulados ou pequenos grupos, bem como outras interações pessoais.¹⁷ Na verdade, o pastor possui inúmeras oportunidades de interação com seu rebanho nas quais ele pode instruí-lo nas verdades bíblicas de maneira pessoal e direta. Ele nem precisa esperar que as pessoas “venham a ele”, mas sua função permite que “busque ativamente” as ovelhas necessitadas. David Powlison lembra que “o amor por conversações assume diferentes formas. [O pastor] ... pode perguntar: ‘Como você realmente está se sentindo? Gostaria de conversar? Como posso orar por você?’”.¹⁸

É fundamental lembrar que o aspecto pessoal do ministério também deve ser governado pela Palavra, pois a instrução ministerial só será edificante e proveitosa quando embasada na Palavra de Deus. Nesse sentido, Powlison argumenta que “quando o ministério é saudável, os pastores praticam em particular aquilo que eles pregam em público”.¹⁹ Em outra ocasião ele afirmou: “Concluo, pois, que a pregação pública não basta. Vocês podem preparar-se demoradamente, mas ainda assim pregar com pouca utilidade, a menos que exerçam este ministério pastoral e pessoal”.²⁰ A mesma verdade que nos leva ao púlpito deve conduzir nossa conversação e interação pessoal com o rebanho.

¹⁵ Ibid., p. 123.

¹⁶ BAXTER, Richard. *O pastor aprovado: modelo de ministério e crescimento pessoal*. São Paulo: Publicações Evangélicas Seleccionadas, 1989, p. 118.

¹⁷ CROFT, Brian. *O ministério do pastor: prioridades bíblicas para pastores fiéis*. São José dos Campos: Editora Fiel, 2020, p. 101-164.

¹⁸ POWLISON, David. The pastor as a counselor. *The Journal of Biblical Counseling*, v. 26:1, p. 28. Publicado em português como: *O pastor como conselheiro*. Brasília, DF: Monergismo, 2022.

¹⁹ Ibid., p. 30.

²⁰ Ibid., p. 148.

Em terceiro lugar, o ministério da Palavra possui uma dimensão *privada*, ou seja, a maneira como o ministro aplica a Palavra a sua própria vida e o cuidado que ele possui com sua própria alma. Talvez essa seja uma das áreas mais negligenciadas por alguns ministros, visto que a correria e as inúmeras demandas do ministério acabam roubando deles o zelo pela própria alimentação espiritual. Escrevendo sobre isso, Prime e Begg afirmam que “um dos perigos do ministério pastoral é ficarmos tão envolvidos com as necessidades espirituais legítimas dos outros que negligenciamos a nossa própria”.²¹ Talvez por essa razão, o apóstolo Paulo exortou aos presbíteros de Éfeso: “Cuidem de vocês mesmos e de todo o rebanho no qual o Espírito Santo os colocou como bispos” (At 20.28). O pastor deve cuidar primeiramente de sua própria alma!

Se a dimensão pública do ministério é caracterizada pela proclamação e a dimensão pessoal é marcada pela conversação, a dimensão privada dele é tipificada pela devoção. Nesse sentido, o amor ao Senhor e a comunhão com ele deve ser prioridade na vida do ministro da Palavra. Prime e Begg exortam que “por trás de nossa vida pública é necessário haver uma vida devocional particular, na qual nossas raízes estão firmemente fixas no próprio Deus (Sl 1.3)”.²² Não podemos oferecer aos outros aquilo que não temos em nós e não podemos alimentar outros se nós mesmos não nos alimentamos diariamente da Palavra.

Na verdade, as pessoas tendem a preferir suas atividades públicas ao invés de seus deveres privados. Contudo, sem termos nossa vida privada alimentada e governada pela Palavra, corremos o risco de sermos apenas “profissionais da fé”.²³ Cuidar do nosso relacionamento privado com Deus é um antídoto contra a cilada do profissionalismo no ministério. Talvez a maneira mais prudente de zelar por essa intimidade com o Senhor seja a prática das disciplinas espirituais, aquelas que nos conduzem ao exercício da piedade (1Tm 4.7-8). Nesse sentido, é preciso destacar a importância da leitura e meditação na Palavra, pois seus ensinamentos, quando aplicados ao nosso coração, governarão todas as nossas outras atividades. Também, há a necessidade da oração, ou seja, o derramar do coração diante de Deus, quando oramos as promessas do Senhor de volta para ele em súplica. Outra disciplina a ser considerada é a adoração, quando louvamos a Deus, exaltando-o pelos seus benefícios para conosco. E porque não nos lembrarmos da disciplina do jejum, no qual expressamos não apenas com nossos lábios, mas com todo o nosso corpo que amamos e desejamos a intimidade com o Senhor mais do que desejamos o sabor do alimento? Enfim, há inúmeras maneiras de zelarmos para que nossa alma seja alimentada e permaneça sempre na comunhão com o nosso Senhor.

²¹ PRIME e BEGG, *Ser pastor*, p. 69.

²² Ibid.

²³ PIPER, John. *Irmãos, não somos profissionais*. São Paulo: Shedd Publicações, 2009.

As três dimensões do ministério da Palavra deixam claro que o pastor deve ser um “servo da Palavra” e seu ministério deve ser totalmente guiado por ela. A Palavra deve ser proclamada no púlpito, comunicada pessoalmente em nossas conversações, estudada e meditada em nossas devoções privadas. A Palavra deve ter a centralidade em nosso ministério porque ela é vital para o sucesso do nosso ministério.

2. IMPLICAÇÕES DO MINISTÉRIO DA PALAVRA À LUZ DE SUAS DIMENSÕES

Considerar o ministério pastoral sob a ótica das três dimensões básicas da Palavra possui inúmeras implicações, das quais nosso tempo e espaço permitem ressaltar apenas três. Cada uma dessas implicações acaba refletindo na maneira como o ministro organiza sua agenda, suas prioridades e suas atividades. Certamente outras lições podem ser desenvolvidas a partir dessa reflexão em estudos posteriores.

Em primeiro lugar, é necessário considerar a interdependência entre as três dimensões do ministério da Palavra. Nenhuma delas sobrevive divorciada das outras. Por exemplo, se o pastor se empenha apenas no ministério público e pessoal e se esquece da dimensão privada desse ministério, ele pode se sentir árido e vazio, desprovido do conteúdo oriundo da verdade edificante. Sobre isso, Curtis C. Thomas escreve: “Seria uma grande tragédia ver nossos membros crescendo no serviço e na piedade enquanto nossa alma permanece faminta pela comunhão com o nosso Senhor”.²⁴ Em seu testemunho sobre um período no qual seu ministério rumava ao desastre, Paul Tripp relata que “havia uma incoerência enorme entre a [sua] pessoa particular e [sua] vida ministerial pública”.²⁵ Por outro lado, focalizar apenas no aspecto privado e público, negligenciando a dimensão pessoal, também pode trazer graves problemas. Richard Baxter escreveu: “O que mais temo são os ministros que pregam bem e que são ineptos para nutrição particular dos membros de suas igrejas”.²⁶ Em suma, a ignorância quanto à interdependência entre as dimensões do ministério da Palavra pode resultar em efeitos nocivos tanto ao pastor quanto ao rebanho.

A interdependência entre as dimensões do ministério da Palavra ocorre pela própria natureza das Escrituras que operam em cada área e dimensão da vida do ministro da Palavra. Sendo ele uma figura pública, com relacionamentos interpessoais e características privadas, a Palavra precisa operar em cada dimensão de sua vida e, assim, ela se expressa em diferentes dimensões de seu ministério. A integração das Escrituras em cada uma dessas dimensões revela coerência e

²⁴ THOMAS, Curtis C. *Practical wisdom for pastors*. Wheaton, IL: Crossway, 2001, p. 22.

²⁵ TRIPP, Paul. *Vocação perigosa*. São Paulo: Cultura Cristã, 2014, p. 14.

²⁶ BAXTER, *O pastor aprovado*, p. 29.

testemunha o poder da Palavra primeiramente na vida do ministro e, posteriormente, na vida do seu rebanho. Em outras palavras, ao compreender e manter essa interdependência, o ministro testifica a outros que ele é, de fato, um servo da Palavra.

A segunda implicação dessa abordagem ministerial sob as três dimensões do ministério da Palavra diz respeito à eliminação daquilo que não é essencial a esse ministério. Por exemplo, muitos pastores dedicam tempo e esforço desnecessário a atividades que podem ser realizadas por outras pessoas a fim de que eles se afadiguem no ministério da Palavra. Nesse sentido, supervisionar construções e reformas, atuar na diaconia da igreja local, se esforçar por ser um influenciador nas mídias digitais ou mesmo possuir cargos e posições políticas na denominação da qual faz parte, deveriam ser consideradas atividades secundárias e periféricas à luz das prioridades do ministério da Palavra. Além do mais, essas atividades secundárias são aquelas que, na prática, acabam estressando e roubando o ânimo do ministro da Palavra. Pior ainda, a preocupação com as atividades secundárias acaba revelando que o pastor está mais preocupado com a glória própria do que com a glória de Cristo, e isso é uma receita certa para o desastre.²⁷

O ministério sagrado, de fato, possui inúmeras demandas e uma variedade de deveres. Prime e Begg ilustram essa verdade da seguinte maneira:

em uma semana podemos aconselhar um casal que está prestes a se casar, e depois passar horas tentando manter unido outro casal cujo casamento está desmoronando. Podemos visitar um casal regozijando-se no dom de uma criança, e momentos depois ir para uma família onde ocorreu um luto trágico. Nesse mesmo dia vamos ter de falar em uma assembleia de escola ou união cristã, e, em seguida, presidir uma reunião de presbíteros e diáconos. Assim que chegamos em casa, podemos encontrar alguém esperando por nós nas profundezas do desespero por causa do fracasso ou depressão . . . Muitas outras permutas diárias poderiam ser referidas, e, além disso, há a nossa tarefa mais importante, a de nos prepararmos para o ensino e pregação e cumprir essas funções de forma eficiente e proveitosa.²⁸

A observação pragmática dessa realidade reforça a necessidade de termos um elemento integrativo para as atividades básicas, a fim de deixar as questões periféricas no devido lugar. As prioridades do ministério da Palavra podem ser facilmente identificadas em suas dimensões fundamentais.

A última implicação desta análise diz respeito justamente ao dever que o ministro possui de atentar para aquilo que é prioritário. Nesse sentido, o pastor deve ocupar o seu tempo alimentando sua alma, encontrando o conteúdo para

²⁷ TRIPP, *Vocação perigosa*, p. 145-157.

²⁸ PRIME e BEGG, *Ser pastor*, p. 236-237.

apresentar ao seu rebanho nas interações pessoais e no aspecto público de seu ministério. Certamente foi por essa razão que os apóstolos decidiram se consagrar à oração e à Palavra (At 6.4). Nesse exercício, o ministro dedicará seu tempo e atenção principal ao estudo, meditação, aprendizado e ensino da Palavra de Deus. Como corretamente observou Derek Tidball, “pastores habilidosos devem rejeitar o conceito burocrático do ministério, o qual foi herdado do romanismo e . . . perceber que o alimento mais essencial para nutrir as ovelhas é a Palavra de Deus”.²⁹

As principais atividades do ministro da Palavra estão relacionadas ao seu cuidado com sua alma e com a alma daqueles que foram confiados a ele (Hb 13.17). Logo, ele cuidará das três dimensões desse ministério: a pública, a pessoal e a privada.

CONCLUSÃO

Ao longo da história da igreja cristã, a cultura pastoral tem analisado o ministério da Palavra sob a ótica das três dimensões básicas para a função pastoral. Essa abordagem possui fundamentos nas Escrituras e foi especialmente exemplificada nas orientações dos pastores puritanos, especialmente as recomendações pastorais de Richard Baxter. Talvez esse modelo simples precise ser resgatado e praticado pelos ministros contemporâneos que inúmeras vezes se consomem com atividades que não estão diretamente conectadas ao ministério da Palavra. Isso poderia resultar em maior vigor e livrar alguns ministros do estresse e aridez que acompanham aqueles que se afadigam naquilo para o que não foram vocacionados.

ABSTRACT

This article presents an integrative approach to pastoral ministry activities which is grounded in the Scriptures and has been used throughout Christian history. This model departs from the presupposition that the center of pastoral ministry should be the devotion “to prayer and the ministry of the word” (Acts 6.4). However, the focus of this essay will be on the ministry of the Word. In the article, the ministry is analyzed in its public, personal, and private dimensions. The understanding and internalization of these dimensions can benefit the pastor and aid him in focusing on that which, in reality, should be primary in his plan and schedule. This, in turn, allows him to avoid the stress of ministerial activism and burnout resulting from peripheral activities.

KEYWORDS

Pastoral ministry; Public dimension; Personal dimension; Private dimension; Preaching; Visitation; Devotion.

²⁹ TIDBALL, *Skillful shepherds*, p. 236-237.

SE MINISTÉRIO, DEDIQUEMO-NOS AO MINISTÉRIO

*Alderi Souza de Matos**

RESUMO

Um dos recursos mais valiosos que Cristo legou à igreja é o ministério, inspirado em seu próprio exemplo, ações e ensinamentos. O apóstolo Paulo menciona o serviço pastoral como um dos dons concedidos ao corpo e observa que ele deve ser exercido com profundo zelo e empenho. Partindo desse ensino em Romanos 12.7, este artigo considera sete exemplos eloquentes de dedicação ao ministério na história bíblica e eclesiástica: Moisés, Paulo, João Crisóstomo, João Calvino, Richard Baxter, Franklin Graham e o próprio Senhor Jesus Cristo. Franklin Graham foi o missionário presbiteriano pioneiro em Mato Grosso. O objetivo desta reflexão é estimular os pastores e outros obreiros que hoje se dedicam à árdua tarefa do ministério.

PALAVRAS-CHAVE

Ministério pastoral; História da Igreja; Moisés; Paulo; João Crisóstomo; João Calvino; Richard Baxter; Franklin Graham; Jesus Cristo.

INTRODUÇÃO

A Escritura insiste que, quando nos envolvemos com alguma tarefa digna, devemos fazê-lo com plena dedicação, empenho e energia. Isso é especialmente verdadeiro e necessário quando se trata de um trabalho realizado para Deus. Seja esse trabalho realizado por pastores, presbíteros, diáconos, missionários, evangelistas, professores, administradores etc., deve ser realizado de modo íntegro e integral, com total envolvimento e compromisso. Esse é um desafio

* Doutor em Teologia (Th.D.) pela Boston University School of Theology; Mestre em Novo Testamento (S.T.M.) pela Andover Newton Theological School. Professor de Teologia Histórica no CPAJ, coordenador do programa de S.T.M., redator de *Fides Reformata*, historiador da Igreja Presbiteriana do Brasil.

constante, porque com frequência sentimos o apelo de outros interesses, preocupações e mesmo distrações. O trabalho para o Senhor pode correr o risco de ficar em segundo plano, à margem de tantos outros compromissos e atividades sem conta. Vale a pena ouvir o que a Bíblia e a história têm a nos dizer sobre o assunto.

Como é sobejamente conhecido, a Epístola aos Romanos tem duas partes distintas, ainda que estreitamente associadas. Nos primeiros onze capítulos, o apóstolo Paulo fala sobre as grandes e sublimes verdades do evangelho. Ele não conhecia pessoalmente a igreja de Roma, estava prestes a visitar pela primeira vez essa importante comunidade cristã e sentiu a necessidade de apresentar com detalhes as suas convicções. Daí a majestosa e minuciosa exposição da fé cristã que ocupa dois terços da carta, proclamando a grandiosa obra de redenção que Deus realizou por meio de Cristo. Paulo discorre sucessivamente sobre a radical pecaminosidade e rebelião humana contra o Criador, a dádiva graciosa do Mediador e Reconciliador, a justificação pela graça mediante a fé, a nova vida no Espírito e outros temas solenes.

No capítulo 12, depois da rica doxologia que encerra a parte anterior, tem início uma nova seção da epístola. A conjunção “pois” indica que o apóstolo vai mostrar as implicações de tudo o que foi dito nos capítulos anteriores. Se Deus realizou tão grandiosa obra de salvação, Paulo mostra quais são as consequências disso para a vida diária do cristão. De maneira geral, este deve oferecer-se como sacrifício agradável ao Senhor (v. 1) e buscar uma profunda transformação interior (v. 2). Logo a seguir, o apóstolo chama a atenção para um tema favorito: a interação entre o indivíduo e a coletividade, entre unidade e diversidade. Apresenta então uma conhecida lista de diferentes dons concedidos pela graça (*charismata*, v. 6), em número de sete: profecia, ministério, ensino, exortação, contribuição, liderança e misericórdia. A ideia é que, embora exercidas por indivíduos, tais habilidades contribuem para o bem do corpo, da igreja.

No início do versículo 7 Paulo fala sobre o dom do “ministério”. No original está somente *eite diakonian en te diakonia*, literalmente “se serviço, no serviço” ou “se ministério, dediquemo-nos ao ministério” (ARA). Embora a NVI expresse bem o sentido do original – “se o seu dom é servir, sirva” –, o fato é que, ainda em um período remoto, a palavra *diakonia* passou a ter, além do sentido genérico de serviço ou ministração, também a acepção mais técnica de um serviço especial prestado a Deus e à igreja – o ministério. Daí passagens como Atos 6.4; 20.24; 21.19; Romanos 11.13; 2Coríntios 4.1; 5.18; 6.3; Colossenses 4.17; 1Timóteo 1.12; 2Timóteo 4.5,11 e Hebreus 8.6.

Obviamente, o ministério cristão é um tema de vastas proporções e múltiplos aspectos. Envolve qualificações e habilidades específicas, requer um chamado divino atestado formalmente pela igreja, inclui responsabilidades como pregação, ensino, liderança, aconselhamento, administração, pastoreio.

O objetivo deste artigo é destacar um aspecto da atitude com que essa atividade deve ser exercida – a dedicação e o zelo resultantes da consciência do mandato divino e da seriedade da tarefa. Para tanto, serão considerados alguns exemplos eloquentes, dentre os muitos encontrados nas Escrituras e na história da igreja. Esses exemplos são retirados de seis períodos: o Antigo Testamento, o Novo Testamento, a igreja antiga, a Reforma Protestante, o puritanismo e o trabalho missionário no Brasil. O texto encerra com o paradigma supremo, que é o próprio Senhor Jesus Cristo.

1. O LEGISLADOR DE ISRAEL

Desde o início da história bíblica, Deus chamou pessoas para servi-lo em diferentes capacidades, ao mesmo tempo em que exerciam suas ocupações profissionais e assim obtinham o sustento de suas famílias. O primeiro personagem chamado para um serviço de dedicação integral a Deus e ao seu povo foi Moisés. No seu discurso em Atos 7, Estêvão divide a vida desse patriarca em três períodos de quarenta anos (v. 23, 30, 36), sendo que o seu ministério como líder, libertador, legislador e pastor de Israel cobriu os últimos quarenta anos, desde que Deus lhe disse: “Vem, agora, e eu te enviarei a Faraó, para que tires o meu povo, os filhos de Israel, do Egito” (Êx 3.10). Muito relutante a princípio, Moisés acabou assumindo plenamente a sua vocação, dedicando-se de maneira excepcional à árdua tarefa que Deus lhe confiou.

É inspirador observar, nos livros de Êxodo a Deuteronômio, a maneira zelosa, persistente e sacrificial pela qual ele libertou o povo da escravidão, mediou a dádiva da lei no Sinai e conduziu a multidão na longa e desgastante peregrinação no deserto, até chegarem à fronteira da Terra Prometida. Moisés tem muito a nos ensinar quanto à prática do ministério, no modo como se relacionou com o Senhor – a quem amava, mas cujas ações nem sempre compreendia – e como conduziu Israel em meio a suas inúmeras manifestações de rebeldia e desânimo. Em seu zelo, intensidade, renúncia e espírito intercessor, ele se tornou um modelo do ministério pastoral. O Antigo Testamento apresenta outros grandes exemplos de dedicação integral no serviço a Deus, especialmente entre os profetas. Em seu caráter, convicções, palavras e ações, Samuel, Elias, Eliseu, Natã, Isaías, Ezequiel, Daniel, Amós e muitos outros tipificam algumas das qualidades mais excelentes do ministério. Todavia, nenhum deles excede a personalidade, o carisma e o zelo de Moisés.

Ao mesmo tempo, embora Moisés sirva de grande inspiração para todos os ministérios do Antigo Testamento, o Senhor Deus mesmo é o modelo supremo como o Pastor de Israel (Sl 23.1), tanto para Moisés como para os profetas e outros líderes. Iavé ama, cuida, ensina e disciplina o seu povo. James F. Stitzinger comenta:

O Antigo Testamento oferece uma base importante para entender o ofício e função do pastor. O próprio Pastor revela seu amor, misericórdia, disciplina, compaixão e deleite paternal para com o seu povo, que ele deseja que o ame e o tema com um coração puro. A imagem de um pastor também demonstra a autoridade e a fidelidade de Deus, bem como a necessidade e implicações da obediência a ele.¹

Em seu zelo, solicitude e persistência, o Altíssimo e seu servo Moisés são modelos inspiradores para todos os que querem se dedicar sem reservas ao ministério.

2. O APÓSTOLO DOS GENTIOS

Quando nos voltamos para o Novo Testamento, à exceção do Senhor Jesus, o grande modelo de ministério pastoral é o apóstolo Paulo. Stitzinger observa:

As Escrituras são claras acerca do ofício e das funções do pastor. O padrão bíblico descreve um homem cheio do Espírito que oferece supervisão, pastoreia, guia, ensina e adverte – fazendo tudo com um coração de amor, consolo e compaixão.²

Isso certamente se aplica de modo notável ao apóstolo dos gentios. A mesma dedicação exemplar e incansável que devotara à religião tradicional em que foi criado (Gl 1.14), Paulo reproduziu em seu trabalho em prol do evangelho, agora com novas motivações. Uma das passagens mais tocantes nesse particular é o seu discurso aos presbíteros de Éfeso, onde afirma: “Em nada considero a vida preciosa para mim mesmo, contanto que complete a minha carreira e o ministério que recebi do Senhor Jesus para testemunhar o evangelho da graça de Deus” (At 20.24). Adiante acrescenta: “Portanto, vigiai, lembrando-vos de que, por três anos, noite e dia, não cessei de admoestar, com lágrimas, a cada um” (v. 31).

A imagem que transparece em Atos e nas epístolas é a de um indivíduo focado, apaixonado, intenso, plenamente comprometido com o grande trabalho de sua vida. Seu amor e consagração a Cristo são incomparáveis. Seu devotamento aos discípulos de Cristo, seja coletivamente, seja individualmente, é igualmente admirável: “Tudo suportar por causa dos eleitos, para que também eles obtenham a salvação que está em Cristo Jesus, com eterna glória” (2Tm 2.10). Ele também se compadece profundamente do seu próprio povo judeu. Ecoando Moisés, que certa vez pediu a Deus que perdoasse Israel ou então riscasse seu nome do livro, Paulo chega ao ponto de dizer que “desejaria ser anátema, separado de Cristo”, por amor de seus irmãos segundo a carne

¹ STITZINGER, James F. Pastoral ministry in history. In: *Rediscovering Pastoral Ministry*. Org. John MacArthur Jr. Dallas: Word Publishing, 1995, p. 38.

² *Ibid.*, p. 41.

(Êx 32.32; Rm 9.3). Ele estava disposto a fazer esse horrível sacrifício, se possível, tal o zelo com que encarava o seu ministério.

3. O BOCA DE OURO

Ao longo da história do cristianismo, houve muitos personagens que se evidenciaram por seu trabalho heroico e abnegado em prol da igreja de Cristo. Um dos mais admiráveis foi João (349-407), bispo e patriarca de Constantinopla, o qual, em virtude de sua grande eloquência, foi homenageado *post mortem* com o título de Crisóstomo, ou seja, “boca de ouro”. O autor N. F. Hahn comenta que esse “notável pregador, escritor prolífico e exemplo de um viver generoso e santo, estimulou o cuidado pastoral personalizado por meio de pastores humildes e conscienciosos, algo que ele realizou com diligência em seu próprio ministério”.³ Esse destacado líder cristão delineou vividamente suas funções pastorais em seus sermões e no *Tratado sobre o Sacerdócio* (c. 386).

Crisóstomo também se destacou pela sua consciência social, considerando-a uma parte integral do seu ministério. Quando assumiu a sé de Constantinopla, vendeu valiosas obras de arte que seus predecessores haviam adquirido e recusou-se a oferecer banquetes suntuosos. Com isso, economizou o suficiente para construir um hospital. Ao mesmo tempo, censurou do púlpito os abusos de riqueza e poder que havia na cidade. Pregou contra os grandes pecados públicos da época, como corridas de cavalos, jogatina, linguagem vulgar, exposições teatrais, descaso para com os pobres e outras formas de imoralidade. Dessa maneira, granjeou muitos inimigos, inclusive na corte real. Em consequência disso, foi enviado para um penoso exílio na região do Mar Negro, o que apressou a sua morte.⁴

Apesar de suas origens aristocráticas e vasta cultura, vemos em João Crisóstomo um notável exemplo de dedicação integral ao ministério. Um autor observa que ele considerava o apóstolo Paulo como o pastor ideal, em sua disposição para morrer por suas ovelhas e em outros aspectos do ministério. O bispo de Constantinopla menciona em seus escritos o desejo do apóstolo de sofrer a punição eterna para que seus compatriotas segundo a carne pudessem ser salvos, mas não tinha a certeza de ter tamanho grau de amor pelos irmãos.⁵ Mesmo assim, sua dedicação ao ministério foi profunda e comovente.

³ HAHN, N. F. Chrysostom, St. John. In: *Dictionary of Pastoral Care and Counseling*. Org. Rodney J. Hunter. Nashville: Abingdon, 1990, p. 160.

⁴ *Christian History*, Issue 44, v. XIII, n. 4 (1994), p. 3, 9-11.

⁵ WILLIAMS, George. The ministry in the later patristic period (314-451). In: *The Ministry in Historical Perspectives*. Orgs. H. Richard Niebuhr; Daniel D. Williams. New York: Harper & Brothers, 1956, p. 68.

4. O REFORMADOR DE GENEBRA

Ainda que os reformadores de modo geral tenham sido dedicados pastores, vale lembrar aqui a figura ímpar de João Calvino. Mais conhecido como reformador, exegeta, teólogo e escritor, ele foi também um indivíduo profundamente dedicado ao ministério pastoral, possuindo uma elevada concepção desse ofício. Calvino declarou em sua obra magna: “Nem a luz e o calor do sol nem qualquer comida ou bebida são tão necessárias para a nutrir e sustentar a presente vida quanto o ofício apostólico e pastoral é necessário para preservar a igreja na terra” (*Institutas* IV.3.2).⁶ Como resultado dessa convicção, surgiu em Genebra a prática regular do *cuidado das almas*. As *Ordenanças Eclesiásticas* elaboradas pelo reformador prescreviam que cada ministro, acompanhado de um presbítero, visitasse regularmente os lares de sua paróquia. Em 1550, foi aprovada a resolução de que os pastores visitassem cada família pelo menos uma vez por ano. Teodoro Beza comentou sobre o efeito dessa decisão: “É difícil crer quão frutífera ela se mostrou”.⁷

Depois de dizer que o reformador tomou medidas para tornar Genebra uma comunidade ideal sob Deus, R. W. Crapps acrescenta: “Esse experimento representa a tentativa mais ampla no cristianismo protestante de oferecer orientação pastoral a toda uma cidade”.⁸ Tal autor também observa que a rigorosa disciplina exercida por Calvino em Genebra foi contrabalançada por seu lado pastoral mais suave. Suas cartas relatam numerosos exemplos de um pastor cheio de empatia por seus paroquianos afligidos por diferentes provações. Ele escreve a pessoas enlutadas de modo sincero e caloroso. Apoiando-se fortemente nas Escrituras, o reformador fala com uma convicção reconfortante.⁹

Calvino também deu extraordinária contribuição para um entendimento bíblico da teologia pastoral por meio de seus escritos. Ele dedicou o quarto livro das *Institutas* à igreja, pela qual nutria grande apreço e admiração, dando-lhe os títulos de “mãe” e “mestra”:

Pois não há outra maneira de entrar na vida a menos que essa mãe nos conceba em seu ventre, nos dê à luz, nos alimente no seu seio e, por fim, nos mantenha sob seu cuidado e direção até que, desvestidos da carne mortal, nos tornemos como os anjos. Nossa fraqueza não nos permite ser afastados de sua escola até que tenhamos sido alunos durante toda a nossa vida (*Institutas* IV.1.4).¹⁰

⁶ CALVIN, John. *Institutes of the Christian Religion*. The Library of Christian Classics, org. John T. McNeill; trad. Ford Lewis Battles. Filadélfia: Westminster Press, v. 2, p. 1055.

⁷ PAUCK, Wilhelm. Ministry in the time of the continental Reformation. In: *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 136.

⁸ CRAPPS, R. W. Calvin, John. In: *Dictionary of Pastoral Care and Counseling*. Org. Rodney J. Hunter. Nashville: Abingdon, 1990, p. 116.

⁹ Ibid.

¹⁰ CALVIN, *Institutes*, v. 2, p. 1016.

Stitzinger argumenta que Calvino encontrou os deveres de um pastor em toda a Bíblia.¹¹ Nas *Institutas*, nos comentários bíblicos e nas suas cartas ele deu grande ênfase ao trabalho ministerial nas áreas da pregação, governo e pastoreio do rebanho. É bem conhecida a estrutura de ofícios que ele propôs para a igreja reformada de Genebra, colocado em primeiro lugar os pastores, seguidos dos mestres, presbíteros e diáconos. Mesmo estes últimos exerciam funções tipicamente pastorais, os mestres ou doutores ensinando as Escrituras, os presbíteros exercendo a disciplina e os diáconos dedicando-se aos carentes e sofredores. No que diz respeito ao nosso tema, Calvino evidenciou, durante toda a sua longa estada em Genebra, uma profunda e incessante dedicação ao ministério pastoral, pregando, ensinando, defendendo a fé, aplicando disciplina, aconselhando e consolando.

5. O PASTOR DE KIDDERMINSTER

Na Inglaterra dos séculos XVI e XVII surgiu um dos movimentos cristãos mais fecundos de toda a história – o puritanismo. Profundamente influenciados pela cosmovisão calvinista, os puritanos deram estupendas contribuições nos campos da teologia, interpretação bíblica, adoração, espiritualidade, educação e cultivo intelectual. Movidos por seu intenso compromisso com a Escritura, fervor religioso e preocupação com a igreja, outra área de grande interesse dos puritanos foi a teologia pastoral, à qual não só dedicaram obras de alta relevância, mas uma práxis rica e vigorosa.

Nessa área, adquiriu grande notoriedade o teólogo e pastor Richard Baxter (1615-1691), mais conhecido por seu livro *O Pastor Reformado*, escrito durante seu ministério de dezenove anos na vila de Kidderminster (1641-1660). Nessa obra, ele desenvolve sua filosofia de ministério em torno de Atos 20.28, tratando dos labores, motivações, limitações e dedicação dos pastores. Stitzinger observa: “A obra é muitíssimo profunda e intensamente espiritual, ao fluir do coração de um pastor humilde para outros pastores”.¹² Baxter diz a certa altura:

Agora, por amor a Cristo e em prol de sua igreja e das almas imortais dos homens, rogo a todos os fiéis ministros de Cristo que presentemente e eficazmente se dediquem a esse trabalho... Esse dever não provém de nós, mas do Senhor.

No seu trabalho em Kidderminster, Baxter esforçou-se em oferecer assistência pastoral direta a todas as centenas de famílias da igreja, que eram recebidas anualmente por ele e seus auxiliares para momentos de aconselhamento e instrução. Percebendo que muitos de seus paroquianos eram grandemente ignorantes das coisas referentes à salvação, ele considerava mais proveitosas

¹¹ STITZINGER, Pastoral ministry in history, p. 53.

¹² Ibid., p. 57.

essas conversas pessoais do que as próprias pregações do púlpito. O ilustre ministro descreve o seu método:

Gastamos as segundas e terças-feiras nesse trabalho, desde a manhã até quase o anoitecer... recebendo cerca de quinze ou dezesseis famílias por semana, a fim de podermos cobrir em um ano toda a paróquia, que tem mais de 800 famílias. Posso dizer que até agora nenhuma família recusou vir a mim, e poucas pessoas se escusaram e rejeitaram. Vejo mais sinais exteriores de êxito na maior parte dos que vêm do que em toda a minha pregação pública a eles.¹³

Com isso ocorreu uma transformação dramática em toda a vida dessa comunidade. O. G. Oliver observa:

O Pastor Reformado (1656) descreve a supervisão que os pastores devem exercer primeiro sobre si mesmos e depois sobre o seu rebanho. Inclui orientação prática para lidar com os perenes problemas pastorais de instruir e guiar a igreja.¹⁴

O ilustre ministro também se destacou por seu espírito moderado e pacificador. O mesmo autor acrescenta: “Seus escritos são marcados por um zelo evangélico pelos perdidos, piedade genuína e o desejo de buscar reconciliação entre as belicosas divisões dos cristãos de sua época”.¹⁵ Excluído da Igreja da Inglaterra em 1662, junto com outros 2.000 pastores puritanos, Baxter deu continuidade ao seu ministério por meio de escritos e pregações.

6. UM MISSIONÁRIO NO BRASIL

Foram muitos os obreiros evangélicos de grande piedade e consagração que atuaram nas primeiras gerações da obra missionária no Brasil. Dentre eles, foi escolhido para compor esta galeria o Rev. Franklin Floyd Graham (1880-1948), missionário presbiteriano que serviu em várias regiões do país: Sergipe, Bahia, Minas Gerais, Mato Grosso e Goiás. Nascido numa região rural da Pensilvânia e graduado no Seminário Teológico do Oeste, em Pittsburgh, ele foi descrito por amigos e conhecidos como um jovem íntegro, consciencioso, confiável, dinâmico e com boas qualidades de liderança.¹⁶ Recém-ordenado, chegou a Salvador (BA) em setembro de 1910, aos trinta anos, e residiu inicialmente no interior de Sergipe.

¹³ Apud HUDSON, Winthrop. The ministry in the Puritan age. In: *The Ministry in Historical Perspectives*, p. 193.

¹⁴ OLIVER JR., O. G. Baxter, Richard. In: *Evangelical Dictionary of Theology*. Org. Walter A. Elwell. Grand Rapids: Baker, 1984, p. 130.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ MATOS, Alderi S. *Os consolidadores da obra presbiteriana no Brasil*. São Paulo: edição do autor, 2014, p. 300.

Em 1913, a serviço da Missão Brasil Central, fez uma longa viagem exploratória desde o sul da Bahia até Mato Grosso, atravessando o noroeste de Minas e o Estado de Goiás. Chegou a Cuiabá em outubro e visitou várias outras cidades da região. Permaneceu por um ano na capital mato-grossense, iniciando o trabalho presbiteriano nesse estado. Em novembro de 1914, recebeu os primeiros membros por profissão de fé. Nos anos seguintes, dedicou-se ao trabalho evangelístico e pastoral no centro de Goiás, tendo residido por muitos anos em Planaltina. Em dezembro de 1924, casou-se com a missionária Jean McDonald Porter, filha do Rev. Thomas Jackson Porter, com a qual teve três filhas e um filho.

Foi sempre um incansável evangelista itinerante, percorrendo imensas distâncias a cavalo pelos sertões do Brasil, pregando, ministrando medicamentos e distribuindo literatura. Suas virtudes cristãs impressionaram profundamente os que o conheceram. Filipe Landes destacou sua humildade, aliada a um espírito alegre e serviçal. Waldyr Carvalho Luz, que se hospedou com ele em Planaltina em 1944, descreveu-o como simples, piedoso, de imensa bondade, coração extremoso e consagração absoluta. Acrescentou que foi um imenso privilégio “conviver com esse santo servo de Deus, modelo de missionário, vida consagrada ao bem da gente brasileira”.¹⁷ Afirma que o obreiro foi um dos homens que achou mais parecidos com Cristo. O Rev. Graham faleceu em São Paulo depois de quase 40 anos de incansável labor ministerial no Brasil.

7. O SUPREMO PASTOR

À exceção de Moisés, todos os personagens tratados neste artigo se inspiraram grandemente no exemplo de Jesus. O Senhor é o grande paradigma do ministério cristão no sentido original de *diakonia*, de serviço a Deus e aos seres humanos, como ele mesmo declarou: “No meio de vós, eu sou como quem serve” (Lc 22.27b). A. J. Malherbe observa:

Todas as formas de serviço são ministérios de Jesus Cristo e derivam dele sua autoridade. Toda a vida de Jesus, especialmente na cruz, é interpretada como um ato de ministério (Mc 10.45). O estilo servidor de Jesus contrasta com a depreciação grega do servo que considera grande aquele que é servido.¹⁸

Assim como os ofícios do Antigo Testamento se inspiram em Moisés, o mediador da aliança, Cristo é a fonte de todos os ministérios do Novo Testamento. Nos evangelhos, ele concentra e executa todos os papéis de liderança claramente definidos que a igreja primitiva mais tarde vai identificar como centrais em sua vida – apóstolo, profeta, mestre, pastor.

¹⁷ Ibid., p. 304.

¹⁸ MALHERBE, A. J. Ministry (Biblical origins and principles). In: *Dictionary of Pastoral Care and Counseling*, p. 731.

Como modelo de integral dedicação à tarefa que lhe foi confiada, o Filho vê a si mesmo e é visto por seus apóstolos como um pastor amoroso, evocando o Salmo 23 e inúmeras outras passagens do Antigo Testamento. Isso pode ser observado tanto no Quarto Evangelho como nas epístolas (Jo 10.11; Hb 13.20; 1Pe 2.25; 5.4). A expressão suprema dessa dedicação é o fato de que ele dá a vida por suas ovelhas. Ao mesmo tempo, chama outros para seguirem seus passos e serem pastores como ele (At 20.28; 1Pe 5.2). Um texto clássico é 1Pedro 5.1-5, onde o líder do colégio apostólico diz: “Rogo aos presbíteros que há entre vós, eu, presbítero como eles... pastoreai o rebanho de Deus que há entre vós... Ora, logo que o Supremo Pastor se manifestar, receberéis a imarcescível coroa de glória”. Para os nossos propósitos, vemos no Mestre esse senso de consagração plena ao ministério, de submissão irrestrita à vontade do Pai, de disponibilidade contínua para com seus discípulos e as multidões, de concentração sem reservas na sua missão.

CONCLUSÃO

Parafraseando o autor de Hebreus, uma vez que estão rodeados de tão grande nuvem de ministros fiéis, do passado e do presente, os obreiros cristãos são exortados a exercer seu trabalho com igual espírito. Seja qual for a área do reino em que servem, qualquer que seja o ministério que exercem – pastores, presbíteros, diáconos, missionários, evangelistas, educadores, musicistas, administradores e outros –, que possam fazê-lo com integridade, interesse pelas pessoas e senso de mordomia, sabendo a quem devem prestar contas. “Tudo quanto fizerdes, fazei-o de todo o coração, como para o Senhor e não para homens, cientes de que receberéis do Senhor a recompensa da herança. A Cristo, o Senhor, é que estais servindo” (Cl 3.23s).

ABSTRACT

One of the richest resources Christ bestowed on his church has been the ministry, inspired by his own example, actions, and teachings. The apostle Paul mentions pastoral service as one of the spiritual gifts given to the body and remarks that it must be exercised with profound zeal and dedication. Starting from this teaching in Romans 12:7, this article considers seven inspiring examples of dedication to the ministry in biblical and ecclesiastical history, namely, Moses, Paul, John Chrysostom, John Calvin, Richard Baxter, Franklin Graham, and Jesus Christ himself. Franklin Graham was the pioneer Presbyterian missionary in the Brazilian state of Mato Grosso. The purpose of this reflection is to encourage the pastors of today who devote themselves to the strenuous task of ministry.

KEYWORDS

Pastoral ministry; Church history; Moses; Paul; John Chrysostom; John Calvin; Richard Baxter; Franklin Graham; Jesus Christ.

O VALOR DO CULTO PÚBLICO NA VIDA CRISTÃ

*Heber Carlos de Campos Júnior**

RESUMO

A pandemia da COVID-19 revelou uma teologia de culto com pouco discernimento acerca dos diferentes tipos de culto e os efeitos de enfatizar uma espiritualidade privada. Tal teologia resultou numa desvalorização do culto público. A tradição reformada tem defendido que o culto público faz parte da essência da igreja e sem ele a igreja deixa de ser o que é: doxológica e reunida. Além disso, essa mesma tradição historicamente tem defendido a prioridade do culto público sobre a adoração privada para o bem-estar de nossa vida cristã. Por isso, o culto público é visto como necessário e proveitoso para cultivar uma espiritualidade saudável.

PALAVRAS-CHAVE

Culto público; Eclesiologia; Vida cristã; Pandemia de COVID-19; David Clarkson.

INTRODUÇÃO

Debates teológicos sobre o culto público nas últimas décadas quase sempre giraram em torno de dois assuntos interligados: o estilo de culto e o princípio regulador do culto. No que tange ao estilo de adoração, o conflito entre gerações quanto ao uso de certos instrumentos e tipos de músicas promoveu uma dicotomia entre o “tradicional” e o “contemporâneo”. Muitas foram as publicações que trataram dessa “guerra” propondo argumentos para um lado e para o outro. O segundo assunto principal, mais restrito ao meio presbiteriano

* Doutor em Teologia Histórica (Ph.D.) pelo Calvin Theological Seminary (Grand Rapids, Michigan); mestre em Teologia Histórica (Th.M.) pelo Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper; professor de Teologia Histórica no CPAJ e de Teologia Sistemática no Seminário Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição. Pastor da Igreja Presbiteriana do Parque das Nações, em Santo André (SP).

reformado, é o resgate dos fundamentos histórico-teológicos para o culto naquilo que ficou teologicamente conhecido como o princípio regulador do culto: “o modo aceitável de adorar o verdadeiro Deus é instituído por ele mesmo e tão limitado pela sua vontade revelada, que não deve ser adorado segundo as imaginações e invenções dos homens” (*Confissão de Fé de Westminster* 21.1). As publicações de editoras reformadas e conservadoras quanto à temática do culto quase sempre tocaram nesses dois assuntos.¹

Todavia, a pandemia da COVID-19 que teve os primeiros impactos no Brasil no início de 2020 suscitou uma nova preocupação quanto ao culto que antecede os assuntos delineados acima. Surgiu um desafio até então incomum em meios evangélicos conservadores: a manutenção do culto público. Isto é, se antes a conversa girava em torno de como cultuar, agora a preocupação era se havia necessidade de se juntar para cultuar. Ainda que o debate em torno dos desigrejados já fosse uma realidade,² a pandemia afetou a prática de culto de quem antes não se via isolado da igreja. No entanto, o isolamento social proposto por órgãos governamentais trouxe à tona o desafio de continuar cultuando coletivamente, ainda que separados fisicamente. Muitas igrejas que demoraram a retornar com os seus cultos presenciais sentiram o impacto de terem um número reduzido de pessoas compondo o ajuntamento solene.

Com a determinação do isolamento inclusive para as igrejas, duas realidades já existentes anteriormente ganharam proeminência até então impensável. A primeira foi a transmissão online de cultos substituindo nossos encontros dominicais. Embora essa alternativa tenha surgido como um “substituto” provisório, a verdade é que ela revelou o nosso fascínio pelo virtual e acabou permanecendo em muitas igrejas que antes não tinham a transmissão de cultos presenciais. Isto é, igrejas voltaram gradativamente aos seus encontros, mas as transmissões iniciadas na pandemia não cessaram. Com isso, criou-se o espaço para pessoas continuarem a “acompanhar” suas igrejas à distância.

A segunda realidade que ganhou proporções impressionantes é decorrente da primeira. Com as pessoas em casa e a opção de muitas transmissões cúlticas ao nosso alcance, proliferou-se a tendência para a devoção individual e autônoma. Isto é, como muitos pastores não tinham como acompanhar de perto as

¹ Para alguns exemplos de publicações em português que refletem essas preocupações, ver: ANGLADA, Paulo. *O princípio regulador no culto*. São Paulo: Publicações Evangélicas Seleccionadas, s.d.; LOPES, Augustus Nicodemus. *O culto espiritual*. São Paulo: Cultura Cristã, 1999; FRAME, John. *Em Espírito e em verdade*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006; HORTON, Michael. *Um caminho melhor*. Trad. Wadislau Martins Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 2007; COSTA, Hermisten M. P. da. *Princípios bíblicos de adoração cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2009; LOPES, Augustus Nicodemus. *O culto segundo Deus: a mensagem de Malaquias para a igreja de hoje*. São Paulo: Vida Nova, 2012.

² Para um panorama histórico e contemporâneo sobre os desafios quanto à frequência na igreja, ver: MATOS, Alderi Souza de. “Não deixemos de congregar-nos”: enfrentando o problema da evasão de membros. *Fides Reformata*, v. 19, n. 1 (2014): 21-33.

suas ovelhas, elas revelaram a tendência de escolher o pregador que queriam ouvir (uma dieta autodeterminada), sem ter a necessidade de prestação de contas uns aos outros. Afinal, não se contabilizaram as ausências nos cultos como se costumava fazer e nem se promoveu um pastoreio mais próximo como dantes. Abriu-se a porta para as pessoas focalizarem ainda mais na devoção pessoal, nos momentos de adoração particular, sem perceber os danos da ausência do culto público.

Essas duas realidades não são meramente soluções pragmáticas, mas surgiram em decorrência de uma teologia do culto que já estava presente quando a pandemia chegou. Por isso, o objetivo deste breve artigo é primeiramente delinear que tipo de teologia de culto está por trás dessas tendências contemporâneas. Isto é, qual teologia do culto a pandemia revelou e porque ela é danosa. Em segundo lugar, este ensaio resumirá como a teologia reformada delinea o culto como algo que faz parte da própria essência da igreja e, assim, é vital para a saúde individual e eclesial do povo de Deus.

1. A TEOLOGIA DO CULTO QUE A PANDEMIA REVELOU

É bem sabido que esta pandemia da COVID-19 não foi a primeira vez que o isolamento social virou uma preocupação preponderante, mas talvez pouco se saiba das reações que a igreja de Cristo teve em face de outras pandemias ao longo da história. No período patrístico, Dionísio, bispo de Alexandria, testifica que durante uma praga no terceiro século (entre os anos 250-270 AD), os cristãos do norte da África demonstraram amor e lealdade irrestritos, nunca se poupando no cuidado de outros, enquanto pagãos abandonaram os seus amados para se protegerem do contágio fatal. Na Reforma, temos informação de que Ulrico Zuínglio, Martinho Lutero e João Calvino enfrentaram ondas da peste negra ministrando às vítimas, cuidando de enfermos e visitando os lares dos infectados. Lutero até formulou parâmetros éticos indagando quando era lícito alguém deixar uma cidade infectada. Em meados do século XIX, Charles Spurgeon enfrentou uma grande contaminação de cólera na cidade de Londres e resolveu priorizar o ministério local (como mais importante do que as saídas para pregar), continuou os encontros de culto ainda que com ajustes, cuidou dos enfermos e buscou novas oportunidades evangelísticas. Na epidemia da gripe espanhola em 1918-1919, a Igreja Cristã Reformada na América do Norte tirou lições da providência no tempo em que ficou impedida de se reunir para culto: valorizar os privilégios da igreja, a comunhão com o povo de Deus e a utilidade da literatura religiosa para o momento no qual ainda não estavam indo à igreja.³

³ WITVLIET, John D.; SNYDER, Noel; CORNOU, María; JANG, Chan Gyu. *Pandemics and Public Worship Throughout History*. Disponível em: <https://worship.calvin.edu/resources/resource-library/pandemics-and-public-worship-throughout-history/> Acesso em: 9 jun. 2022.

O que essas histórias revelam é que, em geral, os fiéis não se isolaram em outros momentos de pandemia. Em tempos de poucos cuidados médicos, fiéis não fugiram, mas permaneceram para cuidar dos enfermos. Mais do que apenas permanecerem juntos, eles celebraram a comunhão e os privilégios da reunião pública. Em certos casos obedeceram às proibições governamentais sem desvalorizar a reunião pública, e em outros casos continuaram os cultos ainda que sob ajustes. Em todos os exemplos, permanecerem fisicamente juntos servindo uns aos outros, e adorar a Deus corporativamente nunca deixou de ser uma prioridade. Eles simplesmente reproduziram a preocupação contida no capítulo 21 da *Confissão de Fé de Westminster* (1646) sobre a manutenção do culto público: “... assembleias públicas, que não devem ser descuidadas, nem voluntariamente negligenciadas ou desprezadas, sempre que Deus, pela sua providência, proporcione ocasião” (21.6).

Em contrapartida, a pandemia do século 21 foi a ocasião para presenciarmos uma crescente desvalorização do culto público. O “cuidado de vidas” se tornou o contexto para menosprezar o cuidado do coração. Muitas foram as críticas em torno de reuniões eclesiais, dizendo que cultuar publicamente era um risco desnecessário.⁴ Ironicamente, o povo evangélico sempre admirou a igreja primitiva por adorar em catacumbas durante as perseguições do Império Romano, assim como admira a igreja perseguida que faz de tudo para reunir um grupo pequeno de pessoas numa sala escondida a fim de cultuar. No entanto, por que é que irmãos do passado faziam e do presente fazem, mesmo envolvendo tantos riscos? É porque entenderam que o culto público é uma atividade essencial, sem a qual minguamos espiritualmente. Eles entenderam que o culto público, a adoração a Deus enquanto povo, é a atividade mais emblemática de nossa existência. Eles entenderam que a graça é melhor do que a vida (Sl 63.3).

Se nossos irmãos dispostos a assumir riscos calculados para cultuar compreenderam a relevância do culto público, outra teologia do culto se fez muito evidente durante a pandemia. Uma teologia própria de muitos evangélicos, mas que destoa da tradição reformada. Não que essa teologia evangelical de culto seja nova. Ela já estava presente antes da pandemia. Todavia, o isolamento social em massa e os temores generalizados revelaram essa teologia já existente. Dentre várias possíveis considerações dessa teologia, destacam-se duas características teológicas e seus respectivos resultados práticos. As características teológicas já faziam parte dessa teologia evangélica há muito tempo enquanto os resultados práticos são aquilo que a pandemia despertou por conta das premissas teológicas.

⁴ Cf. LIMA, Allan Renné Alexandrino de. Sobre o culto público em dias de pandemia. Disponível em: <https://coalizaopeloevangelho.org/article/sobre-o-culto-publico-em-dias-de-pandemia/>. Acesso em: 9 jun. 2022.

1.1 Falta de distinção entre tipos de culto e o surgimento do “culto online”

A primeira característica teológica é a falta de distinção entre tipos de culto. O evangelicalismo perdeu de vista a importância do culto público quando desprezou a singularidade do dia do Senhor chamando todo dia de santo e chamando toda atividade eclesial de culto. Não é incomum em igrejas reformadas nós chamarmos todo tipo de atividade eclesial de culto: programações eclesiais de jovens ou mulheres, comemorações de aniversários ou nascimentos, dentre outras atividades. Tal generalização acabou nivelando tais cultos comemorativos com os cultos dominicais. Tal equiparação perde de vista a prática comum entre reformados de distinguir e priorizar. A *Confissão de Fé de Westminster* distingue culto privado, familiar e público, chamando o último de mais solene: “Deus deve ser adorado em todo lugar, em espírito e em verdade, tanto em família, diariamente, e em secreto, estando cada um sozinho, como também, mais solenemente, em assembleias públicas” (21.6).

O resultado prático dessa falta de distinção foi a inovação do “culto online” como equivalente ao encontro dominical que se tinha anteriormente. O aspecto inovador não está em igrejas que antes não transmitiam agora comecem a transmitir seus cultos, mas em pensar que a reunião virtual não é menos real do que a reunião física. Pelo contrário, existe até um elemento melhor: um alcance maior de pessoas. A tecnologia virou parcialmente reparadora de uma situação que deveria ser alvo de nosso lamento, a distância de nossos irmãos por longo período. Assim como educadores viram a pandemia como um “abrir dos olhos” para o potencial da educação a distância, é como se igrejas enxergassem o culto online como a nova fase de nossos trabalhos.

Ao fomentar a cultura virtual até na esfera eclesial, fornecemos munção àqueles que não “se encaixam” em nenhuma igreja de sua região a procurarem ser “pastoreados” pelo seu pregador predileto. Ninguém desconsidera a validade de ter vídeos que nos instruíram nas Escrituras durante o tempo de nosso isolamento, como a literatura foi instrutiva durante a gripe espanhola. Todavia, o efeito colateral foi que se acentuou o número de evangélicos que amam mais a teologia do que a igreja local, evangélicos repletos de problemas que preferem sanar suas dúvidas e aflições através do Instagram de seu “guru” do que com o pastor da igreja próxima a ele.

Antes de uma réplica teológica a esse tipo de pensamento, é importante levantar os problemas práticos. O fato de pessoas conectadas a algum aplicativo cantarem a mesma música ou ouvirem a mesma palavra na mesma hora, cada um em sua casa, é simplesmente “sincronia”, o que não é substituto de reunião física. Antes mesmo da pandemia nós já podíamos combinar o horário de culto com um irmão do outro lado do mundo e acompanharmos a mesma liturgia de forma sincrônica (eu às 8h da manhã e ele às 8h da noite), mas não dizíamos

que participamos do mesmo culto. Quem assiste o culto pelo Youtube não está cultuando com a igreja presente, mas cultua sozinho no mesmo momento da igreja. Porém, ele não está com a igreja. As cartas de Paulo exemplificam a possibilidade de realizar instrução à distância sem, contudo, experimentar todas as realidades próprias da vida eclesial. Há certos dons e serviços que são compartilhados presencialmente (Rm 1.9-15; 1Ts 2.1-2) e, por isso, Paulo orientou um ato de disciplina que só a comunidade local poderia realizar (1Co 5.3-5), além de recomendar liderança local aos coríntios (1Co 16.15-18), um papel que ele não conseguia exercer plenamente à distância.

Não podemos achar que “culto virtual” é igual a culto presencial, assim como ver a Cristo com os olhos da fé agora não é semelhante a vê-lo em glória no porvir.⁵ Os meios virtuais não suprem elementos-chave do culto público. Não podemos experimentar todas as coisas do culto quando estamos sozinhos: não expressamos nossa alegria em louvores a uma só voz, não batizamos virtualmente e não partilhamos do pão da ceia, que constitui uma refeição compartilhada. Além disso, somos bastante “passivos” quando “assistimos” o culto pelo Youtube. A cultura de acessibilidade à informação na internet a qualquer momento e a falta de um local específico para a adoração pública, não ajudam a praticar uma orientação antiga da tradição reformada: a de se preparar para o culto adequadamente, julgando que é dever dos ouvintes também se prepararem para ouvir a Palavra (Mt 13.9; Mc 4.24; Lc 8.18; Ap 2.7,11,17,29; 3.6,13,22). Estar sozinho no ambiente do lar facilita as distrações (múltiplas tarefas realizadas em conjunto com o ouvir a Palavra) e dificulta a discussão proveitosa com outros irmãos como forma de processar o ensino. Estamos perdendo a oportunidade de fortalecer uns aos outros com orações (At 1.14; 4.24) e com cânticos (Ef 5.18-19; Cl 3.16).

1.2 Espiritualidade privada e a tendência à devoção autônoma

A segunda característica teológica do evangelicalismo que influenciou o entendimento de culto é a espiritualidade privada. Essa espiritualidade individualista era o que alimentava os desigrejados a serem tão ácidos contra a instituição igreja sem se indisporerem contra a fé cristã desincorporada (dissociada de corpo eclesial). Mas a espiritualidade privada não é exclusividade

⁵ Jim Davis e Skyler Flowers afirmam que o culto online é como um soldado enviado a outra nação que mantém uma relação com a sua esposa pelo Zoom (nada com o qual devemos nos acostumar) ou, pior, jogar futebol no videogame e alegar ser um jogador profissional no Brasileiro. Existem dados suficientes para mostrar que o culto online favorece a cultura do consumo, abre a porta para a preguiça (ou conveniência) e induz as pessoas a pensarem que estão amadurecendo espiritualmente. Alcance evangelístico ou dos membros que estão enfermos em casa não justificam distorcer o conceito de culto dando-lhes um substituto impróprio. DAVIS, Jim; FLOWERS, Skyler. Why our church will unplug from streaming”. Disponível em: <https://www.thegospelcoalition.org/article/why-church-will-unplug/>. Acesso em: 9 jun. 2022.

de movimentos alternativos. A malha teológica de igrejas evangélicas define devocional de forma quase que exclusivamente individualista; o chamado “momento a sós com Deus” é praticamente sinônimo de devocional, é o alimento da devoção.⁶

Michael Horton faz uma constatação perspicaz acerca da espiritualidade evangelicalista norte-americana que nós herdamos no Brasil:

O pietismo evangélico começou como um movimento de renovação nas igrejas da Reforma, contudo, cada vez mais, tendeu a reduzir a fé a uma experiência subjetiva interna. A verdadeira ação acontecia em devoções particulares, em *reuniões religiosas secretas* ou *clubes santos* (o que hoje chamaríamos de pequenos grupos). O reavivalismo americano foi mais radical ainda, esperando a *verdadeira ação* de formação cristã ocorrer completamente fora do ministério comum da igreja. Os cristãos ainda devem se reunir semanalmente, mas o Espírito realmente desceu quando o evangelista veio para a cidade e os métodos extraordinários que empregou produziram a agitação.⁷

O resultado prático desse enfraquecimento da instituição eclesiástica e da espiritualidade pública é a tendência à devoção individual e autônoma, como já foi mencionado na introdução. Além de as pessoas criarem sua própria dieta de vídeos a assistir (“eu escolho quem eu quero ouvir”), houve evangélicos que julgaram que a pandemia até ajudou a melhorar a vida cristã, pois proporcionou mais tempo em casa para leitura bíblica e oração. Ao invés de julgar a falta do contato com os irmãos como causa de certas deficiências, as pessoas viram um avanço, pois pensam em espiritualidade de forma muito individualista.

A fé reformada não descarta a importância de uma vida de devoção individual, de integridade de vida, pois ela serve como preparatória para a adoração pública (Mt 5.23-24; Hb 10.22). Porém, o destaque reformado está na espiritualidade produzida pela vida comunitária. Seguindo a ênfase neotestamentária de que “a fé vem pela pregação” (Rm 10.17), não pela leitura devocional, a resposta à pergunta 89 do *Breve Catecismo de Westminster* afirma: “O Espírito de Deus torna a leitura, *especialmente a pregação da Palavra*, meios eficazes para convencer e converter os pecadores, para os edificar em santidade e conforto, por meio da fé para a salvação”. A igreja é criação da Palavra, como diz Michael Horton, e, por isso, a adoração é nossa resposta à

⁶ Cf. CAMPOS JÚNIOR, Heber Carlos de. “Cor meum tibi offero Domine, promptly et sincere”: um ensaio introdutório sobre espiritualidade reformada. *Fides Reformata*, 26, n. 1 (2021), p. 64-65.

⁷ HORTON, Michael. *Cristianismo sem Cristo*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010, p. 178. Horton também diz que o Iluminismo passou a autoridade final na religião da igreja para a mente do indivíduo e o pietismo e o romantismo colocaram a autoridade final na experiência do indivíduo. Isso mostra como o evangelicalismo foi tanto o facilitador como a vítima do secularismo moderno (p. 187).

beleza gloriosa de Deus a nós anunciada.⁸ Edmund Clowney assevera que ainda que nossa devoção individual nos aproxime do Senhor, devemos nos lembrar de que a graça que nos une ao Senhor é a mesma que nos une aos membros do seu corpo e, por isso, devemos estimar a bênção do culto comunitário como o ápice da comunhão com Deus e com o próximo. “Na adoração corporativa nós experimentamos o sentido da união com Cristo. Nós adoramos mais plenamente quando juntos ouvimos suas palavras a nós e encorajamos uns aos outros a crescer na graça e no testemunho ao mundo”.⁹

Essa preocupação com o culto público como ajuntamento físico de pessoas é essencial à eclesiologia reformada e é para tal ênfase que nos voltamos agora.

2. O PAPEL DO CULTO SOLENE NA VIDA DA IGREJA

Os teólogos reformados têm pensado a eclesiologia como sendo intrinsecamente relacionada ao nosso entendimento do culto, especialmente da adoração comunitária. Essa teologia reformada do culto público é derivada, primeiramente, da constante ênfase bíblica na reunião do povo ao longo de toda a Escritura. A lei mosaica exigia que Israel se reunisse corporativamente para festas sagradas (Ex 34.18-28; Lv 23). Wayne Mack observa que se o povo de Israel montava o seu acampamento ao redor do tabernáculo e Jerusalém repetiu a centralidade do templo, então devemos compreender a importância de nos reunirmos como um só povo adorador. O Salmo 95 enfatiza “vir”, “sair ao seu encontro” (v. 1, 2, 6), verbos que representam uma reunião física no local de adoração pública.¹⁰ Os reis piedosos da história de Judá promoveram encontros que incluíam a vinda de membros das tribos do Norte para adorar em Jerusalém, com o intuito de ouvir a leitura da lei e oferecer o sacrifício pascal (2Cr 30.1-8, 11-13; 2Cr 34.30). David Vandrunen recorda que “Jesus adorou nas sinagogas aos sábados como um costume regular (p. ex., Lc 4.16) e também observou as festas anuais em Jerusalém (p. ex., Jo 2.13; 5.1; 7.10; 10.10)”.¹¹

Ligon Duncan observa uma mudança secundária ocorrida em Pentecostes, mas que não afetou a essência do culto congregacional: “O lugar de adoração da nova aliança não está mais inextricavelmente ligado a uma localização geográfica e uma estrutura física, mas a um povo reunido”.¹² Isto é, pode ter

⁸ HORTON, *Cristianismo sem Cristo*, p. 177.

⁹ CLOWNEY, Edmund P. Corporate Worship: A Means of Grace. In: RYKEN, Philip Graham; THOMAS, Derek W. H.; DUNCAN III, J. Ligon (Orgs.). *Give Praise to God: A Vision for Reforming Worship*. Phillipsburg, NJ: P&R, 2003, p. 95.

¹⁰ MACK, Wayne A.; SWAVELY, David. *A vida na casa do Pai*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006, p. 90, 92.

¹¹ VANDRUNEN, David. *Glória somente a Deus: o coração da fé e da vida cristãs*. Trad. Jader Santos. São Paulo: Cultura Cristã, 2017, p. 113.

¹² DUNCAN, Ligon. Prefácio de MERKER, Matt. *Culto público: a igreja reunida como povo de Deus*. São Paulo: Vida Nova, 2022, p. 18.

mudado do templo de Jerusalém para catacumbas ou sinagogas, mas o conceito de ajuntamento continua. Em Atos, a igreja se reuniu num mesmo local para ouvir a pregação da Palavra, para partir o pão e para a oração – meios de graça próprios da adoração corporativa – repetidas vezes (At 2.42; 4.23-31; 5.12; 20.7). Paulo se referiu às igrejas de Roma e Corinto como aqueles que se reúnem em determinada localidade (Rm 16.5, 14-15; 1 Co 11.18, 20; 14.23, 26) para adorar. O apóstolo ainda ordenou que se fizessem atividades que só podem ser realizadas em conjunto: instruir e encorajar uns aos outros com palavras e cânticos (Ef 5.18-19; Cl 3.16) e ler as Escrituras publicamente (1Tm 4.13). A Epístola aos Hebreus proíbe os crentes de deixarem de se congregar (Hb 10.25). Portanto, a necessidade do culto público na vida cristã permeia diferentes partes do cânon sagrado.

A partir do extrato bíblico resumido acima, os teólogos reformados têm formulado o culto público como parte inerente à eclesiologia. Não é possível pensar numa eclesiologia reformada sem ponderarmos sobre o papel que a adoração comunitária ocupa. Há pelos menos duas características essenciais à igreja que estão relacionadas ao ajuntamento solene. As duas características abaixo de forma alguma esgotam a natureza da igreja, mas elas refletem aspectos da essência da igreja diretamente ligados ao culto público.

Em primeiro lugar, a teologia reformada afirma que a igreja é *doxológica*. A igreja não só é orientada para a glória de Deus, mas é incumbida de anunciar sua glória entre as nações (Sl 96.2-3). Greg Allison diz que “a proclamação das excelências do Deus que foi misericordioso para com a igreja é a *raison d’être* doxológica da igreja (1Pe 2.9,10)”.¹³ Allison vai adiante quando afirma que a igreja deve ser “ortodoxológica”, orientada para a glorificação correta, não idolátrica. Por isso é que Paulo, quando alerta contra a tentação de a igreja ser enganada em sua crença e proclamação (2Co 11.1-4), age como pai da noiva ou amigo do noivo (qualquer uma das figuras se encaixa) que assume a responsabilidade de apresentar a noiva pura para o dia do casamento.¹⁴ Donald Whitney instrui que a analogia do templo é muito útil para retratar essa preocupação doxológica do aspecto coletivo da igreja, pois embora o indivíduo seja templo do Espírito (1Co 6.19), a Escritura fala muito mais sobre a coletividade cristã ser templo de Deus (1Co 3.9,16-17; 2Co 6.16; Ef 2.19-22; 1Pe 2.5).¹⁵

É no meio da congregação que Jesus canta conosco e lidera a nossa adoração (Hb 2.12). Edmund Clowney comenta esse texto:

¹³ ALLISON, Greg. *Eclesiologia: uma teologia para peregrinos e estrangeiros*. Trad. Susana Klassen. São Paulo: Vida Nova, 2021, p. 114.

¹⁴ *Ibid.*, p. 115-116.

¹⁵ WHITNEY, Donald S. Private Worship. In: RYKEN, THOMAS, DUNCAN, *Give Praise to God*, p. 290.

No Espírito, nós adoramos no céu na grande assembleia em que Jesus está. No Espírito, Jesus adora na terra na congregação onde nós estamos. No céu e na terra, nós estamos na presença de Jesus. A sua presença na adoração coletiva nos assegura que a nossa adoração coletiva é para nós um meio de graça. Nós experimentamos graça na adoração coletiva quando, pelo Espírito, sabemos que o Senhor está conosco. Essa realidade nós percebemos pela fé.¹⁶

Em segundo lugar, a teologia reformada afirma que a igreja é *reunida*, um ajuntamento. Matt Merker afirma que a razão teológica mais profunda por trás do culto público é o fato de que “Deus reúne seu povo”.¹⁷ Isto é, a reunião de pessoas em adoração corporativa é a demonstração pública da obra redentora de Deus.¹⁸ É porque somos alvo das “misericórdias de Deus” que oferecemos sacrifício de adoração (Rm 12.1). A igreja, portanto, é uma convocação divina. Se a igreja nunca se reúne ela não se mostra igreja. Não que a reunião seja algo que a igreja faz, mas é o que a igreja é. “Deus nos salvou como indivíduos para *sermos* uma assembleia comunitária”.¹⁹ É claro que os fiéis se reúnem, se dispersam e depois se reúnem novamente; os membros continuam fazendo parte da igreja ao longo da semana porque estão unidos espiritualmente a Cristo. Todavia, é em sua reunião que a igreja se torna visível para si mesma e para o mundo.²⁰

Jean-Jacques Von Allmen argumenta que o culto é a “epifania” ou aparição da igreja. A igreja é uma assembleia litúrgica. O culto é o instrumento pelo qual a Igreja se torna ela mesma, demonstrando qual a sua verdadeira natureza.²¹ A razão de o Novo Testamento ter utilizado o vocábulo *ekklesia* é que essa foi a palavra utilizada pela Septuaginta para traduzir o hebraico *qahal*, a assembleia do povo reunido diante de Deus (Dt 4.10; 9.10; 18.16). O Novo Testamento reforça esse aspecto de a igreja ser o povo reunido por iniciativa divina (1Co 11.18; 14.23), de tal forma que “a Igreja é, em essência, o povo escatológico reunido para encontrar-se com o seu Senhor e tornar-se ele mesmo nesse encontro e por meio dele”.²² Isto é, para que a igreja tenha uma consciência eclesial é indispensável que ela cultue coletivamente.

Como o culto é a epifania da igreja, podemos inferir cinco consequências que aumentam nossa percepção de assembleia litúrgica. Primeiro, a igreja é por

¹⁶ CLOWNEY, Corporate Worship: A Means of Grace, p. 96.

¹⁷ MERKER, *Culto público*, p. 51.

¹⁸ Para as várias formas pelas quais Deus ministra ao seu povo reunido, veja MERKER, *Culto Público*, p. 64.

¹⁹ *Ibid.*, p. 53.

²⁰ *Ibid.*, p. 56-61.

²¹ VON ALLMEN, J. J. *O culto cristão: teologia e prática*. São Paulo: ASTE, 2005, p. 41.

²² *Ibid.*, p. 42.

natureza *retirada do mundo*. Tirada do Egito, Israel se tornou povo. “Só após haver passado pelo Mar Vermelho Israel foi constituído em *qâhâl Yahweh*, em EKKLESIA TOU THEOU”.²³ Por isso, Von Allmen argumenta que, mediante o culto, a igreja estabelece uma ruptura com o mundo, mostrando-se uma “comunidade batismal”, isto é, separada do mundo. Em segundo lugar, a igreja é essencialmente *comprometida com o noivo*. Culto é a resposta “sim” da noiva à chamada do noivo. Isto é, quando cultuamos nós demonstramos ser uma comunidade de fé, que publicamente se compromete com Cristo. Von Allmen chama essa característica de “comunidade nupcial”.²⁴ Em terceiro lugar, a igreja é ontologicamente *diversificada na membresia*. A Igreja também é uma “comunidade católica”,²⁵ isto é, universal. No culto, fica visível que a Igreja transcende as barreiras sociológicas com gente de todo tipo (Gn 3.28), alcança diferentes regiões (2Co 8.1-5; Cl 1.6) e une os fiéis de diferentes séculos no mesmo gesto de adoração. Essas são as dimensões sociológica, geográfica e temporal da catolicidade da igreja.

Em quarto lugar, a igreja é por natureza *orientada para o outro*. O culto também revela a igreja enquanto “comunidade diaconal” orientada para Deus e para o próximo.²⁶ As diversas funções reveladas no culto e convocadas pela palavra (1Pe 4.10) manifestam a sua vocação ministerial, isto é, de serviço. Em quinto lugar, a igreja é *enviada para o mundo*. O último ponto diz respeito à comunidade apostólica. “A intermitência do dia de culto ensina à Igreja que ela ainda está no mundo, que o grande ‘Sábado’ ainda não raiou”.²⁷ Von Allmen continua dizendo que “o culto é a epifania da Igreja enquanto comunidade missionária no sentido de que ele obriga a Igreja a enviar ao mundo, no correr dos demais dias da semana, os que, vindo do meio do mundo, ela reuniu no primeiro dia da semana”.²⁸ Essas cinco características revelam que “o culto ‘congregacionaliza’ a Igreja”.²⁹ Ainda que a catequese, a estrutura ou a diaconia sejam importantes, nenhuma delas é tão reveladora da essência da igreja quanto o culto.

²³ Ibid., p. 44.

²⁴ Ibid., p. 46. Sean Michael Lucas trabalha este aspecto do culto chamando de “pactual”, onde Deus toma a iniciativa, mas também requer mutualidade. Como o culto é pactual, existe um movimento de duas direções entre Deus e o seu povo, o que chamamos de um diálogo entre as partes, e uma renovação da aliança no ato do culto. A santidade não é um pré-requisito que nos qualifica para adorar a Deus, mas o resultado de uma piedade promovida em ambiente comunitário, principalmente por meio da Palavra e do sacramento em culto público. LUCAS, Sean Michael. *O cristão presbiteriano: convicções, práticas e histórias*. Trad. Elizabeth Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 122-126.

²⁵ VON ALLMEN, *O culto cristão*, p. 47.

²⁶ Ibid., p. 48-49.

²⁷ Ibid., p. 49.

²⁸ Ibid., p. 50.

²⁹ Ibid., p. 51.

Clowney acrescenta a observação de que na Primeira Epístola aos Coríntios a adoração corporativa é distinta das reuniões em casas (1Co 11.18; 14.34-35); os dons são compartilhados em reuniões da igreja (14.29). A própria palavra *ekklesia* aponta para o fato de que a igreja é uma assembleia, formada de pessoas que foram chamadas para fora de suas casas a fim de se colocarem conjuntamente perante o Senhor. É claro que em contextos de perseguição ou pandemias, os ajuntamentos podem ser feitos em casas (Rm 16.4-5) ou em assembleias maiores. Porém, igrejas em casas não são unidas por laços de sangue, mas pelo sangue de Cristo.³⁰

Já que a igreja é essencialmente uma reunião doxológica, um ajuntamento cúltilo, David Vandrunen argumenta que a adoração corporativa é a mais importante forma de prestar culto ao Senhor porque “a Escritura descreve a adoração nos céus como de natureza corporativa”. Ele comenta que o Apocalipse retrata a milícia angelical prestando adoração (Ap 5.9-12; 4.12; 15.3-4; 19.1-8) e Hebreus descreve a Jerusalém celestial como uma assembleia adoradora de anjos e cristãos aperfeiçoados (Hb 12.22-23).³¹ Como os vislumbres de adoração no céu sempre são congregacionais, Donald Whitney conclui que a adoração congregacional é mais parecida com o céu do que a adoração privada. Afinal, no culto público a glória de Deus é declarada de forma mais abrangente, é mais edificante do que o culto privado por causa da presença e dons de outros na sua vida, assim como a sua presença e dons são bênção na vida de outros no culto público.³² Portanto, ao admitir que o céu é “um local de adoração corporativa”, Vandrunen conclui que nossa “adoração aqui na terra antecipa e até mesmo agora faz parte da adoração celestial”. Em outras palavras, o que faremos no porvir perfeitamente, nós “já começamos a fazer, mesmo imperfeitamente, aqui na terra”.³³

3. UM EXEMPLO DA HISTÓRIA DA IGREJA

Se na seção anterior discorreu-se acerca da necessidade do culto através da pena de vários escritores reformados contemporâneos, esta seção revelará um exemplo do século 17 que testifica que essa teologia do culto é parte da tradição reformada. Alertar para a negligência do culto público é uma preocupação antiga entre os reformados. Resgatar esse trecho da história nos ajuda a compreender que há certos princípios teológicos perenes, os quais são aplicáveis a diferentes contextos, mas que unem a nossa tradição cúltila no decorrer dos séculos.

³⁰ CLOWNEY, *Corporate Worship: A Means of Grace*, p. 98-100.

³¹ VANDRUNEN, *Glória somente a Deus*, p. 112-113.

³² WHITNEY, *Private Worship*, p. 289-290.

³³ VANDRUNEN, *Glória somente a Deus*, p. 113.

Já foi mencionada a preocupação da *Confissão de Fé de Westminster* em alertar seus leitores sobre as “assembleias públicas, que não devem ser descuidadas, nem voluntariamente negligenciadas ou desprezadas” (21.6). Outro exemplo mais acessível ao público brasileiro é a discussão de João Calvino em suas *Institutas da Religião Cristã*, na qual ele trata sobre a ordenança de assembleias sacras e apela para a educação eclesiástica (o ministério da pregação da Palavra) como o modo ordinário pelo qual Deus leva a sua igreja à maturidade. Nessa seção das *Institutas* ele afirma que, movidos por orgulho ou desavença, alguns cristãos acham que podem usufruir “suficiente proveito lendo e meditando em particular, e com isso desprezam as reuniões públicas e consideram a pregação como sendo supérflua”. Os adeptos de tal separação da igreja não ficam sem o castigo divino, quando se deixam encantar por erros e delírios. Por isso, Calvino encerra com uma exortação: “não relutemos em usar deste exercício da piedade que Deus, por sua instituição, nos mostrou ser necessário e tão insistentemente recomenda”.³⁴

No entanto, esta seção do artigo se dedica a um sermão de David Clarkson (1622-1686) acerca da prioridade do culto público em relação à adoração privada. Clarkson foi um puritano que pastoreou juntamente com John Owen e, depois da morte deste, o sucedeu no pastorado da mesma igreja. Em suas obras, está publicado um sermão intitulado “Public Worship to be Preferred Before Private” (O culto público deve ser preferido ao particular), baseado no Salmo 87, verso 2.³⁵ Ele explica que as “portas de Sião” se referem ao lugar que o Senhor escolheu para habitação, onde o templo foi construído, isto é, o lugar de adoração. Pressupondo que Deus era adorado nas casas do povo de Deus (cf. Js 24.15), Clarkson deduz que o verso 2 nos ensina que Deus prefere a adoração pública sobre a adoração particular.³⁶

Se alguém disser que tal ensinamento valia para a época da lei, Clarkson responde que a diferença do culto público entre o período da lei e do evangelho (isto é, Antigo e Novo Testamentos) é circunstancial, ou seja, quanto ao lugar de adoração. Enquanto no Antigo Testamento o lugar de adoração pública era santo (Dt 12.13-14), esse lugar era um tipo de Cristo (Jo 2.19), no Novo Testamento tais sombras são cumpridas em Cristo conforme prometido no Antigo Testamento (Mt 1.11) e observado pelo próprio Cristo (Jo 4.21) e pelos apóstolos (“em todo lugar”, 1Tm 2.8). Portanto, embora haja diferenças circunstanciais entre a adoração do Antigo Testamento e do Novo Testamento quanto ao lugar e quanto às cerimônias, “todas as razões morais pelas quais

³⁴ CALVINO, João. *Institutas da Religião Cristã*. Edição clássica de 1559. São Paulo: Cultura Cristã, 2019, IV.1.5.

³⁵ CLARKSON, David. *The Works of David Clarkson*. Vol. 3. Carlisle: The Banner of Truth, 1988 (originalmente publicado em 1696), p. 187-209.

³⁶ *Ibid.*, p. 188.

a adoração pública deve ser preferida sobre a particular permanecem válidas tanto sob o evangelho como sob a lei”.³⁷

Clarkson apresenta doze argumentos para provar a prioridade do culto público,³⁸ a fim de demonstrar que a Escritura claramente trata mais de adoração pública do que de adoração particular. Como o intuito desta seção é apenas uma amostragem, alguns argumentos foram omitidos e outros condensados a fim de resultar em seis argumentos do puritano. Em primeiro lugar, David Clarkson diz que o culto público é prioritário sobre a adoração particular porque no primeiro há *maior reconhecimento da glória de Deus*. A glória de Deus é declarada mais amplamente na reunião de povos (Sl 96.1-3), na grande congregação (Sl 22.22,23,25). Em segundo lugar, no culto público há *maior manifestação de suas obras*. Embora Davi tenha percebido a beleza, a glória e o poder de Deus em sua devoção particular, ele anseia ver esse poder e glória no templo (Sl 27.4; 63.1-2). Estar na casa do Senhor é o seu grande deleite (Sl 84.1,2,10), como era dos reis Ezequias e Josias, de Jesus e dos apóstolos sempre presentes nas sinagogas e no templo. Afinal, é na igreja que vemos conversões acontecendo ordinariamente (*Confissão de Fé de Westminster* 25.2). Ele não se restringe a operar maravilhas em público, mas esse é o meio ordinário de fazê-lo.

Em terceiro lugar, no culto público há *maior experiência de sua presença*. As ordenanças públicas (pregação da palavra, ministração dos sacramentos, comunhão do corpo) são o sinal, a promessa de que Deus se fará presente de forma peculiar. A presença de Deus em privado é como um filete de água que em público se torna um rio pela reunião de pessoas. A presença do Senhor no culto público é como um banquete espiritual (Is 25.6). Em quarto lugar, no culto público há *maior edificação para o seu povo*. Os ofícios públicos para o aperfeiçoamento dos santos (Ef 4.12-15) significam que Jesus deu ordenanças e oficiais à sua igreja para que por meio deles as dúvidas fossem mais bem resolvidas, a escuridão dissipada e as tentações mais eficazmente vencidas. Na reunião pública nós também servimos uns aos outros e estimulamos uns os outros à adoração (Zc 8.20-21; Sl 34.3; 96.7-8; Hb 10.25). Brasas vivas se forem separadas esfriam, mas enquanto estão juntas aquecem umas às outras.³⁹

Em quinto lugar, no culto público há *maior segurança contra o engano*. Davi sabia que enquanto estava banido de sua terra e do culto em Jerusalém, ele estava sujeito a tentações de cair em idolatria (1Sm 26.19). O Novo Testamento também nos ensina que a reunião do povo de Deus nos livra de sermos agitados por toda sorte de doutrina (Ef 4.14). Aplicando aos nossos dias, podemos

³⁷ Ibid., p. 189.

³⁸ Ibid., p. 189-196.

³⁹ Ibid., p. 193.

dizer que é por isso que igrejas em casas e pequenos grupos não substituem a necessidade de ensino sólido por quem se debruça na Palavra, como é o caso de igrejas na China em pleno século 21.⁴⁰ Em sexto lugar, há *maior semelhança com o céu*. Quase toda adoração retratada no céu é comunitária (Apocalipse). Isso significa que a adoração coletiva está mais próxima da experiência celestial. As incontáveis hostes de anjos e a igreja dos primogênitos compõem uma grande assembleia na Jerusalém celestial (Hb 12.22-23).⁴¹

Esses seis argumentos são suficientes para demonstrar como a teologia reformada da seção anterior em grande parte já se faz presente no século 17. Após apresentar essas razões para defender a prioridade do culto público, Clarkson levanta a objeção feita por outros de que podemos experimentar mais da presença de Deus, da assistência do Espírito, mais alegria e afeições aumentadas em nossas devoções particulares. Ele responde dizendo que experiências não são regra e podem ser enganosas, que ocasiões especiais não deveriam ser padrão, que tais experiências podem ser fruto do culto público ou um teste divino para ver se você abandona o culto, que a falta de desfrute do culto público pode ser resultado de nossas faltas, dentre outras razões.⁴²

Clarkson termina o sermão com duas aplicações: uma repreensão e um encorajamento.⁴³ Num dos direcionamentos sob a aplicação encorajadora, Clarkson afirma que devemos olhar o culto público com os olhos da fé que pode enxergar diferença entre cultuar em casa e cultuar publicamente. Isto é, os sentidos não veem muita diferença entre a leitura pública das Escrituras e a leitura em casa, entre a pregação e outro bom discurso. Todavia, os olhos da fé são capazes de enxergar uma bênção, uma presença e um proveito especiais na adoração pública, assim como os visitantes enxergaram no menino Jesus envolto em faixas um rei digno de adoração. No momento, o exterior do culto público é como aquelas pobres faixas que envolviam o bebê, sem glória aparente; mas o próprio Cristo está envolto nelas, existe glória espiritual no interior que deve ser discernida e apreciada pelo fiel.⁴⁴

CONCLUSÃO

A pandemia global que afetou as atividades eclesiais em tempos recentes de forma nenhuma deve ser culpada pela falta de cultos ou pelo decréscimo de membresia em algumas igrejas. A pandemia apenas trouxe à tona um entendimento dicotomizado de culto público e vida cristã que já estava

⁴⁰ DEYOUNG, Kevin, KLUCK, Tedd. *Por que amamos a igreja: uma avaliação positiva das instituições e da religião organizada*. São Paulo: Cultura Cristã, 2018, p. 161-162.

⁴¹ CLARKSON, *The Works of David Clarkson*, v. 3, p. 194.

⁴² *Ibid.*, p. 197-202.

⁴³ *Ibid.*, p. 202-209.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 207.

presente anteriormente. Houve muitas outras razões que corroboraram para uma desvalorização do culto público (fatores político-sociais, preocupações familiares, temores quanto à saúde e a carência de recursos científicos). Porém, tais fatores não teriam sido determinantes se a teologia do culto estivesse bem arraigada no coração desses desagregadores do povo de Deus.

Por isso, este artigo se propôs a argumentar em prol do óbvio: a necessidade de nos ajuntarmos para cultuar como igreja. A partir das ocorrências em prol de uma assembleia ou reunião do povo ao longo de toda a Escritura, e a partir do arrazoado de vários teólogos reformados contemporâneos, demonstrou-se que a igreja é essencialmente um povo que adora e um povo que se reúne. Tal reunião doxológica se assemelha à adoração celestial e antecipa a adoração eterna. O resgate do valor prioritário do culto público para a vida cristã teve a ilustração do pensamento puritano de David Clarkson.

O tempo presente requer que se fale da necessidade do culto público, não apenas como dever, mas também como o prazer da vida cristã. Conforme escreveu David Mathis:

O culto corporativo é um meio de graça não quando estamos presos na emoção do que estamos fazendo, mas quando experimentamos o segredo da adoração – a alegria do auto-esquecimento – à medida que juntos focalizamos em Jesus e suas muitas perfeições.⁴⁵

ABSTRACT

The COVID-19 pandemic has revealed a theology of worship with little discernment between the different types of worship and the effects of highlighting a private spirituality. Such theology resulted in a devaluation of public worship. The Reformed tradition has argued that corporate worship is part of the essence of the church, and without such worship the church abandons its doxological and assembled essence. Besides, this tradition has historically defended the priority of public worship over private worship for the well-being of our Christian life. Therefore, corporate worship is seen as necessary and useful to cultivate a healthy spirituality.

KEYWORDS

Public worship; Ecclesiology; Christian life; Pandemics of COVID-19; David Clarkson.

⁴⁵ MATHIS, David. *Habits of Grace: Enjoying Jesus through the Spiritual Disciplines*. Wheaton: Crossway, 2016, p. 158.

A PREGAÇÃO NOS SALMOS: RAZÕES E BENEFÍCIOS

*Dario de Araujo Cardoso**

RESUMO

O livro de Salmos abençoa a igreja de muitas maneiras. O presente artigo apresenta algumas das maneiras pelas quais a igreja se beneficia com a pregação dos salmos. Descreve o que podemos aprender quando eles são pregados e quais os efeitos dessa pregação sobre a vida da igreja. Sem ser exaustivo, apresenta as razões que motivam o pregador a expor os salmos, reconhece o movimento teológico promovido ao reconhecer os salmos como Palavra de Deus e indica o ambiente eclesial promovido em uma igreja em que os salmos são pregados.

PALAVRAS-CHAVE

Livro dos Salmos; Pregação; Teologia; Igreja.

INTRODUÇÃO

A bem conhecida afirmação de Calvino que descreve o livro de Salmos como uma anatomia de todas as partes da alma¹ tem demonstrado amplamente o valor dos Salmos como recurso de expressão do sofrimento e da fé do povo de Deus. Constantemente a igreja experimenta o valor devocional e litúrgico dos salmos e episodicamente o seu valor instrutivo e querigmático. Esse último é o objeto da presente reflexão.

* Doutor em Semiótica e Linguística Geral pela Faculdade de Filosofia, Ciências Humanas da Universidade de São Paulo; mestre em Teologia e Exegese pela 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.

¹ CALVINO, João. *O Livro dos Salmos*. 3 vols. São Paulo: Paracletos, 1999, v. 1, p. 33.

No presente artigo buscamos responder as seguintes questões: Por que pregar os salmos? Como destacar o valor de tal prática para a edificação dos crentes e para o cumprimento dos propósitos do Senhor para a sua igreja? Refletir sobre elas certamente nos dará mais consciência do que estamos fazendo ao pregar os salmos e, provavelmente, nos oferecerá ricos novos recursos para a pregação e o testemunho da graça que há em Jesus Cristo.

1. POR QUE PREGAR OS SALMOS?

A simples leitura dos salmos demonstra que eles são majoritariamente expressões de súplica, fé e louvor dos crentes do Antigo Testamento. Brueggemann relaciona essa característica com a função de vocalização.² Por meio dela, na qualidade de orações modelo, o crente não apenas encontra um instrumento para expressar-se diante de Deus, mas também um modelo de como fazê-lo.

Com isso em mente, o pregador apresentará os salmos para a sua igreja expondo a temática e as situações a que cada salmo se aplica, no intuito de equipar os fiéis para fazer uso dos salmos nos enfrentamentos e desafios contemporâneos. Na pregação, os conflitos pessoais dos salmistas serão comparados aos vivenciados pelos crentes, de modo que eles se vejam contemplados na grande nuvem de testemunhas e sejam edificados pelas promessas, experiências e expectativas que sustentaram os antigos crentes em sua aflição. Também mostrará os atributos divinos louvados e as expressões de gratidão que foram dirigidas ao Senhor e que precisam estar nos lábios dos crentes da atualidade.

No uso do conceito de vocalização, o pregador também, em sua exposição, apresentará os elementos e papéis presentes nos salmos. Eles servem de guia para a prática da oração e do louvor e estabelecem o padrão da comunhão do crente com o seu Senhor. Em cada salmo é possível demonstrar com quem falar, o que falar e o que esperar.

1.1 Com quem falar?

Nesse quesito observa-se que não é apenas a Deus que os salmos são dirigidos. O salmista fala à sua alma, à comunidade de Israel e até a seus inimigos. Verificamos o salmista lutando para aquietar a própria alma (Sl 42.11) apresentando a ela as razões para confiar e esperar em Deus. Numa época em que a depressão e a ansiedade são males tão presentes, muito ensino precioso pode ser oferecido aqui. O salmista também fala à sua comunidade (Sl 22.23), geralmente convocando-a para louvar a Deus e para confiar e esperar nele. Nada mais característico dos salmos do que a convocação para o culto público e a adoração comunitária. A comunidade e especialmente os inimigos são

² BRUEGGEMANN, W. Preaching the Psalms. *Journal for Preachers*, v. 37, n. 2 (2014): 11-20, p. 11. Disponível em: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=rft&AN=ATLA0001971086&lang=pt-br&site=ehost-live>. Acesso em: 9 jul. 2021.

confrontados em virtude do seu pecado e lembrados da ira de Deus contra aqueles que não se arrependem de seus maus caminhos (Sl 62.3).

Nos salmos aprendemos como nos dirigir a Deus. Visualizamos os diversos modos e palavras que são empregados na comunicação dos crentes com o Senhor Deus. Percebemos que não há tema ou situação que não deva ou não precise ser tratada com ele ou para o qual ele não dê ouvidos. Certas situações chegam a nos assustar, mas o seu registro confirma a bondosa compaixão do Senhor para conosco em nossas fraquezas.

1.2 O que falar?

Certamente o testemunho de confiança, esperança, dedicação e louvor dos crentes do Antigo Testamento é um poderoso recurso espiritual para o povo de Deus e uma rica fonte de informação teológica. Contemplamos em abundância os atributos do Senhor nos salmos e, como pregadores das virtudes daquele que nos tirou das trevas para a sua maravilhosa luz (1Pe 2.9), devemos proclamá-las a crentes e não crentes, àqueles que estão alegres e aos que se veem abatidos, ao povo de Israel e a todas as nações. Uma formação cristã sólida passa necessariamente pelo conhecimento de Deus, de sua natureza e de seus poderosos feitos (Sl 145.4,12). Há salmos inteiros dedicados ao cumprimento dessa missão.

Também aprendemos nos salmos como reconhecer diante de Deus nossas faltas e como suplicar o seu perdão. Nossa condição caída requer um poderoso auxílio espiritual para que, ao invés de fugirmos e nos escondermos, corramos ao Senhor suplicando o seu perdão e a transformação de nosso coração. A instrução de como fazer isso é, portanto, fundamental para a vida cristã.

Nos salmos também observamos como os salmistas lidaram com os seus perseguidores e com os inimigos de Deus. O forte debate contra aqueles que buscavam prejudicar ou desanimar os crentes, a resposta contundente contra todos os seus ataques são também parâmetros para a defesa da fé e para a proclamação do Evangelho à sociedade idólatra e corrompida na qual vivemos.

1.3 O que esperar?

Ainda nesse quesito verificamos os impactos e transformações que o conhecimento de Deus trouxe aos salmistas e ao povo de Israel. Com frequência vemos os benefícios experimentados por aqueles que buscaram o auxílio do Senhor. O testemunho daqueles que foram amparados, perdoados e libertados pelo Senhor devem ser objeto de nossa pregação e ensino. Eles nos oferecem um padrão a respeito do que esperar do Senhor quando confiamos nele e o buscamos.

Há sem dúvida muitos aspectos instrutivos presentes que precisam ser expostos na pregação. Mas é preciso refletir também sobre o movimento teológico que se desenvolve a partir da pregação dos salmos

2. QUAL O MOVIMENTO TEOLÓGICO PROMOVIDO PELA PREGAÇÃO DOS SALMOS?

Todo o aprendizado que podemos alcançar no estudo e pregação dos salmos nos direciona a perceber um extraordinário movimento teológico que esteve presente na produção deles e se faz ativo em sua proclamação.

2.1 *Deus se revela nos salmos*

Nosso Senhor ressurreto lembrou a seus discípulos que a Lei, os Profetas e os Salmos proclamavam os acontecimentos a seu respeito que deveriam se cumprir (Lc 24.44). Isso porque nos Salmos não estamos apenas diante do testemunho e do ensino dos crentes do Antigo Testamento. Nos Salmos, estamos diante da Palavra de Deus para o seu povo em todas as épocas. Deus em sua providência e pela ação do seu Espírito moveu aqueles homens para falarem da parte de Deus (2Pe 1.21). Pedro reconhece esse movimento teológico quando, ao citar o Salmo 2 em sua oração, afirma: "... que disseste por intermédio do Espírito Santo, por boca de Davi, nosso pai, teu servo: Por que se enfureceram os gentios, e os povos imaginaram coisas vãs?" (At 4.25). Nos salmos, os homens falam com Deus, mas também Deus fala com os homens. O conceito de inspiração orgânica nos permite reconhecer que Deus fala por meio do salmista não apenas quando lhe dirige a palavra, mas também quando providencialmente o estimula na fé e ao testemunho.

Weymeier ilustra essa direção providencial de Deus na produção do texto bíblico quando observa:

A providência de Deus se estendeu também a todas as inúmeras variáveis que influenciaram o autor humano ao longo de sua vida: sua família imediata, seu contexto cultural, seu ambiente social, suas relações pessoais, sua educação formal, e todas as suas experiências da vida desde o nascimento até o momento da redação (At 7.20-38). Ele usou cada um desses fatores para preparar todos os seus vasos escolhidos para comunicar sua Palavra exatamente da maneira como ele o pretendia quando o momento por ele determinado havia chegado.³

O inevitável reconhecimento de que os salmos foram escritos por homens e registram suas experiências pessoais e suas atitudes diante delas em nada colocam em questão a autoria e origem divina dos salmos e de sua mensagem. Pouco adiante, Weymeier acrescenta:

Além de preparar os autores humanos, Deus também orquestrou todos os eventos intrinsecamente relacionados na história para produzir as circunstâncias

³ WEYMEIER, Matt. Palavras de Deus e palavras do homem. Em: MACARTHUR, J. (Org.). *A Palavra inerrante: perspectivas bíblicas, históricas, teológicas e pastorais*. São Paulo: Cultura Cristã: 2018, p. 303.

específicas que precipitaram e moldaram a redação do texto bíblico. Até mesmo eventos como a revolta de Absalão contra Davi [...] foram ordenados por Deus para levar à redação do salmo 63...⁴

Assim, precisamos reconhecer nos salmos sua verdadeira dignidade de palavra revelada de Deus e anunciá-los com santo temor e reverência, reconhecendo neles nossa regra de fé e prática. Mais do que exemplos, esse movimento teológico nos faz tratar os salmos como mandamentos e instruções do Senhor para a sua igreja. As expectativas e anseios registrados neles são promessas do Senhor para o seu povo. Seus compromissos e convocações são a vontade de Deus para os fiéis em todas as épocas e em todos os lugares. Os céus e a terra passarão, mas a Palavra do Senhor jamais passará (Mt 24.35).

Essa condição, como acontece com o restante do texto bíblico, requer que os salmos sejam estudados segundo os princípios hermenêuticos reformados e que, discernindo o ensino presente nos textos e o melhor modo de aplicá-los, o pregador os proclame com toda a fidelidade a crentes e não crentes.

2.2 O povo de Deus é fortalecido pela pregação dos salmos

Pelos mesmos motivos, devemos reconhecer outro movimento espiritual presente na pregação dos Salmos. Ao ouvir a Palavra de Deus, a igreja deposita nela sua fé e firma sua esperança.

Ao ouvir a pregação dos Salmos não apenas somos alcançados intelectualmente, mas também nossos corações são transformados (Sl 19.7-14). Somos convencidos de nossos pecados, atraídos pelo perdão misericordioso do Senhor, edificados e fortalecidos na fé e preparados para o serviço do Reino que a nós foi confiado. Recebemos a paciência e a consolação das Escrituras que nos dá esperança (Rm 15.4). Percebemos que a mesma experiência redentora dos crentes no passado é vivida por nós hoje em nosso relacionamento com Deus.

Há nos salmos verdadeiro e abundante alimento espiritual para o povo de Deus. Sua utilização e ensino desperta nos crentes a piedade, o fervor e a confiança em Deus. Ao ouvir a pregação, os crentes são estimulados na fé. Os salmistas são postos como espelhos onde podemos contemplar os frutos da obra transformadora de Deus em nós.

Ao utilizar os salmos para a pregação, o pastor edificará a igreja com rica instrução, conforto seguro e abrangente, e admoestações práticas tanto para o culto quanto para o dia a dia. Proporcionará ferramentas espirituais que sustentaram os salmistas em suas crises e aflições. Dessa forma, o movimento do temor à confiança, da aflição para o louvor que vemos nos salmos também será observado no ambiente eclesial formado pela pregação dos salmos.

⁴ Ibid., p. 304.

3. QUE AMBIENTE ECLESIAÍSTICO SERÁ EDIFICADO PELA PREGAÇÃO DOS SALMOS?

Nossa reflexão sobre a pregação dos salmos também deve observar os efeitos produzidos por ela na vida da igreja. Para além de seu uso litúrgico e musical, os benefícios da pregação dos salmos relacionados acima devem nos estimular a incluir os salmos em nossos cronogramas de pregação. Assim fazendo, um rico ambiente será formado na igreja.

3.1 Ambiente de adoração e louvor

A pregação dos salmos promoverá, naturalmente, um ambiente de adoração e louvor a Deus. Esse é o fim principal do homem e o propósito fundamental da igreja. A contemplação da glória e dos atributos divinos, bem como a experiência do conforto e socorro concedidos por Deus a todos os que o buscam fazem com que os crentes tenham seus corações cheios de admiração, alegria e gratidão.

Quanto mais instruídos nos salmos os crentes estiverem, mais será visto o ambiente recomendado por Paulo aos efésios no qual os crentes falam entre si “com salmos, entoando e louvando de coração ao Senhor com hinos e cânticos espirituais, dando sempre graças por tudo a nosso Deus e Pai, em nome de nosso Senhor Jesus Cristo” (Ef 5.19–20).

3.2 Ambiente de segurança e confiança no Senhor

Além disso, a pregação dos salmos preparará os crentes para os ataques dos inimigos e fortalecerá um espírito de confiança no Senhor.

Ainda que tenhamos no louvor a temática mais comentada dos salmos, a maior parte deles registra as lutas e aflições do povo de Deus, especialmente de Davi. Esse rico acervo de motivos prepara a igreja para o enfrentamento da dura batalha que o povo de Deus trava contra Satanás, o mundo e a carne. Equipados com a Palavra de Deus, os crentes serão mais resistentes e resilientes diante das privações, perseguições e tropeços. Saberão como reagir a tudo isso de modo piedoso e frutífero. Poderão descansar na certeza de que Deus os ouve, acompanha e os livra em todo tempo. Saberão que mesmo quando a impiedade e o mal parecem prevalecer não devem desanimar, pois Deus lhes garante o louvor e o regozijo da sua salvação.

3.3 Ambiente de busca pela justiça e retidão

A pregação dos salmos estimulará a igreja a buscar a principal característica dos salmistas: a justiça. Uma clara segregação é promovida pelos salmos. O justo e o ímpio estão em franca oposição. Por isso, a prática da justiça é a principal característica do crente e o principal argumento apresentado pelos salmistas em seu pedido de socorro ao Senhor. Ao invés de estimular o legalismo

ou a hipocrisia, os salmos se apresentam como uma poderosa chamada para amar a vontade de Deus e viver de acordo com ela e em comunhão com ele.

Logo nos primeiros salmos somos alertados de que o Senhor conhece o caminho dos justos (Sl 1.6) e que ele distingue para si o piedoso (Sl 4.3). Assim, no decorrer dos salmos, vemos como o compromisso do salmista com Deus foi fundamental para que ele se apresentasse confiante diante de Deus e que tal condição esteve em primeiro plano na resposta e no socorro que o Senhor deu ao salmista. Isso nos estimula a acalentar o mesmo anseio de viver a justiça e retidão que fundamentam a comunhão de Deus com o seu povo.

3.4 Ambiente de valorização da Palavra de Deus

Essa busca por justiça nos salmos é guiada pelo preciso valor da Palavra de Deus. A justiça não pode ser definida por nossos próprios critérios, nem o caminho para ela pode ser estabelecido ou trilhado por nossa própria sabedoria ou força.

Quando vê a maneira como o salmista busca na lei do Senhor a orientação e o auxílio necessários para viver em comunhão com Deus, a igreja é estimulada a andar desse modo e não segundo a vontade ou os pensamentos dos homens. Um ambiente de estudo bíblico e prática dos seus ensinamentos se torna o padrão de vida e sabedoria para o povo de Deus. O intenso amor do salmista pela Palavra de Deus passa a ser o amor dos crentes pela Bíblia. A igreja reconhecerá o rico tesouro que o Senhor lhe concedeu por meio da Lei e do Evangelho.

3.5 Ambiente de contrição e reconciliação

Na busca da justiça, o crente também encontrará nos salmos a graça da confissão e do perdão. A pregação promoverá na igreja um ambiente de contrição, confissão de pecados e verdadeira gratidão pelo perdão.

Quando a Palavra de Deus é reconhecida como a regra da justiça, fica evidente que também nós estamos em dívida em relação à santidade do Senhor. A sincera busca pela justiça pode nos diferenciar dos homens ímpios, mas não pode satisfazer o padrão de justiça estabelecido por Deus. Assim, por um lado, como os salmistas nos entristecemos e lamentamos os nossos pecados. Em nosso anseio pela comunhão com Deus confessamos os nossos erros e suplicamos o perdão do Senhor. Entretanto, por outro lado, contemplamos a bondosa resposta do Senhor que restaura o salmista e seus caminhos. Com isso é ressaltada a misericórdia de Deus, seu gracioso perdão e a concessão da justiça que vem da fé.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Notamos com alegria que a pregação dos salmos tem se feito presente ao longo da história do povo de Deus. Desde a pregação apostólica até nossos dias, eles têm mantido o seu lugar. Muito além de uma prática ritualística, essa

pregação tem produzido ricos e preciosos efeitos nos crentes e no ambiente em que vivem dentro e fora da igreja. Quanto mais refletimos e reconhecemos esses efeitos, tanto mais nos damos conta de quão profundos e permanentes eles são e mais nos comprometemos com seu estudo e exposição.

A partir do que aqui foi preliminarmente apresentado, esperamos que pregadores e ouvintes da Palavra se vejam estimulados a experimentar e a testemunhar as profundas transformações ocorridas a partir da exposição dos salmos.

ABSTRACT

The book of Psalms blesses the church in many ways. This article presents some of the ways in which the church benefits from the preaching of Psalms. It describes what we can learn when they are preached and what are the effects of this preaching on the life of the church. Without being exhaustive, it presents the reasons that motivate the preacher to expound the Psalms, recognizes the theological movement promoted by recognizing the Psalms as the Word of God, and indicates the ecclesiastical environment promoted in a church in which the Psalms are preached.

KEYWORDS

Book of Psalms; Preaching; Theology; Church.

DIACONIA PROFUNDA: A AUTORIDADE, ESSENCIALIDADE E VERDADEIRA UTILIDADE DO OFÍCIO DIACONAL

*João Paulo Thomaz de Aquino**

RESUMO

Neste artigo introdutório o autor apresenta a prática diaconal das igrejas tradicionais e das emergentes, os textos neotestamentários que falam sobre o ofício diaconal, as discussões atuais sobre o assunto e a maneira como foi compreendido na história da igreja. Em seguida o autor faz a proposta de uma “diakonia profunda” que seja consciente de sua autoridade e forte no cuidado com os membros da igreja com diversas possibilidades de ministérios.

PALAVRAS-CHAVE

Diácono; Diaconato; Junta Diaconal; Ofício; Autoridade apostólica; Ação social.

INTRODUÇÃO

Certa feita, um presbítero precisou de uma cama hospitalar. A filha dele pediu ajuda na lista de WhatsApp da igreja. Irmãos sugeriram pedir ao poder público, pedir a uma instituição de assistência social, sugeriram locais onde se poderia alugar uma e até pedir para outra denominação. O pastor ficou condoído, mas em meio a muitas outras correrias nada fez além de ficar se sentindo culpado por mais essa necessidade não atendida.

Essa história ilustra bem o problema relacionado à ação social interna na igreja local. A família não se lembrou dos diáconos, os membros da igreja não

* Doutor em Novo Testamento (Trinity, 2020); doutor em Ministério (CPAJ, 2014); mestre em Novo Testamento (Calvin Seminary, 2009), mestre em Antigo Testamento (CPAJ, 2007); professor de Novo Testamento no CPAJ e no Seminário JMC; pastor da Igreja Presbiteriana JMC (Jandira, SP); editor dos websites issoegregio.com.br e yvaga.com.br. Agradeço aos amigos Rev. Edimar Leandro, Rev. Eliseu Chacon de Haro e Sem. Diego Fonseca dos Santos pela leitura antecipada e valiosas sugestões.

pensaram nos diáconos e nem o pastor e os presbíteros se lembraram de que existe um grupo de oficiais ordenados para resolver esse tipo de problema. E nem os diáconos se prontificaram a “correr atrás” para resolver o problema. A Junta Diaconal de sua igreja teria iniciativa, verba e liberdade o suficiente para lidar com uma situação desse tipo? Diante de uma situação semelhante em sua igreja, alguém se lembraria dos diáconos?

Embora tenha sido escrito em 2009, o livro *Deep Church* (Igreja Profunda) continua tendo impacto nas discussões relacionadas à igreja e gerou diversos outros livros e artigos. Neste artigo pretendo seguir o rastro do autor Jim Belcher ao avaliar a diaconia da igreja tradicional e da “igreja emergente” (e da *Seeker Sensitive*) e fazer uma proposta de uma “diaconia profunda”. Aliás, a ausência do assunto no livro *Deep Church* aponta para um problema sério: o diaconato tem sido ignorado tanto em livros mais genéricos sobre a igreja quanto em livros específicos sobre o assunto.¹

1. O DIACONATO NAS IGREJAS PROTESTANTES TRADICIONAIS E NAS IGREJAS EMERGENTES

Como a diaconia normalmente funciona nas igrejas tradicionais? Na Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB), cada igreja tem uma Junta Diaconal, formada por homens eleitos pela igreja, que são ordenados e recebem o ofício de diáconos.

Os documentos oficiais da igreja afirmam que os diáconos devem se dedicar especialmente “a) à arrecadação de ofertas para fins piedosos; b) ao cuidado dos pobres, doentes e inválidos; c) à manutenção da ordem e reverência nos lugares reservados ao serviço divino; d) a exercer a fiscalização para que haja boa ordem na Casa de Deus e suas dependências” (Art. 53 da Constituição da IPB).² No Modelo de Regimento Interno para a Junta Diaconal, recentemente revisado e aprovado pela Comissão Executiva dessa denominação, define-se o diácono como “o oficial eleito pela Igreja e ordenado pelo Conselho, para, sob a supervisão deste, dedicar-se especialmente às obras de misericórdia”.³

¹ A situação é ainda mais grave quando se considera que tais poucos livros específicos são escritos a partir de pontos de vista distintos, por exemplo, reformado, batista e católico romano, cada qual compreendendo o diaconato de maneira bastante diferente dos outros. Em um dos únicos livros mais densos sobre o assunto em inglês, o autor comenta: “Mas um problema sério e fundamental com respeito ao diaconato ainda existe: *pouquíssima consideração profunda tem sido dada aos textos bíblicos e aos parâmetros bíblicos apresentados para os diáconos*”. STRAUCH, Alexander. *The New Testament Deacon*. Colorado Springs: Lewis & Roth, 1992, p. 8. Minha ênfase.

² IGREJA PRESBITERIANA DO BRASIL. *Constituição da Igreja Presbiteriana do Brasil*. 1950. Art. 53. Disponível em: <https://www.executivaipb.com.br/a-ipb/constituicao-da-ipb>. Acesso em: 24 mar. 2022.

³ IGREJA PRESBITERIANA DO BRASIL. *Modelo de Regimento Interno para a Junta Diaconal*. Brasília-DF, 2021. Art. 2. Disponível em: <https://www.executivaipb.com.br/a-ipb/constituicao-da-ipb>. Acesso em: 24 mar. 2022.

Apesar desses documentos terem uma visão muito adequada do que deve ser uma Junta Diaconal, em várias igrejas parece que ela é vista mais como uma sociedade interna da igreja com a principal função de cuidar da propriedade da igreja e do bom e seguro andamento dos trabalhos. Assim, normalmente os diáconos realizam tarefas como abrir e fechar o templo, cuidar dos carros, zelar pelo patrimônio da igreja, resguardar a ordem do culto, contar os dízimos, preparar os elementos da ceia e, como ocorreu no auge da pandemia de coronavírus, desdobrar-se para providenciar álcool em gel, asseio dos bancos, aferição de temperatura e tantas outras tarefas que são importantes, mas não são a finalidade principal desses líderes e oficiais da igreja. Para ser justo, muitas juntas diaconais também fazem a distribuição de cestas básicas para pessoas necessitadas da igreja e de fora da mesma.

Ao desempenhar tais tarefas e muitas vezes sem exercer seu devido papel de liderança na área social da igreja, com frequência o diaconato é visto como um plano de carreira para se tornar presbítero e a Junta Diaconal pode se tornar um ambiente que fomenta críticas e oposição à liderança da igreja.

Em diversas outras igrejas, o problema é ainda mais grave, pois eleva-se o diaconato à posição de corpo administrativo. Igrejas que não têm uma compreensão do presbiterato bíblico comumente incorrem nesse erro. Os diáconos passam a exercer as funções que em uma igreja reformada devem ser exercidas por um Conselho de presbíteros. Mesmo em igrejas reformadas, essa perversão por vezes acontece quando o Conselho passa toda a administração aos diáconos a fim de que os presbíteros possam se dedicar exclusivamente ao pastoreio.⁴

O resultado da crise de identidade da Junta Diaconal é que as igrejas tradicionais normalmente atuam muito pouco na área social e não agem para realmente suprir as carências dos necessitados da igreja com programas sólidos de assistência em vez de cuidados pontuais de assistencialismo. Assim, a igreja protestante evangélica, muitas vezes, acaba apresentando um Cristo que, na prática, não se importa com as necessidades físicas e materiais das pessoas.

No espectro oposto estão as igrejas emergentes e as *seeker sensitive* (sensíveis aos interessados). Nestas existe um grande foco na *Missio Dei* (Missão de Deus), motivo pelo qual algumas dessas igrejas se autodenominam “missionais”. Essa *Missio Dei* é definida algumas vezes de maneira bastante ampla, abrangendo uma forte ênfase em questões ligadas à ação social e à

⁴ Strauch apresenta três principais perversões do diaconato bíblico: a transformação dos diáconos em (1) executivos administradores, (2) gerentes de prédios e propriedades e (3) os “faz-tudo” da igreja. STRAUCH, *The New Testament Deacon*, p. 9-10. Oftestad, luterano, mostrando uma amálgama das concepções católica, presbiteriana e batista, diz que um diácono pode ser ordenado para três campos de atividade: “(a) tarefas litúrgicas; (b) a obra do cuidado; (c) tarefas administrativas”. OFTESTAD, Alf B. *Vivendo diaconia: edificando a Igreja através do cuidado pessoal e social*. Curitiba: Encontro, 2006, p. 68.

justiça social. Essas igrejas e estudiosos afirmam que Cristo veio ao mundo não somente para redimir pessoas de suas mazelas espirituais, mas também para redimir as pessoas de sua pobreza, problemas de relacionamento, problemas psicológicos, tristezas, opressão de vários tipos, bem como para redimir a sociedade, instituições, bairros e cidades.⁵

Com essa definição ampla de *Missio Dei*, tais igrejas tendem a demonstrar um grande cuidado pelo ser humano integral e seu habitat. O problema é que no afã de contextualizar e apresentar “o evangelho todo para o homem todo”, por vezes essas igrejas podem cair no erro de apresentar uma versão diluída do evangelho que ao se preocupar com tantas coisas acaba por ignorar em alguma medida o problema central do homem e do mundo, qual seja, o pecado e suas consequências infernais.

Assim, por vezes, igrejas emergentes acabam provendo uma ação social sem Cristo com voluntários não crentes, executivos em vez de oficiais, voluntários em vez de servos que exercem seus dons espirituais e por vezes em uma escala industrial, sem o devido envolvimento pessoal profundo, discipulador e transformador.

Tive a oportunidade de ir por vários meses a uma das igrejas *seeker sensitive* mais famosas do mundo e pude ver de perto e me beneficiar pessoalmente de uma igreja com diversos ministérios sociais: oficina mecânica na qual pessoas com dificuldades financeiras poderiam consertar seus carros gratuitamente e por vezes até mesmo ganhar um carro; serviços dentários gratuitos; aconselhamento financeiro e apoio na declaração de imposto de renda, consultoria legal gratuita e um mercado muito bem organizado no qual as pessoas faziam “compras” uma vez por semana, saíam com o carrinho cheio de itens de altíssima qualidade e não precisavam pagar nada! Ver esses ministérios funcionando era emocionante e tocante, e as pessoas passavam a frequentar aquela igreja por meio dessa demonstração de amor. Infelizmente, por outro lado, a Palavra pregada naquela igreja era rasa e psicologizada, tendendo a gerar cristãos imaturos, exageradamente emotivos e sem a solidez necessária e, ainda mais grave, a abrigar confortavelmente ímpios não transformados pela Palavra, mas que se acham cristãos por causa de sua atuação social e emoções despertadas em um culto executado com a perfeição performática de um show.

Em que pese existirem exceções tanto do lado conservador quanto do lado emergente, ou seja, igrejas que conseguem manter um equilíbrio adequado entre evangelho verdadeiro e cuidado, a maioria de nós precisa de uma proposta de como seguir adiante com nossas juntas ou corpos diaconais. Como podemos fazer isso?

⁵ Ver uma ótima abordagem crítica sobre diferentes perspectivas da missão da Igreja em: CAMPOS JR., Heber. *Amando a Deus no mundo: por uma cosmovisão reformada*. São José dos Campos, SP: Fiel, 2019, p. 645-679.

2. O DIACONATO NA BÍBLIA, NOS LIVROS E NA HISTÓRIA DA IGREJA

Um dos poucos autores que escrevem sobre diaconato afirma: “O Novo Testamento não é claro sobre quais exatamente são as tarefas e funções dos diáconos”.⁶ De fato, a leitura do Novo Testamento tem deixado os cristãos com algumas dúvidas com relação ao diaconato: (1) O diaconato é um ofício? (2) Quais são exatamente as funções de um diácono? (3) Atos 6 fala ou não sobre o início dessa função na igreja? (4) O Novo Testamento permite que mulheres sejam diaconisas ou 1 Timóteo 3.11 está se referindo às esposas dos diáconos? (5) Qual é a relação apropriada entre os diáconos e os presbíteros? (6) Os diáconos devem servir a igreja ou aos necessitados de fora da igreja? (7) Os diáconos devem trabalhar como um grupo ou como indivíduos incumbidos de funções específicas?⁷ Não conseguiremos responder neste artigo a todas essas perguntas, mas lançaremos bases sobre as quais elas podem ser tratadas.

A raiz grega “*diákon*” (διάκον) é usada tanto de forma ampla quanto de maneira específica. O verbo “*diakonéo*” (διακονέω) tem várias acepções possíveis, tais como: funcionar como um intermediário; agir como um mediador/agente; estar a serviço de outro; desempenhar obrigações e tarefas (sem necessariamente um foco na posição de mediador); assistir, servir; atender à mesa; ajudar em uma necessidade imediata; socorrer; desempenhar funções oficiais; ministrar; cuidar, engajar-se no preparo para um evento social; funcionar em interesse ao público maior, servir, oficiar.⁸ O substantivo “*diákonos*” (διάκονος) no grego significa alguém que serve como um intermediário em uma transação, agente, intermediário, entregador; (2) alguém que providencia que algo seja feito a mando de um superior, assistente.

Com uma amplitude tão grande, as palavras ligadas à raiz “*diákon*” (διάκον) aparecem 100 vezes no Novo Testamento. A maioria dessas ocorrências aponta para um uso amplo, não oficial.⁹ Menos de 10% das ocorrências

⁶ DRESSELHAUS, Richard L. *The Deacon and His Ministry*. Springfield: Gospel, 1998, p. 12.

⁷ Além dessas e outras perguntas específicas sobre o diaconato, ainda existem diversas outras perguntas a respeito da relação entre a igreja e a ação e justiça social que têm um impacto direto sobre o diaconato.

⁸ Cf. BAUER – DANKER – ARNDT – GINGRICH Lexicon, p. 229-230.

⁹ Mt 4.11 e Mc 1.13 (anjos *servem* Jesus); Mt 8.15; Mc 1.31 e Lc 4.39 (a sogra de Pedro *serve* Jesus); Mt 20.26; 23.11, Mc 9.35; 10.43; Lc 22.26 (quem quer ser o maior seja “*servo*” de todos); Mt 20.28 e Mc 10.45 (o Filho do Homem não veio para ser *servido*, mas para *servir*); 22.13 (o rei ordenou aos *serventes*); Mt 25.44 (quando foi que te vimos com necessidades e não te *socorremos*); Mt 27.55; Mc 15.41 e Lc 8.3 (mulheres *serviam* a Jesus); Lc 10.40 (Marta ocupada com muitos *serviços* reclama por estar *servindo* Jesus *sozinha*); Lc 12.37 (o próprio Senhor *servirá* os servos fiéis); Lc 17.8 (o senhor diz aos escravos, prepare o meu jantar e *sirva-me*); Lc 22.27 (pois qual é maior: aquele que está à mesa ou aquele que *serve*? ... pois, no meio de vocês, eu sou como quem *serve*); Jo 2.5, 9 (a mãe de Jesus falou aos *serventes* e os *serventes* sabiam de onde o vinho veio); Jo 12.2 (Marta *servia*); Jo 12.26 (se

têm alguma ligação com o ofício do diaconato. Embora haja divergências entre os estudiosos, as ocorrências que estão ligadas ao ofício diaconal encontram-se em Atos 6.1-7; Filipenses 1.1; 1Timóteo 3.8-13.

Em Atos 6, quando o diaconato foi criado, ele foi criado como um ofício com autoridade apostólica e com o objetivo de cuidar dos necessitados a fim de aliviar os apóstolos para que eles pudessem se dedicar à diaconia (ministério) da Palavra. Há uma clara indicação de que o ministério da Palavra é fundamentalmente importante, tanto que os apóstolos deixaram de servir as mesas para poder orar e pregar. Mas como o cuidado com as necessidades temporais dos crentes também era importante, então criou-se um ofício especificamente para se dedicar a isso.¹⁰ Fica claro que o diaconato em Atos 6 é criado como um ofício em virtude das qualificações, processo de escolha e ordenação com imposição de mãos. O ofício diaconal é um ofício apostólico, ou seja, um ofício derivado do ofício e autoridade dos apóstolos de Jesus. Se Atos 6 não for considerado a gênese do ofício diaconal, perde-se totalmente a noção da razão de ser desse ofício.

A partir dos três textos do diaconato oficial (At 6.1-7; Fp 1.1; 1Tm 3.8-13) é possível inferir que o diaconato é um ofício submisso a outro ofício. Há estudiosos que exageram a submissão e outros que exageram a liberdade.

alguém me *serve*, siga-me, e, onde eu estou, ali estará também o meu *servo*. E, se alguém me *servir*, meu Pai o honrará); At 1.17, 25 (Judas teve parte no *ministério* e agora era necessário preencher a vaga no *ministério*); At 11.29 (os discípulos resolveram mandar uma *ajuda* aos irmãos da Judeia); At 12.25 (Paulo e Barnabé cumpriram a sua *missão*); At 19.22 (Paulo enviou à Macedônia Timóteo e Erasto que o *serviam*); At 20.24; 21.19; Rm 11.13; 2Co 3.3; 2Co 4.1; Ef 3.7; Cl 1.23, 25; 1Tm 1.12 (Paulo recebeu um *ministério* do Senhor); Rm 12.7 (se *ministério*, dediquemo-nos ao *ministério*); Rm 13.4 (a autoridade é *ministro* de Deus, 2 vezes); Rm 15.8 (Cristo como *ministro* da circuncisão); Rm 15.25, 31 (Paulo ia para Jerusalém a *serviço* dos santos); Rm 16.1 (Febe era uma *servidora* na Igreja de Cencreia); 1Co 3.5 (Paulo e Barnabé são *servos* por meio de quem crestes); 1Co 12.5 (há diversidade nos *serviços*); 1Co 16.15 (os membros da casa de Estéfanos se consagraram ao *serviço* dos santos); 2Co 3.6 (Paulo e Timóteo como *ministros* da nova aliança); 2Co 2.7 (*ministério* da morte); 2Co 2.8 (*ministério* do Espírito); 2Co 2.9 (*ministério* da condenação e *ministério* da justiça); 2Co 5.18 (*ministério* da reconciliação); 2Co 6.3 (para que o *ministério* não seja censurado); 2Co 6.4 (*ministros* de Deus); 2Co 8.4, 19, 20, 9.1, 12, 13 (*assistência* aos santos); 2Co 11.8 (Paulo tirou de outras igrejas para poder *servir* aos coríntios); 2Co 11.15 (os *ministros* do diabo se disfarçam de *ministros* de justiça); 2Co 11.23 ([falsos] *ministros* de Cristo); Gl 2.17 (seria Cristo *ministro* do pecado?); Ef 4.12 (os santos tem um *serviço* a desempenhar); Ef 6.21, Cl 4.7 (Tíquico, amado e fiel *ministro* do Senhor); Cl 1.7 (Épafros, fiel *ministro* de Cristo); Cl 4.17 (Arquipo recebeu um *ministério*); 1Tm 4.6 (expondo essas coisas serás bom *ministro* de Cristo); 2Tm 1.18 (quantos *serviços* ele me prestou em Éfeso); 2Tm 4.5 (cumpre plenamente o teu *ministério*); 2Tm 4.11 (Marcos me é útil para o *ministério*); Fm 1.13 (queria que ele me *servisse* em teu lugar); Hb 1.14 (anjos são espíritos *ministradores*); Hb 6.10 (pois vocês *serviram* e ainda estão *servindo* aos santos); 1Pe 1.12 (os profetas *ministraram*); 1Pe 4.10 (*servam* uns aos outros, cada um conforme o dom que recebeu); 1Pe 4.11 (se alguém *serve*, faça-o na força que Deus lhe dá); Ap 2.9 (conheço as obras que você realiza, o seu amor, a sua fé, o seu *serviço*).

¹⁰ Sobre Atos 6, ver: AQUINO, João Paulo T. "Atos 6.1-7: A gênese do ofício diaconal?". *Fides Reformata*, v. 15, n. 2 (2010), p. 9-20.

Devemos considerar, no entanto, que todas as vezes que o ofício diaconal aparece, ele aparece em submissão ou depois da referência a outro ofício, seja o de apóstolos em Atos 6, seja o dos presbíteros em Filipenses 1.1; 1Timóteo 3.8-13. Os diáconos merecem toda honra como oficiais da igreja e detêm uma autoridade derivada da autoridade dos apóstolos, mas eles exercem o seu ofício em submissão aos presbíteros.

Atos 6 e 1Timóteo 3 nos fornecem também uma lista de qualificações que devem ser exigidas daqueles que desempenharão o ofício diaconal. Para fins didáticos, podemos dividir essas qualificações em (1) qualificações espirituais (At 6.13; 1Tm 3.9); (2) qualificações de caráter (1Tm 3.8); (3) qualificação de teste (1Tm 3.10); e (4) qualificações familiares (1Tm 3.11-12). O último aspecto que 1Timóteo 3 nos reserva é uma promessa para os diáconos que servirem bem: “alcançarão para si mesmos uma posição de honra e muita ousadia na fé em Cristo Jesus”.

Esse retrato do diaconato não é o que se encontra nos estudiosos do assunto. Pelo contrário, a crise de identidade do ofício diaconal é claramente constatada entre os especialistas. Alexander Strauch é um exemplo interessante. Em seu primeiro livro sobre o assunto, ele considera Atos 6 como fundamental na definição do ofício diaconal e o apresenta de maneira semelhante à nossa proposta aqui.¹¹ Em seu livro mais recente, no entanto, ele afirma que Atos 6 não pode ser usado para definir o que é o diaconato e, então, faz uma proposta de que a função primordial dos diáconos é auxiliar os presbíteros em qualquer coisa que esses precisarem, e que os diáconos não precisam funcionar como um conjunto e nem ter como principal função o cuidado social.¹² Thabiti Anyabwile, por outro lado, usa como designação principal dos diáconos a de servidores de mesas (a qual é criticada por Strauch em seu segundo livro), mas se abre para a possibilidade de não funcionarem como um conjunto, mas de trabalharem individualmente.¹³

Smethurst concorda com as definições mais novas de Strauch e afirma que os diáconos são servidores dos presbíteros, a fim de liberá-los para a obra da Palavra e da oração. Ele também defende que os diáconos não precisam

¹¹ STRAUCH, *The New Testament Deacon*.

¹² STRAUCH, Alexander. *Paul's Vision for the Deacons: Assisting the Elders with the Care of God's Church*. Littleton: Lewis & Roth, 2017. “O problema com tentar conectar os Sete de Atos 6 com os diáconos posteriores é que nem Lucas, nem Paulo afirmam tal conexão. De fato, Lucas não atribui título ou designação, tal como administradores de esmolas ou garçons de mesas aos Sete. O mais próximo que ele chega de dar a eles um nome é “os sete” (Atos 21.8). Além disso, nada em 1Timóteo 3.8-13 indica o serviço às mesas ou distribuição de comida, que são proeminentes em Atos 6. Como temos defendido, Paulo usa *diakonos* em 1Timóteo 3 para identificar ajudantes ou assistentes dos presbíteros, não como uma designação para servidores de mesa”. *Ibid.*, p. 53.

¹³ ANYABWILE, Thabiti. *Encontrando presbíteros e diáconos fiéis*. São José dos Campos: Fiel, 2015, p. 17-53.

funcionar em conjunto, mas que cada um deve ser designado pelos presbíteros para tarefas específicas como cuidar do estacionamento ou do ministério de missões da igreja.¹⁴ Outros autores como Cornelis Van Dam, Guy Prentis Waters e Philip Graham Ryken esposam uma visão tradicional presbiteriana.¹⁵ Já para uma visão batista tradicional, na qual os diáconos atuam de forma muito semelhante aos presbíteros presbiterianos, ver Robert Taylor, Eli Bento Correia e, com algumas diferenças, Richard Dresselhaus.¹⁶

Com todas essas dificuldades contemporâneas, não é de admirar que também ao longo da história da igreja o papel do diácono tenha recebido diversas interpretações e formas, tendo sido um tanto descaracterizado bem cedo de seu significado original, assim como ocorreu com o papel dos bispos e presbíteros. Van Dam comenta o seguinte sobre a história primitiva do diaconato:

O diácono era considerado um representante de Cristo. Como Inácio de Antioquia afirma no segundo século: “Aos diáconos está confiado o serviço de Jesus Cristo” e “Que todos respeitem os diáconos como a Jesus Cristo”. Policarpo escreveu de forma semelhante: “Estejam sujeitos aos presbíteros e diáconos como a Deus e a Cristo”. Além disso, ele descreve os diáconos como “ministros de Deus e de Cristo e não de homens”.¹⁷

Em geral, o diaconato ao longo da Idade Média se tornou um ofício de serviço e de transição para o presbiterato. Com o declínio da condição teológica, eclesiológica e moral que caracterizou o período, o papel dos diáconos também foi obscurecido. Na Reforma, no entanto, como em tantas outras áreas, houve uma restauração do diaconato a uma compreensão mais bíblica. Ainda que com peculiaridades, observe-se como a proposta de Calvino com relação ao ofício diaconal diz respeito ao cuidado dos necessitados:

O cuidado dos pobres foi confiado aos diáconos. Todavia, *na* Epístola aos Romanos, *lhes* são atribuídas duas modalidades: “*Aquele que distribui*”, diz Paulo

¹⁴ SMETHURST, Matt. *Diáconos: como eles servem e fortalecem a igreja*. São Paulo: Vida Nova, 2021. Ele também faz uma defesa do diaconato feminino.

¹⁵ VAN DAM, Cornelis. *The Deacon: Biblical Foundations for Today’s Ministry of Mercy*. Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2016; WATERS, Guy Prentis. *Como Jesus governa a igreja: as bases da eclesiologia abordadas de modo abrangente, mas breve; erudito, mas acessível, além de claro e variado. Tudo ao mesmo tempo*. São Paulo: Cultura Cristã, 2018; RYKEN, Philip Graham. *City on a Hill: Reclaiming the Biblical Pattern for the Church in the 21st Century*. Chicago: Moody, 2003. Para uma visão presbiteriana independente, bastante influenciada pela teologia da libertação e o marxismo, ver: FIGUEIRÊDO, Adiel Tito de. *Diaconia ou promoção humana*. São Paulo: Pendão Real, 1997.

¹⁶ TAYLOR, Robert E. *O diácono batista*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1970; CORREIA, Eli Bento. *Diácono: guia completo para o diácono cristão*. São Caetano do Sul: Lura, 2021; DRESSSELHAUS, Richard L. *The Deacon and His Ministry*. Springfield: Gospel, 1998.

¹⁷ VAN DAM. *The Deacon*, pos. 1610 (Kindle).

aí, “faça-o com simplicidade; *aquele* que exerce misericórdia, com alegria” [Rm 12.8]. Uma vez que certamente ele está falando dos ofícios públicos da Igreja, necessariamente houve dois graus distintos *de diáconos*. A não ser que me engane o juízo, no primeiro membro *da cláusula* ele designa os diáconos que administravam as esmolas; no segundo, porém, aqueles que se dedicaram a cuidar dos pobres e dos enfermos, como, por exemplo, as viúvas das quais faz menção a Timóteo [1Tm 5.9,10].¹⁸

Essa análise introdutória aponta para as seguintes conclusões: (1) Devemos considerar Atos 6.1-7 como a origem do ofício diaconal; se não o fizermos, o diaconato perde a sua identidade. (2) Ao considerar Atos 6.1-7 como a gênese do diaconato, descobrimos que o ofício diaconal é dotado de autoridade apostólica e tem o objetivo principal de cuidar dos necessitados da igreja, a fim de que outro grupo de oficiais possa se dedicar à oração e ao ministério da Palavra. (3) Atos 6 e 1Timóteo 3 apresentam qualidades espirituais, de caráter cristão, de teste e familiares que são essenciais ao diaconato. (4) Existe uma promessa especial para aqueles que são diáconos (1Tm 3.13). (5) Tanto no transcorrer da história da igreja quanto na igreja contemporânea há grande divergência acadêmica e prática a respeito da definição, do papel exato e do modo de atuação dos diáconos.

3. PROPOSTA DE UMA DIACONIA PROFUNDA

3.1 *Autoridade e humildade*

Os presbíteros e a igreja devem entender que o diácono é um oficial e, conseqüentemente, um representante de Cristo ordenado e investido com autoridade para atuar em nome do Corpo de Cristo para o bem dos necessitados. Como já dissemos algumas vezes, assim como o presbítero tem autoridade derivada dos apóstolos, os diáconos também têm essa autoridade. Os diáconos também devem entender que são oficiais dotados de autoridade que vem do próprio Cristo. Isso deve levá-los a uma grande responsabilidade e consciência. Com autoridade, os oficiais diáconos podem e devem envolver e gerenciar os demais cristãos em obras de cuidado, arrecadações para fins sociais e cuidado com outros irmãos. Os diáconos podem mobilizar irmãos da igreja para atuar na segurança, limpeza, recepção e podem ser responsáveis por comissões designadas para essas e outras tarefas. É evidente que, ao exercerem essa

¹⁸ CALVINO, João. *As Institutas*. Edição Clássica, vol. 4. São Paulo: Cultura Cristã, 2006, p. 71. Para mais detalhes sobre a concepção diaconal de Calvino, ver MATOS, Alderi S. “Amando a Deus e ao Próximo: João Calvino e o Diaconato em Genebra”. *Fides Reformata*, v. 2, n. 2 (1997). Disponível em: https://cpaj.mackenzie.br/wp-content/uploads/2019/02/5_Amando_a_Deus_e_ao_Proximo_Joao_Calvino_e_o_Diaconato_em_Genebra_Alder_Matos.pdf. Acesso em: 14 abr. 2022, e GONÇALVES, Claudio César. *O uso social da riqueza em João Calvino (Tese de Mestrado)*. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2006.

autoridade, os diáconos não podem se esquecer da humildade característica do Supremo Diácono que veio para *diaconizar* e dar a sua vida em resgate de muitos (Mc 10.45).¹⁹

3.2 Evangelho e misericórdia

A criação da primeira “junta diaconal” em Atos 6 deixa clara a prioridade da Palavra e da oração sobre o cuidado social. Os apóstolos consideraram a Palavra e a oração primordiais e o cuidado com os necessitados como muitíssimo importante. A fim de ter um bom testemunho a igreja precisa de ambos, mas o cuidado é submisso à pregação do evangelho. Assim, por um lado não podemos negligenciar o cuidado com os necessitados da igreja enquanto investimos em tantas outras coisas de menor importância como prédios, bancos e sistemas de segurança. Por outro lado, de forma alguma podemos nos tornar uma instituição de caridade que apresenta uma versão diluída do evangelho que salva pecadores. Os diáconos devem entender que parte de sua função é cuidar das necessidades das pessoas a fim de que a pregação e a oração continuem sendo a prioridade primária de pastores e presbíteros.

3.3 Cuidado interno e externo

Novamente à luz de Atos 6, devemos entender que o ministério de cuidado da igreja é primeiramente voltado aos “da família da fé” (Gl 6.10). Viúvas, órfãos, idosos, pobres, deficientes físicos e mentais, desempregados, famílias de dependentes, pessoas em situação de risco, enlutados e encarcerados que sejam membros da igreja devem receber todo o cuidado e atenção nas mais variadas dimensões em que esse cuidado de Cristo pode ser ministrado por meio dos diáconos. Com tantos necessitados e conhecendo a natureza humana pecaminosa, os diáconos devem fazer uma análise detida de cada caso para saber se e como devem socorrer os necessitados (ver 1Tm 5.3-16).²⁰ Como um aspecto adicional, os diáconos podem trabalhar para aliviar o sofrimento de pessoas de fora da igreja, mas neste caso o objetivo deve ser a demonstração do amor de Cristo visando a pregação do evangelho. Os membros da igreja também devem entender que existe uma responsabilidade social deles para com

¹⁹ “Jesus é o nosso referencial de diácono”. CORREIA, *Diácono*, p. 18. O formato do serviço diaconal como um todo encontra o modelo e a missão na vida de seu Salvador. SMETHURST, *Diáconos*, p. 128. “Como oficiais servos, os diáconos devem ter sua verdadeira identidade em Jesus Cristo. Jesus Cristo é o seu melhor modelo e exemplo. Eles devem ser servos distintamente cristãos – amorosos, sacrificiais, disponíveis, compassivos e misericordiosos. Que todos os diáconos cristãos sejam abençoados à medida em que procuram imitar a preocupação compassiva e altruísta de Cristo para com aqueles que estão sofrendo. Que eles sejam como Cristo à medida em que servem nesse importante ofício”. STRAUCH, *The New Testament Deacon*, p. 159.

²⁰ Sobre esse aspecto da avaliação de cada caso, ver WATERS, *Como Jesus governa a igreja*, p. 105-106.

o próximo (cf. Lc 10.25-37) e essa responsabilidade não deve ser transferida para os diáconos.

3.4 *Caráter, competência e recompensa*

Sob a supervisão dos presbíteros, a igreja não pode rebaixar o nível de qualificação exigido pela Palavra de Deus na escolha de seus oficiais. Os oficiais são representantes de Cristo e devem estar à altura das exigências dele. Cada diácono deve se autoavaliar de acordo com as exigências de Atos 6 e 1Timóteo 3, a fim de que progrida constantemente em sua vida espiritual, caráter e família. E diante das lutas e sofrimentos ingratos do serviço diaconal, os diáconos devem se lembrar e se motivar com as recompensas prometidas pelo Senhor da Igreja.

3.5 *Sugestões práticas*

Finalmente, como o diaconato é prático, antes de terminar quero apresentar uma pequena lista das ações e iniciativas que podem ser realizadas pelas juntas diaconais. A ideia não é que os próprios diáconos executem essas tarefas, mas que eles funcionem como o grupo que administra e motiva os membros da igreja a se envolverem com elas. (a) Grupo de reparos nas casas e eletrodomésticos dos necessitados. (b) Distribuição de refeições para os doentes e mães de quarentena.²¹ (c) Transporte para pessoas com mobilidade reduzida e necessitadas. (d) Administração da comissão de recepção e do grupo de hospitalidade da igreja. (e) Auxílios práticos por ocasião da morte de um membro da igreja. (f) Oferecimento de cursos de administração financeira familiar. (g) Visitação regular aos membros da igreja.²² (h) Programa para tirar pessoas de dívidas acumuladas.²³ (i) Programa para aquisição de carro ou casa para os membros mais pobres da igreja. (j) Programas ou eventos mais amplos de assistência social com diversos profissionais da igreja, que tenham como objetivo maior a pregação do evangelho. (k) Organizar a ação social de viagens missionárias curtas. (l) Reunir os diáconos para orar por plenitude do Espírito e sabedoria, requisitos essenciais para o diaconato. (m) Preparar em oração os elementos

²¹ Essa tem sido uma prática dos irmãos da Igreja Presbiteriana do Campo Belo.

²² Van Dam apresenta três objetivos da visita diaconal. O primeiro é o diácono dar-se a conhecer aos membros da igreja no começo de seu mandato, a fim de fomentar um relacionamento de confiança por meio do qual o diácono possa ajudar aquela família em momentos de necessidade. O segundo objetivo da visita diaconal é analisar se a família visitada está passando por algum tipo de necessidade financeira ou de outra natureza que possa ser aliviado pelo trabalho diaconal. Aqui, diz Van Dam, são necessários muita sensibilidade, respeito e cuidado, tanto na visita quanto na assistência, a fim de que a pessoa não se constranja. Um terceiro objetivo da visita diaconal pode ser para verificar se aquele membro tem talentos, capacidades, disponibilidade e bens que possam ser úteis para servir outros membros da igreja. VAN DAM. *The Deacon*, pos. 2985-3018 (Kindle).

²³ VAN DAM, *The Deacon*, pos. 3090 (Kindle).

da Santa Ceia e cuidar de outros aspectos para o bom andamento do culto. (n) Supervisionar aspectos de limpeza, segurança, estacionamento e uso das dependências da igreja, entre outros. (o) Liderar arrecadações pontuais ou frequentes entre todos os membros ou entre aqueles que os diáconos sabem que têm o coração mais voltado para isso e possuem condições financeiras. (p) Criação e gerência de uma fundação ligada à igreja local para atuar em áreas sociais como a promoção de adoção, aconselhamento e ajuda a mães que estejam pensando em abortar visando que desistam desse plano, cuidado de órfãos, casas de repouso, hospital, cursos profissionalizantes e tantas outras áreas possíveis de atuação social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Encerro este artigo com três palavras: autoridade, condições e excelência. Autoridade porque os diáconos são oficiais da igreja e devem ser respeitados e se portar como tais. Condições porque os presbíteros docentes e regentes devem oferecer condições, inclusive financeiras e de autoridade, para que o diaconato funcione da maneira que Cristo intentou. Excelência porque tudo o que os diáconos fizerem deve ser feito com competência e maestria de forma a trazer glória ao Senhor, harmonia e crescimento ao corpo de Cristo. O corpo diaconal não é uma sociedade interna, uma comissão ou um ministério como os demais, mas é um grupo de oficiais dedicado a cuidar dos membros da Igreja. O diaconato é fundamental.

ABSTRACT

In this introductory article, the author discusses how the deacons work both in traditional and in emerging and seeker sensitive churches. He also briefly presents the texts of the Bible which speak on the subject, the current discussions, and the history of the diaconal office. After that, the author proposes a “deep diaconate” which is conscious of its authority, strong in the care of the members of the church and considers many possibilities of ministry.

KEYWORDS

Deacon; Diaconate; Deacon board; Office; Apostolic authority; Social action.

A TRADIÇÃO DOS HOMENS (1): MARCOS 7.8 – ANÁLISE DO TEXTO

*F. Solano Portela Neto**

RESUMO

Este artigo, o primeiro de uma série de dois, apresenta a análise do texto de Marcos 7.1-13, concentrando a atenção no termo contido no oitavo verso – *a tradição dos homens*. Procura analisar que “tradição” é essa que recebe tão severa condenação de Jesus, examinando a sua procedência (os fariseus e os escribas) e a aparente contradição no uso do termo em outras passagens bíblicas, onde a tradição é tanto condenada como algo recomendado para observação, especialmente nos escritos paulinos. O autor argumenta que existe tão somente uma dupla utilização do termo, elucidada pelo contexto, e apresenta seis características da tradição condenada: (1) ela faz parte de uma visão religiosa geralmente aceita (ainda circunscrita a uma determinada comunidade ou região); (2) é destituída de uma base de autoridade real; (3) é proclamada como sendo o único caminho comportamental aceitável; (4) é totalmente vazia quanto a um significado espiritual verdadeiro; (5) desvia-se dos mandamentos de Deus, e (6) contradiz os mandamentos de Deus. O autor conclui alertando que é fácil se chegar à conclusão de que este incidente (também registrado em Mateus 15.1-9) é apenas um registro histórico para que se conheça o caráter e a prática religiosa dos fariseus, mas que essas características abstraídas do texto têm diversas aplicações contemporâneas, assunto que pretende abordar em uma segunda parte deste artigo.

* Graduado em Matemática Aplicada (B.A., *Magna Cum Laude*) pelo Shelton College (Cape May, Nova Jersey); Mestre em Divindade (M.Div.) pelo Biblical Theological Seminary (Hatfield, Pensilvânia); *Litterarum Humanarum Doctor* (L.H.D.), pelo Gordon College (Boston, Massachusetts). É professor-coordenador de Educação Cristã no CPAJ e professor de teologia sistemática no Seminário Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição, em São Paulo.

PALAVRAS-CHAVE

Desprezo da lei; Ensino de Jesus; Escribas; Fariseus; Judaísmo; Legalismo; Tradição dos homens; Tradição judaica.

INTRODUÇÃO

O termo “a tradição dos homens” (Mc 7.8) é utilizado por Jesus e está inserido no contexto maior de Marcos 7.1-13, onde lemos:

Ora, reuniram-se a Jesus os fariseus e alguns escribas, vindos de Jerusalém. (2) E, vendo que alguns dos discípulos dele comiam pão com as mãos impuras, isto é, por lavar (3) (pois os fariseus e todos os judeus, observando a tradição dos anciãos, não comem sem lavar cuidadosamente as mãos; (4) quando voltam da praça, não comem sem se aspergirem; e há muitas outras coisas que receberam para observar, como a lavagem de copos, jarros e vasos de metal [e camas]), (5) interpelaram-no os fariseus e os escribas: Por que não andam os teus discípulos de conformidade com a tradição dos anciãos, mas comem com as mãos por lavar? (6) Respondeu-lhes: Bem profetizou Isaías a respeito de vós, hipócritas, como está escrito: Este povo honra-me com os lábios, mas o seu coração está longe de mim. (7) E em vão me adoram, ensinando doutrinas que são preceitos de homens. (8) Negligenciando o mandamento de Deus, guardais a tradição dos homens. (9) E disse-lhes ainda: Jeitosamente rejeitais o preceito de Deus para guardardes a vossa própria tradição. (10) Pois Moisés disse: Honra a teu pai e a tua mãe; e: Quem maldisser a seu pai ou a sua mãe seja punido de morte.¹ (11) Vós, porém, dizeis: Se um homem disser a seu pai ou a sua mãe: Aquilo que poderias aproveitar de mim é Corbã, isto é, oferta para o Senhor, (12) então, o dispensais de fazer qualquer coisa em favor de seu pai ou de sua mãe, (13) invalidando a palavra de Deus pela vossa própria tradição, que vós mesmos transmitistes; e fazeis muitas outras coisas semelhantes (ARA).

A prática de costumes judaicos frequentemente atropelava a mandamento de Deus (7.8), estabelecendo determinações que contrariavam o “espírito da lei”.² A origem dessas determinações estava no ensino dos fariseus e em outras fontes contemporâneas aos fiéis (na ocasião). A essas os fariseus e escribas chamam de “tradição dos anciãos” (7.5) e Jesus também as chama de “preceitos de homens” (7.7, citando Isaías 29.13) e “vossa própria tradição” (7.13). Os mesmos termos são utilizados na passagem paralela de Mateus 15.1-9. Mas temos nós aqui uma interação típica e exclusiva do contexto judaico dos tempos de Jesus ou um profundo e perene ensinamento sobre a *tendência humana* de seguir a tradição dos homens, enquanto damos pouca atenção aos

¹ Êxodo 21.17.

² Juridicamente, “espírito da lei” é a intenção que emana da lei ou de suas disposições, a fim de se cumprir o pensamento ou o objetivo colimado. Disponível em: <https://vademeumbrasil.com.br/palavra/espírito-da-lei>. Acesso em: 4 abr. 2022.

mandamentos de Deus? E o que são *tradições*? A verdadeira igreja cristã se apega a tradições ou essa é uma característica típica do catolicismo romano? Quaisquer tradições são condenadas pela Bíblia? Quando lemos o texto essas são algumas perguntas possíveis que afloram em nossa mente. Procuraremos examinar e demonstrar o que Jesus está condenando nessa interação e como tradições que se contrapõem aos mandamentos de Deus são destrutivas para a igreja de Cristo e o testemunho cristão.

1. TRADIÇÃO NA BÍBLIA – DOIS TIPOS DE TRADIÇÕES

Quando procuramos nas Escrituras Sagradas o que elas nos dizem sobre tradições, vemos, talvez com surpresa, que a palavra “tradição”, *per se*, não é encontrada no Antigo Testamento. É possível, obviamente, fazer um estudo sobre tudo o que está englobado nesse termo “tradição” sem que a palavra apareça. Mas é no Novo Testamento que encontramos a Bíblia tratando mais especificamente sobre o tema. Nele encontramos 13 vezes a palavra traduzida por “tradição” (παράδοσις – *parádoxis*),³ sendo que 7 dessas 13 ocorrências estão no texto sob nossa análise.⁴ Tanto a versão Almeida Revista e Atualizada como a Nova Almeida traduzem παράδοσις como “tradição”, em todos esses textos.⁵

A palavra é “moralmente neutra”, procedendo do verbo composto παραδίδομι,⁶ cujo significado é “passar adiante”, “entregar”. Παράδοσις significa, portanto, aquilo que foi passado adiante. De qualquer maneira, no exame dos textos bíblicos vem como uma surpresa o que parece ser uma contradição: todas as vezes que Jesus utiliza a palavra é para condenar o que está englobado em seu significado, enquanto Paulo, em 1Coríntios 11.2 e em 2Tessalonicenses 2.15 e 3.6, exorta seus leitores a preservarem e conservarem a tradição. Mas essa contradição é apenas aparente: nesses últimos três versos Paulo utiliza o termo de uma maneira e com um qualificativo diferente. Para ele, o que deveria ser preservado são aqueles fatos que foram transmitidos a ele e por ele, baseados na revelação divina, e que são, portanto, merecedores de sua aceitação e seguimento. O ponto essencial para Paulo é que a transmissão

³ Mateus 15.2,3,6; Marcos 7.5,8,9,13; 1Coríntios 11.2; Gálatas 1.14; Colossenses 2.8; 2Tessalonicenses 2.15; 3.6.

⁴ Marcos 7.1-13 e Mateus 15.1-9.

⁵ A versão inglesa King James traduz 1Coríntios 11.2 como “ordenanças”, não havendo justificativa linguística ou de variante em algum manuscrito para tal. É interessante que a NVI em inglês (NIV) seguiu a tradução da King James, enquanto em português o erro foi corrigido.

⁶ παρα (de, indicando proximidade e movimento avante) + δίδωμι (dar algo a alguém) = passar adiante, passar algo a alguém.

foi recebida (1 Co 15.3) e é derivada do próprio Senhor (1Co 11.23). Uma tradição que fosse iniciada por ele, ou por outros, não teria validade (Cl 2.2).⁷

É exatamente em Colossenses 2.2 que Paulo também se refere a “tradições” de forma condenatória, donde podemos entender que, dependendo do contexto e qualificativos, a palavra pode ter dois sentidos.⁸ Assim, “não há contradição no fato de que Jesus repudiou a tradição e Paulo a enfatiza favoravelmente. A tradição de Paulo concorda com a rejeição de Jesus, porque ambos se colocam contra a *tradição dos homens*”.⁹ Vemos que existem dois tipos de tradição – uma aprovada por Paulo e, portanto, em harmonia com as diretrizes e preceitos bíblicos, e a outra condenada tanto por Paulo como por Jesus. A última não deveria encontrar guarida nas convicções e forma de vida dos cristãos. É nessa tradição que queremos focar a nossa atenção e discernir qual tradição é condenada pela Bíblia. Ou seja – o que é a tradição de homens, como reconhecê-la e, conseqüentemente, como evitá-la.

2. ANÁLISE DO TEXTO

Para que isso seja possível precisamos analisar esse incidente na vida e ensinamento de Jesus. O exame da passagem de Marcos (7.1-13) é facilitado pelo fato de que não temos problemas exegéticos, e as dificuldades textuais são limitadas a pequenos detalhes – o ensino aflora claro e conciso, independentemente das variantes escolhidas para representar o texto original.¹⁰ O importante é a consideração dos qualificativos da palavra “tradição” (*παράδοσις*), pois neles está a cristalização das características do tipo de tradições que estão aqui sendo condenadas por Jesus. Ao abstrairmos essas características, teremos condição de reconhecê-las.

2.1 A primeira característica da “tradição” condenada – aceitação acrítica ampla

O momento capturado pela narrativa de Marcos é a confrontação que os fariseus e escribas têm com Jesus. O termo escriba é apenas uma designação funcional do portador dentro do contexto judaico, aplicado à profissão daqueles que transcreviam as Escrituras. Pela sua repetida familiaridade com o texto, os escribas com frequência não somente ensinavam, mas eram requisitados para arbitrar disputas legais e eram consideravelmente respeitados. Ser escriba não

⁷ BUCHSEL, Friedrich. “Paradosis”. In: *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. II, Gerhard Kittel, ed. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964, p. 172.

⁸ Nas 13 ocorrências, 10 tratam de “tradições” condenadas, por não procederem, nem terem harmonia com a lei de Deus. Apenas 3 se referem a “tradições” que devem ser guardadas (ensinos recebidos e passados adiante, por Paulo): 1Coríntios 11.2; 2Tessalonicenses 2.15; 3.6.

⁹ BUSCHEL, “Paradosis”.

¹⁰ Ver: METZGER, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. London: United Bible Societies, 1971, p. 93 e 94.

especificava uma posição específica dentro do espectro das seitas do judaísmo, mas, como um pesquisador coloca, “os escribas geralmente pertenciam à clã dos fariseus”.¹¹ Podemos inferir, portanto, que aqueles que vieram interpelar a Jesus eram, com toda probabilidade, todos fariseus. Outra conclusão à qual se pode chegar é que naquela época “farisaísmo e judaísmo tornaram-se quase sinônimos”.¹² Os que vieram confrontar a Jesus representavam, portanto, a religião majoritária do país.

Esses líderes da religião amplamente aceita, relata Marcos, tinham rituais cerimoniais bastante sofisticados, como a cerimônia de purificação. Escrevendo a leitores não-judeus (gentios), que não eram necessariamente versados nos costumes judaicos, Marcos fornece uma exposição detalhada, indicando que tais detalhes eram uma parte integral da “tradição”.

Desta forma, podemos ver a primeira característica das “tradições dos homens” condenadas por Jesus (v. 3 e 4): *elas geralmente integram a prática da estrutura religiosa majoritária e representam a religião aceita por seus fiéis.*

2.2 A segunda característica da “tradição” condenada – ela tem uma fonte duvidosa

O nosso exame também revela que o qualificativo auto-assumido dessas tradições é que elas procedem “dos anciãos”, e isso estabelece a fonte delas. “Os anciãos, ou *presbiteroi* (πρεσβύτεροι), eram os mais experientes e mais idosos entre os veneráveis e escoados mestres (rabis)”.¹³ Durante gerações eles tinham transmitido oralmente ensinamentos que, supostamente, procediam de Moisés, adicionando a isso “decisões de vários juízes, que formaram jurisprudência em questões judiciais, e a interpretação delas por famosos rabis”.¹⁴ As prescrições comportamentais contidas nos versos 3 e 4 eram transmitidas oralmente; no entanto, eram ensinadas como se procedessem de Moisés. A falsidade dessa alegação não é difícil de perceber. Primeiro, tudo o que foi importante para ser observado pelas pessoas foi registrado por Moisés sob o direcionamento do Espírito Santo e, por consequência, objetivamente preservado nas Escrituras. Em segundo lugar, a transmissão oral através dos séculos era totalmente suscetível de corrupção, adições e contradições – e realmente isso caracterizava a “tradição dos anciãos” (v. 5).

Edersheim registra essa situação, indicando que a “lei oral” continha “grosseiros antropomorfismos, chegando às raias da blasfêmia, quando [por

¹¹ HIRSCH, Frank E. “Scribes”. In: *International Standard Bible Encyclopedia* (ISBE), 2a. ed., VI, p. 2705.

¹² PETERSEN, Lorman M. “Pharisees”. In: *The Zondervan Pictorial Bible Dictionary*, p. 647.

¹³ LENSKY, R. C. H. *The Interpretation of St. Mark's Gospel*. Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House, 1946, p. 283.

¹⁴ WILLIAMS, Charles B. “Tradition”. In: *International Standard Bible Encyclopedia* (ISBE), 2a. ed., V, p. 3004.

exemplo] Deus é representado como alguém que ocupava as últimas três horas de cada dia brincando com Leviatã...”.¹⁵ Estes são alguns outros exemplos de como a tradição dos homens¹⁶ continha distorções e expressava essa tendência de ir além das diretrizes bíblicas, no tempo de Jesus:

1. Na época de maior influência das determinações da Mishna (450 a.C. até a primeira parte do terceiro século d.C.), considerava-se um costume judaico inviolável que as mulheres não deveriam caminhar nas ruas com a cabeça descoberta (Ketubot vii 6). A violação desta regra era causa para divórcio.¹⁷
2. O Talmud (Bara Kama, 90a) avisa que se alguém remover a cobertura da cabeça de uma mulher, em público, “deve ser multado em 400 Zouzim” (Hershon, 118).¹⁸
3. A cobertura da cabeça terminaria sendo obrigatória para ambos os sexos. Edersheim, comentando sobre o costume dos homens judeus no primeiro século, escreve: “Com relação à cobertura da cabeça, era considerado uma forma de desrespeito caminhar na frente, ou passar por uma pessoa, sem que a cabeça esteja coberta.¹⁹ Compare essa determinação com 1Coríntios 11.7, que dissocia a prática religiosa dessa questão da cobertura: “Porque na verdade o homem não deve cobrir a cabeça”.

Nesse sentido podemos inferir uma segunda característica da “tradição” condenada: *ela não pode ser atribuída a uma fonte de autoridade real, mas carece de fundamento e é ensinada e obedecida por questões pragmáticas ou meramente legalistas – não têm valor intrínseco.*

2.3 A terceira característica da “tradição” condenada – ela apresenta um único caminho aceitável

Ainda no verso 5, na continuidade do exame do texto, vemos os fariseus questionando a Jesus, inquirindo por que os discípulos não seguiam o proce-

¹⁵ EDERSHEIM, Alfred. *The Life and Times of Jesus the Messiah*. Vol. 1. London: Longmans, Green and Company, 1892; Grand Rapids, MI: A.P. & H. (reimpressão), 1971, p. 551.

¹⁶ Entre várias mencionadas na tese não publicada de MOORE, Kevin L. A Critical Analysis of 1 Corinthians 11.2-16, apresentada à Freed-Hardeman University, Henderson, Tennessee, em 1996. Disponível em: https://apologeticspress.org/wp-content/uploads/oldsite/user_file/A%20CRITICAL%20ANALYSIS%20OF%201%20CORINTHIANS%2011_2-16.pdf. Acesso em: 1 abr. 2022.

¹⁷ *The Jewish Encyclopedia*. 12 vols. New York: Funk and Wagnalls Company, 1902, 2:530-31; cf. 6:158. Também disponível em <https://jewishencyclopedia.herokuapp.com/>. Acesso em: 1 abr. 2022.

¹⁸ HERSHON, Paul Isaac (trad.). *Treasures of the Talmud*. London: James Nisbet and Company, 1882, p. 118.

¹⁹ EDERSHEIM, *The Life and Times*, p. 622.

dimento de se lavarem de acordo com a “tradição” dos anciãos? Por que não procediam dentro das normas amplamente aceitas? O tempo grego utilizado para a palavra “observar”, no verso 4, infere o significado de uma observância sistemática, contínua e repetitiva da tradição dos fariseus. Com esse questionamento enfático, vemos o alto apreço que tinham por essas tradições e como consideravam uma falta imperdoável a ausência de adesão a elas. A “tradição” é retratada como um caminho necessário que deve ser trilhado (*περιπατέω*). Uma terceira característica de uma tradição condenável é que *ela é apresentada como sendo o único caminho aceitável, e se ele não é trilhado os fiéis são submetidos a julgamentos eivados de autojustiça.*

2.4 A quarta característica da “tradição” condenada – observância mecânica

Verificando a resposta que é dada por Jesus aos fariseus, discernimos outra característica dessa tradição, sendo-nos revelada a razão básica porque esse tipo é condenado. Jesus cita Isaías utilizando as palavras da Septuaginta (v. 6), estabelecendo que essas tradições não podem representar a expressão da verdadeira adoração ao Pai, pois não procedem do coração, mas são regras repetitivas a serem observadas de maneira meramente mecânica. Adicionando essa característica àquelas previamente constatadas, vemos que é a negligência da lei de Deus que fomenta a aceitação dessas tradições. Jesus declara que elas têm sua origem em determinações de pessoas e não em Deus e suas prescrições (v. 7-8). Uma quarta característica é, portanto, *a observância puramente mecânica, destituída de valor espiritual, e tem como consequência um ambiente no qual os mandamentos de Deus são negligenciados, estes, sim, possuidores de todo valor espiritual.*

2.5 A quinta característica da “tradição” condenada – ela se afasta da lei de Deus

A tradição de homens não apenas encoraja a negligência da lei de Deus, mas fica evidente, nas palavras subsequentes do nosso Senhor, que ela promove o esquecimento do que Deus ordenou. Na realidade, Jesus indica que os fariseus sempre achavam um “jeitinho” para seguir seus próprios preceitos (v. 9: *“Jeitosamente rejeitais o preceito de Deus para guardardes a vossa própria tradição”*). Uma quinta característica da tradição condenada é que *ela se dissocia dos princípios que verdadeiramente representam a vontade divina para as pessoas.*

2.6 A sexta característica da “tradição” condenada – ela contradiz a lei de Deus

Depois que Jesus cristaliza o problema de uma maneira progressiva, ele passa a expandir a condenação indicando as implicações dessa já condenada

“tradição”. Ele faz isso relacionando uma tradição específica dos fariseus (v. 10-13). Aqui temos um mandamento real da parte de Deus: honrar pai e mãe (Êx 20.12, o 5º mandamento). Os fariseus professavam seguir os mandamentos, no entanto, em sua tradição oral, ensinavam que se alguém fizesse um voto de dar suas posses, no futuro, “a Deus”, ou ao Templo, isso o exonerava de suprir as necessidades presentes de seus pais.

Com essa diretriz e uma ordem artificial de prioridades, eles contradiziam o próprio mandamento que professavam obedecer. Jesus está ensinando que a “tradição dos homens” não somente compreende um caminho diferente ou sobreposto aos mandamentos de Deus, mas ele também quer anular qualquer argumento que aproximasse essas tradições da lei de Deus. Não são caminhos paralelos, mas divergentes e contraditórios. Não levam a uma santificação maior, nem à mesma direção. Ele especificamente diz que as tradições condenadas vão contra, nulificam e invalidam os mandamentos de Deus. A sexta característica da tradição condenada é, portanto: *ela se coloca em clara contradição aos mandamentos de Deus e conseqüentemente cai debaixo da condenação divina.*

CONCLUSÃO DA ANÁLISE

O que é, pois, a “tradição dos homens” que se encontra sob tal condenação do nosso Senhor Jesus? É qualquer filosofia, conjunto de regras, modelo de pensamento que:

1. Faz parte de uma visão religiosa geralmente aceita (ainda circunscrita a uma determinada comunidade ou região).
2. É destituída de uma base de autoridade real.
3. É proclamada como sendo o único caminho comportamental aceitável.
4. É totalmente vazia quanto a um significado espiritual verdadeiro.
5. Desvia-se dos mandamentos de Deus.
6. Contradiz os mandamentos de Deus.

Temos que nos preocupar com essa questão em nossos dias? Este relato bíblico é frequentemente visto como sendo tão somente uma explicação do verdadeiro caráter e ensino dos fariseus; uma exposição do porquê eles não tinham a semente da verdadeira religião, e porque eles eram chamados de “atores”, ou hipócritas, por Jesus. Mas a aplicação transcende esse incidente que ocorreu há dois mil anos. Em um próximo artigo nos debruçaremos exatamente sobre aplicações contemporâneas que podem ser extraídas deste texto, como ele tem sido entendido na história e quanto à sua pertinência para alguns exemplos concretos dos nossos dias.

ABSTRACT

This article, the first of a series of two, presents an analysis of the text of Mark 7:1-13, focusing on the term contained in verse eight – “the tradition of men”. It seeks to analyze what “tradition” it is that receives such severe condemnation by Jesus, by examining where it comes from: the pharisees and scribes. It also examines the apparent contradiction in the usage of the term in other biblical passages where tradition is both condemned and commanded to be kept, especially in the Pauline writings. The author indicates that there is only a double usage of the term, elucidated by its context, and presents six characteristics of the tradition that is condemned: (1) It is part of a generally accepted religious perspective/viewpoint (though restricted to a specific community or region); (2) It is destitute of a real authoritative basis; (3) It is proclaimed as being the only acceptable way of behavior; (4) It is totally empty with respect to true spiritual significance; (5) It deviates from God’s commandments, and (6) It contradicts God’s commandments. The author concludes by alerting that it is easy to conclude that this incident (also recorded in Matthew 15:1-9) is only a historical record so that we may know the religious character and practice of the Pharisees, but that these characteristics taken from the text actually have various contemporary applications that will be addressed in the second part of this article.

KEYWORDS

Belittlement of the law; Judaic tradition; Judaism; Legalism; Pharisees; Scribes; Teaching of Jesus; Tradition of men.

O RELATO BÍBLICO DA CRIAÇÃO: UMA APROXIMAÇÃO PARA A COSMOVISÃO

*Filipe Costa Fontes**

RESUMO

Este artigo discute a nossa aproximação do relato bíblico da criação. Ele argumenta que tendemos a uma aproximação reducionista, relacionada à apologética científica e ao desejo de responder determinadas curiosidades científicas. Defendendo que esta aproximação não faz justiça ao contexto do relato, o autor argumenta que ela perde de vistas os seus impactos para a cosmovisão cristã e propõe uma aproximação que leva em conta esses impactos, exemplificando os seus benefícios.

PALAVRAS-CHAVE

Cosmovisão cristã; Apologética; Criacionismo; Hermenêutica bíblica.

INTRODUÇÃO

Muitos de nós estamos familiarizados com a ideia de cosmovisão, um conceito que nasceu na filosofia alemã, no final do século 18, e propõe, basicamente, duas coisas: que não somos meros expectadores da realidade, mas intérpretes, e que a interpretamos a partir de um conjunto de crenças fundamentais. Os reformados se apropriaram deste conceito, menos de cem anos depois de seu nascimento. Como esclarece David Naugle:

As nascentes da tradição de cosmovisão entre os protestantes evangélicos podem ser traçadas a duas fontes primárias, ambas fluindo dos mananciais teológicos do

* Mestre e doutor em Educação, Arte e História da Cultura pela Universidade Presbiteriana Mackenzie; mestre em Teologia Filosófica pelo CPAJ; licenciado em Filosofia pelo Centro Universitário Assunção; graduado em Teologia pelo Seminário Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição; professor assistente de Teologia Filosófica no CPAJ.

reformador de Genebra João Calvino (1509-1564). A primeira delas é o teólogo, apologista, ministro e educador presbiteriano escocês James Orr (1844-1913). A segunda é o estadista e teólogo neocalvinista holandês Abraham Kuyper (1837-1920). Apropriando-se do conceito do meio intelectual mais amplo do continente europeu de meados até o final do século 19, esses dois pensadores seminais introduziram o vocabulário de cosmovisão no pensamento cristão reformado atual.¹

Essa apropriação não aconteceu por acaso, mas pela convicção de que articular a fé cristã em termos de cosmovisão poderia ser útil no enfrentamento dos desafios culturais por parte dos cristãos modernos.

Desde então, diferentes iniciativas de articulação da fé cristã em termos de cosmovisão têm surgido entre os reformados, todas com um ponto comum: a sustentação da importância fundamental da doutrina da criação. Como diz Francis Schaeffer:

O Cristianismo não começa com a ordem “aceite a Cristo como o seu Salvador”. Ele começa com “no princípio criou Deus os céus e a terra”. Somente a partir deste ponto estamos prontos para explicar a causa original de toda a perdição e a resposta para ela na morte de Cristo.²

Na verdade, esta não é uma peculiaridade dos reformados contemporâneos. No século da Reforma, Pedro Vermigli já dizia:

Para nós, é de grande importância que abracemos com fé essa feitura do mundo, para que o Credo possa adotar daqui o seu ponto de partida. Se isso fosse removido, o primeiro pecado não prevaleceria, as promessas relacionadas a Cristo viriam abaixo, e todo o poder da religião soçobriria até ao fundo. Ademais, uma vez que os artigos da nossa fé são mais ou menos proposições ou princípios de nossa piedade, entre todos eles esse artigo é considerado o primeiro em ordem.³

Apesar deste destaque atribuído pela tradição de cosmovisão à doutrina da criação, a nossa aproximação do relato bíblico que a apresenta, frequentemente, se preocupa pouco ou quase nada com as contribuições dele para a nossa visão de mundo. Este artigo pretende discutir essa questão.

¹ NAUGLE, D. *Cosmovisão: a história de um conceito*. Brasília: Monergismo, p.30-31.

² SCHAEFFER, F. *O Deus que intervém*. 3ª ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2017, apêndice A, p. 210.

³ VERMIGLI, P. M. Comentário sobre Gênesis. In: THOMPSON, J. L.; GEORGE, T. F.; MANETSCH, S. M. *Comentário Bíblico da Reforma – Gênesis 1-11*. São Paulo: Cultura Cristã, 2015, p. 73.

1. APROXIMAÇÃO COMUM

Suspeitamos, inicialmente, que, na maioria das vezes, a nossa aproximação do relato da criação acontece com uma preocupação apologética reducionista, associada à busca de respostas para determinadas curiosidades científicas.⁴ O que chamamos de preocupação apologética reducionista é a tendência de ler Gênesis 1 e 2 como se ele fosse uma polêmica intencional e direta contra as propostas evolucionistas contemporâneas. As curiosidades que temos em mente são aquelas relacionadas à idade da terra, à literalidade dos dias da criação, ao modo de locomoção da serpente etc.

É importante esclarecer que não ignoramos o valor do que buscamos em nossa aproximação mais comum. Pelo contrário, estamos cientes dos prejuízos causados pelo darwinismo, e, conseqüentemente, da necessidade de enfrentá-lo de maneira perspicaz e corajosa.

No início do século passado, cientistas e políticos importantes previram irrefletidamente que a ciência – especialmente a biologia darwiniana – forneceria soluções para todos os problemas da sociedade americana, do crime à pobreza e ao desajuste sexual. Contudo, a política e a cultura foram desumanizadas na medida em que os especialistas das diversas ciências começaram a tratar os seres humanos como um pouco mais do que animais ou máquinas. Na justiça criminal, eles negaram a existência do livre arbítrio e propuseram a substituição da punição por “curas” invasivas, como a lobotomia. Na saúde, eles propuseram eliminar os pobres esterilizando aqueles que são considerados biologicamente impróprios. Nos negócios, eles impulsionaram a seleção de trabalhadores com base em teorias racistas da evolução humana e o desenvolvimento de métodos publicitários capazes de manipular mais efetivamente o comportamento do consumidor. Na educação sexual, eles defenderam a criação de uma nova moralidade sexual baseada no “comportamento normal dos mamíferos” sem levar em conta os imperativos éticos e religiosos de longa data.⁵

Semelhantemente, não ignoramos o valor de investigar o texto bíblico com a finalidade de buscar respostas para as nossas curiosidades. Como diz a sabedoria bíblica: *a glória de Deus é encobrir as coisas, mas a glória dos reis é esquadrihá-las* (Pv 25.2). Sabemos que assim como um pai se deleita nas pequenas descobertas de um filho, Deus se alegra quando descobrimos verdades a respeito do funcionamento do universo criado por ele.

O nosso incômodo não é com o fato de nossa aproximação incluir o interesse apologético e a busca por responder curiosidades; é com o fato de que,

⁴ Para uma discussão sobre formas de aproximação ao longo da história, cf. MEISTER, M. “A questão dos pressupostos na interpretação de Gênesis 1.1 e 2”. *Fides Reformata*, Vol. V, n. 2 (2000), p. 143-157.

⁵ WEST, J. G. *Darwin Day in America*. Wilmington: Isi Books, 2007, p. ix (prefácio).

frequentemente, ela se limita a essas coisas. Quando isso acontece, ignoramos algumas das implicações mais importantes do relato criacional, que são aquelas relacionadas à nossa cosmovisão. Mais importantes por causa do lugar fundamental que elas ocupam em nossa experiência da realidade como um todo, determinando inclusive a nossa epistemologia e labor científico.

2. APROXIMAÇÃO PARA A COSMOVISÃO

Um dos princípios elementares da boa hermenêutica é o de que a nossa aproximação do texto bíblico deve ser contextual. O contexto de uma passagem bíblica fornece não apenas informações importantes para a compreensão das diferentes sentenças que a compõem, mas também a compreensão do seu propósito central; algo que deve ser determinante da nossa aproximação dela.

Em seu clássico *Princípios de Interpretação Bíblica*, Berkhof apresenta quatro importantes pressupostos para a interpretação histórica da Bíblia. São eles:

- a) A palavra de Deus teve a sua origem de uma forma histórica e consequentemente, só pode ser entendida à luz da História. (...)
- b) Uma palavra nunca é completamente entendida até ser aprendida como palavra viva, isto é, originária da alma do autor. (...)
- c) É impossível entender um autor e interpretar corretamente suas palavras sem que ele seja visto à luz da sua experiência histórica. (...)
- d) O lugar, o tempo, as circunstâncias e a visão prevalecentes do mundo e da vida em geral irão, naturalmente, alterar os escritos produzidos sob tais condições.⁶

A partir desses pressupostos, Berkhof propõe que é obrigação do intérprete bíblico “reconstruir, tanto quanto possível, a partir dos dados históricos disponíveis e com o auxílio das hipóteses históricas, o ambiente no qual os escritos particulares em consideração se originaram”,⁷ além de “considerar as várias influências que determinaram mais diretamente o caráter dos escritos em consideração, tais como: leitores originais, propósito que o autor tinha em mente, idade do autor, sua estrutura mental e as circunstâncias especiais em que compôs seu livro”.⁸

O contexto do Gênesis é o êxodo: a saída do povo hebreu do cativeiro egípcio, onde permanecera escravizado por cerca de 400 anos. Ao longo de todos esses anos, certamente os hebreus tinham estado submetidos a relatos alternativos de origem; cosmogonias pagãs que, apesar da permanência do verdadeiro relato criacional através da tradição oral, provavelmente influenciaram a cosmovisão deles. Em algum nível, esses relatos poderiam moldar algo da compreensão que eles tinham de si mesmos, além da compreensão

⁶ BERKHOF, L. *Princípios de interpretação bíblica*. São Paulo: Cultura Cristã, 2000, p. 112.

⁷ *Ibid.*, p. 113.

⁸ *Ibid.*

que tinham dos outros e do mundo, e poderiam impactar, significativamente, o estabelecimento deles como nação na terra prometida.

Todas as cosmogonias antigas eram politeístas e concebiam o universo e o homem como resultados da ação de múltiplos deuses. Na maioria delas, a origem do universo estava relacionada à tensão entre esses deuses diferentes. E em algumas delas, o surgimento do homem está relacionado à necessidade de realização de atividades que os deuses consideravam indignas. Que tipo de sociedade tenderia a surgir de uma cosmovisão que naturalizava o conflito, a ponto de conceber a própria origem da realidade nos termos de um? E que fundamento para a dignidade humana existiria em uma sociedade que concebe os seres humanos como seres inferiores criados para realizar o trabalho sujo que os deuses não queriam realizar?

“Gênesis 1 é uma declaração deliberada da visão hebraica da criação em oposição a visões rivais”.⁹ O seu objetivo primordial é oferecer uma narrativa confiável das origens, em polêmica com as cosmogonias pagãs mais influentes no período antigo, visando a pureza da visão de mundo do povo hebreu, tendo em vista o seu estabelecimento como nação na terra prometida. Como sustenta Bruce Waltke:

A esplêndida educação de Moisés, os dons espirituais excepcionais e a vocação divina singularmente o qualificaram para compor o conteúdo e formas essenciais de Gênesis e do Pentateuco. Walther Eichrodt, que escreveu uma teologia clássica do Antigo Testamento, discute que Moisés é mais bem descrito como fundador da teocracia para trazer ao mundo uma nova ordem. Como tal, Moisés, necessariamente, teria dado a Israel os primórdios de sua história, significado e destino, bem como suas leis. Toda política e/ou comunidade religiosa deve ter um memorial de sua história que a defina e a distinga. Gênesis também registra as origens das nações que são destinadas a estar sob o domínio de Israel (ex., cap. 10). Além do mais, a narrativa histórica de Gênesis reiterada e enfaticamente explica que o Deus de Israel, o Deus da criação e o Senhor da história convocou Israel a tomar posse de Canaã e sobre essa base abençoar as nações

⁹ WENHAM, G. J. *Word Biblical Commentary – Genesis 1–15*. Dallas: Word, 1995, p. 9. “Hasel detecta cinco áreas nas quais Genesis 1 parece estar atacando cosmologias rivais. 1) Primeiro, em algumas cosmogonias do Oriente Próximo, os dragões são rivais que os deuses cananeus conquistam, ao passo que em Gênesis 1:21 os grandes monstros marinhos são apenas um tipo de animal aquático criado por Deus. 2) Em segundo lugar, essas cosmogonias descrevem a luta dos deuses para separar as águas superiores das águas inferiores, mas Gn 1: 6–10 descreve os atos de separação por simples decreto divino. 3) Terceiro, a adoração do sol, da lua e das estrelas era corrente em todo o Oriente antigo. Gênesis intencionalmente evita usar as palavras hebraicas normais para o sol e a lua, para que não sejam tomadas como divinas, e diz que Deus criou a luz maior e menor. 4) Quarto, a tradição babilônica vê a criação do homem como uma reflexão tardia, um artifício para aliviar os deuses do trabalho e fornecer-lhes alimento. Para Gênesis, a criação do homem é o objetivo da criação e Deus fornece ao homem alimento. 5) Finalmente, Gênesis mostra Deus criando simplesmente através de sua palavra falada, não através de enunciados mágicos como é atestado no Egito”. Ibid.

(ex., 12.1–3; 15; 17). Finalmente, ela também prediz o futuro das tribos com base em sua história pregressa (ex., cap. 49). Em suma, o fundador de Israel é a pessoa mais provável para transpor seu repositório nacional de tradições antigas para uma história coerente a fim de definir a nação e sua missão. Sua nobre visão incita a imaginação e conclama seu auditório a dispor-se em conformidade com essa memória.¹⁰

A nossa aproximação do relato criacional deve ser determinada por este contexto. Dentre outras coisas, isto significa que devemos lê-lo, primariamente, não como um texto de apologética científica,¹¹ mas como um texto que finca algumas das estacas mais fundamentais da nossa experiência no mundo. Gênesis 1 e 2 é um relato pré-científico. Quem imagina que isso implica menor abrangência e autoridade precisa, com urgência, rever o seu conceito de ciência. Esta afirmação implica exatamente o contrário: ele é mais abrangente e mais autoritativo do que costumamos imaginar.

2.1 A aproximação dos reformadores

Esta aproximação que temos em mente aqui encontra inspiração na aproximação dos reformadores. Esses nossos irmãos do passado se esforçaram para que apenas a Escritura tivesse peso normativo final em sua produção teológica e obtiveram grande sucesso neste esforço. Mas a produção deles não foi original no sentido de que eles renunciaram ao diálogo com a produção precedente. Os temas e escritos dos antigos e medievais estiveram sempre presentes na produção teológica de Lutero, Calvino e outros teólogos do século 16.

Não foi diferente quanto a Gênesis 1 e 2. Os pais da igreja manifestaram tal interesse no relato da criação, que criaram um tipo de literatura para escrever sobre ele. Trata-se dos *Hexaemeron*, uma espécie de comentário cujo nome é derivado dos seis dias. Dentre os principais estão os de Filo, Basílio e Ambrósio.¹² Os comentários dos reformadores¹³

raramente diferem dos precursores patrísticos e medievais, geralmente porque seus interesses ou prioridades teológicas não mudaram radicalmente – ou em

¹⁰ WALTKE, B. K; FREDERICKS, C. J. *Gênesis*. Comentários do Antigo Testamento. São Paulo: Cultura Cristã, 2010, p. 21-22.

¹¹ A expressão reverbera o título desta obra: BRIGGS, A. *A penúltima curiosidade*: como a ciência navega nas questões últimas da existência. Viçosa, MG: Ultimato, 2018.

¹² Cf. CROSS, L.; LIVINGSTONE, E. A. (Orgs). *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. Oxford: Oxford University Press, 2005, p. 769 (Hexaemeron).

¹³ Pelo menos dois *Hexaemeron* foram publicados por reformadores. Wolfgang Capito (1478-1541) publicou o seu em 1539 e Jerônimo Zanchi publicou o seu em 1591. É provável que o abandono dessa tradição literária encontre suas razões no estilo e no alto grau de dependência que a maioria dos *Hexaemeron* antigos e medievais tinham do pensamento grego.

alguns casos porque os textos despertam mais curiosidade ou especulação do que qualquer questão de importância teológica. No primeiro grupo estariam os textos que falam do descanso de Deus no sétimo dia (fonte predileta de exortações sobre as práticas do Sabbath, mas ainda não particularmente controverso) ou sobre o domínio que originalmente o homem e a mulher exerciam sobre a criação, ou a natureza sacramental das duas árvores no paraíso. No último grupo pode-se colocar um número considerável de textos, que incluem muitos dos interessantes detalhes dos seis dias da criação, tais como a natureza do firmamento ou como houve luz sem o Sol, bem como detalhes semelhantes sobre a natureza e a localização do paraíso (geralmente uma ocasião para uma nostalgia arrebatadora), o difícil problema de associar os quatro rios do paraíso a rios conhecidos hoje, e assim por diante.¹⁴

Essas palavras de Thompson mostram que, tradicionalmente, os comentários dos reformadores, como os dos antigos e medievais, distinguiam dois tipos de questões: as de importância teológica e as curiosidades ou questões especulativas. As palavras seguintes mostram que a grande contribuição dos reformadores consistiu em atribuir lugar secundário às questões especulativas, priorizando uma hermenêutica literal do relato, que levava em conta o reconhecimento do propósito revelacional de Deus nele. Sendo assim,

Gênesis 1 se assemelharia mais a um sítio arqueológico, no qual os comentaristas poderiam escavar à vontade em áreas como a Cosmologia, o calendário e o almanaque, a Filosofia, a Geologia, a História Natural e a Antropologia – bem como a teologia, é obvio. A tentação para especular, para tentar adivinhar ou ler nas entrelinhas, para se perder nas minúcias do hebraico, do grego ou do latim era um perigo permanente reconhecido por muitos comentaristas da Reforma. Por conseguinte, seu melhor trabalho exegético representa a dialética entre o desejo de se apegarem ao sentido pleno e literal do texto e o cuidado para fazê-lo sem deixar de compreender muito bem, até nos mínimos detalhes, a intenção reveladora de Deus com essas palavras claras e literais, e, em particular, o que intentava Deus que os leitores, tanto contemporâneos como os antigos, deduzissem dessas palavras para que elas contribuíssem para a genuína edificação deles.¹⁵

Uma das evidências deste foco é a estrutura dos comentários. Eles costumavam ser iniciados com “um prefácio à parte, quase sempre denominado ‘o argumento do livro’, o qual proporcionava ao leitor uma visão geral dos objetivos e o esboço do texto sagrado”.¹⁶ A finalidade era que o leitor se aproximasse do

¹⁴ THOMPSON, J. L.; GEORGE, T. F.; MANETSCH, S. M. *Comentário Bíblico da Reforma – Gênesis 1-11*. São Paulo: Cultura Cristã, 2015, p. 48.

¹⁵ *Ibid.*, p. 64.

¹⁶ *Ibid.*

relato buscando compreender o seu ensino para a compreensão da identidade humana e do lugar que ocupamos na realidade criada. Ver, por exemplo, o que diz Wolfgang Capito (1478-1541):

...se algum leitor, com uma mínima espécie de confiança nas Escrituras, contemplasse o ordenamento da obra de Deus como explicado por Moisés, logo admitiria que a força e o poder de Deus são infinitos. Logo, também entenderia que este universo e todas as suas partes dependem da vontade e palavra divinas. Uma vez persuadidos de que tudo foi criado *ex nihilo* exclusivamente pela Palavra coeterna do Pai, chegaremos à conclusão de que é única e exatamente o mesmo [Pai] quem conserva a existência de todas as coisas até quando ele desejar. Mas se formos piedosos ou ímpios – ou ao contrário, se nunca formos movidos por tal consciência – compreenderemos que tal poder não é capaz de fazer surgir a si mesmo, nem a mão da mudança move a si mesma. Ao mesmo tempo, passaremos a perceber que somos parte do universo o qual, na sua totalidade, surge e permanece pelo poder da exclusiva Palavra de Deus, e até que se extinga, Deus age e deixa de agir de um modo ou de outro. Reconheçeremos que todas as coisas que foram feitas são prerrogativas de quem as criou, como, da mesmíssima forma, também Deus é tão magnânimo quando usa seu poder conforme quer a sua vontade como quando retém a sua graça sempre que achar conveniente. Assim, Deus tudo governa com o assentir ou balançar de sua cabeça, assim como criou ele todas as coisas pela sua Palavra, e não há quem o possa impedir. De fato, quem resistiria à vontade do Senhor? Quem, da absoluta nulidade do nada, é capaz de impor às coisas tamanho vigor e eficácia tão somente pela sua Palavra? Dessarte, os piedosos creditarão todas as suas ações, seja quem forem ou pareçam ser, a Deus como seu autor, da mesma sorte que os perversos são advertidos com isso.¹⁷

3. EXEMPLO

Para demonstrar e encorajar o que estamos propondo neste artigo, oferecemos um exemplo final. Um dos ensinamentos centrais da narrativa da criação é o de que Deus criou todas as coisas por meio da sua Palavra. Esta é uma das maiores ênfases de Gênesis 1 e 2, verificada, por exemplo, no fato de que a dinâmica do relato é marcada pela fórmula “*e disse Deus*”, antes de cada um dos atos criacionais.

Em nossa aproximação mais comum do relato, caracterizada pelo impulso da apologética científica e da busca por responder às nossas curiosidades, temos a tendência de interpretar esta fórmula em referência ao *modo* como a realidade foi trazida à existência, como se Moisés desejasse nos informar que tudo passou a existir graças ao pronunciamento de fonemas por parte do

¹⁷ CAPITO, W. Sobre a obra de Deus em seis dias. In: THOMPSON, J. L. et al. *Comentário Bíblico da Reforma – Gênesis 1-11*, p. 66.

Criador. A analogia da fé,¹⁸ porém, indica que essa fórmula diz respeito, mais especificamente, ao *agente* criacional. Isto é evidenciado, por exemplo, pela identificação imediata que o prólogo do Evangelho de João faz entre a pessoa de Cristo e a Palavra criadora, e na menção direta que esta mesma passagem faz à participação essencial do Filho de Deus no ato criador.¹⁹

É assim que Lutero interpreta a expressão, ao dizer que

O mundo criado é trazido à existência pelo Verbo incriado. O que mais seria a criação em sua totalidade senão o Verbo de Deus proferido ou externado por Deus? O Verbo incriado, porém, é pensamento divino, ordenança interior que habita em Deus, o mesmo com Deus, e, não obstante, uma Pessoa distinta.²⁰

Também é assim que Calvino a entende, ao interpretar Gênesis 1.3, dizendo:

Nesse momento, pela primeira vez, Moisés põe Deus em cena em pleno ato de falar, como se ele tivesse criado a massa de terra e céu sem o Verbo. No entanto, João testifica que “sem ele, nada do que foi feito se fez” (Jo 1.3). E, sem dúvida, o mundo começara pela mesma eficácia do Verbo pelo qual foi completado. Deus, todavia, não manifestou o seu Verbo senão quando a luz veio à existência, pois assim a sua Sabedoria começa a se evidenciar na medida em que as coisas são diferenciadas. Só isso é o bastante para refutar aqui a blasfêmia de Servetus, † cão danado que aos latidos sustenta ser isto o princípio da existência do Verbo: Deus ordenar que a luz passasse a existir – como se de fato a causa não fosse anterior ao seu efeito! Na verdade, se as coisas inexistentes vieram a existir de súbito pela ação do Verbo de Deus, deveríamos, em vez disso, concluir que a essência [do Verbo] é eterna. Os apóstolos, portanto, demonstram a divindade de Deus de forma correta a partir disto: uma vez que ele é o Verbo de Deus, todas as coisas foram criadas por ele. Servetus imagina uma nova qualidade em Deus, quando o Criador passa a falar. Mas podemos pensar de forma muito diferente acerca do Verbo de Deus, pois, verdadeiramente, ele é a Sabedoria que habita em Deus sem a qual Deus jamais poderia existir – mesmo que seus feitos só tenham aparecido quando a luz foi criada.²¹

¹⁸ Como sustenta a Confissão de Fé de Westminster, “a regra infalível de interpretação da Escritura é a mesma Escritura; portanto, quando houver questão sobre o verdadeiro e pleno sentido de qualquer texto da Escritura (sentido que não é múltiplo, mas único), esse texto pode ser estudado e compreendido por outros textos que falem mais claramente” (CFW I.9).

¹⁹ “No princípio era a Palavra, a Palavra estava com Deus, e a Palavra era Deus. Ele estava no princípio com Deus. Todas as coisas foram feitas por intermédio da Palavra, e, sem ela, nada do que foi feito se fez” (Jo 1.1-3).

²⁰ LUTERO, M. Palestras sobre Gênesis 1.5. In: THOMPSON, J. L. et al. *Comentário Bíblico da Reforma – Gênesis 1-11*, p. 82.

²¹ CALVINO, J. Comentário sobre Gênesis 1.3. In: THOMPSON, J. L. et al. *Comentário bíblico da Reforma: Gênesis 1-11*. São Paulo: Cultura Cristã, 2015, p. 81.

Portanto, ao dizer que Deus criou a realidade pela Palavra, o relato bíblico deseja fincar uma estaca fundamental da visão de mundo cristã: a natureza pessoal da realidade criada, que por sua vez, alude à questão do sentido ou do significado desta mesma realidade. Uma das maiores implicações dessa afirmação é que a realidade não existe vazia de sentido e de significado, aberta para a recepção dos mesmos, por parte do sujeito humano, como argumentam as correntes filosóficas contemporâneas mais populares. A realidade existe dotada de sentido e significado prévios, que independem de qualquer relação anterior entre ela e o sujeito humano.

É especialmente bela, a maneira como o relato criacional aponta para o controle de Deus sobre o processo de significação. Em Gênesis 1.3, por exemplo, lemos que *Deus disse: haja luz e houve luz*. Esta afirmação, aparentemente simples, indica que, no mundo em que vivemos, o significado das coisas precede as próprias coisas. Antes que elas fossem, Deus as chama pelo nome; e quando elas vêm a ser, são exatamente o que Deus chamou. O sentido precede a coisa e não o contrário.

Francis Schaeffer mostra a importância apologética e existencial disto, ao escrever as seguintes palavras:

O fato é que, se quisermos viver de alguma forma neste mundo, temos que viver nele agindo a partir do pressuposto de que há uma correlação entre nós mesmos e as coisas que existem, mesmo se sustentarmos uma filosofia que diz não haver tal correlação. Não há como viver neste mundo de forma diferente. Mesmo aqueles que procuram sustentar teoricamente a mais convincente concepção de que não existe relação entre as coisas (Hume, por exemplo), vivem neste mundo fundados na experiência de que há uma correlação entre o mundo externo e o interno, entre a causa e o efeito. Eles não apenas vivem desta maneira, eles têm que viver desta maneira. Não há outra maneira de viver neste mundo. Foi assim que o mundo foi feito. Assim, da mesma forma como todos os homens amam, mesmo quando dizem que o amor não existe, e todos os homens têm senso moral, mesmo quando dizem que não existe moral, da mesma forma todos os homens agem como se houvesse uma correlação entre o mundo externo e o interno, mesmo não tendo base nenhuma para sustentar tal correlação. O que estou querendo dizer é que a visão cristã está perfeitamente alinhada com a experiência de todos os homens. Mas nenhum outro sistema, exceto o judaico-cristão – que é apresentado no Antigo Testamento, da mesma forma como no Novo Testamento – explica-nos porque há uma relação entre sujeito e objeto.²²

CONCLUSÃO

Neste artigo, argumentamos que, frequentemente, nos aproximamos do relato da criação de maneira reducionista. Essa aproximação, além de não

²² SCHAEFFER, F. *O Deus que se revela*. São Paulo: Cultura Cristã, 2002, p. 108-109.

fazer justiça ao objetivo original do relato, obscurece a sua importância e as suas implicações para a cosmovisão cristã. Sugerimos que uma aproximação mais adequada do relato, que leva em conta o seu propósito original, deve ser mais ampla e extrair dele as suas implicações para o âmbito da cosmovisão.

Pelo menos dois benefícios podem ser derivados desta aproximação. O primeiro é também de natureza apologética. Essa aproximação amplia o escopo da nossa investida apologética, transpondo o embate para o âmbito das crenças fundamentais e auxiliando-nos no enfrentamento de crenças que operam em cosmovisões desafiadoras para o cristianismo no mundo contemporâneo, como o secularismo e o existencialismo por exemplo. Um cristão que lida com o relato da criação nos termos propostos aqui, será menos suscetível a posturas que dependem de uma ontologia antirrealista, como o subjetivismo epistemológico e o relativismo moral, por exemplo.

O segundo é um benefício de ordem espiritual. Afinal, o que descrevemos como uma tensão entre o pensamento cristão e o não cristão é um retrato do que experimentamos em nossa própria experiência individual, por ocasião da nossa batalha espiritual. Boa parte das tensões espirituais que vivenciamos resultam da nossa tentativa de viver em um universo paralelo, onde a realidade pode ser significada de acordo com a nossa própria vontade, ao invés de ser encarada como, de fato, é: o resultado da vontade de Deus. Em última instância, o pecado é isso: a rejeição da nossa condição de criaturas e a tentativa de nossa autoafirmação como criadores. Quanto mais rápido aprendermos a lição de que só existe um mundo real – aquele no qual Deus é Criador e nós somos criaturas – maior é a chance de desfrutarmos de uma vida espiritual saudável.

ABSTRACT

This article discusses our approach to the biblical account of creation. It argues that we tend to adopt a reductionist approach, connected to a scientific apologetic and to the desire to respond to certain scientific curiosities. It insists that such an approach does not do justice to the context of the narrative, arguing that it loses sight of its impacts on the Christian worldview and advancing an approach that takes into account such impacts, providing examples of its benefits.

KEYWORDS

Christian worldview; Apologetics; Creationism; Biblical hermeneutics.

UMA BREVE AVALIAÇÃO DO LEGADO MISSIONÁRIO DO SÍNODO DE DORDT (1618-1619)

*Chun Kwang Chung**

RESUMO

A consolidação e hegemonia do calvinismo nas igrejas reformadas desde o Sínodo de Dordt possibilitou o avanço das missões reformadas por todo o mundo a partir do século XVII. Os Cânones de Dordt trouxeram uma segurança teológica e uma motivação renovada para a fé reformada ser levada ao mundo pagão da época. Os resultados posteriores ao grande Sínodo que marcou a vitória do calvinismo demonstram que não houve um esfriamento no zelo missionário, muito pelo contrário. O estabelecimento do *Seminarium Indicum* para treinamento específico de missionários, a primeira missiologia protestante de Gisbertus Voetius e o aumento expressivo de obreiros no campo missionário das colônias, inclusive no Brasil, são alguns dos legados de Dordt.

PALAVRAS-CHAVE

Sínodo de Dordt; Missões; Seminarium Indicum; Voetius; Calvinismo; Legado.

INTRODUÇÃO

Em 1618, reuniu-se na cidade de Dordrecht ou Dordt o Sínodo internacional com representantes da Inglaterra, Nassau, Alemanha, Suíça e outros países para lidar com a questão arminiana. Os participantes elaboraram os Cânones de Dordt e reconheceram a Confissão de Heidelberg e a Neerlandesa como “as três fórmulas da união” para uso e subscrição confessional dos ministros

* Doutor em Estudos Interculturais (Ph.D.) pelo Reformed Theological Seminary e mestre em Novo Testamento pela Trinity Evangelical Divinity School. Bacharel em Teologia pelo Seminário JMC e em Filosofia pela Universidade São Judas Tadeu. Professor de teologia pastoral, na área de missões, no CPAJ e pastor da Igreja Presbiteriana Metropolitana de Alphaville.

reformados.¹ A vitória conciliar sobre o grupo dos remonstrantes (arminianos), com a conseqüente consolidação das doutrinas da graça, trouxe a questão fundamental da soteriologia ao seu devido alinhamento com as Escrituras e a manutenção da tradição reformada em suas igrejas. Esse foi o maior legado do Sínodo de Dordt para missões, pois somente uma teologia saudável conduz a igreja à ortopraxia. Dordt trouxe um revigoramento para a pregação do Evangelho aos povos nativos nas colônias holandesas no século XVII, mais de cento e cinquenta anos antes do pioneiro inglês William Carey.

Não obstante, persistem as críticas de que o calvinismo e sua doutrina da predestinação seriam obstáculos para o engajamento missionário. Alguns exemplos dessas objeções:

“Qualquer um poderia esperar que as forças espirituais liberadas na Reforma prontificariam as igrejas protestantes da Europa a levar o evangelho até os cofins da terra... Mas este não foi o caso” (Herbert Kane).²

“O calvinismo é logicamente antimissionário” (William Estep).³

“Os calvinistas... [acrescentam] a doutrina da eleição, que fazia as missões parecerem inúteis, se Deus já escolheu aqueles que ele salvaria” (Ruth Tucker).⁴

“No mundo protestante, durante o período da Reforma, houve pouco tempo para pensar em missões... [eles] desgastam as suas forças com um zelo honesto, mas cego, em divisões e em controvérsias sem fim” (Stephen Neill).⁵

“Mesmo um país de tradição protestante como a Inglaterra reprimiu o mandato durante mais de 250 anos, preocupando-se apenas consigo mesmo – e com as bênçãos que ia receber” (Ralph Winter).⁶

Os historiadores citados demonstram certo desdém pelo calvinismo porque em suas análises preconcebidas missões e predestinação seriam simplesmente incompatíveis. O primeiro a fazer essa crítica foi o missiólogo anabatista Gustav Warneck, professor da cadeira na Universidade de Halle a partir de 1896. De acordo com Elias Medeiros, a tese de Warneck deu origem a toda

¹ SCHALKWIJK, Frans Leonard. *Igreja e estado no Brasil holandês, 1630-1654*. Recife: [s. n.], 1983, p. 38.

² KANE, J. Herbert. *A concise history of the Christian world mission: a panoramic view of missions from Pentecost to the present*. Grand Rapids: Baker Books, c1978, p. 73.

³ Estep, William. “Calvinizing Southern Baptists”. *Texas Baptist Standard*, March 26, 1997.

⁴ TUCKER, Ruth A. *Missões até os confins da Terra*. São Paulo: Vida Nova, 2010, p. 113.

⁵ NEIL, Stephen. *História das Missões* 2ed. São Paulo: Vida Nova, 1997, p. 225.

⁶ WINTER, Ralph D. Períodos da história missionária. In: *Perspectivas do Movimento Cristão Mundial*. São Paulo: Vida Nova, 2009, p. 282.

uma tradição na história das missões de que os reformadores e os calvinistas não participaram ativamente da atividade missionária.⁷ O Sínodo de Dort e seu legado para missões vem incorporar a outras nuvens de testemunhas a falsidade e fragilidade dessas alegações.

1. A INCLINAÇÃO MISSIONÁRIA DO SÍNODO DE DORT

O grande teólogo holandês Anthony Hoekema, em seu artigo sobre o papel do Sínodo de Dort na mobilização missionária para os confins da terra, conclui que “o foco principal dos cânones é na *Missio Dei* (Missão de Deus): a redenção do cosmos por Deus por meio da obra salvífica de Jesus Cristo aplicada ao coração das pessoas pelo Espírito Santo”.⁸

Os Cânones expressam uma profunda preocupação com a salvação dos homens. Eles demonstram o propósito de Deus em reconciliar os homens consigo mesmo em Jesus Cristo. Eles apontam que esse propósito está sendo cumprido na história: “Esse conselho (de salvar seu povo através de Cristo), procedendo de seu eterno amor pelos eleitos, tem sido soberanamente cumprido desde o início do mundo até o tempo presente e irá continuar a ser cumprido de agora em diante, ainda que as portas do inferno tentem em vão frustrar os planos de Deus”.⁹

“Os cânones enfatizam que o processo de reconciliação entre o Deus triúno e o homem é primariamente e completamente um ato de Deus – desde o decreto inicial pretemporal até sua consumação na eternidade”.¹⁰

O Artigo I começa dizendo que todos pecaram em Adão, estando sujeitos à maldição e morte eterna. Deus não seria injusto com ninguém se tivesse deixado todos debaixo do pecado, da maldição e da condenação eterna. “Em missão e evangelismo eficaz a proclamação do evangelho deve ir lado a lado com o entendimento da profundidade do pecado das pessoas. Quando o Espírito Santo coloca nas pessoas a convicção desse fato, elas não irão ter pena de si mesmas como vítimas inocentes”.¹¹

No artigo I-2 vemos a citação de João 3.16, o cerne soteriológico da missão no envio de Cristo ao mundo para salvar todos os seus eleitos que vêm pela fé: “Mas nisto o amor de Deus foi revelado, que Ele enviou seu Filho unigênito para que todo o que crê não pereça, mas tenha a vida eterna”. “O artigo I-3 ensina a indispensabilidade das missões citando Romanos 10.12-15, onde os

⁷ MEDEIROS, Elias dos S. The Reformers and missions: Warneck, Latourette, Neill, Kane, Winter, and Tucker’s arguments - Part 2. *Fides Reformata*, v. 22, n. 2 (2017), p. 139-162.

⁸ HOEKEMA, A. A. Missionary focus of the Canons of Dort. *Calvin Theological Journal*, v. 7, n. 2 (1972): 209–220, p. 210.

⁹ Ibid.

¹⁰ BUYS, P. J. (Flip). *Missio Dei* perspectives in the Canons of Dort. *In die Skriflig*, v. 53, n. 3 (2019): 1–10, p. 3.

¹¹ Ibid., p. 4.

agentes humanos são usados por Deus para levar pessoas à fé... O foco aqui é que Deus envia arautos do Evangelho a todo o mundo”.¹²

Quando a eficácia da morte de Jesus é tratada em II-8, fica claro que quando a mensagem do evangelho é fielmente levada, os missionários podem ter a certeza de que todos aqueles que são verdadeiros eleitos de Deus (ou para usar a linguagem dos Cânones, quem pertence aos eleitos de Deus) irão responder com fé e obediência. Assim, longe de ser um obstáculo para missões, os Cânones oferecem um poderoso incentivo para missões. O missionário sabe que seu trabalho não é em vão, pois Jesus trará seu reino por meio do pregador.¹³

Quando chegamos ao artigo II-5, Hoekema afirma que este pode ser chamado a *Carta Magna* para missões:

A promessa do evangelho é que todo o que crê no Cristo crucificado não se perderá, mas tem vida eterna. Essa promessa precisa ser anunciada e declarada indiscriminadamente e sem distinção a todas as pessoas a quem Deus envia em sua boa vontade, junto com o mandamento de se arrepender e crer.¹⁴

A doutrina da predestinação é, sim, a garantia do sucesso da missão. Para ilustrar essa verdade, John Piper cita a fala do missionário John Alexander:

No início da minha carreira missionária eu disse que se a predestinação fosse verdade eu não poderia ser um missionário. Agora, depois de 20 anos lidando com a dureza do coração humano, eu digo que nunca poderia ser um missionário a não ser crendo na doutrina da predestinação.¹⁵

Analisando o artigo IV-15, que diz: “E para aqueles que ainda não foram chamados, nós devemos orar a Deus por eles. Não devemos agir de forma ativa para com eles como se fossemos melhores do que eles”, Hoekema afirma que Dordt “perdeu uma oportunidade de ouro no sentido de pressionar a um testemunho mais ativo àqueles que ainda não foram chamados. A oração por essas pessoas é importante, mas não elimina a necessidade de trabalhar por elas”.¹⁶

Se os Cânones de Dordt formam a fundação segura para missões, outros assuntos específicos do campo missionário também foram tratados. Dentre esses estava a questão da correta administração do batismo aos filhos de pessoas recém-convertidas ou de famílias com casamentos interculturais. O uso

¹² HOEKEMA, *Missionary focus of the Canons of Dort*, p. 212 .

¹³ BUYS, *Missio Dei perspectives in the Canons of Dort*, p. 6.

¹⁴ HOEKEMA, *Missionary focus of the Canons of Dort*, p. 214 .

¹⁵ PIPER, John. *Other sheep that are not of this fold*. Palestra proferida na Desiring God 2008 Regional Conference. Disponível em: <https://www.desiringgod.org/messages/other-sheep-that-are-not-of-this-fold>. Acesso em: 1º maio 2019.

¹⁶ HOEKEMA, *Missionary focus of the Canons of Dort*, p. 218.

do idioma malaio e a ordem nos cultos das colônias foram outros assuntos de especial interesse para os representantes no Sínodo. Um dos documentos apresentados pelo Presbitério (Classis) de Amsterdã diz: “Nas Índias Orientais... as questões de religião e culto a Deus estão caminhando em grande desordem e se questiona sobre o que pode ser feito para melhorar a situação”.¹⁷ Outro documento, do Presbitério de Zeeland, trazia: “Que as questões sejam colocadas em ordem para a conversão dos pagãos”.¹⁸ O Sínodo também teve que lidar com a questão da expansão da religião judaica em seus territórios em Dordt.¹⁹

2. O PAPEL DE GISBERTUS VOETIUS NO SÍNODO DE DORDT

Gisbertus Voetius teve um papel fundamental nessas questões, especialmente quanto ao batismo. Representando o sínodo regional do sul da Holanda, como um dos delegados mais jovens a participar do Sínodo Nacional de Dordrecht, aos 29 anos, Voetius pôde exercer um papel fundamental na mobilização da igreja no engajamento em missões estrangeiras. Fez parte da comissão que analisou o documento: “Sobre as preparações para se levar o Evangelho às Índias Orientais e outros lugares que visitamos”.²⁰

No meio das acaloradas discussões entre Armínio e Gomarus sobre a extensão e a eficácia da expiação de Cristo, Voetius reforçou a necessidade da pregação a todas as pessoas em total rendição e para a conversão também daqueles que viviam fora dos domínios do mundo cristão da época. Os cânones de Dordrecht ratificaram a missão da igreja em enviar pregadores do glorioso evangelho aos perdidos no pecado, porque todos os que são para a vida eterna a herdarão.²¹

O Sínodo estava relutante e achava que não se deveria impor o batismo nos casos levantados. A solução apresentada por Voetius foi recomendar o batismo apenas quando esses infantes atingissem certa idade apropriada, com a devida instrução nos catecismos e pública profissão de fé. Ele não apenas participou ativamente das discussões como escreveu o um pequeno texto de recomendação ao Sínodo. Esse escrito breve, porém, significativo é considerado sua primeira reflexão sobre o tema de missões.²² Assim, “Voetius ofereceu uma

¹⁷ KOMMERS, Johan. A plea for the honour of God: Gisbertus Voetius' mission proposals at the National Synod of Dordrecht and his mission theory. *In die Skriflig*, v. 53, n. 3 (2019): 1-10, p. 5.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ VAN DER WATT, G. Gisbertus Voetius (1589-1676): Some perspectives on his influence on developments in the South African Dutch Reformed Church's missiology and mission practice. *In die Skriflig*, v. 53, n. 3 (2019): 1-9.

²⁰ KOMMERS, A plea for the honour of God, p. 4.

²¹ Ibid., p. 5.

²² JONGENEEL, Jan. A. B. The missiology of Gisbertus Voetius: the first comprehensive Protestant theology of missions. *Calvin Theological Journal*, v. 26, n. 1 (1991): 47-79, p. 48.

significativa orientação na decisão do Sínodo quanto ao batismo de crianças nascidas de pais cristãos e não cristãos”.²³

Dordt foi o primeiro sínodo nacional em que o tema de missões foi tratado amplamente, um verdadeiro marco para a fé reformada. Se Voetius pôde influenciar as questões missiológicas em Dordt, o impacto de Dordt sobre Voetius seria ainda maior, sendo o embrião das primeiras reflexões missiológicas do protestantismo.

Voetius tentou não apenas esboçar os contornos de uma sólida teologia de missões, mas também foi o primeiro que tentou seriamente dar à missiologia um legítimo lugar científico em toda a teologia. Voetius merece a honra de ser o primeiro teólogo protestante a tentar um compromisso científico sério com as questões missiológicas significativas.²⁴

Sua atuação como reitor da Universidade de Utrecht também foi uma importante contribuição para missões, treinando ali centenas de ministros para os campos missionários no exterior.

3. O ESTABELECIMENTO DO *SEMINARIUM INDICUM* (1622)

Os representantes ao Sínodo de Dordt estavam familiarizadas com as diversas culturas e religiões estrangeiras em suas colônias e havia desde o início o genuíno desejo de levá-las ao conhecimento salvífico de Cristo. A Companhia das Índias Orientais havia sido criada em 1602 e um ano depois uma importante resolução foi tomada pelos dezessete lordes conselheiros:

Assim, segue-se a ordem de que duas pessoas disponíveis e competentes sejam recrutadas para a pregação da Palavra de Deus e a admoestação de pessoas supersticiosas como os muçulmanos e ateus com a Santa Escritura.²⁵

Nos primeiros navios estavam ministros não-ordenados para “promover a fé cristã entre imigrantes e para parcialmente servir seus funcionários com o evangelho”.²⁶ Em meio a muitas dificuldades de se recrutar pastores ordenados, somente em 1606 o primeiro ministro, Henricus Slatius, foi contratado pela companhia.²⁷ O problema persistiu.

²³ BEYERS, Jacob. The Synod of Dordt (1618-1619) and a theology of religions. *In die Skriflig*, v. 53, n. 3 (2019): 1-10, p. 4.

²⁴ JONGENEEL, The missiology of Gisbertus Voetius, p. 47.

²⁵ GROTHE, Archief voor de Geschiedenis der Oude Hollandsche Zending V. De Molukken 1603-1624. Utrecht: C. van Bentum, 1890, p. 1.

²⁶ KOMMERS, A plea for the honour of God, p. 4.

²⁷ CHANGHUA, Lin. *Seminarium Indicum*. *Yu-Shan Theological Journal*, n. 26, p. 119.

Logo após o Sínodo (1619), impulsionado pelas suas resoluções e ratificação da continuidade das atividades eclesiásticas nas colônias, o *Seminário Índico* foi estabelecido, em 1622, sob a direção de Antonius Walaeus, na cidade de Leiden, para treinar pastores e missionários no idioma malaio. Não houve uma decisão conciliar para se criar o seminário, mas o ambiente favorável pós-Dordt foi um incentivo importante. “O objetivo principal era equipar estudantes com conhecimento teológico e piedade pessoal... precisavam de um entendimento abrangente da fé cristã, ferramentas linguísticas e conhecimento essencial do contexto asiático”.²⁸ Walaeus queria que cada estudante tivesse capacidade apologética para combater adeptos do judaísmo, islamismo e outras crenças pagãs.²⁹

Um dos primeiros professores foi o pastor Sebastiaan Danckaerts, que retornara do campo na Malásia em 1621 após servir como missionário. Ele voltara com três projetos de publicação prontos: um dicionário malaio, uma tradução do Catecismo de Heidelberg e uma descrição da ilha de Amboina, seus habitantes, religiões e estado do avanço do catolicismo e da fé reformada.³⁰

No total, dezessete alunos se formaram no *Seminarium Indicum* no período de dez anos, sendo os dois primeiros enviados para o Brasil. Em 1632 o conselho da Companhia decidiu encerrar as atividades do seminário por entender “haver ministros suficientes nas Índias Orientais”, uma visão equivocada ante a vastidão dos povos que habitavam as terras do Oriente e do Novo mundo. Diversas organizações e igrejas apelaram para que o conselho reconsiderasse a decisão, mas o pedido caiu em ouvidos surdos.³¹ Gisbertus Voetius estava entre aqueles que vociferaram contra os interesses meramente comerciais da Companhia das Índias Orientais, que por vezes obstavam que pastores realizassem seu trabalho no campo missionário.³²

4. O LEGADO MISSIONÁRIO DE DORDT

Willem Teellinck foi um dos ministros holandeses a liderar a Segunda Reforma Holandesa, a *Nadere Reformatie*, um movimento influenciado pelo puritanism inglês que também incluiu Gisbertus Voetius e Johannes Hoonbeeck. Em “Uma oração para os cristãos pela conversão dos pagãos”, Teellinck escreveu:

Ó Cordeiro de Deus, que tiras os pecados do mundo, ainda deves ver diante de teus olhos grandes terras, povos poderosos e reinos assentados em trevas

²⁸ Ibid., p. 122.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid., p. 123.

³¹ Ibid., p. 130.

³² KOMMERS, A plea for the honour of God, p. 4.

sem o Teu conhecimento salvador; portanto, sê zeloso, Senhor Jesus, sê zeloso pela honra do Teu nome... A graça que atribuíste a nós, que somos pagãos por natureza, dá também a outras pessoas que ainda estão afastadas de Ti, sem esperança e sem Deus no mundo... Tira-os também do poder das trevas, coloca-os no reino da Tua graça, dá-lhes também parte na herança dos santificados na luz. Apenas diga aos prisioneiros, Senhor Jesus: “Saíam” e aos que estão na escuridão: “Venham!”³³

O movimento dos pietistas reformados da Holanda pós-Dordt também foi um grande estímulo para missões. Tanto Voetius como Hoonbeeck escreveram extensamente e sistematicamente sobre o avanço do evangelho no mundo pagão.

Os movimentos missionários dos séculos XVIII e XIX foram os herdeiros diretos dessa tradição inicial, pois o movimento protestante de missões mundiais foi moldado para sempre pelos pietistas reformados holandeses do início do século XVII.³⁴

Na jovem república holandesa do século XVII vemos uma forte ênfase e envolvimento ativo no trabalho missionário. “A teoria da missão, destacada no Sínodo de Dordrecht, foi traduzida na prática na atual Indonésia, Taiwan, Sri Lanka, Brasil e no nordeste dos Estados Unidos, e mais tarde também na África do Sul”.³⁵ Como resultado do Sínodo, se antes de 1620 havia apenas nove ministros nas Índias Orientais, o número subiu para vinte e quatro logo após a reunião conciliar e em 1640 seriam centenas, se incluirmos os “consoladores”,³⁶ evangelistas leigos que liam a Palavra e outras mensagens como forma de evangelização, mas não tinham permissão para pregar e ministrar os sacramentos. Ante a necessidade e pela falta de pastores ordenados, estes *ziekentroosters* acabavam ocasionalmente “transgredindo” as decisões conciliares que limitavam o seu papel. Houve exceções, como no caso do consolador Dirk Janssen, que recebeu permissão extraordinária para batizar convertidos numa ilha distante chamada Fernando de Noronha.³⁷

O documento abaixo foi elaborado no Sínodo de Dordt como resolução e encaminhado ao governo holandês nos seguintes termos:

A Suas Excelências os Senhores dos Estados Gerais dos Países Baixos Unidos Livres, nossos legítimos governantes [...]. O Sínodo Nacional das Igrejas

³³ TANIS, J. R. Reformed pietism and Protestant missions. *Harvard Theological Review*, v. 67, n. 1 (1974): 65-73, p. 73.

³⁴ Ibid.

³⁵ KOMMERS, A plea for the honour of God Kommers, p. 3.

³⁶ Ibid., p. 7.

³⁷ SCHALKWIJK, *Igreja e estado no Brasil holandes, 1630-1654*, p. 196.

Reformadas [...] tem dado atenção à Doutrina e Ordem destas Igrejas em geral, bem como a vários gravames em particular que foram submetidos a esta reunião sinodal pelas igrejas destas Províncias [...]. E considerando que todos os verdadeiros cristãos, pelo amor que devem ter para a difusão da glória de Deus entre os homens e para a salvação de seus próximos, são obrigados a usar todos os meios para esse fim, e [considerando] que os Senhores dessas terras abriram o caminho para várias terras nas Índias e em outros lugares, que são destituídas do conhecimento verdadeiro e salvífico de Deus, portanto, é a humilde petição do Sínodo, que Suas Excelências se agradem, com seriedade e zelo cristãos, para cuidar destes assuntos, elaborem planos e tomem em mãos todos os meios que sejam úteis e mais aptos para alcançar o objetivo da propagação do santo Evangelho nestas Terras.³⁸

A partir desta petição, fica evidente que o Sínodo de Dort... se envolveu de forma significativa na busca de avançar tanto na discussão das missões dentro da República quanto em suas igrejas, bem como o resultado prático deste impulso missionário originado nas igrejas.³⁹

Anthony Hoekema faz a seguinte avaliação final sobre Dort:

Concluimos que os Cânones de Dort certamente expressam o foco missionário da Bíblia. Eles estão profundamente preocupados com que os homens sejam reconciliados com Deus. Eles indicam que foi o propósito de Deus desde a eternidade trazer esta reconciliação, e que este propósito está sendo cumprido na reunião dos eleitos por sua Palavra e Espírito desde o princípio do mundo até o fim dos tempos. O foco principal dos Cânones, como vimos, é a *Missio Dei*: a redenção do cosmos por Deus por meio de Cristo. Vimos também, no entanto, que em vários lugares os Cânones falham em dar plena expressão às implicações missionárias de seus ensinamentos. A obra soberana de Deus em salvar seu povo é certamente enfatizada nos Cânones de Dort. Mas a responsabilidade do homem de levar a mensagem do evangelho a todos, particularmente às nações que ainda não a ouviram, não recebe igual ênfase. Os Cânones são fortes na teologia missionária; alguém poderia desejar que eles fossem igualmente fortes na responsabilidade missionária.⁴⁰

ABSTRACT

The consolidation and hegemony of Calvinism in the Synod of Dort helped the Reformed churches to advance in missionary activity around the world since the seventeenth century. The Canons of Dort brought theological

³⁸ KUYPER, H. H., 1899, *De Post-Acta of Na-handelingen van de Nationale Synode van Dordrecht in 1618 en 1619 Gehouden*. Amsterdam: Hoveker & Wormser, p. 261-262, citado por Johan Kommers.

³⁹ KNEGT, Chauncey. That Christ Be Honored: The Push for Foreign Missions in the Seventeenth-Century Reformed Church in the Netherlands. *Puritan Reformed Journal*, v. 10, n. 2 (2018): 263-277, p. 267.

⁴⁰ HOEKEMA, Missionary focus of the Canons of Dort, p. 219-220.

safety and renewed motivation for the Reformed faith to be taken into the pagan world. The results following the great Synod that marked the victory of Calvinism showed an increase in the missionary zeal by the Reformed churches. The establishment of the *Seminarium Indicum* to specifically train new missionaries, the first Protestant missiology by Gisbertus Voetius, and the significant surge in numbers of workers in the mission fields across the colonies including Brazil are some of the legacies from Dordt.

KEYWORDS

Synod of Dordt; Missions; Seminarium Indicum; Voetius; Calvinism; Legacy.

COMPARAÇÃO ENTRE A *NORMA NORMANS* E A *NORMA NORMATA*

*Heber Carlos de Campos**

RESUMO

Este artigo trabalha a importante distinção teológica entre os conceitos de “norma normans”, ou seja, a norma que normatiza, a Escritura, e “norma normata”, a norma normatizada, a saber, todas as declarações doutrinárias elaboradas pelos seres humanos a partir da Escritura. Inicialmente, esses termos técnicos são definidos. A seguir são elencadas as principais diferenças entre os dois conceitos, sendo dados exemplos de norma normata (credos, confissões, ensino e pregação). A parte principal do artigo considera como trabalhar adequadamente com a norma normata: fazendo uso da boa hermenêutica, da boa exegese, da teologia bíblica, da teologia histórica e da teologia sistemática. Finalmente, o autor argumenta que se faz bom uso da norma normata quando se compreende que ela não é um sistema fechado de teologia e que é um sistema de teologia que não pode ser mudado facilmente.

PALAVRAS-CHAVE

Teologia reformada; *Norma normans*; *Norma normata*; Credos e confissões; Hermenêutica; Exegese; Teologia bíblica; Teologia histórica; Teologia sistemática.

INTRODUÇÃO

Vou trabalhar neste artigo com duas expressões latinas que não são muito comuns nas nossas lides teológicas – *Norma Normans* e *Norma Normata* – e

* Doutor em Teologia (Th.D.) pelo Concordia Seminary (Saint Louis, Missouri); professor de Teologia Sistemática no CPAJ; pastor auxiliar na Igreja Presbiteriana Paulistana; autor de diversos livros. Este artigo está baseado em uma palestra proferida na Conferência Fiel de 2017.

que são muito necessárias para o entendimento da relação que existe entre o que Deus faz e o que nós fazemos.

1. CONCEITUAÇÃO DE *NORMA NORMANS*

Como se diz em círculos teológicos, devemos crer que a Escritura é a *Norma Normans* (ou seja, a norma que normatiza), enquanto a Teologia é a *Norma Normata* (ou seja, a norma normatizada). A *Norma Normans* é a *regula fidei* (regra de fé) e a *regula credendi* (a regra na qual se crê).

A Escritura é a *Norma Normans*, não *Norma Normata*, ou, de uma forma mais clara, ela é a norma que normatiza e que não pode ser normatizada. Em outras palavras, a Escritura é a autoridade final, mesmo quando eu não gosto pessoalmente das conclusões a que ela me faz chegar. Eu não tenho o direito de impor meus pensamentos aos pensamentos de Deus revelados nas Escrituras. É a *Norma Normans* que se impõe sobre mim, não o contrário. Eu tenho que ler o texto e conformar-me a ele, produzindo a *Norma Normata*.

- As Escrituras são absolutamente normativas e elas me ajudam a construir uma cosmovisão cristã a fim de que eu possa entender o mundo e a cultura onde vivo, não o contrário.

- As Escrituras devem determinar a minha moralidade, a minha ética, ou seja, o que devo saber e o que devo praticar.

- As Escrituras determinam o que é pecaminoso e me dão o norte para eu seguir.

2. CONCEITUAÇÃO DE *NORMA NORMATA*

A *Norma Normata* é a que se deriva da *Norma Normans*. Tem a ver primariamente com os credos e confissões históricos e, secundariamente, com o que você ensina e com o que você prega.

Ela está sob a supremacia da *Norma Normans*, ou seja, os credos e confissões estão sob a autoridade das Escrituras. Para ser justo, a Escritura está acima de qualquer formulação teológica dentro do cristianismo. “A *Norma Normans* é a única norma que permanece acima de todas as outras para reflexão e construção teológica”.¹ A *Norma Normans* é a regra de fé e prática, enquanto a *Norma Normata* é a teologia da igreja, seja ela demonstrada nos credos, confissões ou na sua pregação e ensino dos ministros da Palavra.

3. DIFERENÇAS ENTRE *NORMA NORMANS* E *NORMA NORMATA*

- A *Norma Normans* é revelação divina enquanto a *Norma Normata* é teologia formulada por homens.

¹ GRENZ, Stanley J.; GURETZKI, David; NORDLING, Cherith Fee. *Pocket Dictionary of Theological Terms*. Downers Grove: IVP, 2012), p. 84-85.

- A *Norma Normans* dita as regras e a *Norma Normata* diz respeito às regras ditadas.

- A *Norma Normans* é infalível porque é dada por Deus enquanto a *Norma Normata* é falível, porque feita por homens.

- A *Norma Normans* é irreformável enquanto a *Norma Normata* é reformável.

- A *Norma Normans* é matéria fechada, não podendo ser desenvolvida, enquanto a *Norma Normata* é matéria em aberto, que pode ser desenvolvida.

- A *Norma Normans* não pode ser julgada enquanto a *Norma Normata* pode ser julgada, porque ela é formulação humana.

4. EXEMPLOS DE NORMA NORMATA

4.1 *Credos e confissões*

A Confissão de Fé de Westminster junto com as outras confissões (Helvética, de Augsburg, de Londres etc.) não são o padrão definitivo para nenhum cristão reformado ou luterano ou batista. Entretanto, para muitos cristãos reformados, elas são um padrão normatizado – a *Norma Normata*.²

Philip Schaff diz que

[...] todos os credos são mais ou menos imperfeitos e falíveis. A Bíblia unicamente é a *regula de fé* [*regula credendi*], a *Norma Normans*, e ela reivindica ser divina e, portanto, com autoridade absoluta; o credo é uma regra de ensino pública [*regula docendi*], a *Norma Normata*, e tem somente uma autoridade eclesiástica, mas relativa que depende de sua concordância com a Bíblia. As confissões podem ser melhoradas (como o Credo dos Apóstolos é um desenvolvimento gradual de uma fórmula batismal) ou podem ser substituídas por credos melhores com o aumento do conhecimento da verdade.³

4.2 *O nosso ensino e a nossa pregação*

De maneira ligeiramente diferente, de um modo mais particular, não formal, em relação ao pensamento da igreja, que é confessional, a nossa pregação e o nosso ensino têm sido um exercício de *Norma Normata*. O que nós pregamos e ensinamos é o que o nosso povo vem a crer. Assim como com os credos e confissões, nossa pregação e nosso ensino devem estar submissos à *Norma Normans*, que é a *regula fidei*.

A Escritura é normativa tanto para a teologia formal (credos e confissões) como para a informal (nosso ensino e nossa pregação), que deve ser constantemente julgada por aquela norma.

² Ver o artigo *Norma Normans vs Norma Normata*. Disponível em: <http://turretinfan.blogspot.com/2008/10/norma-normans-vs-norma-normata.html>. Acesso em: ago. 2017.

³ Ibid.

5. QUANDO VOCÊ TRABALHA CORRETAMENTE COM A *NORMA NORMANS*?

Há várias coisas envolvidas na pregação e no consequente entendimento correto da *Norma Normans*. Em si mesma, a Escritura é a regra a ser seguida, mas a dificuldade entre nós é o entendimento dessa *Norma Normans*.

5.1 *Você trabalha corretamente com a norma normans quando faz uso de uma boa hermenêutica*

Hermenêutica é a ciência da interpretação. Ela é mais do que simplesmente uma regra para a exegese. As questões hermenêuticas são bem mais profundas e complexas, tendo a ver grandemente com questões filosóficas e pressuposições dos estudiosos.

As diferenças entre os vários ramos da teologia cristã não estão simplesmente na interpretação dos textos. As mais variadas interpretações têm por detrás de si diferentes hermenêuticas envolvidas.

Os dois ramos tradicionais do protestantismo, o luterano e o reformado, têm interpretações bem diferentes de um texto relativamente simples, que é o da Santa Ceia, por exemplo. O estudo do texto por essas duas grandes tradições teológicas ilustra as diferentes hermenêuticas delas, que escondem diferentes pressupostos.

Os luteranos enfatizam o uso literal de “isto é o meu corpo”. A força está no verbo “ser”, que deve ser entendido literal, não figuradamente. Por detrás dessa ênfase no literal está a doutrina da ubiquidade⁴ de Jesus, ensinada por Lutero.

Os reformados, por sua vez, enfatizam o aspecto figurado da expressão “isto é o meu corpo”. Por detrás dessa interpretação está o pressuposto de que Jesus não poderia estar no céu e seu corpo, ao mesmo tempo, presente na ceia, do modo como os luteranos a entendem.

Percebe-se com isto que a elaboração dos conceitos da sistemática está presa a pressupostos hermenêuticos que, em algum sentido, controlam as conclusões doutrinárias. Por essa razão, temos que afirmar a necessidade de haver uma boa relação entre a teologia sistemática e uma boa hermenêutica. Se a hermenêutica não for boa, certamente as falhas da sistemática aparecerão muito mais claramente.

⁴ A doutrina da ubiquidade ensina a onipresença ou a presença da natureza humana de Jesus em toda parte. É a doutrina da presença sobrenatural da natureza humana de Jesus advinda da doutrina da comunicação dos atributos (*communicatio idiomatum*), da comunhão das naturezas (*communio naturarum*) na pessoa de Cristo. Essa ubiquidade pertence não à natureza humana como tal, mas à natureza humana em sua união com a pessoa divina do Logos. Com base nesse raciocínio, Lutero e seus seguidores determinaram a sua visão sobrenatural da natureza humana de Jesus Cristo.

5.2 *Você trabalha corretamente com a norma normans quando faz uso devido da exegese*

Uma das grandes preocupações do teólogo sistemático reformado é apresentar uma doutrina coerente com o princípio da “*tota Scriptura*” e, para isso, ele depende grandemente dos recursos fornecidos pela exegese. A exegese é uma forma científica de interpretar cuidadosa e disciplinadamente os textos da Escritura.⁵

Os reformadores, desde o começo, lutando contra a mentalidade católica, insistiram na *perspicuidade* da Escritura, isto é, que ela é fácil de ser entendida porque é clara. Contudo, eles nunca dispensaram um estudo sério da mesma por meio dos teólogos-exegetas bem treinados nas línguas originais. Eles reconheceram, com Pedro, que há certas partes difíceis na Escritura que exigem um estudo científico profundo.

A teologia sistemática deve usar os recursos da exegese para formular os seus conceitos. Não é possível uma correção de conceitos teológicos sem uma análise científica anterior dos textos da Escritura. Nesse ponto podemos perceber a importância da exegese para a teologia sistemática. Esta sintetiza o ensino da Escritura que é fornecido pelos dados da exegese.

A exposição da Escritura é básica para a Teologia Sistemática. Sua tarefa não é simplesmente a exposição de passagens particulares. Esta é a tarefa da exegese. A sistemática deve coordenar o ensino das passagens particulares e sistematizar este ensino debaixo de tópicos apropriados. Há, assim, uma síntese que pertence à sistemática e que não pertence à exegese como tal.⁶

Murray diz, em citações subsequentes, que “a Teologia Sistemática tem sofrido gravemente quando tem desertado de sua vocação, quando tem se divorciado de uma atenção meticulosa à exegese bíblica”.⁷ A sistemática fica sem vida quando se separa dos ensinamentos da exegética. “A exegese mantém a sistemática não somente em contato direto com a Palavra, mas ela sempre comunica à sistemática o poder que é derivado da Palavra”.⁸ A teologia sistemática deve, portanto, estar amarrada à exegese, porque ela coordena e sintetiza o testemunho global das Escrituras com o material fornecido pela exegese e pela teologia bíblica. É preciso dizer que a teologia sistemática não deve se servir dos textos da Escritura como *textos-prova* para os seus conceitos previamente

⁵ Ver: *Norma Normans vs Norma Normata*.

⁶ MURRAY, John. Systematic theology (II). *Westminster Theological Journal*, v. 26, 1963-1964, p. 41.

⁷ *Ibid.*, p. 42.

⁸ *Ibid.*

elaborados, mas como *textos-fonte* dos quais procedem os conceitos teológicos concatenados.

O método exegético usado pelos reformadores foi chamado de “método gramático-histórico-teológico” de interpretação. Klooster observa que hoje devemos “acrescentar mais dois termos a esse rótulo e chamá-lo de ‘método gramático-literário-histórico-teológico-canônico’ de exegese”.⁹

A teologia sistemática deve usar todos os recursos possíveis advindos desse método de exegese, pois a revelação divina é verbal e necessita ser devidamente interpretada. Se a teologia sistemática deve ser formulada com conceitos retirados da Escritura, é necessário que ela use as ferramentas da exegese na formulação dos seus conceitos.

A teologia sistemática não dispensa a análise redentiva dos atos de Deus na história, que são explicados por palavras que devem ser devidamente interpretadas em seu contexto histórico. Um entendimento correto dessas palavras exige um conhecimento do contexto histórico em que elas foram ditas. Portanto, a exegese histórica é requerida no estudo sério da teologia sistemática.

A teologia sistemática deve procurar entender o sentido “teológico” da Escritura. O cientista da teologia sistemática deve procurar entender o que está contido nas palavras usadas pelos escritores bíblicos, em sua totalidade. A Escritura não se contradiz. Esse é um pressuposto indispensável no estudo da teologia sistemática. Portanto, não se deve dispensar uma exegese teológico-canônica da Escritura na formulação dos conceitos da teologia sistemática reformada.

Fazendo um exame microscópico do texto, é importante que se faça um estudo telescópico dele, isto é, uma análise do pensamento de interpretação da igreja durante os séculos da história da interpretação. O teólogo sistemático reformado deve ter uma boa noção da história da exegese e fazer um estudo comparativo entre o exame microscópico e o telescópico da doutrina em todas as tradições teológicas cristãs. Todos esses dados, isto é, os resultados da exegese dos textos, da teologia histórica, da análise gramatical e canônica, devem ser incorporados ao estudo da teologia sistemática.

5.3 Você trabalha corretamente com a norma normans quando faz bom uso da teologia bíblica

A teologia bíblica é filha da exegese. Ela segue o estudo linear das Escrituras, obedecendo a revelação no decurso da história. Ela será boa ou não dependendo da qualidade da exegese. O apologeta Van Til diz que “a tarefa da Teologia Bíblica é coordenar os resultados esparsos da exegese num todo

⁹ KLOOSTER, Fred H. How Reformed theologians ‘do theology’ in today’s world. In: *Doing Theology in Today’s World*. Orgs. John D. Woodbridge; Thomas E. McComiskey. Grand Rapids: Zondervan, 1991, p. 245.

concatenado, seja com referência a um livro isolado da Escritura ou a um corpo de livros relacionados ou ao todo da Escritura”.¹⁰

Não creio que seja engano dizer que a teologia bíblica seja feita de maneira linear, seguindo o raciocínio de cada autor, obedecendo primeiramente ao pensamento de cada um deles e, no final, fazendo comparação entre eles.

A teologia sistemática, quando devidamente elaborada, não deve ter uma resposta diferente da teologia bíblica quando esta é também devidamente formulada, porque ambas as metodologias possuem abordagens diferentes, mas não são inimigas. Richard Lintz diz que a

Teologia Bíblica não é, portanto, uma rival da Sistemática; não é nem mesmo um produto paralelo do mesmo corpo de fatos proporcionados pela exegese; ela é a base e a fonte da Sistemática. Teologia Sistemática não é uma concatenação de dados teológicos esparsos fornecidos pelo processo exegético; ela é a combinação dos dados já concatenados dados a ela pela Teologia Bíblica.¹¹

Conheci vários professores de teologia bíblica que possuíam muitas reservas contra a teologia sistemática, como se a sistemática fosse menos bíblica do que a chamada “Teologia Bíblica”. É bem verdade que houve alguns sistemáticos que, na elaboração de sua teologia sistemática, falaram mais da opinião dos homens e da filosofia do que propriamente da Escritura. No final das contas, a sistemática era uma mera opinião de homens. Para justificar o pensamento deles, colocavam os textos em nota de rodapé ou em outro lugar qualquer sem fazer as devidas ligações do pensamento com o texto. Eles não retiravam sua teologia do texto da Escritura. Por essa razão, muitos se tornaram adversários da teologia sistemática. Também acho impróprio fazer teologia sistemática dessa maneira. Por essa razão, na elaboração da sistemática, os teólogos devem partir eminentemente do texto da Escritura, usando os bons resultados da exegese e da teologia bíblica, para produzir um bom material que culmine num bom ensino e numa boa pregação para a igreja de Cristo.

A Teologia Bíblica trata com os dados da revelação especial do ponto-de-vista da sua história; a Teologia Sistemática trata com os mesmos em sua totalidade como um produto terminado. O método da Teologia Sistemática é lógico, e o da Teologia Bíblica é histórico.¹²

¹⁰ LINTS, Richard. Two theologies or one? Warfield and Vos on the nature of theology. *Westminster Theological Journal*, v. 54, 1992, p. 235.

¹¹ WARFIELD, Benjamin. The idea of systematic theology. In: *Studies in Theology*. Nova York: Oxford, 1932, p. 66-67.

¹² MURRAY, Systematic theology (II), p. 33.

Enquanto a chamada “Teologia Bíblica” trata da revelação verbal de uma forma linear, no decorrer da história da revelação, a chamada “Teologia Sistemática”, tomando os resultados da exegese e da teologia bíblica, trabalha de modo espiral, de modo que analisa a totalidade da revelação verbal olhando cada parte da Escritura à luz da totalidade da Escritura. “A Teologia Bíblica propriamente concebida e desdobrada deve seguir as linhas delineadas para nós nas Escrituras. Na proporção em que essas linhas são abandonadas ou reconstruídas essa teologia cessa de ser Teologia Bíblica”.¹³

A teologia sistemática “é aquele departamento ou seção da ciência teológica que está preocupado com a demonstração sistemática do todo concatenado, daquilo que é conhecido a respeito de Deus”.¹⁴ O teólogo sistemático está preocupado com a coleção de dados de acordo com uma estrutura de tópicos no ensino do cânon completo. A teologia sistemática não é uma estrutura artificial para se entender Deus, mas é, antes, a expressão das relações reais sustentadas entre as verdades reveladas a respeito de Deus.

De uma maneira bem didática Warfield sugeriu que a teologia bíblica

[...] proporciona o solo do qual cresce a Teologia Sistemática. A exegese não é a mãe da Teologia Sistemática, mas é sua avó. A Teologia Bíblica seria o verdadeiro pai. Os dados para a Teologia Sistemática não são os textos individuais ou os resultados individuais das exegeses de textos individuais, mas antes a concepção completa da verdade revelada oferecida pela Teologia Bíblica.¹⁵

Lints ainda observa:

[...] a ironia aqui é que a disciplina que deveria fornecer a base para a Teologia Sistemática ainda não existia na maior parte da vida histórica da Teologia Sistemática. A filha era aparentemente muito mais velha do que a mãe. A Teologia Sistemática (na visão de Warfield) era tão velha quanto a igreja cristã e, no entanto, a Teologia Bíblica, sendo relativamente nova, estava de alguma forma destinada a fornecer os dados dos quais iria surgir a Teologia Sistemática. Como era possível haver algo como Teologia Sistemática sem uma anterior Teologia Bíblica?¹⁶

É curioso observar que a cadeira de teologia bíblica só entrou nos currículos no século 19. Lints diz ainda que

¹³ Ibid., p. 36.

¹⁴ WARFIELD, Benjamin. The task and method of systematic theology. *The American Journal of Theology*, vol. 14, n. 2 (Abr. 1910), p. 194.

¹⁵ LINTS, Two theologies or one?, p. 235.

¹⁶ Ibid., p. 235, 238.

[...] é notável que a cadeira de Teologia Bíblica que Vos aceitou quando ele concordou em vir para o Seminário de Princeton, em 1893, era uma cadeira recentemente criada. E é seguro dizer que Princeton estava relativamente à frente de seu tempo a respeito da criação desta cadeira, ao menos entre os seminários teológicos conservadores.¹⁷

Gerhardus Vos “mostrou que sua preocupação central era argumentar para a complementaridade das teologias bíblica e sistemática – em contraste com a ideia dominante de que ambas eram disciplinas em conflito”.¹⁸ A teologia bíblica e a sistemática são interdependentes. A sistemática precisa dos resultados da teologia bíblica assim como a bíblica depende dos pressupostos da sistemática. A teologia bíblica é amiga da sistemática quando a primeira estuda “o processo da autorrevelação de Deus depositada na Bíblia”.¹⁹

Uma não é menos ou mais bíblica que a outra. A diferença entre ambas está apenas na organização do material e na metodologia de estudo. A teologia bíblica organiza o material em uma estrutura histórica, enquanto a sistemática organiza seu material temática ou topicamente. A teologia bíblica desenha uma linha de desenvolvimento linear, enquanto a teologia sistemática desenha a teologia de uma forma espiral ou circular. Ou seja, a teologia sistemática tenta apresentar uma teologia olhando a revelação divina como um todo em todas as épocas, uma maneira circular de ver a doutrina. Na teologia sistemática, a obra criadora original, a obra redentora de Deus que culmina na criação dos novos céus e da nova terra, é apresentada como um projeto completo. Lints diz que

A Teologia Bíblica como uma disciplina deve ser regulada tanto em seu conteúdo como em sua estrutura pelo texto bíblico... o texto pode dar o ímpeto original para a Teologia Sistemática, mas a estrutura lógica pela qual a Sistemática organiza o material bíblico não é idêntica à estrutura do texto.²⁰

5.4 Você trabalha corretamente com a norma normans quando faz bom uso da teologia histórica

A teologia histórica é a amostra de como o pensamento da igreja se desenvolveu no decurso dos séculos, na análise dos textos. Ela evidencia o pensamento cristão nas suas formas mais variadas e fornece material, de certa forma completo, para os outros departamentos da teologia, pois ela trata do desenvolvimento da ética cristã, do culto cristão, da eclesiologia cristã, da hermenêutica cristã, da exegética cristã e da apologética cristã.

¹⁷ Ibid., p. 240.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ MURRAY, Systematic theology (II), p. 40.

²⁰ LINTS, Two theologies or one?, p. 241.

A teologia sistemática é também dependente da teologia histórica, como o é de outros departamentos, como já foi visto anteriormente. Warfield diz que

[...] a Teologia Sistemática não deixa de encontrar suas raízes profundas na matéria fornecida pela teologia histórica; ela sabe como lucrar com a experiência de todas as gerações passadas em seus esforços por entender e definir, para sistematizar e defender a verdade revelada...A Teologia Sistemática alegremente se utiliza de todo o material que a teologia histórica lhe traz...mas ela não a usa cruamente, ou de primeira mão, mas a aceita como investigada, explicada e tornada disponível pelas disciplinas irmãs da teologia histórica. A Teologia Sistemática não tem a teologia histórica como fonte primária, e sua relação com ela não é tão próxima como com a teologia exegética, que é sua ajudadora verdadeira e especial.²¹

A teologia histórica oferece, em muitos aspectos, o suporte para a Teologia Sistemática. Esta é elaborada com as informações e as opiniões de homens que pensaram e refletiram seriamente sobre os conceitos da Palavra de Deus. Não se deve esquecer o fato “de que a Teologia Sistemática é um desenvolvimento que surgiu no curso da história dentro da esfera da igreja”, mas isto deveria fazer-nos atentar para a verdade de que ela “não deveria ser considerada como produto de um teólogo ou de uma série de teólogos”.²² Teólogos como Agostinho, Atanásio e Calvino, por exemplo, deram a sua contribuição para a teologia,

[...] mas nem esses homens nem sua obra podem ser entendidos ou avaliados à parte da história do contexto no qual eles viveram e foram forjados, particularmente a história da igreja. Não podemos estimar a influência exercida por esses homens sobre a história subsequente. Mas a história condicionou a obra deles também, e é somente porque ocuparam um certo lugar na história que eles foram capazes de contribuir tão significativamente para a superestrutura daquilo que conhecemos como teologia.²³

Uma teologia sistemática sem o auxílio da teologia histórica, isto é, daquilo que os antigos ensinaram sobre a fé, é uma teologia elaborada no vazio, uma teologia construída sem elos com a própria revelação que foi demonstrada historicamente. Os teólogos do passado não podem ser omitidos num estudo sério da teologia sistemática. O Espírito Santo também agiu em muitos deles para que eles pudessem formular conceitos corretos para a preservação da sã doutrina. Ele esteve presente através de toda história e os “guiou a toda a verdade”, de tal modo que entenderam corretamente a revelação na Escritura.

²¹ WARFIELD, Benjamin. The idea of systematic theology. In: *The Necessity of Systematic Theology*. Grand Rapids: Baker, 1980, p. 143.

²² MURRAY, Systematic theology (I), p. 138.

²³ MURRAY, Systematic theology (II), p. 40.

A iluminação do Espírito para a compreensão da Escritura não é patrimônio de um só período da história da igreja. Sempre foram feitas boas coisas em teologia em toda a história da vida da igreja.

A teologia histórica tem, portanto, muita importância para a teologia sistemática. Esta não pode jamais dispensar a grande ajuda daquela para a formulação e para o estabelecimento da doutrina cristã. Uma teologia sistemática sem o auxílio da teologia histórica, é uma teologia docética, como que dependurada no ar, sem raízes históricas. Uma teologia que se esquece do que aconteceu na história se torna uma teologia esvaziada de contexto. Na elaboração da teologia não podemos ignorar o que disseram os antepassados na fé. Se os ignoramos a nossa teologia estará dependurada no nada, pois a própria revelação verbal foi feita no passado e não pode ser levada em conta justamente por estar no passado. Por essa razão,

Uma Teologia que não constrói sobre o passado ignora nossa dívida com a história e inocentemente negligencia o fato de que o presente está condicionado pela história. Uma Teologia que não se fia no passado foge das exigências do presente.²⁴

A ignorância do passado traz um docetismo totalmente indesejável para a teologia cristã que deve possuir fortes tons históricos e ficará pendurada num vácuo, sem qualquer base em que podemos confiar. Uma teologia sistemática deve estar ligada a ambos: às exigências do tempo presente, mas sem se esquecer das formulações do passado.

5.5 Você trabalha corretamente com a norma *normans* quando faz bom uso da teologia sistemática

A teologia sistemática é neta da exegese e filha da teologia bíblica. Ela é um arranjo que implica num bom conhecimento de tudo o que foi dito anteriormente. Você e eu devemos fazer bom uso da *Norma Normans* a fim de que tenhamos uma boa compreensão do conjunto de verdades dispersas na Escritura. A Escritura não é um compêndio de teologia, mas de revelação. As doutrinas de Deus estão espalhadas por toda parte na Escritura, mas é você que tem que arranjar tudo de modo a entender cada parte dela à luz do seu todo. O resultado de todos os pontos anteriores é a teologia vista como um todo – a teologia sistemática.

Por isso, você precisa tomar a *Norma Normans*, fazer uso devido das ferramentas que você tem, para possuir uma boa *Norma Normata*. Use os princípios da Reforma da *Sola Scriptura* e da *Tota Scriptura*. Em fazendo assim,

²⁴ MURRAY, Systematic theology (I), p. 142.

você deixará a sua igreja sadia. Quando tiver uma boa sistemática, você será hábil para aplicar a sua sistemática nas várias áreas da teologia prática.

5.5.1 Sua teologia sistemática será boa quando for útil para o ensino

A sua *Norma Normata* tem aplicabilidade prática quando ela lhe fornece condições claras para você doutrinar biblicamente o povo de Deus. O seu ensino para o povo de Deus deve refletir o ensino da totalidade das Escrituras (*Tota Scriptura*). A igreja cristã tem sido carente de mestres que sabem trabalhar bem com a Escritura, tornando-a útil para o ensino, para a educação e para a correção na justiça.

5.5.2 Sua teologia sistemática será boa quando for útil para a pregação

A *Norma Normata* tem aplicabilidade prática quando ela lhe fornece a base para a sua pregação. A teologia sistemática deve fornecer os *insights* para uma pregação correta, dentro dos padrões doutrinários da Escritura, como um todo. O grande problema da pregação hoje é que muitos ministros vão para o púlpito sem os pressupostos corretos da sistemática e o resultado é tristemente visto nos sermões destituídos de solidez doutrinária. São meros sermões pragmáticos sem a base proveniente de uma análise profunda dos textos da Escritura.

A finalidade última da Teologia Sistemática é proporcionar uma forte base para uma pregação sadia. Nossos púlpitos contemporâneos não têm sido conhecidos por proclamar uma boa teologia, pois muitos ministros desprezam a teologia sistemática, julgando que ela seja apenas um uso indevido da lógica. Esse engano tem sido muito prejudicial à igreja, pois a sistemática, quando bem elaborada, fornece muito material importante para o crescimento espiritual dos cristãos, já que a boa sistemática é a exposição do ensino total das Escrituras sobre cada tópico que um pregador pode imaginar pregar.

Teologia sistemática e teologia prática têm que andar absolutamente juntas, pois a dissociação delas já tem causado enormes estragos na vida de nossas igrejas. É por essa razão que temos que primar por um currículo integrado, e não compartimentalizado e estanque.

5.5.3 Sua teologia sistemática será boa quando for útil para o aconselhamento

A *Norma Normata* tem aplicabilidade prática quando ela lhe fornece condições claras para você aconselhar. A teologia sistemática deve fornecer subsídios para o aconselhamento cristão, dando uma boa noção não somente de quem Deus é, mas especialmente a respeito da natureza humana e daquilo que o pecado causou nela. Isso acontecendo, o teólogo prático haverá de ser um bom conselheiro, pois conhece não somente a condição do pecador com

quem trata, mas também o material precioso sobre a redenção trazida por Cristo Jesus. Um conselheiro cristão sem uma antropologia e uma soteriologia corretas estará em grande desvantagem e será ineficiente no exercício de sua função.

5.5.4 Sua teologia sistemática será boa quando foi útil para a adoração

A sua *Norma Normata* tem aplicabilidade quando ela lhe fornece elementos para você adorar a Deus corretamente. A Teologia Sistemática deve dar suporte à questão do problema litúrgico. A falta de uma boa teologia sistemática tem trazido sérias consequências para a liturgia dentro das igrejas cristãs. Sem uma teologia do culto com sério fundamento na doutrina do *ser* de Deus não há possibilidade de uma verdadeira adoração.

5.5.5 Sua teologia sistemática será boa quando for útil para a defesa da fé

A sua *Norma Normata* tem aplicabilidade quando ela lhe fornece bons elementos para você defender a fé que “uma vez por todas nos foi entregue”. Sirva-se da *Norma Normata* para dar elementos preciosos para combater os princípios de inimizade da fé que estão hoje por toda a parte. Todos são contra os princípios cristãos. Estamos sozinhos contra todas as heresias e religiões pagãs. Seremos perseguidos, no final, mas não podemos ser vencidos pelas doutrinas deles. Use da sua *Norma Normata* para desbaratar os inimigos da fé cristã!

6. QUANDO VOCÊ TRABALHA CORRETAMENTE COM A NORMA NORMATA?

6.1 Quando você entende que a norma normata não é um sistema fechado de teologia

O catolicismo romano envolve um sistema fechado. Seus dogmas são irrevogáveis e irreformáveis. Isto foi reafirmado na encíclica papal *Ecclesiam Suam*, de 1964. Mas o sistema reformado de doutrina não é assim. Ele não reivindica ser algo terminado, fechado, completo, irrevogável ou irreformável.

A teologia sistemática reformada não pode envolver um sistema fechado porque ela reconhece que está presa à revelação de Deus e reconhece que Deus não nos tem dado uma revelação exaustiva de si mesmo. A teologia reformada deve ser franca em reconhecer que ela não tem exaurido a revelação que Deus tem dado graciosamente aos homens. O estudo da Palavra e a reafirmação de seus ensinamentos na teologia sistemática não podem ser completados nesta vida e nem mesmo na história do mundo.

O sistema de teologia não pode ser um sistema fechado por razões adicionais: a verdade da revelação de Deus sobrepassa a compreensão dos homens; Deus é incompreensível. Assim, podemos dizer que o sistema da dogmática

reformada reproduz a verdade da Escritura, mas muita coisa dela vai além dos limites do entendimento finito do homem. E, além disso, o pecado complica o entendimento do homem finito com respeito à revelação divina. O homem está sujeito ao pecado e também ao erro na interpretação, mesmo quando regenerado pelo Espírito. A iluminação do Espírito deve ser constante na busca fiel de todo o empreendimento teológico.

Portanto, a teologia reformada, mesmo a sistemática, não reivindica ser um sistema fechado de doutrinas. Todas as formulações dos homens não podem ser comparadas com a infalibilidade das Escrituras. As Escrituras devem estar acima da teologia como sua norma e padrão. Portanto, a teologia sistemática, assim como todos os outros departamentos da teologia, deve estar constantemente sendo avaliada e reexaminada à luz das Escrituras.²⁵

O progresso que tem sido feito na teologia sistemática reformada é abertamente reconhecido. Isto é produto do fato de ela estar sempre aberta à revisão.

John Murray diz que

[...] a história da doutrina demonstra o desenvolvimento progressivo e nós nunca podemos pensar que esta progressão tenha jamais alcançado um final. A Teologia Sistemática nunca é uma ciência terminada, nem sua tarefa é algo concluído.²⁶

6.1.1 Exemplo de que a doutrina não é um sistema fechado de teologia: desenvolvimento da doutrina da regeneração

O significado de regeneração não tem sido bem explicado na teologia cristã porque a palavra *regeneração* adquiriu algumas conotações diferentes na história da igreja. Calvino usou este termo com um sentido muito mais amplo, significando diversas coisas. Por exemplo, ele diz: “Eu interpreto arrependimento como regeneração, cujo único fim é restaurar em nós a imagem de Deus que havia sido desfigurada e tudo o que foi obliterado pela transgressão de Adão” (*Institutas*, III, iii, 9). Berkhof diz que Calvino “usou o termo num sentido muito mais abrangente como uma designação do processo todo pelo qual o homem é renovado, incluindo, além do ato divino que origina a nova vida, a conversão (arrependimento e fé) e a santificação.”²⁷ A *Confissão Belga*, escrita em 1561, também identifica a regeneração com a vida cristã toda: “Cremos que esta verdadeira fé, produzida no homem pelo ouvir da Palavra de Deus e pela obra do Espírito, regenera-o e o faz um novo homem” (Art. 24, 1985). As mesmas ideias estão presentes nos Cânones de Dort.

²⁵ Ver KLOOSTER, Fred H. Introduction to Systematic Theology. Apostila não publicada para uso dos alunos do Calvin Seminary, Grand Rapids, Michigan.

²⁶ MURRAY, Systematic theology.

²⁷ BERKHOF, Louis. *Systematic Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1941, p. 466.

Regeneração não é o mesmo que vocação eficaz ou novo nascimento.
 A regeneração difere da vocação eficaz em alguns pontos:

1. A regeneração diz respeito à implantação da vida, enquanto a vocação eficaz diz respeito à manifestação da vida. Neste aspecto, a vocação eficaz deve ser identificada com o novo nascimento;
2. A regeneração é uma operação imediata (sem o uso de meios) de Deus, enquanto a vocação eficaz, que é o chamamento divino, é mediata (com o uso de meios), sendo feita por meio do chamamento da palavra;
3. A regeneração é efetuada no inconsciente do pecador, enquanto a vocação eficaz (ou novo nascimento) se dá num nível de consciência dele.

Regeneração não é o mesmo que conversão. Certamente há várias diferenças entre regeneração e conversão:

1. Na regeneração, o homem é totalmente passivo, ao passo que na conversão o homem é ativo. Ou seja, é o homem que crê e se arrepende.
2. A regeneração é a causa da conversão ao passo que a conversão é o efeito da regeneração.
3. A regeneração é uma mudança espiritual; a conversão é um movimento espiritual. Na regeneração há um poder conferido pelo Espírito de Deus; na conversão há um poder dado na regeneração que é exercido pelo homem.
4. Na regeneração uma vida é implantada; na conversão uma vida é demonstrada. A regeneração é que torna possível a conversão. O fato de Deus regenerar uma pessoa não significa que ela pode ter a opção de se converter ou não. A conversão sempre segue a regeneração. Ela é a manifestação exterior necessária da mudança interior da regeneração, porque ela é inseparável da regeneração na relação do efeito de uma causa. Quando Deus regenera uma pessoa essa infalivelmente vem em fé a Cristo Jesus.

Enquanto *temporalmente* a regeneração e a conversão possam ocorrer simultaneamente, *logicamente* a regeneração precede a conversão. Para ilustrar esse princípio, podemos usar o exemplo de acender uma luz ao movimento da chave. Embora o brilho da luz e o movimento da chave possam parecer simultâneos, devemos nos lembrar que o movimento da chave precede o acender da luz. Causalmente o movimento da chave vem antes do brilho da luz. Essa pode ser uma ilustração da relação entre a regeneração e a conversão.

Você também trabalha corretamente com a *norma normata*...

6.2 *Quando entende que a norma normata é um sistema de verdade que não é facilmente mutável*

Por que a fé reformada não é um sistema facilmente mutável? Porque ela é um sistema estável de teologia. A teologia sistemática de hoje deve procurar entender a Palavra de Deus mais acuradamente, e deve também reproduzi-la mais fielmente do que foi feito no passado. Qualquer coisa que a sistemática encontre no sistema de teologia que esteja em conflito com a Palavra de Deus, ela deve rejeitar. E devemos orar e trabalhar cuidadosamente para que possamos apresentar um entendimento melhor e mais pleno da Palavra de Deus do que foi feito antes e, assim, trabalhar para que uma teologia sistemática mais consistente e bíblica seja apresentada à igreja do que aquela que foi conhecida no passado.

Se verdadeiramente cremos que nossos credos reformados “concordaram plenamente com a Palavra de Deus”, ainda que saibamos que eles são incompletos e, como toda obra humana, falíveis e sujeitos a uma reafirmação, um aperfeiçoamento e mesmo uma reforma, dificilmente podemos esperar uma rejeição total deles em nome de um aperfeiçoamento.

Deve sempre haver uma reafirmação em termos inteligíveis para nossos dias e uma formulação cuidadosa para excluir mesmo as formas mais sutis de incredulidade. Deve haver uma grande dose de estabilidade no sistema reformado de teologia, e se alguém está convencido de que a teologia reformada tem estado fiel à Escritura, certamente pode esperar que o sistema de teologia reformada permanecerá basicamente um sistema estável. Certamente, a verdade que nos foi dada na Palavra de Deus é estável e imutável. E na medida em que a teologia reformada reflete de modo preciso e reafirma o sistema de doutrina ensinado na Escritura, esse sistema de teologia também será estável. A relação de Agostinho com Calvino e de nós mesmos com Calvino é uma boa ilustração da estabilidade que está evidente na teologia reformada, ao mesmo tempo em que reconhecemos um aperfeiçoamento e uma reforma que deve acontecer dentro de um sistema estável.

Enquanto cremos que possa haver uma melhora significativa ou mudança nos detalhes, as linhas básicas do sistema de teologia certamente permanecerão estáveis, visto que a Palavra de Deus não muda. Mas quaisquer que sejam as mudanças requeridas à luz de um claro ensino da Palavra de Deus, devem ser feitas sem hesitação, porque a teologia reformada não envolve um sistema fechado.

APLICAÇÕES

- 1) Use os recursos da boa hermenêutica, da exegese, da teologia bíblica, da teologia sistemática, da teologia histórica e da teologia prática.

- 2) Não seja um pregador indolente. Esforce-se no preparo de seus sermões e de seus estudos.
- 3) Seja um estudioso da Escritura a fim de que você melhore ainda mais a sua *Norma Normata*, aperfeiçoando a doutrina de Deus.
- 4) Lute por aperfeiçoar a doutrina de Deus a fim de que ela não seja facilmente destruída. Torne a doutrina de Deus um sistema de verdade solidamente construído.
- 5) Além disso, não trabalhe, como alguns já têm sugerido, naquele princípio de ter uma Bíblia com os ditos de Jesus Cristo em vermelho, tornando-os mais importantes que os ditos de outros autores. Uns dão enorme crédito aos evangelhos por causa de Jesus e desprezam as cartas porque elas batem de frente com os pressupostos deles. Uns só pregam o Novo Testamento e se esquecem do Antigo.

Quando você divide passagens que tratam de matérias de fé como mais importantes daquelas que tratam de matérias de história e ciência, você erra. A Escritura, na sua totalidade, é precisa. Ela é confiável não somente quando fala de questões de fé, mas também quando trata de outras matérias.

Quando você começa a pensar dessa maneira, você abandona o princípio da *Tota Scriptura* e acaba se tornando um juiz da Palavra de Deus. Quando você começa a pensar dessa maneira, você acaba colocando tesouras na Escritura e cortando aquilo que não combina com as suas pressuposições teológicas. Quando você começa a pensar dessa maneira, você confia nas suas próprias intuições ou sentimentos, ao invés de confiar na totalidade da revelação divina. Nesse caso, a Bíblia só serve para apoiá-lo em suas crenças, não para instruí-lo na totalidade da verdade de Deus.

Portanto, não trabalhe com a ideia de textos mais inspirados que outros. A Escritura é normativa e autoritativa em sua plenitude, não apenas em algumas partes dela.

ABSTRACT

This article considers the important theological distinction between the concepts of *norma normans*, the rule that rules, that is, Scripture, and *norma normata*, the rule that is ruled, namely, all doctrinal statements made by human beings on the basis of Scripture. Initially, these technical terms are defined. Then, the main differences between the two concepts are listed, with examples of the *norma normata*: creeds, confessions, teaching and preaching. The main section of the article considers how to work appropriately with the *norma normata*: by making use of good hermeneutics, good exegesis, biblical theology, historical theology, and systematics. Finally, the author argues that one makes good use of the *norma normata* when he or she understands that it is not a

closed system of theology and, at the same time, it is a system of theology which cannot be easily changed.

KEYWORDS

Reformed theology; *Norma normans*; *Norma normata*; Creeds and confessions; Hermeneutics; Exegesis; Biblical theology; Historical theology; Systematic theology.

O ANTIGO TESTAMENTO E O ESTADO INTERMEDIÁRIO

*Leandro A. Lima**

RESUMO

O artigo investiga terminologias e descrições do Antigo Testamento a respeito do chamado “Estado Intermediário”, o local onde as almas dos mortos permanecem após os corpos serem postos na sepultura. Apesar de serem limitadas tais descrições e terminologias, quando comparadas com passagens do Novo Testamento, como, por exemplo, a parábola do Rico e Lázaro, elas mostram que as almas estão em um estado de consciência, no Lugar dos Mortos, ou Sheol, onde se encontram em posições distintas e separadas, de acordo com os resultados de suas vidas, ou seja, em situação de consolo (justos) ou de punição (ímpios). Não há descrições no Antigo Testamento que sugerem que as almas dos salvos estejam lá no alto do céu, em glória eterna; mesmo assim se encontram em um estado de bem-aventurança, aguardando a ressurreição, quando então elas estarão na glória perfeita.

PALAVRAS-CHAVE

Sheol; Estado intermediário; Céu; Inferno; Almas; Ressurreição.

INTRODUÇÃO

As pinturas medievais e o imaginário popular, especialmente aquele construído a partir do catolicismo, descrevem o além-vida, a eternidade, como sendo o céu ou o inferno. O céu é descrito como um lugar etéreo lá nas alturas, cheio de nuvens brancas, com anjinhos infantis, onde as almas dos justos recebem descanso e recompensa. Por outro lado, o inferno é um lugar de fogo e trevas nas profundezas, cheio de demônios torturadores, que

* Doutor em Letras pela Universidade Presbiteriana Mackenzie e doutorando em Novo Testamento pela Universidade de Kampen, na Holanda. Ministro presbiteriano, professor residente de Novo Testamento no CPAJ, autor de vários livros e artigos acadêmicos.

se ocupam em punir os perversos. Impressiona como essas duas imagens não encontram qualquer referencial no texto bíblico. Aliás, impressiona ainda mais o fato de que, praticamente, não há nas Escrituras uma descrição do lugar ou do estado das almas, quer de salvos quer de perdidos. Exceto pela Parábola do Rico e de Lázaro em Lucas 16.19-31, contada pelo nosso Senhor, que parece descrever dois lugares próximos e, ao mesmo tempo, separados, onde a alma do Lázaro salvo recebe consolo e a alma do rico condenado recebe punição, nenhuma outra passagem descreve com detalhes o que se costumou chamar em teologia sistemática de Estado Intermediário.¹ Outras passagens do Novo Testamento que fazem menção ao Estado Intermediário são Lucas 22.42-43; 2Coríntios 5.1-9; 12.2-4; Filipenses 1.20-22; Hebreus 12.22-24 e Apocalipse 6.9-11. Contudo, ao analisar essas passagens, percebe-se que, embora elas apontem para um estado de consciência e bem-aventurança dos mortos fiéis, não descrevem esses mortos como estando no céu, ao menos não no “céu” do imaginário popular.²

O ensino do Antigo Testamento a respeito do estado das almas é tido como sendo ainda mais rudimentar do que o do Novo. Não parece haver descrição alguma a respeito de onde e em que situação estão os mortos. De fato, nenhuma passagem do Antigo Testamento oferece informações substanciais para se formular o entendimento do Antigo Testamento nesse sentido, e é comum a crença de que a bem-aventurança prometida aos justos é para ser desfrutada nesta vida. No entanto, pode haver indícios no Antigo Testamento de que as almas dos justos desfrutam de uma situação de bem-aventurança superior à dos ímpios. Na verdade, é possível afirmar que o ensino de Jesus na Parábola do Rico e de Lázaro se fundamenta no próprio ensino do Antigo Testamento sobre esse assunto. Neste artigo vamos analisar as passagens do Antigo Testamento que podem ser enquadradas como descritivas, em algum sentido, do Estado Intermediário, mas também analisaremos as que, algumas vezes, são utilizadas para descrever um estado de aparente inatividade das almas. O objetivo é reafirmar a crença de que as almas dos homens após a morte vão para lugares distintos de condenação ou recompensa, mas que esses lugares não são necessariamente o “céu lá em cima” ou o “inferno lá embaixo”.

1. O SHEOL: O ESTADO DOS MORTOS

O principal termo para descrever o lugar dos mortos no Antigo Testamento é “Sheol”. As três principais interpretações do termo o descrevem como:

¹ Por “Estado Intermediário” se pretende denominar o lugar onde ficam as almas dos mortos, após a morte e antes da ressurreição, tanto de justos quanto de perversos.

² O termo utilizado em Lc 22-42-43 e 2Co 12.2-4 é Paraíso (grego παράδεισον). Paulo parece dizer que o Paraíso fica no “terceiro céu”.

1) um lugar para onde vão justos e ímpios, embora possam ficar separados;³ 2) um lugar que significa apenas sepultura, portanto, sem conotação de recompensa ou punição;⁴ 3) um lugar para onde vão apenas os ímpios.⁵ Todas as posições têm argumentos a favor e contra; entretanto, parece-nos que as duas últimas enfrentam algumas dificuldades insuperáveis. A segunda alternativa enfrenta o fato de que Sheol, em alguns textos, significa algo a mais do que meramente sepultura, dizendo algumas vezes respeito a um lugar de punição ou de terrível infortúnio (Sl 86.13; 88.4-5; Dt 32.22). Por outro lado, limitar o Sheol apenas aos ímpios parece esbarrar em passagens como Gênesis 37.34-35, que descreve a reação de Jacó ao receber a notícia da morte de seu filho José: “Chorando, descerei a meu filho até à sepultura (sheol)”.⁶ Embora Alexander entenda que Jacó poderia estar pensando que José teria sido punido por Deus, e condenado ao Sheol, e por isso devorado por uma fera,⁷ é difícil aplicar isso ao próprio Jacó, que o texto diz que será objeto do mesmo destino (Gn 42.38; 44.29, 31).

Parece não haver melhor interpretação do que considerar que, da perspectiva do Antigo Testamento, o Sheol é o que hoje em dia se descreve como o Estado Intermediário, ou seja, um lugar onde estão ímpios e justos simultaneamente. Porém, há escassos elementos bíblicos no Antigo Testamento para distinguir esses dois estados. O fator prioritariamente distintivo entre eles é a perspectiva da ressurreição. O Senhor pode livrar o justo do sheol (Sl 49.15). Se, por um lado, isso significa impedir que ele vá até lá, ou seja, adiar a morte (Sl 30.3), por outro, significa acordá-lo do estado de sono (Sl 13.3; 2Rs 4.31; Dn 12.2; Jó 14.12; Is 26.19), ou seja, ressuscitá-lo para uma vida ainda mais plena de bem-aventurança. Os ímpios não podem esperar por recompensa,

³ Definição do léxico Brown-Driver-Briggs para o termo “Sheol”. Posição comum no livro de I Enoque.

⁴ Posição de HARRIS, R. L. Sheol. *Theological Wordbook of the Old Testament*, v. 1. Chicago: Moody, 1980, p. 497.

⁵ Posição de HEIDEL, A. *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*. 2a. ed. Chicago: University of Chicago, 1949.

⁶ Alexander critica a posição de L. R. Bailey que defende que Jacó chorou a morte de seu filho porque ele tivera uma “morte má” (ALEXANDER, D. The Old Testament view of life after death. *The-melios*, 11, 2, 41-46, Jan. 1986, p. 41). As distinções de L. R. Bailey definem “morte má” como: (1) se for prematuro (por exemplo, 2 Sm 18.32-33; Is 38.1-12); (2) se for violento (por exemplo, 1 Sm 28.15-20; 1 Rs 2.28-33); (3) se não houver herdeiro sobrevivente (por exemplo, Gn 15.2-3; 2 Sm 18.18). Por outro lado, aqueles que vivem até uma boa idade, com filhos para sucedê-los, não têm motivos para temer a morte (por exemplo, Gn 25.8; 35.28-29). (BAILEY, L. R. *Biblical Perspectives on the Death. Overtures to Biblical Theology*. Philadelphia: Fortress, 1979, p. 39-47). No entanto, corretamente, Alexander nota que isso não é um padrão absoluto, e entende que “a justificativa para esta distinção deve ser procurada em outro lugar” (p. 42). Ele cita casos bíblicos de pessoas que tiveram mortes jovens ou violentas, e nem por isso foram consideradas “más”, como o caso de Josias (2 Rs. 23.29-30; 22.20 cf. 2Cr 35.24).

⁷ ALEXANDER, The Old Testament view of life after death, p. 44.

antes, só podem aguardar condenação a partir de sua própria ressurreição amaldiçoada (Dn 12.2).

Apesar da crença comum, não há indícios suficientes no Antigo Testamento para concluir que todas as almas dos justos estejam no céu “lá em cima”, o lugar onde fica o trono de Deus. Nenhum texto do Antigo Testamento descreve almas no céu ou mesmo algum anseio humano de viver no céu após a morte. Apesar de haver descrições de Deus rodeado de incontáveis seres celestes,⁸ essas criaturas jamais são identificadas como sendo almas de justos, antes devem ser identificadas como anjos (Sl 89.5-7; 2Cr 18.18).

2. SAUL E A MÉDIUM DE EN-DOR

Na debatida passagem em que Saul consulta a médium de En-Dor, independente da interpretação que seja dada à figura que aparece, o fato é que ela é para ser reconhecida como uma pessoa vinda do reino dos mortos. É difícil não reconhecer que o texto pretende que a figura que surge dos mortos seja Samuel. Como aponta Brueggemann, “Samuel aparece em todo o seu inconfundível mau-humor. A morte não suavizou Samuel. Ele está na morte exatamente como Saul o conhecia na vida”.⁹ Nesse sentido, o texto repete consistentemente o termo “subir”¹⁰:

Então, lhe disse a mulher: Quem te farei *subir*? Respondeu ele: Faze-me *subir* Samuel. (...) Então, a mulher respondeu a Saul: Vejo um deus que *sobe* da terra. Perguntou ele: Como é a sua figura? Respondeu ela: Vem *subindo* um ancião e está envolto numa capa. (...) Samuel disse a Saul: Por que me inquietaste, fazendo-me *subir*? (1Sm 28.11-15).

O texto não sugere que o personagem tivesse descido dos céus, vindo da presença de Deus. A evidência veterotestamentária, portanto, parece apontar no sentido de que os justos quando morrem descem ao Sheol, e ali permanecem esperando pela ressurreição. Esse “descer” deriva-se, provavelmente, da própria ideia de sepultura, não representando necessariamente um lugar nas profundezas; por outro lado, também não há indicação de que as almas dos justos estejam nas alturas do céu.

⁸ O próprio termo mais comum aplicado a Deus no AT, “Senhor dos Exércitos”, aponta para o senhorio divino sobre hostes celestes. Outros textos que descrevem Deus rodeado de criaturas celestes, mas que não são “almas”, são 1Rs 22.19-23; Dn 7.10 e Sl 89.5-7.

⁹ BRUEGGEMANN, Walter. *First and Second Samuel*. Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching. Louisville, KY: John Knox Press, 1990, p. 194.

¹⁰ Especialmente o verso 13, que descreve o surgimento da entidade como sendo “um deus que sobe da terra”, onde terra pode significar “o submundo”, que é o que *hā'āreš* tão frequentemente designa. MCCARTER JR., Kyle. *I Samuel: A New Translation with Introduction, Notes and Commentary*. Vol. 8, Anchor Yale Bible. New Haven; London: Yale University Press, 2008, p. 421.

3. OS TRASLADADOS ENOQUE E ELIAS

O ensino comum do Antigo Testamento é de que todos os homens vão ao Sheol, mesmo que em situação distinta, e lá ficam, até a ressurreição. Porém, alguns poucos homens recebem o privilégio de não irem até o Sheol: são os trasladados, os quais, portanto, desfrutam de uma recompensa superior.¹¹

Enoque e Elias, ao serem “arreatados” em corpo e alma, parecem demonstrar que “a morte não termina a vida plena e consciente de todos, e que o sheol não engole toda a energia viva”.¹² Porém, mais do que isso, o arrebatamento deles testemunha que existe algo melhor do que descer ao Sheol, que é justamente ser levado para Deus. De Elias, o texto bíblico diz: “Quando estava o Senhor para tomar Elias ao céu por um redemoinho, Elias partiu de Gilgal em companhia de Eliseu” (2Rs 2.1). O momento exato desse “arreatamento” é descrito como sendo: “Indo eles andando e falando, eis que um carro de fogo, com cavalos de fogo, os separou um do outro; e Elias subiu ao céu num redemoinho” (2Rs 2.11). Portanto, o arrebatamento de Elias significou a subida dele até Deus, sendo diferente, desse modo, da descida normal dos homens até o Sheol.¹³

No caso de Enoque é dito que: “Andou Enoque com Deus e já não era, porque Deus o tomou para si” (Gn 5.24). Como nota Wenham, algumas vezes essa expressão “já não era” pode representar um eufemismo para a morte, como em Salmos 39.14[13]; 103.16; Jó 7.21; 8.22, mas claramente neste texto é um contraste com “então, ele morreu”, que descreve a sina de todos os outros

¹¹ Em Homero (séc. 8º A.C.), Ulisses visita o Hades no décimo primeiro livro da Odisseia e o descreve como um lugar triste onde o sol nunca brilha. Todos os mortos estão lá, grandes e pequenos, guerreiros, velhos, jovens virgens, moços e noivas, em forma de almas sombrias que não podem ser tocadas. Os heróis gregos que lutaram em Tróia estão lá, entre eles Aquiles, Pátroclo e Ajax. Homero não descreve a situação dos outros mortos, mas é de supor que todos estejam nesse mesmo lugar. Na Odisseia ele descreve a prisão de três figuras míticas, que parecem sofrer uma punição maior que os outros: Tício, Tântalo e Sísifo. Na Ilíada, Homero descreve um local adicional de punição, o Tártaro, que é a prisão onde os inimigos de Zeus foram lançados, um lugar mais abaixo do Hades, que é tão distante do Hades quanto a terra é distante do céu (Ilíada, 8.13-16). Hesíodo descreve o Tártaro como sendo uma prisão sombria guardada por Netuno onde Zeus prendeu os Titãs atrás de grandes portas de bronze (Theog. 713-35). Por outro lado, alguns poucos homens são contemplados com uma espécie de paraíso, chamado de Elísio ou Ilha dos Abençoados, que consiste no lugar em que os deuses habitam e onde alguns mortais entram sem passar pela morte, como Menelau (Od. 4.561-569) e Ganimedes, o copeiro de Zeus (Il. 20.232-235).

¹² CHARLES, R. H. *Eschatology: The Doctrine of a Future Life*. New York Shocken, 1963, p. 56. Charles entende que essas duas narrativas pertencem ao período em que era inconcebível a ideia de vida após a morte, a menos que alma e corpo permanecessem conjuntamente. E ele conclui infundadamente que “provavelmente surge de uma época em que a autoridade do Senhor ainda estava limitada a este lado do túmulo” (p. 56).

¹³ Nesse sentido é até mesmo diferente da descrição de Enoque, pois no caso de Enoque não foi dito explicitamente que foi elevado aos céus, embora isso fique subentendido.

personagens do capítulo, mostrando que Enoque não teve uma morte,¹⁴ pois que, na verdade, ele foi levado aos céus.¹⁵ Embora não existam informações sobre em que situação seus corpos físicos foram levados ao céu, é de se supor que tenham experimentado glorificação. No Novo Testamento, Paulo anuncia que algumas pessoas igualmente não passarão pela morte no momento da vinda de Jesus, mas que serão transformadas (1Co 15.50-53).

Não haveria necessidade de uma “subida” desses homens (Enoque e Elias) ao céu, até a presença de Deus, se o Sheol já representasse isso de alguma maneira, ou se eles iriam através de suas almas ao céu de um modo ou de outro. Assim, o Sheol representa o Estado Intermediário, o lugar onde as almas são punidas ou recompensadas, enquanto o traslado de Elias e Enoque aponta para o Estado Eterno, quando os salvos viverão para sempre, em corpo e alma transformados, na presença de Deus.

4. LIBERTOS DO SHEOL

Alguns textos que parecem apontar para uma vida da alma após a morte no céu, mas que, no entanto, se encaixam melhor com a ideia da ressurreição, são os Salmos 49 e 73. Ambos os salmos abordam o mesmo tema, ou seja, a questão da aparente indiferença no que diz respeito à morte de justos e de ímpios, o que sem dúvida favoreceria os ímpios, pois não seriam punidos por seus crimes, e, em contrapartida, igualmente os justos não seriam recompensados por suas obras. No Salmo 49, o salmista fala sobre a impossibilidade de alguém “remir” uma alma das garras da morte, no sentido de impedir que alguém morra (Sl 49.7-9). Portanto, a inevitabilidade da morte é o que se pretende acentuar com essa declaração. Justamente porque a morte é inevitável a todos, “vê-se morrerem os sábios e perecerem tanto o estulto como o inepto, os quais deixam a outros as suas riquezas” (Sl 49.10). Num primeiro momento, portanto, o salmista desdenha dos ímpios, mas não deixa de incluir nesse desdém o justo também, pois embora seja pensamento dominante do ímpio “que as suas casas serão perpétuas e, as suas moradas, para todas as gerações” (Sl 49.11), por outro lado, aparentemente, o justo ainda que não faça essas coisas, também morre, e tudo o que possui fica para outros. A sombria declaração do verso 14 parece por um ponto final a todos os anseios e feitos humanos, pela pura e simples irreversibilidade da morte: “Como ovelhas são postos na sepultura (Sheol); a morte é o seu pastor; eles

¹⁴ WENHAM, Gordon J. *Genesis 1–15*. Vol. 1. Word Biblical Commentary. Dallas: Word, 1998, p. 128.

¹⁵ Alguns personagens orientais também foram “elevados” nesse sentido, como Utnapishtim, que no Épico de Gilgamesh (11:196) é levado pelos deuses para desfrutar de imortalidade no monte dos rios. Também Utuabzu, conselheiro do sétimo rei antediluviano, ascendeu aos céus (WENHAM, *Genesis 1–15*, p. 128).

descem diretamente para a cova, onde a sua formosura se consome; a sepultura (Sheol) é o lugar em que habitam”. Porém, o verso 15 aponta para uma esperança especial, a esperança do justo: “Mas Deus remirá a minha alma do poder da morte (Sheol), pois ele me tomará para si”. Remir a alma do poder do Sheol, no contexto, teria que significar “impedir a morte”, ou revertê-la.¹⁶ A ideia de uma existência continuada na presença de Deus após a morte, em espírito, não parece se encaixar com o que o texto está expressando.

O Salmo 73 é o mais enfático dos salmos que estabelecem o contraste entre o justo e o perverso, contraste que não é simples de ver, como o próprio salmista revela de sua experiência pessoal de invejar os perversos (v. 4). De fato, uma observação “normal” de qualquer pessoa leva à conclusão de que eles não são punidos, ao contrário, desfrutam de grandes recompensas nesta vida (v. 5-12). O aspecto que convenceu o salmista de que a segurança deles é apenas aparente foi justamente o reconhecimento de que eles morrem! E, frequentemente, têm uma morte súbita e repentina: “Tu certamente os pões em lugares escorregadios e os fazes cair na destruição. Como ficam de súbito assolados, totalmente aniquilados de terror!” (Sl 73.18-19). Porém, lendo essa argumentação, alguém poderia perguntar: “Mas, então, qual é a diferença entre o justo e o perverso? Pois os justos também morrem repentinamente”. A vantagem é apontada em duas direções: primeiramente, o salmista diz que o justo desfruta da comunhão com Deus em qualquer situação (v. 23-25). Charles diz: “A mais alta bênção consiste na comunhão inquebrável com ele – inquebrável até pela morte; pois após esta vida Deus os leva para si mesmo”.¹⁷ Portanto, o segundo aspecto é justamente a recompensa *post mortem*. Ele parece dizer isso em seguida¹⁸: “Tu me guias com o teu conselho e depois me recebes na glória”. Porém, isso significa um viver em espírito na glória celeste? Ao contrário, parece indicar a ideia da ressurreição. O verso 26 enfatiza: “Ainda que a minha carne e o meu coração desfaleçam, Deus é a fortaleza do meu coração e a minha herança para sempre”. Literalmente, ele está dizendo que ainda que seu corpo e coração sejam desfeitos, portanto, morram do mesmo modo que os ímpios morrem, Deus é aquele que sustenta o coração dele, literalmente é “a rocha do coração”. Isso não parece realmente ser a indicação

¹⁶ Dahood acredita que “o que o salmista está professando é sua firme convicção de que Deus o levará para si mesmo, assim como tomou Enoque e Elias; em outras palavras, ele está declarando sua crença na “ascensão”. DAHOOD, Mitchell S.J. *Psalms I: 1-50: Introduction, Translation, and Notes*. Anchor Yale Bible. Vol. 16. New Haven; London: Yale University Press, 2008, p. 301.

¹⁷ CHARLES, *Eschatology*, p. 77.

¹⁸ Estamos cientes da grande ambiguidade das palavras, especialmente do final do verso 24, as quais, segundo Hossfeld e Zenger, têm “vários significados, que levaram e continuam a levar a uma variedade de interpretações”. HOSSFELD, Frank-Lothar; ZENGER, Erich. *Psalms 2: A Commentary on Psalms 51-100*. Org. Klaus Baltzer. Trad. Linda M. Maloney. *Hermeneia – a Critical and Historical Commentary on the Bible*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2005, p. 234.

de uma existência não corpórea na presença de Deus, mas um reconstruir do próprio coração, que só se justifica na ressurreição.

Mas isso então significa que as almas, tanto dos justos quanto dos ímpios, aguardando a ressurreição no Antigo Testamento, estão desacordadas, em estado de sono, sem qualquer consciência? As passagens expostas acima parecem contrariar essa ideia, como fica claro da “aparição” de Samuel.

5. SONO DA ALMA?

No entanto, algumas passagens do Antigo Testamento realmente parecem sugerir um estado de inatividade. Uma delas é o Salmo 88.10-12:

Mostrarás tu prodígios aos mortos, ou os finados se levantarão para te louvar? Será referida a tua bondade na sepultura? A tua fidelidade, nos abismos? Acaso, nas trevas se manifestam as tuas maravilhas? E a tua justiça, na terra do esquecimento?

Apesar das expressões poderosas, a argumentação pode ser vista de maneira retórica, com suas quatro expressões paralelas e progressivas para o estado de morte: sepultura – abismos – trevas – terra do esquecimento,¹⁹ ou seja, como um apelo desesperado do salmista pela libertação divina das garras da morte. De qualquer modo, o texto do Salmo sugere apenas que os feitos divinos só podem ser vivenciados pelos vivos, pois que para os mortos esses tipos de feitos não têm mais sentido ou importância: “A urgência do discurso é que, neste momento, Yahweh ainda pode fazer seu trabalho vital, mas não por muito tempo”.²⁰ Prodígios, bondade, fidelidade, maravilhas e, acima de tudo, justiça, são atributos necessários para os homens “antes” da morte, pois que, depois dela, tudo já parece estar resolvido. Mesmo que tomados literalmente, os termos do Salmo não sugerem inatividade para os mortos, algo como um sono profundo; no máximo, destacam a inexistência da comunhão com Deus no estado de morte, ou seja, enquanto o corpo permanece na sepultura.

O livro de Jó oferece grande contribuição quanto à descrição do estado de morte. Esse lugar é descrito como sendo alvo do conhecimento de Deus: “A alma dos mortos treme debaixo das águas com seus habitantes. O além está desnudo perante ele, e não há cobertura para o abismo” (Jó 26.5–6). A linguagem poética da passagem não permite que se tome literalmente a descrição, porém,

¹⁹ Um termo poético desconhecido em outros lugares da Bíblia (comparar com o grego Lethe, um rio no Hades cuja água causava esquecimento do passado naqueles que a bebiam). DAHOOD, Mitchell S.J. *Psalms II: 51-100: Introduction, Translation, and Notes*. Anchor Yale Bible. Vol. 17. New Haven; London: Yale University Press, 2008, p. 306.

²⁰ BRUEGGEMANN, Walter. *The Message of the Psalms: A Theological Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 1984, p. 80.

não se pode deixar de notar que, de algum modo, embora distantes e escondidas, as almas dos mortos são descritas como “vistas” por Deus.

Porém, no capítulo 7.9, Jó parece dar a entender que a morte é o fim da existência, e que não há ressurreição: “Tal como a nuvem se desfaz e passa, aquele que desce à sepultura jamais tornará a subir”. Aqui, a morte é vista como uma descida sem retorno, possivelmente “o padrão familiar de retorno à casa no final do dia”.²¹

Essa mesma ideia é retomada no capítulo 14. A brevidade da vida de um homem é o tema da argumentação neste capítulo, e também o argumento de Jó contra Deus, para que não entre em juízo com o homem (v. 1-3). A clara desesperança em relação à vida, e principalmente, a morte, é descrita nos versos 7- 12:

Porque há esperança para a árvore, pois, mesmo cortada, ainda se renovará, e não cessarão os seus rebentos. Se envelhecer na terra a sua raiz, e no chão morrer o seu tronco, ao cheiro das águas brotará e dará ramos como a planta nova. O homem, porém, morre e fica prostrado; expira o homem e onde está? Como as águas do lago se evaporam, e o rio se esgota e seca, assim o homem se deita e não se levanta; enquanto existirem os céus, não acordará, nem será despertado do seu sono.

Esse texto, claramente nega a possibilidade da ressurreição, ao menos em algum sentido. Pode não ser adequado estender a metáfora, como se o texto estivesse dizendo que “nunca” haverá despertamento. O exemplo da árvore aponta para um “breve” renascimento. Por outro lado, a morte é comparada ao secar de um rio, o qual pode não ser perpétuo. A ressurreição está presente no texto, ao menos na forma de um anseio: “Que me encobrisses na sepultura e me ocultasses até que a tua ira se fosse, e me pusesses um prazo e depois te lembrasses de mim! Morrendo o homem, porventura tornará a viver? Todos os dias da minha luta esperaria, até que eu fosse substituído” (Jó 14.13-14). É verdade que, naquele momento de discussão, Jó não parecia ter expectativa nesse sentido:

Como o monte que se esboroa e se desfaz, e a rocha que se remove do seu lugar, como as águas gastam as pedras, e as cheias arrebataam o pó da terra, assim destróis a esperança do homem. Tu prevaleces para sempre contra ele, e ele passa, mudas-lhe o semblante e o despedes para o além. Os seus filhos recebem honras, e ele o não sabe; são humilhados, e ele o não percebe. Ele sente as dores apenas de seu próprio corpo, e só a seu respeito sofre a sua alma (Jó 14.18-22).

Porém, tomar essas afirmações dogmaticamente como uma confissão contrária à ressurreição é não entender o propósito teológico e literário do livro

²¹ CLINES, David J. A. *Job 1–20*. Word Biblical Commentary. V. 17. Dallas: Word, 1998, p. 187.

de Jó, o qual apresenta seu personagem como alguém que muda de opinião a respeito de Deus e de si mesmo (Jó 42.5-6). Jó usa esse argumento em sua “discussão” a respeito de Deus, porém, demonstra uma clara mudança em relação a esse pensamento no capítulo 19:25-27:

Porque eu sei que o meu Redentor vive e por fim se levantará sobre a terra. Depois, revestido este meu corpo da minha pele, em minha carne verei a Deus. Vê-lo-ei por mim mesmo, os meus olhos o verão, e não outros; de saudade me desfalece o coração dentro de mim.

Certamente há uma expectativa de vitória sobre a morte nesta passagem, a qual antecipa a pregação neotestamentária a respeito da ressurreição. Apesar de Charles entender que a passagem defende apenas a questão da “sobrevivência da alma” após a morte,²² a expressão “revestido este meu corpo da minha pele, em minha carne verei a Deus” aponta para mais do que isso, ou seja, para a própria ressurreição. Mas deve ser notado que o livro de Jó está em harmonia com o restante do Antigo Testamento ao descrever o estado de morte como consciente, em algum lugar no Sheol, porém, não se pode confundir isso com o céu em si mesmo.

Em Isaías 26.14 também parece haver uma negação da própria realidade da ressurreição.²³ “Mortos não tornarão a viver, sombras não ressuscitam; por isso, os castigaste, e destruístes, e lhes fizeste perecer toda a memória”. No entanto, isso deve ser visto como uma descrição da situação nacional, e não do destino individual de todas as pessoas. O povo não seria restaurado. Porém a realidade da ressurreição desponta em seguida: “Os vossos mortos e também o meu cadáver viverão e ressuscitarão; despertai e exultai, os que habitais no

²² CHARLES, *Eschatology*, p. 71.

²³ O mais pessimista dos livros bíblicos no que diz respeito à recompensa *post-mortem* parece ser o livro de Eclesiastes. O autor repetidamente insiste que o “vivente” aproveite com moderação as boas coisas conquistadas em sua vida, pois após a morte ele não desfrutará dessas coisas: “Este é o mal que há em tudo quanto se faz debaixo do sol: a todos sucede o mesmo; também o coração dos homens está cheio de maldade, nele há desvarios enquanto vivem; depois, rumo aos mortos. Para aquele que está entre os vivos há esperança; porque mais vale um cão vivo do que um leão morto. Porque os vivos sabem que hão de morrer, mas os mortos não sabem coisa nenhuma, nem tampouco terão eles recompensa, porque a sua memória jaz no esquecimento. Amor, ódio e inveja para eles já pereceram; para sempre não têm eles parte em coisa alguma do que se faz debaixo do sol. Vai, pois, come com alegria o teu pão e bebe gostosamente o teu vinho, pois Deus já de antemão se agrada das tuas obras. Em todo tempo sejam alvas as tuas vestes, e jamais falte o óleo sobre a tua cabeça. Goza a vida com a mulher que amas, todos os dias de tua vida fugaz, os quais Deus te deu debaixo do sol; porque esta é a tua porção nesta vida pelo trabalho com que te afadigaste debaixo do sol. Tudo quanto te vier à mão para fazer, faze-o conforme as tuas forças, porque no além, para onde tu vais, não há obra, nem projetos, nem conhecimento, nem sabedoria alguma” (Ec 9.3–10). Ainda assim, o autor fala de uma consciência da eternidade que Deus colocou no coração do homem (Ec 3.11).

pó, porque o teu orvalho, ó Deus, será como o orvalho de vida, e a terra dará à luz os seus mortos” (Is 26.19).

Os ímpios devem esperar tormento na morte: “Eia! Todos vós, que acendeis fogo e vos armais de setas incendiárias, andai entre as labaredas do vosso fogo e entre as setas que acendestes; de mim é que vos sobrevirá isto, e em tormentas vos deitareis” (Is 50.11). Esta última expressão é traduzida por Charles como “em um lugar de dor, deitar-te-ás.”²⁴ Em Isaías 66.24 a primeira ideia clara de tormento na morte recebe destaque: “Eles sairão e verão os cadáveres dos homens que prevaricaram contra mim; porque o seu verme nunca morrerá, nem o seu fogo se apagará; e eles serão um horror para toda a carne” (Is 66.24). Esse é o texto que serve de pano de fundo para a interpretação feita por Jesus nos Evangelhos do estado de punição dos ímpios após a morte (Mc 9.42-48), o qual também aparece na Parábola do Rico e de Lázaro.

CONCLUSÃO

Concluimos que o ensino do Antigo Testamento é que as almas estão no Sheol, e podem retornar aos corpos; porém, isso acontecerá na era vindoura. Por outro lado, no estado de morte dos ímpios há uma ideia presente de punição, da qual os justos estão livres. Isso aponta para estados diferentes no mesmo Sheol. Assim, o Sheol se encaixa muito bem com a descrição da Parábola do Rico e de Lázaro, onde esses dois, após a morte, se encontram em lugares opostos, ainda que, de algum modo, paralelos.

Ao contrário do que sugere a expectativa popular, as almas dos justos, no Estado Intermediário, não estão lá no céu de luz rodeadas pelos anjos diante do trono de Deus. Isso está reservado para o Estado Eterno, após a ressurreição. Porém, também não estão desacordadas ou numa espécie de inexistência. Elas se encontram no Sheol, o estado de morte, mais especificamente no lugar que Jesus chamou de “seio de Abraão” (Lc 16.22) ou Paraíso (Lc 23.43; 2Co 12.4; Ap 2.7).

ABSTRACT

The article analyzes Old Testament terminologies and descriptions concerning the so-called “Intermediate State”, the realm where the souls of the dead remain after their bodies are placed in the tomb. Such descriptions and terminologies are limited when compared to certain New Testament passages, like the Parable of the Rich man and Lazarus. However, they show that the souls remain in a state of consciousness, in the Place of the Dead, or Sheol, where they occupy distinct and separate positions, according to the results of their lives, namely, a situation of comfort (the righteous) or punishment (the

²⁴ CHARLES, *Eschatology*, p. 163.

unrighteous). There are no descriptions in the Old Testament suggesting that the souls of the saved are up in the heavens, in eternal glory. Nevertheless, they find themselves in a state of bliss, waiting for the resurrection, when they finally will experience perfect glory.

KEYWORDS

Sheol; Intermediate state; Heaven; Hell; Souls; Resurrection.

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, Estudos em Teologia Aplicada e Estudos em Missões.

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.

ESPECIALIZAÇÃO EM EDUCAÇÃO CRISTÃ (EEC)

O programa de especialização em Educação Cristã é destinado a pais, pastores, professores e demais interessados em educação eclesial ou escolar. Seu principal objetivo é promover uma reflexão a respeito da dimensão pedagógica a partir dos pressupostos cristãos e oferecer ferramentas para o exercício intencional e planejado da atividade educacional, a partir desses pressupostos.

M.A. LEADERSHIP IN CHRISTIAN EDUCATION (MAE)

Este programa é um mestrado semipresencial bilíngue (português/inglês), ministrado em parceria com o Gordon College (Boston, EUA). É dirigido à educação escolar cristã, com ênfase em liderança, compreendendo a gestão escolar e suas bases conceituais. Útil para a liderança e gestão de Departamentos de Educação Cristã em igrejas, bem como para seminários, institutos bíblicos e outras instituições teológicas.

MESTRADO EM DIVINDADE (*MAGISTER DIVINITATIS* – MDiv)

Trata-se do mestrado eclesial 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.

DOUTORADO 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>

