

ISSN online 1809-2454  
ISSN 2237-757



**Kerygma**  
*Revista de Teologia do Unasp*

Volume 15 | Número 2 | 2º semestre de 2020

UNASPRESS



Divisão Sul-Americana da IASD

**Presidente:** Erton Köhler

**Secretário:** Edward Heidinger

**Tesoureiro:** Marlon Lopes



Administração da Entidade Mantenedora (IAE)

**Diretor-presidente:** Maurício Lima

**Diretor administrativo:** Edson Medeiros

**Diretor-secretário:** Emmanuel Oliveira Guimarães

**Diretor depto. de educação:** Ivan Góes



Centro Universitário Adventista de São Paulo

**Reitor:** Martin Kuhn

**Vice-reitores executivos / diretores de campus:** Afonso Cardoso Ligório,

Antônio Marcos Alves, Douglas Jefferson Menslin

**Vice-reitor Administrativo:** Telson Bombassaro Vargas

**Pró-reitor de graduação:** Afonso Cardoso Ligório

**Pró-reitor de pesquisa e desenvolvimento institucional:** Allan Macedo de Novaes

**Pró-reitor de educação à distância:** Fabiano Leichsenring Silva

**Pró-reitor de pós-graduação (lato sensu):** Antônio Marcos Alves

**Pró-reitor de desenvolvimento espiritual:** Martin Kuhn

**Diretores administrativos:** Claudio Valdir Knoener, Flavio Knoner, Murilo Marques Bezerra

**Diretor do Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia :** Reinaldo Wenceslau Siqueira

**Diretor-geral de educação básica:** Douglas Jefferson Menslin

**Secretário-geral e procurador institucional :** Marcelo Franca Alves

**Diretora de recursos humanos :** Karla Cristina de Freitas Souza

**Diretor de produções artísticas:** Tuiú Costa

**Advogado-geral :** Misael Lima Barreto Junior

**Chefe de gabinete:** Anna Cristina Pascual Ramos



Editora Universitária Adventista

**Editor-chefe:** Rodrigo Follis

**Gerente de projetos:** Bruno Sales Ferreira

**Editor associado:** Alysson Huf

**Supervisor administrativo:** Werter Gouveia

**Supervisora de vendas e logística:** Francileide Santos

**Editores:** Gabriel Pilon Galvani, Luiza Simões e Thamires Mattos

**Designers gráficos:** Felipe Rocha, Jônathas Sant'Ana e Kenny Zukowski

ISSN online 1809-2454  
ISSN 2237-757



**Kerygma**  
*Revista de Teologia do Unasp*

**EDITOR**

Editor: Felipe Carmo

**CONSELHO EDITORIAL CONSULTIVO**

Afonso Cardoso (Unasp, Engenheiro Coelho)  
Alberto Timm (Ellen G. White State, EUA)  
Carlos A. Steger (Universidad Adventista del Plata, ARG)  
Cristhian Álvarez (Colegio Adventista del Ecuador, ECU)  
Ekkehardt Mueller (Biblical Research Institute, EUA)  
Frank M. Hasel (Biblical Research Institute, AUT)  
Jiri Moskala (Andrews University, EUA)  
JoAnn Davidson (Andrews University, EUA)  
Joaquim Azevedo Neto (Faculdades Adventistas da Bahia, Cachoeira)  
John K. McVay (Walla Walla University, EUA)  
Márcio Costa (Faculdade Adventista da Amazônia, Benevides)  
Marcos de Benedicto (Casa Publicadora Brasileira, Tatuí)  
Miguel Ángel Núñez (Universidad Peruana Unión, PER)  
Reinaldo Siqueira (Unasp, Engenheiro Coelho),  
Richard M. Davidson (Andrews University, EUA)  
Rivan M. dos Santos (Campus Adventiste du Saleve, FRA)  
Victor Choroco (Universidad Peruana Unión, PER)  
Wagner Kuhn (Andrews University, EUA)

#### | DIREITOS LEGAIS

A revista Kerygma utiliza o Sistema Eletrônico de Editoração de Revistas (SEER), software livre desenvolvido para a construção e gestão de publicações eletrônicas, traduzido e customizado pelo Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (IBICT). Para esta revista, ele é alimentado pela Unaspress, em parceria com a Lepidus.



Esta revista oferece acesso livre imediato ao seu conteúdo, seguindo o princípio de que disponibilizar gratuitamente o conhecimento científico ao público proporciona maior democratização mundial do conhecimento. Sendo assim, está sob a Licença Creative Commons Attribution 4.0 (que permite o compartilhamento do trabalho com reconhecimento da autoria e publicação inicial nesta revista), tendo cada artigo a representação dessa autorização através do seguinte selo:



#### | FICHA CATALOGRÁFICA

K419	Kerygma — Centro Universitário Adventista de São Paulo, v. 15, n. 2 (2º semestre de 2020). Engenheiro Coelho, SP: Unaspress — Editora Universitária Adventista, 2020.
	Semestral
	ISSN: 1809-2454 (online)
	1. Teologia 2. Ciências da Religião
CDU 20	CDD 200

#### | CRÉDITOS EDITORIAIS DA UNASPRESS

Editoração: Rodrigo Follis

Normatização: Perez Sales

Revisão: Felipe Carmo, Thamires Mattos

Diagramação: Felipe Rocha

Bibliotecária responsável: Lia Holdorf



# SUMÁRIO

## Artigos

7

Editorial

9

**O uso de citações, alusões e ecos do Antigo Testamento na epístola de Paulo aos Romanos**

*The use of quotations, allusions and echos of the Old Testament in Paul's Epistle to the Romans*

WALDECIR GONZAGA  
DIEGO DA SILVA RAMOS  
YGOR ALMEIDA DE CARVALHO SILVA

32

**Ateísmo moderno: considerações sobre o crescimento do pensamento ateu na sociedade atual**

*Modern atheism: considerations about the growth of atheist thinking in today's society*

ÉRICO TADEU XAVIER  
MARCELO FERREIRA CARDOSO



# SUMÁRIO

Artigos

50

***Deep ecology: uma nova metafísica em tempos de crise ambiental***

*Deep ecology: a new metaphysics in times of environmental crisis*

FÁBIO AUGUSTO DARIUS  
THIAGO ABDALA BARNABÉ

64

**Los 144.000 y su relación con la gran multitud a la luz de los escritos de Elena G. de White**

*The 144.000 and their relationship with the great multitude in light of the writings of Ellen G. White*

MAICOL CORTES

75

**El castigo y la destrucción de los impíos en Elena G. de White**

*The punishment and destruction of the wicked in Ellen G. White*

CHRISTIAN VARELA

# Editorial

---

FELIPE CARMO<sup>1</sup>

Esta edição da revista *Kerygma* para o 2º semestre de 2020 (v. 15, n. 2) reúne a publicação de cinco artigos. Embora com foco variado, todos encontram-se limitados às áreas acadêmicas da Teologia e da Ciências da Religião. Eles contemplam temáticas abrangentes que oferecem leituras críticas do texto bíblico e, ao mesmo tempo, promovem discussões teológicas e filosóficas a respeito de questões relevantes para a atualidade. Além disso, alguns dos artigos preocupam-se com o desenvolvimento da teologia adventista, agregando especificamente a essa área.

No artigo “O uso de citações, alusões e ecos do Antigo Testamento na Epístola de Paulo aos Romanos”, por exemplo, Waldecir Gonzaga, Diego da Silva Ramos e Ygor Almeida de Carvalho Silva documentam um precioso panorama das ocasiões em que o apóstolo Paulo desenvolve seu discurso com base nas Escrituras judaicas. Em outras palavras, os autores realizam uma exaustiva análise das referências do apóstolo ao Antigo Testamento na Epístola aos Romanos, conferindo informações sobre suas fontes e comentando a respeito da natureza de sua referência, com base na nomenclatura desenvolvida por Richard Hays e G. K. Beale (se citações, alusões ou ecos ao Antigo Testamento). No artigo, os autores agregam aos estudos paulinos por demonstrarem a preferência do apóstolo pelo uso da Septuaginta (LXX) e, não menos importante, sua fidelidade às Escrituras judaicas para elaborar uma teologia cristocêntrica.

Em “Ateísmo moderno: considerações sobre o crescimento do pensamento ateu na sociedade atual”, Érico Tadeu Xavier e Marcelo Ferreira Cardoso apresentam um interessante panorama histórico do pensamento ateu e seus principais atores. Eles demonstram os argumentos basilares dessa vertente filosófica e, ao mesmo tempo, promovem um diálogo entre o ateísmo clássico e sua nova vertente, o neoteísmo. Além de exemplificar as principais críticas do ateísmo à religião, os autores também esboçam evidências de pluralidade entre os proponentes do novo ateísmo, a despeito de suas convicções básicas, chegando a afirmar a possibilidade de uma “espiritualidade atea” ou “misticismo ateu”. O artigo certamente soma à discussão do confronto entre fé e religião ao oferecer um panorama esclarecido do pensamento ateu para a atualidade.

Ainda sobre a aproximação entre filosofia e teologia, o artigo “*Deep ecology*: uma nova metafísica em tempos de crise ambiental”, de Fábio Augusto Darius e Thiago Abdala Barnabé, apresenta uma análise histórica e epistemológica de uma vertente filosófica conhecida como “ecologia profunda”. Com isso, os autores desdobram alguns dos pressupostos filosóficos e teológicos relativos a essa vertente ideológica da ecologia, aprofundando-se principalmente no pensamento de Arne Neess e Baruch Espinoza, exemplificando possíveis implicações para a elaboração de uma cosmovisão.

.....  
<sup>1</sup> Mestre em Estudos Judaicos pela Universidade de São Paulo (USP); Especialista em Teologia Bíblica pelo Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP); Bacharel em Teologia pela Faculdade Adventista de Teologia (FAT); e editor-chefe da revista *Kerygma*. E-mail: felipe.carmo@ucb.org.br

Nesta edição, o artigo ilumina sobretudo a teologia cristã da perspectiva de sua práxis: ele retoma a discussão sobre a relação entre a humanidade e o mundo, enquanto reflete sobre a necessidade da elaboração de uma epistemologia que garanta a preservação do meio ambiente.

No artigo “Los 144.000 y su relación con la Gran Multitud a la luz de los escritos de Elena G. de White”, Maicol Cortes retoma a discussão a respeito da identidade do grupo numerado em Apocalipse 7 e 14, mas agora com o objetivo de identificá-lo com outro grupo, nomeado “grande multidão”. Em um primeiro momento, o autor realiza uma leitura atenta ao texto com o intuito de elaborar um cenário que possibilita a identificação dos dois grupos. Posteriormente, ele explica como essa relação também se aplica aos comentários de Ellen G. White em sua leitura e interpretação do Apocalipse. O artigo oferece uma leitura comparativa interessante que soma à exegese adventista dos textos apocalípticos à luz do Espírito de Profecia.

Por fim, também em estudo centrado na teologia whiteana, “El castigo y la destrucción de los impíos en Elena G. de White”, Christian Varela realiza uma leitura sincrônica do pensamento adventista a respeito do estado dos mortos, com foco na crença aniquilacionista e na impossibilidade de um inferno. Ele parte do movimento milerita e menciona de maneira breve os principais atores interessados nessas questões entre os adventistas. Por fim, ele trabalha em específico com o pensamento de Ellen G. White, com foco especial à obra *O grande conflito*. O artigo é bem documentado, e soma especialmente aos estudos teológicos adventistas por descrever, sistematizar e incluir os princípios doutrinários principais divulgados pelos pioneiros e por sua principal influência teológica, Ellen G. White.

Desejamos aos interessados uma ótima leitura, confiantes de que a edição deste semestre promoverá boas reflexões a respeito dos temas sugeridos, além de continuar proporcionando um espaço acadêmico para discussões nas áreas da Teologia, Ciências da Religião e afins.



# O uso de citações, alusões e ecos do Antigo Testamento na epístola de Paulo aos Romanos

---

WALDECIR GONZAGA<sup>1</sup>  
DIEGO DA SILVA RAMOS<sup>2</sup>  
YGOR ALMEIDA DE CARVALHO SILVA<sup>3</sup>

**Resumo:** O presente artigo objetiva analisar o uso de citações, alusões e ecos do Antigo Testamento na epístola de Paulo aos Romanos. Utilizam-se os critérios apontados por Richard Hays e G. K. Beale em suas obras. O estudo faz uma introdução acerca do uso do AT no NT, no epistolário paulino e, mais especificamente, em Romanos, apresentando um quadro contendo os textos onde Paulo faz uso do AT nesta epístola. As conclusões da pesquisa apontam que Paulo não fazia uso do AT de modo aleatório, mas proposital, a partir de um pensamento comum ao judaísmo do primeiro século. A pesquisa evidencia, ainda, a prevalência do uso da Septuaginta (LXX) em detrimento do Texto Hebraico (TH) e que, mesmo nos textos onde se faz referência direta ao TH, é possível relacioná-lo à LXX, configurando, desse modo, o uso corrente e prioritário desta versão das Escrituras em Romanos, o que também ocorre em outras cartas paulinas e livros do NT. O objetivo principal deste estudo é entender como e porque Paulo usou tão exaustivamente as Escrituras de Israel nesta que foi a maior de suas cartas.

**Palavras-Chave:** Citações; alusões e ecos; uso do Antigo Testamento no Novo Testamento; Paulo; Romanos.

## The use of quotations, allusions and echos of the Old Testament in Paul's Epistle to the Romans

**Abstract:** This article aims to analyze the use of the quotations, allusions and echos of the Old Testament in Paul's Epistle to the Romans. We use the criteria pointed out by Richard Hays and G.

.....  
<sup>1</sup> Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma. Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. E-mail: waldecir@hotmail.com

<sup>2</sup> Mestrando em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Bacharelado em Teologia pela Faculdade Teológica Sul Americana. E-mail: prdiegoramos@outlook.com

<sup>3</sup> Mestrando em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Bacharelado em Teologia pelo Centro Universitário Adventista de São Paulo. E-mail: ygor.almeida@adventistas.org

K. Beale in their works. The study introduces the use of the OT in the NT, in the Pauline epistolary and, more specifically, in Romans, presenting a table containing the texts where Paul uses the OT in this epistle. The research findings point out that Paul did not use the OT at random, but on purpose, based on a thought common to the Judaism in the first century. The re:search also shows the prevalence of the use of the Septuagint (LXX) to detriment of the Hebrew Text (TH) and that, even in the texts where reference is made directly to the TH, it is possible to relate it to the LXX, thus configuring the current and priority use of this version of Scripture in Romans, which also occurs in other Pauline letters and NT books. The main objective of this study is to understand how and why Paul used the Scriptures of Israel so extensively in this one that was the greatest of his letters.

**Keywords:** Quotations; allusions and echos; use of the Old Testament in the New Testament; Paul; Romans.

Nosso objetivo é oferecer uma apresentação de como Paulo usou o AT em sua epístola aos Romanos, tida como uma epístola autenticamente paulina pela maioria dos críticos (GONZAGA, 2017, p. 19-41), inclusive por Marcião e por Lutero, e que aparece nas listas de todos os cânones do NT, do *Fragmentum Muratotianum* até a Reforma (GONZAGA, 2019). Se não bastasse isso, a epístola aos Romanos é de fato a obra-prima de Paulo, a ponto de ter sido vista pela reforma como o *compendium* paulino de doutrina cristã (WILCKENS, 1997, p. 27), ideia essa que não é compactuada por Schlier (1982, p. 37), que afirma que “Paulo trata dos temas da fé cristã, mas não faz uma exposição sistemática”.

Por que um estudo referente ao uso do AT no NT, como este em Romanos, é importante? Isso se justifica porque os autores neotestamentários usaram de modo abundante o AT ao realizarem a redação de seus escritos. A profunda dependência literária que eles tiveram da lei, dos profetas e dos escritos, salta aos olhos de qualquer leitor da Bíblia. Aliás, o uso de frases do AT ao longo do NT, é encontrado até mesmo na boca de Jesus, como nos textos das tentações no deserto, seja em Mateus 4:1-11, ou em Lucas 3:1-13, entre tantos outros textos ao longo dos evangelhos.

Os evangelistas, ao narrarem a vida de Cristo, o fizeram, em vários momentos, numa relação com o AT, numa linha de promessa e de cumprimento (Mt 2:15-18; 24: 26; 27:9-10; Mc 1:2-3; Jo 19:24, 28 e 36). Bem verdade é que eles não conheciam e nem trabalhavam com as elaboradas regras de exegese e de hermenêutica dos teólogos do século XVIII para cá. Em alguns momentos, o uso que os autores do NT fazem do testemunho veterotestamentário se assemelha, ora a uma analogia ou alegoria; ora a um *peshet* (interpretação) da comunidade de Qumran; e, em outros casos, a uma exegese derásica, feita pelos rabinos, como um *midrash* (explanação das Escrituras) (ROBERTSON, 1996, p. 17-19; PENNA, 2013, p. 66). Contudo, eles viam em Jesus de Nazaré o centro ao redor do qual gravitam as profecias e as tipologias veterotestamentárias. Aliás, “o ponto de partida da carta é a cristologia” (MOO, 2014, p. 52).

O uso do AT no NT pode ser verificado ainda nas pregações dos apóstolos, que encontramos ao longo do livro de Atos (2:16-21, 25-28, 34-35; 3:22-25; 7,42-43, 48-50). À mesma conclusão se pode chegar pela leitura das cartas neotestamentárias. Via de regra, quando elas se referem à Escritura inspirada (2Tm 3:15-16; 2Pe 1:20-21) é do AT que estão falando. “Um Novo Testamento separado do Antigo anula a si mesmo, pois ele só existe, de acordo com sua própria pretensão, mediante esta unidade” (RATZINGER, 2010, p. 19).



## O uso do AT nas cartas paulinas

Paulo é o primeiro autor do NT a redigir um escrito. Portanto, ele escreveu numa época em que ainda não havia o NT, “nem um corpo dos escritos cristãos reconhecidos como normativos, sua Escritura era o corpo de escritos que constituía o texto sagrado de Israel, que os cristãos posteriormente vieram a chamar de Antigo Testamento” (HAYS, 1989, p. x). Somente o *Corpus Paulinum* faz cerca de 100 referências ao AT (BEALE, 2014, p. 55).

As citações de Paulo em geral seguem a Septuaginta (LXX), a tradução grega da Bíblia Hebraica, datada entre o 3º e o 2º século a.C., que era comumente usada nas sinagogas helenísticas no tempo de Cristo. Raramente as citações de Paulo concordam com o Texto Hebraico (TH) em comparação com a LXX. Segundo Fitzmyer (1993, p. 34), o fato de Paulo usar com predominância a LXX, evidencia que a “comunidade cristã de Roma era formada prevalentemente de ex-pagãos que tinham familiaridade com a LXX”, demonstrando conhecer mais o texto bíblico a partir da versão grega e não tanto das fontes hebraicas.

Em contraste, em Roma também havia uma população considerável de judeus (LÉGASSE, 2002, p. 30; DUNN, 1988, p. liii). Ao que tudo indica, Paulo, cuja atividade missionária focava-se mais em congregações gentílicas da Ásia Menor e da Grécia, tinha o hábito de ler e citar a Escritura em grego, que era o idioma comum na parte oriental do império romano (HAYS, 1989, p. x-xi). Segundo Penna (2013, p. 66-67), “a reutilização do texto da LXX, desempenha, sem dúvida, uma clara função argumentativa da fé cristológica fundamental do Apóstolo”, que procura fundamentar tudo nas tradições paternas de Israel.

A razão exata para o uso da LXX estava fundamentada no empreendimento missionário dos evangelistas e apóstolos da igreja primitiva. A tradução grega do AT já havia encontrado seu caminho em cada cidade do império romano para a qual os judeus da diáspora tinham ido (ARCHER; CHIRICHIGNO, 1983, p. 2; LÉGASSE, 2002, p. 29; DUNN, 1988, p. xlv-liv). Como bem nos recordam Archer e Chirichigno:

Virtualmente, esta era a única forma do Antigo Testamento nas mãos dos crentes judeus fora da Palestina; e era certamente também a única forma disponível para os convertidos às fés jucaica ou cristã. Os apóstolos estavam propagando um evangelho que apresentava Jesus Cristo como cumprimento das promessas messiânicas do Antigo Testamento. Suas audiências no mundo do Oriente Médio e Mediterrâneo ouviam que bastava-lhes apenas consultar seu Antigo Testamento para verificar a veracidade dos reclamos apostólicos de que Jesus, por sua pessoa e sua obra, cumprira as promessas de Deus (ARCHER; CHIRICHIGNO, 1983, p. 2).

A compreensão do uso que Paulo fez do AT pode ajudar a elucidar questões que ele trata em suas cartas, como os princípios da criação, o problema do pecado, a justiça pela fé, o papel da lei e das obras na vida do crente, a eleição de Israel, o relacionamento entre judaísmo e cristianismo, a autoridade das Escrituras, o papel da igreja como comunidade interpretativa, as liberdades e os limites em operação nas comunidades para as quais ele escreve.

Uma pergunta pertinente a se fazer sempre é: como Paulo interpretava as Escrituras? Apesar de haver alguma semelhança em um ponto ou outro, ele se distanciava tanto da exegese alegórica dos judeus helenistas de Alexandria, quanto dos *pescharim* (interpretações), que eram comentários versículo por versículo do AT, feitos pela comunidade de Qumran; também se distanciava



das ampliações e embelezamentos das narrativas canônicas, promovidos pelos livros apócrifos. Paulo cita vários relatos bíblicos desde a criação como sendo históricos (Rm 1:20, 25; 5:12, 14-15, 17-19; 1Co 10:1-11; 2Co 3:13-14; Gl 3:6, 14, 18-19; 5:22-25, 28-31); mas sua exposição não se limita a um dossiê, como a obra *Antiguidades Judaicas*, de Flávio Josefo; antes, faz aplicações homiléticas, extraindo desses relatos lições espirituais (SILVA, 2008, p. 83-84, 86).

Contudo, não se pode negar que ele refletia, até certa medida, a cultura religiosa judaica de sua época, e, portanto, um pouco da exegese rabínica, conhecida como *derásica*, transparente nos *midrashim* (explicações das Escrituras). Tendo sido “educado aos pés de Gamaliel” (At 22:3), com certeza recebeu uma influência da escola rabínica de Hilel, a mais forte do judaísmo em seus dias. Entretanto, Silva (2008, p. 84-91) ressalva que, assim como os evangelistas e demais autores do NT, a exegese de Paulo se diferenciava da dos rabinos em três pontos principais: (1) de forma geral, costumava respeitar mais o contexto original das perícopes (ainda que não nos moldes da exegese moderna); (2) era cristocêntrica; e (3) eclesiocêntrica, ou seja, via em Cristo (como sumo-sacerdote e cordeiro) e na Igreja (como povo), a relação de continuidade da *aliança*, de promessa e cumprimento da tipologia veterotestamentária. Aliás, Paulo não teve dúvidas em olhar para o centro da morte expiatória de Cristo em prol de salvação do ser humano, como o temos em Romanos 1-5 (WILCKENS, 1997, p. 46).

## O método exegético do uso do AT no NT

Nossa análise segue a linha de pesquisa conforme o método do uso do AT no NT a partir dos critérios levantados por dois autores: R. Hays e G. K. Beale. Esses autores desenvolveram os passos do método do uso do AT no NT, aplicável a todos os livros do NT e não apenas às cartas paulinas. Hays (1989, p. 29-32), por exemplo, fornece sete critérios para se atestar o uso de uma passagem do AT no NT, inclusive para se detectar uma citação, alusão ou eco:

1. **Disponibilidade:** estaria a fonte em questão disponível ao autor e aos leitores originais?
2. **Volume:** quão distinto ou proeminente é o texto precursor dentro da Escritura, e quanta ênfase retórica ele recebe na obra daquele escritor específico?
3. **Recorrência:** com que frequência o mesmo autor faz alusão àquela passagem escriturística mediante outras passagens bíblicas?
4. **Coerência temática:** como a alegada alusão se encontra dentro da linha de argumentação que aquele escritor está desenvolvendo?
5. **Plausibilidade histórica:** teria o escritor pretendido o alegado efeito de significado? Teriam seus leitores originais tido esta compreensão?
6. **História da interpretação:** teriam outros leitores, críticos e pré-críticos, ouvido os mesmos ecos do AT?



7. **Satisfação:** a interpretação proposta faz realmente sentido? Ela ilumina e esclarece o contexto? Traz para o leitor a explicação satisfatória, oriunda da relação intertextual?

Beale (2013, p. 68-69), por sua vez, propõe nove passos para se interpretar o uso do AT no NT, seguindo os passos de Hays, também na tentativa de especificar o uso de citação, alusão ou eco:

1. Identificar a referência ao AT, se é uma citação, alusão ou eco; neste primeiro passo são retomados os 7 critérios de Hays, sendo os demais propostos por Beale;
2. Analisar o contexto geral do NT em que ocorre a referência ao AT;
3. Analisar o contexto imediato e o geral do AT, interpretando atenta e minuciosamente sobretudo o parágrafo em que a citação ou alusão ocorre;
4. Pesquisar o uso do texto do AT no judaísmo anterior e posterior, que possa ser importante para a apropriação do texto veterotestamentário pelo NT;
5. Comparar os textos (inclusive suas variantes textuais): Novo Testamento, Septuaginta, Texto Massorético e os Targumim, citações judaicas antigas (Manuscritos do Mar Morto, Pseudepígrafos, Josefo, Filo etc.);
6. Analisar o uso textual que o autor faz do AT;
7. Analisar a interpretação (hermenêutica) que o autor faz do texto do AT;
8. Analisar o uso teológico que o autor faz do AT;
9. Analisar o uso retórico que o autor faz do AT.

## Citações, alusões, ecos e suas ocorrências em Romanos

Existem, pelo menos, três formas diferentes pelas quais os autores neotestamentários se referiram ao AT: *citação*, *alusão* e *eco*. Citação é a referência direta, uma reprodução explícita de uma passagem do AT,

facilmente identificável por seu paralelismo vocabular bem característico. Muitas dessas citações são introduzidas por uma fórmula do tipo “para que se cumprisse o que o Senhor havia falado pelo profeta” (Mt 2:15), “está escrito” (Rm 3:4), ou uma expressão semelhante. Outras passagens sem esses indicadores prévios apresentam paralelos tão óbvios com algum texto do AT que só podem se tratar de citação (v. p. ex. Gl 3:6; Ef 6:3) (BEALE, 2013, p. 53).

Outro exemplo de citação: “Ele respondeu: Não lestes que desde o princípio o Criador os fez homem e mulher? E que disse: Por isso o homem deixará pai e mãe e se unirá à sua mulher, e

os dois serão uma só carne?” (Mt 19:4-5; cf. Gn 1:27; 2:24). Ademais, existem ainda outras formas de citação, menos explícitas e diretas, que podem ser conferidas ao longo de todo o NT.

Às vezes, a fórmula clássica de introdução pode ser substituída por uma clara explicação interpretativa (cf. 1Co 15:27) ou por uma brusca transição sintática ou estilística entre o texto citado e o contexto no qual é introduzido (cf. Rm 9:7). Em todo caso, necessita-se de uma indicação explícita literária de que neste ponto o autor pretende reproduzir palavras de outra fonte (BELLI *et al.*, 2006, p. 27-28).

A *alusão* é uma referência indireta, praticamente certa ou provável, embora não tão material quanto a citação explícita. Em outras palavras, para se identificar uma alusão, é necessário atestar a existência de “um paralelo incomparável ou único de redação, sintaxe, conceito ou conjunto de motivos na mesma ordem ou estrutura. Quando se encontram tanto uma redação (coerência vocabular) quanto temas singulares, a alusão proposta ganha maior probabilidade” (BEALE, 2013, p. 56).

Um exemplo claro de alusão é o discurso de Estêvão em Atos 7. Ali, o primeiro mártir cristão, em sua resposta ao Sinédrio, relembra a história de vários personagens marcantes da trajetória do povo hebreu, começando por Abraão e indo até Salomão, aludindo, de forma instrutiva, às narrações escriturísticas. Na última parte do seu discurso (At 7:42-50), Estêvão se preocupa em enfatizar que está se referindo ao texto sagrado.

Há dois livros neotestamentários que chamam a atenção também pela quantidade de vezes que recorrem ao material específico do AT mediante a alusão: a epístola aos Hebreus, tecida pelas temáticas presentes no livro de Levítico; e o livro do Apocalipse, recheado de termos e conteúdos do livro de Daniel. “Outros exemplos são: Mateus 9:13 = Oseias 6:6; Lucas 13:35 = Salmo 118:26; Romanos 2:6 = Salmo 62:13; 2 Tessalonicenses 2:8 = Isaías 11:4” (BELLI *et al.*, 2006, p. 32).

Por outro lado, o eco significa uma vaga lembrança de uma passagem ou conceito veterotestamentário, um tipo de alusão possível (BEALE, 2013, p. 56)<sup>4</sup>. Para ilustrar o que é um *eco* do AT no NT, tomemos a perícopa do nascimento de João Batista (Lc 1:57-80). Ao lermos atentamente essa passagem, percebemos, pelo menos, dois ecos das Escrituras Hebraicas: um do Êxodo e outro do nascimento de Samuel.

1. **Do Êxodo:** (a) O Senhor visita seu povo (Lc 1:68 // Êx 3:16); (b) Deus se lembra da aliança que fez aos patriarcas do seu povo, especialmente Abraão (Lc 1:72, 73 // Êx 6:2-9); (c) o Senhor liberta seu povo (Lc 1:71 // Êx 3:7-10); (d) o Senhor salva/redime seu povo (Lc 1:68, 69, 77 // Êx 15:2); e (e) o profeta vai para o deserto e ali Deus o prepara para sua manifestação a Israel (Lc 1:80 // Êx 3:1).
2. **Do nascimento de Samuel:** (a) contexto de esterilidade (Lc 1:7, 18 // 1Sm 1:2, 5-6); (b) a lembrança de Deus (Lc 1:72 // 1Sm 1:19); (c) alegria pelo nascimento do bebê (Lc 1:14, 58 // 1Sm 2:1); (d) canção de ação de graças após o nascimento do bebê (Lc 1:67-79 // 1Sm 2:1-10); (e) João Batista era de linhagem sacerdotal e Samuel foi feito sacerdote (Lc

.....  
<sup>4</sup> Para mais detalhes sobre o eco, consulte Beetham (2008, p. 20-24). Beetham estabelece quatro itens que considera essenciais para a compreensão do que vem a ser um eco: (1) nem sempre é um ato consciente, (2) tem sempre uma fonte identificável, (3) o autor não intenciona apontar para a sua audiência o precursor daquela mensagem e (4) pode não vir conectado ao contexto original do texto ecoado. Ainda, para Beetham o eco vem à tona porque a mente do autor está saturada por aquela fonte (p. 21).



1:5 // 1Sm 1:18); (f) o refrão do crescimento físico e espiritual (Lc 1:80 // 1Sm 2:21, 26); e (g) o filho se tornou um profeta (Lc 1:76 // 1Sm 3:19 – 21).

## Quadro do uso do AT em Romanos

No que tange a referências do AT, Romanos computa cerca 60 (SEIFRID, 2014, p. 759; ROBERTSON, 1996, p. 142)<sup>5</sup>, o que representa mais da metade das que são feitas em todo o epistolário paulino. Entretanto, além das muitas citações, uma parte significativa do vocabulário teológico da epístola pertence ao campo das *alusões*. Termos como “promessa”, “fé”, “chamado”, “aliança”, “lei”, “patriarcas”, e tantos outros, têm suas raízes nos textos veterotestamentários, lembrando o contexto de onde foram extraídos. Aliás, como nos lembra Pitta (2014, p. 28), “em nenhuma carta como em Romanos, Paulo recorre ao uso abundantemente do AT”.

Há também *ecos*, como: a decadência da humanidade idólatra (Rm 1:18-32), Adão e sua transgressão (Rm 5:12-21) e a confrontação humana com a lei de Deus (Rm 7:7-25), lembrando a narrativa de Gênesis 3, sem citar esse texto. Outro eco é transmitido em Romanos 3:21-26, na descrição da justificação que Deus realiza em nós por intermédio de Cristo, rica em recursos de textos litúrgicos e promessas proféticas, sem citar de maneira explícita nenhum texto veterotestamentário. Segundo Seifrid (2014, p. 759), “Como Paulo deixa claro na introdução desta epístola, sua mensagem à igreja de Roma é nada mais que a proclamação das Escrituras cumpridas no Cristo encarnado, crucificado e ressurreto.”

Queremos dar um passo a mais e conferir todas referências do AT na epístola aos Romanos, identificando quais são as *citações*, *alusões* ou *ecos*. Além disso, outro dado muito interessante é ir verificando a fonte que Paulo usou, se a partir do texto grego (LXX) ou da fonte hebraica (TH). Para tanto, ofereceremos os textos nas línguas originais, uma tradução e a indicação de que fonte se trata (LXX ou TH), a fim de melhor ajudar na leitura do quadro. Do ponto de vista quantitativo, o autor mais citado é Isaías, seguido dos livros de Salmos, Gênesis, Deuteronômio, Êxodo, Oseias, Levíticos, 1Reis, Provérbios, Habacuque e Malaquias (PITTA, 2014, p. 28-29). Veja a Figura 1:

Figura 1: Uso do AT em Romanos

	NA <sup>28</sup> Rm 1:17-18 <sup>6</sup>	TH Hc 2:4b	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
01	<p><sup>17</sup> ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.</p> <p><sup>18</sup> Ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ θεοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων</p>	<p>וְצַדִּיק בְּאִמּוֹנָתוֹ יֵחִי</p>	<p><sup>17</sup> Mas o justo viverá da fé.</p> <p><sup>18</sup> Pois a ira de Deus é revelada do céu contra toda impiedade e injustiça dos homens.</p>	<p>v. 17 - Citação direta do TH.</p> <p>v. 18 apresenta ecos inegáveis do AT. No entanto, sem referências específicas. Essa é uma formulação exclusivamente Paulina.</p>

.....

<sup>5</sup> No cálculo apresentado por Hays (1989, p. 34), há uma diferença, computando 89 citações do AT nas cartas de Paulo, sendo 51 em Romanos. Apesar da incompatibilidade entre os números absolutos, a proporção se mantém: mais da metade das citações do AT nas cartas paulinas estão em Romanos.

<sup>6</sup> Novo Testamento Grego Nestle-Aland, 28ª edição.

	NA <sup>28</sup> Rm 2:6	LXX SI 60:13	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
02	ὅς ἀποδώσει ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ·	ὅτι σὺ ἀποδώσεις ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ.	Aquele que retribuirá a cada um segundo a sua obra.	Citação direta da LXX.
		Pv 24:12 ὅς ἀποδίδωσιν ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ.		
	NA <sup>28</sup> Rm 2:24	LXX Is 52:5	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
03	τὸ γὰρ ὄνομα τοῦ θεοῦ δι' ὑμᾶς βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν, καθὼς γέγραπται.	δι' ὑμᾶς διὰ παντὸς τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν.	Assim, o nome de Deus está sendo blasfemado entre os gentios por meio de vós, como está escrito.	Citação direta da LXX.
	NA <sup>28</sup> Rm 3:4	LXX Is 50:6	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
04	καθὼς γέγραπται· ὅπως ἂν δικαιωθῆς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσεις ἐν τῷ κρίνεσθαί σε.	ὅπως ἂν δικαιωθῆς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσης ἐν τῷ κρίνεσθαί σε.	Como está escrito: para que sejas justificado por tuas palavras, e ganharás a causa quando fores julgado.	Citação direta da LXX.
	NA <sup>28</sup> Rm 3:9	LXX Is 50:1	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
05	πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι.	ἰδοὺ ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν ἐπράθητε.	Todos estão debaixo do pecado.	Eco da LXX: "Eis que pelos vossos pecados fostes vendidos."
	NA <sup>28</sup> Rm 3:10-12	LXX SI 13:1-3	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
06	<sup>10</sup> καθὼς γέγραπται ὅτι οὐκ ἔστιν δίκαιος οὐδὲ εἷς, <sup>11</sup> οὐκ ἔστιν ὁ συνίων, οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὸν θεόν. <sup>12</sup> πάντες ἐξέκλιναν ἅμα ἠχρεώθησαν· οὐκ ἔστιν ὁ ποιῶν χρηστότητα, [οὐκ ἔστιν] ἕως ἐνός.	<sup>1</sup> οὐκ ἔστιν θεός διέφθειραν καὶ ἐβδελύχθησαν ἐν ἐπιτηδεύμασιν οὐκ ἔστιν ποιῶν χρηστότητα οὐκ ἔστιν ἕως ἐνός <sup>2</sup> κύριος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ διέκυψεν ἐπὶ τοὺς υἰοὺς τῶν ἀνθρώπων τοῦ ἰδεῖν εἰ ἔστιν συνίων ἢ ἐκζητῶν τὸν θεόν <sup>3</sup> πάντες ἐξέκλιναν ἅμα ἠχρεώθησαν οὐκ ἔστιν ποιῶν χρηστότητα οὐκ ἔστιν ἕως ἐνός.	<sup>10</sup> Como está escrito que não há um justo, nem um sequer, <sup>11</sup> não há quem entenda, não há quem busque a Deus; <sup>12</sup> todos se desviaram, ao mesmo tempo foram tornados indignos; não há quem pratique a bondade, [não há] nem ao menos um.	Citação direta da LXX e eco de Ec 7:20: "... não há um só homem justo sobre a terra; e de 1Rs 8:46: "pois não há homem que não peque".



	NA <sup>28</sup> Rm 3:13	LXX SI 5:10	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
07	τάφος ἀνεργμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν, ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιοῦσαν, ἰὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χεῖλη αὐτῶν.	τάφος ἀνεργμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιοῦσαν.	A garganta deles é um sepulcro que foi aberto, suas línguas passaram a enganar, há veneno de víboras sob seus lábios.	Citação direta da LXX e alusão ao SI 139:4 (SI 140:4 TH).
08	ὦν τὸ στόμα ἀράς καὶ πικρίας γέμει,	οὐ ἀράς τὸ στόμα αὐτοῦ γέμει καὶ πικρίας καὶ δόλου ὑπὸ τὴν γλῶσσαν αὐτοῦ κόπος καὶ πόνος.	cuja boca está cheia de maldição e amargura.	Citação da LXX. <sup>7</sup>
09	15 ὄξεις οἱ πόδες αὐτῶν ἐκχέαι αἷμα, 16 σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν, 17 καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ ἔγνωσαν.	7 οἱ δὲ πόδες αὐτῶν ἐπὶ πονηρίαν τρέχουσιν ταχινοὶ ἐκχέαι αἷμα καὶ οἱ διαλογισμοὶ αὐτῶν διαλογισμοὶ ἀφρόνων σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν 8 καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ οἶδασιν καὶ οὐκ ἔστιν κρίσις ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν αἱ γὰρ τρίβοι αὐτῶν διεστραμμένοι ἄς διοδεύουσιν καὶ οὐκ οἶδασιν εἰρήνην.	15 seus pés são velozes para derramar sangue, 16 há ruína e miséria nos caminhos deles, 17 e não conheceram um caminho de paz.	Alusões, com algumas diferenças da LXX.
10	οὐκ ἔστιν φόβος θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν.	οὐκ ἔστιν φόβος θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ. TH SI 36:2 יניו דגנל םיהלא תפן־יא	Não há temor de Deus diante de seus olhos.	Citação direta da LXX e do TH.

.....  
<sup>7</sup> Convém observar que esta não é uma citação *ipsis literis* da LXX, o que é recorrente no epistolário paulino. Em sua obra *Paul and the Language of Scripture*, Stanley (1992, p. 51-53) propõe algumas possibilidades para se entender este fato. Segundo ele, uma possibilidade é que Paulo poderia estar se valendo de diferentes manuscritos da LXX, que continham algumas variantes diferentes, originadas pelos copistas. Outra é que, em alguns casos, Paulo estaria adaptando intencionalmente a fraseologia do texto à sua audiência. Outra possibilidade que sugerimos ainda é a de que, em alguns casos, o apóstolo teria também feito citações de memória, que naturalmente nem sempre equivalem a transcrições palavra por palavra, visto que a memória pode não se recordar de tudo *ipsis literis*.

11	<b>LXX Referências</b>		<b>Análise Rm 3:21-26</b>	
	SI 106:20; Jr 2:11; 1Sm 4:21; Is 42:25; 43:14-21; 44:22-23; 48:20-21; 52:1; 53:12; Os 2:14-23; Êx 25:17-22; 40:34-35; Lv 16:2-15; Am 9:1; 1Rs 8:6-11; Ez 11:23; 20:33-38; 43,1-5, 14-20; 44:4.		Não há citações explícitas ao AT, mas algumas alusões e ecos significativos.	
12	<b>LXX Referências</b>		<b>Análise Rm 4,1-25</b>	
	Gn 15–17.		Alusões a Gn 15–17.	
13	<b>NA<sup>28</sup> Rm 4:3</b>	<b>LXX Gn 15:6</b>	<b>Tradução NA<sup>28</sup></b>	<b>Análise</b>
	τί γὰρ ἡ γραφὴ λέγει; ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.	καὶ ἐπίστευσεν Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην	Pois o que diz a Escritura? Abraão creu em Deus, e isto lhe foi imputado para justiça.	Citação direta da LXX. Segundo Penna (2013, p. 66), aqui temos um midrash de Abraão.
14	<b>NA<sup>28</sup> Rm 4:7-8</b>	<b>LXX SI 31:1-2</b>	<b>Tradução NA<sup>28</sup></b>	<b>Análise</b>
	<sup>7</sup> μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι· <sup>8</sup> μακάριος ἄνθρωπος οὐ οὐ μὴ λογίσηται κύριος ἁμαρτίαν.	<sup>1</sup> μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι <sup>2</sup> μακάριος ἄνθρωπος οὐ οὐ μὴ λογίσηται κύριος ἁμαρτίαν οὐδὲ ἔστιν ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ δόλος.	<sup>7</sup> Bem-aventurados são aqueles cujas iniquidades foram perdoadas e cujos pecados foram cobertos; <sup>8</sup> bem-aventurado é o homem ao qual o Senhor nunca atribui pecado.	Citação direta da LXX.
15	<b>LXX Referências</b>		<b>Análise Rm 4:9-6:23</b>	
	Paulo faz alusões aos personagens do AT, tais como Abraão, Moisés e Adão. Também faz alusões a temas teológicos como desobediência, transgressão, graça, justiça e justificação.		Alusões e ecos do AT, mas sem citação explícita de alguma parte das Escrituras. Aliás, segundo Moo (2014, p. 55-58) essa epístola traz uma riqueza muito grande no que tange aos temas paulinos.	
16	<b>NA<sup>28</sup> Rm 7:7</b>	<b>LXX Êx 20:17</b>	<b>Tradução NA<sup>28</sup></b>	<b>Análise</b>
	τὴν τε γὰρ ἐπιθυμίαν οὐκ ἤδειν εἰ μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν· οὐκ ἐπιθυμήσεις.	οὐκ ἐπιθυμήσεις <b>TH Êx 20:17</b> τηνη-κα	pois não teria eu conhecido a cobiça, se a lei não tivesse dito: Não cobiçarás.	Citação direta da LXX e do TH ao texto de Êx 20:17 e de Dt 5:21.
17	<b>NA<sup>28</sup> Rm 7:11-12</b>	<b>LXX Dt 30:19</b>	<b>Tradução NA<sup>28</sup></b>	<b>Análise</b>
	<sup>11</sup> ἡ γὰρ ἁμαρτία ἀφορμὴν λαβοῦσα διὰ τῆς ἐντολῆς ἐξηπάτησέν με καὶ δι' αὐτῆς ἀπέκτεινεν. <sup>12</sup> ὥστε ὁ μὲν νόμος ἅγιος καὶ ἡ ἐντολὴ ἀγαθὴ καὶ δικαία καὶ ἀγαθὴ.	διαμαρτύρομαι ὑμῖν σήμερον τόν τε οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν τὴν ζωὴν καὶ τὸν θάνατον δέδωκα πρὸ προσώπου ὑμῶν τὴν εὐλογίαν καὶ τὴν κατάραν ἕκλεξαι τὴν ζωὴν ἢ να ζῆς σὺ καὶ τὸ σπέρμα σου.	<sup>11</sup> Pois quando o pecado encontrou uma oportunidade através do mandamento, enganou-me completamente, e através do mandamento me matou. <sup>12</sup> Portanto, a lei é santa; e o mandamento é santo, e justo, e bom.	Alusões a Dt 30:15-20; Gn 2:17; 3:3; Êx 20:4-5; 20:19-21; Lv 18:5.

	<b>NA<sup>28</sup> Rm 8,31b</b>	<b>LXX Referências</b>	<b>Tradução NA<sup>28</sup></b>	<b>Análise</b>
<b>18</b>	<sup>31b</sup> εἰ ὁ θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν, τίς καθ' ἡμῶν;	Is 41:11-24; 43-46; 50:8-9; 51:3-8; SI 109:1-3; 117:5-9; e SI 138:7-12.	<sup>31</sup> Se Deus está a nosso favor, quem está contra nós?	Ecos da LXX e do TH.
<b>19</b>	<sup>32a-b</sup> ὅς γε τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφέισατο ἀλλ' ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν	Gn 22:7-16; Is 53	<sup>32a-b</sup> Aquele que não poupou o seu próprio Filho, antes, o entregou em lugar de todos nós.	Ecos da LXX e do TH.
<b>20</b>	<b>NA<sup>28</sup> Rm 8:36</b> καθὼς γέγραπται ὅτι ἔνεκεν σοῦ θανατούμεθα ὅλην τὴν ἡμέραν, ἐλογίσθημεν ὡς πρόβατα σφαγῆς.	<b>LXX SI 43:23</b> ὅτι ἔνεκα σοῦ θανατούμεθα ὅλην τὴν ἡμέραν ἐλογίσθημεν ὡς πρόβατα σφαγῆς.	<b>Tradução NA<sup>28</sup></b> Como está escrito: Por tua causa, somos deixados à morte o dia todo, fomos considerados como ovelhas do matadouro.	<b>Análise</b> Citação direta da LXX e alusões a Gn 22:7-8; SI 25:5; 38:6; 43:21-27; 73:14; 74:22; 86:3; 102:8; Is 43:7.
<b>21</b>	<b>LXX Referências</b> Referências aos ciclos de histórias dos patriarcas Abraão, Isaque e Jacó (Gn 12-35; 49:8-12).		<b>Análise Rm 9:1-11</b> Ecos das alianças que Deus fez com os patriarcas.	
<b>22</b>	<b>NA<sup>28</sup> Rm 9:7b</b> ἀλλ' ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεται σοι σπέρμα.	<b>LXX Gn 21:12</b> ὅτι ἐν Ἰσαακ κληθήσεται σοι σπέρμα	<b>Tradução NA<sup>28</sup></b> mas em Isaque será chamada a tua descendência.	<b>Análise</b> Citação direta da LXX.
<b>23</b>	<b>NA<sup>28</sup> Rm 9:9</b> ἐπαγγελίας γὰρ ὁ λόγος οὗτος· κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον ἐλεύσομαι καὶ ἔσται τῇ Σάρρα υἱός.	<b>LXX Gn 18:10</b> εἶπεν δέ ἐπαναστρέφων ἥξω πρὸς σὲ κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον εἰς ὥρας καὶ ἔξει υἱὸν Σαρρα ἢ γυνή σου	<b>Tradução NA<sup>28</sup></b> Pois esta é a palavra da promessa: por esse tempo virei, e Sara terá um filho.	<b>Análise</b> Citação direta da LXX.
<b>24</b>	<b>NA<sup>28</sup> Rm 9:10-11</b> Οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ Ῥεβέκκα ἐξ ἑνὸς κοίτην ἔχουσα, Ἰσαὰκ τοῦ πατρὸς ἡμῶν· 11 μήπω γὰρ γεννηθέντων μηδὲ πραξάντων τι ἀγαθὸν ἢ φαῦλον, ἵνα ἢ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις τοῦ θεοῦ μένη	<b>LXX/TH Referências</b> Gn 25:20-26	<b>Tradução NA<sup>28</sup></b> E não ela somente, mas também Rebeca, ao conceber de um só, Isaque, nosso pai. E ainda não eram os gêmeos nascidos, nem tinham praticado o bem ou o mal	<b>Análise</b> Alusão à história de Isaque, Rebeca e seus filhos gêmeos, como consta na LXX e no TH.

	NA <sup>28</sup> Rm 9:12	LXX Gn 25:23	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
25	ἐρρέθη αὐτῇ ὅτι ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι	καὶ ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι	foi dito a ela que o mais velho servirá ao mais novo	Citação direta da LXX.
26	καθὼς γέγραπται· τὸν Ἰακώβ ἠγάπησα, τὸν δὲ Ἡσαὺ ἐμίσησα.	λέγει κύριος καὶ ἠγάπησα τὸν Ἰακωβ τὸν δὲ Ἡσαυ ἐμίσησα.	Como está escrito: Valorizei Jacó e não escolhi Esaú.	Citação direta da LXX.
27	τῷ Μωϋσεὶ γὰρ λέγει· ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ καὶ οἰκτιρήσω ὃν ἂν οἰκτίρω.	καὶ ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ καὶ οἰκτιρήσω ὃν ἂν οἰκτίρω	Pois ele diz a Moisés: Terei misericórdia de quem eu tiver misericórdia e terei compaixão de quem eu tiver compaixão.	Citação direta da LXX.
28	Λέγει γὰρ ἡ γραφὴ τῷ Φαραῶ ὅτι Εἰς αὐτὸ τοῦτο ἐξήγειρά σε, ὅπως ἐνδείξωμαι ἐν σοὶ τὴν δύναμίν μου, καὶ ὅπως διαγγελῆ τὸ ὄνομά μου ἐν πάσῃ τῇ γῆ.	καὶ ἔνεκεν τούτου διετηρήθης ἵνα ἐνδείξωμαι ἐν σοὶ τὴν ἰσχύν μου καὶ ὅπως διαγγελῆ τὸ ὄνομά μου ἐν πάσῃ τῇ γῆ.	Porque a Escritura diz a Faraó: Para isto mesmo te levantei, para que eu mostrasse em ti o meu poder e para que o meu nome se tornasse conhecido em toda a terra.	Citação direta da LXX.
29	ἄρα οὖν ὃν θέλει ἐλεεῖ, ὃν δὲ θέλει σκληρύνει.	ἐσκληρυνεν δὲ κύριος τὴν καρδίαν Φαραω καὶ οὐκ εἰσήκουσεν αὐτῶν καθὰ συνέταξεν κύριος.	Portanto, Deus tem misericórdia de quem ele quer e endurece a quem ele quer.	Alusão à LXX.
30	ἢ οὐκ ἔχει ἐξουσίαν ὁ κεραμεὺς τοῦ πηλοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράματος ποιῆσαι ὃ μὲν εἰς τιμὴν σκευῆς ὃ δὲ εἰς ἀτιμίαν;	οὐχ ὡς ὁ πηλὸς τοῦ κεραμέως λογισθήσεσθε μὴ ἐρεῖ τὸ πλάσμα τῷ πλάσαντι οὐ σύ με ἔπλασας ἢ τὸ ποίημα τῷ ποιήσαντι οὐ συνετώς με ἐποίησας.	Ou o oleiro não tem domínio do barro, para da sua massa extrair um vaso para honra e outro para desonra?	Alusão à LXX e a Êx 9:22; Is 45:9 e Jr 18:1-2 na LXX e no TH.

	NA <sup>28</sup> Rm 9:25-26	LXX Os 2:25; 2:1	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
31	<p><sup>25</sup> ὡς καὶ ἐν τῷ Ὡσηὲ λέγει· καλέσω τὸν οὐ λαόν μου λαόν μου καὶ τὴν οὐκ ἠγαπημένην ἠγαπημένην·</p> <p><sup>26</sup> καὶ ἔσται ἐν τῷ τόπῳ οὗ ἐρρέθη αὐτοῖς· οὐ λαός μου ὑμεῖς, ἐκεῖ κληθήσονται υἱοὶ θεοῦ ζῶντος.</p>	<p><sup>2.25</sup> καὶ ἐλεήσω τὴν Οὐκ-ἠλεημένην καὶ ἐρῶ τῷ Οὐ λαῷ μου εἰ σύ καὶ αὐτὸς ἐρεῖ κύριος ὁ θεός μου εἰ σύ.</p> <p><sup>2.1</sup> καὶ ἔσται ἐν τῷ τόπῳ οὗ ἐρρέθη αὐτοῖς οὐ λαός μου ὑμεῖς ἐκεῖ κληθήσονται υἱοὶ θεοῦ ζῶντος.</p>	<p><sup>25</sup> Assim como também diz em Oseias: Chamarei meu povo ao que não era meu povo; e amada, à que não era amada.</p> <p><sup>26</sup> e no lugar em que se lhes disse: Vós não sois meu povo, ali mesmo serão chamados filhos do Deus vivo.</p>	<p>Rm 9:25 faz alusão a Os 2:25 e 10:1 na LXX e no TH.</p> <p>Rm 9:26 faz citação direta de Os 2:1 da LXX.</p>
32	<p><sup>27</sup> Ἡσαΐας δὲ κράζει ὑπὲρ τοῦ Ἰσραὴλ· ἐὰν ἢ ὁ ἀριθμὸς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης, τὸ ὑπόλειμμα σωθήσεται·</p> <p><sup>28</sup> λόγον γὰρ συντελών καὶ συντέμων ποιήσει κύριος ἐπὶ τῆς γῆς.</p>	<p><sup>22</sup> καὶ ἐὰν γένηται ὁ λαὸς Ἰσραὴλ ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης τὸ κατάλειμμα αὐτῶν σωθήσεται λόγον γὰρ συντελών καὶ συντέμων ἐν δικαιοσύνῃ</p> <p><sup>23</sup> ὅτι λόγον συντετημένον ποιήσει ὁ θεὸς ἐν τῇ οἰκουμένῃ ὅλη.</p>	<p><sup>27</sup> Mas, com relação a Israel, Isaías clama: Ainda que o número dos filhos de Israel seja como a areia do mar, o remanescente será salvo;</p> <p><sup>28</sup> Pois o Senhor cumprirá completamente e em breve a palavra sobre a terra.</p>	<p>Citação interpretativa, com variações da LXX e do TH.</p>
33	<p><b>NA<sup>28</sup> Rm 9:29</b></p> <p>καὶ καθὼς προείρηκεν Ἡσαΐας· εἰ μὴ κύριος σαβαὼθ ἐγκατέλιπεν ἡμῖν σπέρμα, ὡς Σόδομα ἂν ἐγενήθημεν καὶ ὡς Γόμορρα ἂν ὁμοιώθημεν.</p>	<p><b>LXX Is 1:9</b></p> <p>καὶ εἰ μὴ κύριος σαβαὼθ ἐγκατέλιπεν ἡμῖν σπέρμα ὡς Σόδομα ἂν ἐγενήθημεν καὶ ὡς Γόμορρα ἂν ὁμοιώθημεν.</p>	<p><b>Tradução NA<sup>28</sup></b></p> <p>Como Isaías predisse: Se o Senhor dos Exércitos não deixasse uma descendência para nós, seríamos feitos como Sodoma e tornados semelhantes a Gomorra.</p>	<p><b>Análise</b></p> <p>Citação direta da LXX e alusão a Gn 19.</p>
34	<p><b>NA<sup>28</sup> Rm 9:33</b></p> <p>καθὼς γέγραπται· ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιών λίθον προσκόμματος καὶ πέτραν σκανδάλου, καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ κατασχυνθήσεται.</p>	<p><b>LXX Is 28:16</b></p> <p>διὰ τοῦτο οὕτως λέγει κύριος ἰδοὺ ἐγὼ ἐμβαλῶ εἰς τὰ θεμέλια Σιών λίθον πολυτελεῖ ἔκλεκτον ἀκρογωνιαῖον ἐντιμον εἰς τὰ θεμέλια αὐτῆς καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ μὴ κατασχυνθῆ.</p>	<p><b>Tradução NA<sup>28</sup></b></p> <p>como está escrito: Eis que ponho em Sião uma pedra de tropeço e rocha de escândalo, e aquele que nela crê não será envergonhado.</p>	<p><b>Análise</b></p> <p>Citação da LXX de Is 28:16 e alusão a Is 8:14.</p>

	NA <sup>28</sup> Rm 10:5	LXX/TH Lv 18:4	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
35	<p>Μωϋσῆς γὰρ γράφει τὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ [τοῦ] νόμου ὅτι ὁ ποιήσας αὐτὰ ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς.</p>	<p>τὰ κρίματά μου ποιήσετε καὶ τὰ προστάγματα μου φυλάξεσθε πορεύεσθαι ἐν αὐτοῖς ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν</p> <p>תַּתְּשׁוּ אֶת־פְּשָׁעֵי יְשׁוּעָה וְתִקַּח אֶת־מִשְׁמַרְתִּי לְכָל־יְהוָה בְּהֵמָּה אֱלֹהֵיכֶם</p>	<p>Pois Moisés escreveu sobre a justiça da lei que o homem que fizer estas coisas, viverá por elas.</p>	<p>Alusão a Lv 18:4 na LXX e no TH.</p>
	NA <sup>28</sup> Rm 10,6-8	LXX Dt 30:11-14	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
36	<p><sup>6</sup> ἡ δὲ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη οὕτως λέγει· μὴ εἴπῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου· τίς ἀναβήσεται εἰς τὸν οὐρανόν; τοῦτ' ἔστιν Χριστὸν καταγαγεῖν· <sup>7</sup> ἢ· τίς καταβήσεται εἰς τὴν ἄβυσσον; τοῦτ' ἔστιν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ἀναγαγεῖν· <sup>8</sup> ἀλλὰ τί λέγει; ἐγγύς σου τὸ ῥήμα ἐστὶν ἐν τῷ στόματί σου καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ σου, τοῦτ' ἔστιν τὸ ῥήμα τῆς πίστεως ὃ κηρύσσομεν</p>	<p><sup>11</sup> ὅτι ἡ ἐντολὴ αὕτη ἦν ἐγὼ ἐντέλλομαί σοι σήμερον οὐχ ὑπέρογκός ἐστιν οὐδὲ μακρὰν ἀπὸ σοῦ <sup>12</sup> οὐκ ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω ἐστὶν λέγων τίς ἀναβήσεται ἡμῖν εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ λήμψεται αὐτὴν ἡμῖν καὶ ἀκούσαντες αὐτὴν ποιήσομεν <sup>13</sup> οὐδὲ πέραν τῆς θαλάσσης ἐστὶν λέγων τίς διαπεράσει ἡμῖν εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης καὶ λήμψεται ἡμῖν αὐτὴν καὶ ἀκουσθὴν ἡμῖν ποιήσει αὐτὴν καὶ ποιήσομεν <sup>14</sup> ἔστιν σου ἐγγύς τὸ ῥήμα σφόδρα ἐν τῷ στόματί σου καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν ταῖς χερσίν σου αὐτὸ ποιεῖν.</p>	<p><sup>6</sup> Mas a justiça da fé diz assim: Não perguntes no teu coração: Quem se elevará ao céu? Isto é, para trazer do alto a Cristo; <sup>7</sup> ou: Quem descerá ao abismo? Isto é, para levantar Cristo dentre os mortos. <sup>8</sup> Mas, o que ele diz? A palavra está perto de ti, na tua boca e no teu coração; isto é, a palavra da fé que proclamamos.</p>	<p>Alusão à LXX. Para alguns estudiosos, essa forma de citação sugere um tipo de interpretação encontrada num pesher de Qumram. (SEIFRID, 2014, p. 816). Para outros, Paulo poderia estar recorrendo a uma tradição targúmica de Dt 10,12 – 14 nesta passagem (SILVA, 2008, p. 83).</p>
	NA <sup>28</sup> Rm 10,11	LXX Is 28:16	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
37	<p>λέγει γὰρ ἡ γραφή· πᾶς ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ καταισχυνηθήσεται.</p>	<p>διὰ τοῦτο οὕτως λέγει κύριος ἰδοὺ ἐγὼ ἐμβαλῶ εἰς τὰ θεμέλια Σιών λίθον πολυτελεῖ ἑκλεκτὸν ἀκρογωνιαίον ἔντιμον εἰς τὰ θεμέλια αὐτῆς καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ μὴ καταισχυνηθῆ.</p>	<p>Porquanto a Escritura diz: Todo aquele que nele crê não será envergonhado.</p>	<p>Citação direta da LXX e alusão a Jl 2:32 e Dt 30:14.</p>

	NA <sup>28</sup> Rm 10:13	LXX JI 3:5	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
38	<p>πᾶς γὰρ ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου σωθήσεται.</p>	<p>καὶ ἔσται πᾶς ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου σωθήσεται.</p>	<p>Pois todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo.</p>	<p>Citação direta da LXX.</p>
39	<p>καθὼς γέγραπται· ὡς ὠραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων [τὰ] ἀγαθὰ.</p>	<p>ὡς ὦρα ἐπὶ τῶν ὀρέων ὡς πόδες εὐαγγελιζομένου ἀκοῆν εἰρήνης ὡς εὐαγγελιζόμενος ἀγαθὰ ὅτι ἀκουστήν ποιήσω τὴν σωτηρίαν σου λέγων Σιων βασιλεύσει σου ὁ θεός.</p>	<p>Como está escrito: Quão formosos são os pés dos que anunciam coisas boas!</p>	<p>Alusões à LXX de Is 52:7; 40:9 e eco de Na 1:15.</p>
40	<p>Ἄλλ' οὐ πάντες ὑπήκουσαν τῷ εὐαγγελίῳ. Ἡσαΐας γὰρ λέγει· κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν;</p>	<p>κύριε τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν καὶ ὁ βραχίων κυρίου τίς ἀπεκαλύφθη ἡμῶν;</p>	<p>Mas nem todos obedeceram ao Evangelho. Isaías, pois, diz: Senhor, quem deu crédito à nossa pregação?</p>	<p>Citação direta da LXX.</p>
41	<p>ἀλλὰ λέγω, μὴ οὐκ ἤκουσαν; μενοῦνγε· εἰς πάσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν καὶ εἰς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης τὰ ῥήματα αὐτῶν.</p>	<p>εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν καὶ εἰς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης τὰ ῥήματα αὐτῶν ἐν τῷ ἡλίῳ ἔθετο τὸ σκῆνωμα αὐτοῦ</p>	<p>Mas pergunto: Não ouviram? Ao contrário: A voz deles se expande por toda a terra, e as suas palavras, até aos confins do mundo.</p>	<p>Citação direta da LXX.</p>
42	<p>Μωϋσῆς λέγει· ἐγὼ παραζηλώσω ὑμᾶς ἐπ' οὐκ ἔθνη, ἐπ' ἔθνη ἀσυνέτω παροργιῶ ὑμᾶς.</p>	<p>αὐτοὶ παρεζήλωσάν με ἐπ' οὐ θεῶν παρώργισάν με ἐν τοῖς εἰδώλοις αὐτῶν καὶ ἐγὼ παραζηλώσω αὐτοὺς ἐπ' οὐκ ἔθνη ἀσυνέτω παροργιῶ αὐτούς</p>	<p>Moisés diz: Eu vos provocarei ciúmes com uma que não é nação, com uma nação sem entendimento vos provocarei ciúmes.</p>	<p>Citação direta da LXX.</p>

	NA <sup>28</sup> Rm 10:20-21	LXX Is 65:1-2	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
43	<p><sup>20</sup> Ἡσαΐας δὲ ἀποτολμᾷ καὶ λέγει· εὐρέθην [έν] τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν, ἐμφανῆς ἐγενόμην τοῖς ἐμὲ μὴ ἐπερωτῶσιν.</p> <p><sup>21</sup> πρὸς δὲ τὸν Ἰσραὴλ λέγει· ὅλην τὴν ἡμέραν ἐξεπέτασα τὰς χεῖράς μου πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα.</p>	<p><sup>1</sup> νμφανῆς ἐγενόμην τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν εὐρέθην τοῖς ἐμὲ μὴ ἐπερωτῶσιν εἶπα ἰδοὺ εἰμι τῷ ἔθνει οἷ οὐκ ἐκάλεσάν μου τὸ ὄνομα.</p> <p><sup>2</sup> ἐξεπέτασα τὰς χεῖράς μου ὅλην τὴν ἡμέραν πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα οἷ οὐκ ἐπορεύθησαν ὁδῷ ἀληθινῇ ἀλλ' ὀπίσω τῶν ἀμαρτιῶν αὐτῶν</p>	<p><sup>20</sup> E Isaías a mais se atreve e diz: Fui achado pelos que não me procuravam, revelei-me aos que não perguntavam por mim.</p> <p><sup>21</sup> Quanto a Israel, porém diz: Todo o dia estendi as mãos a um povo rebelde e contradizente.</p>	Citação direta da LXX.
44	<p>καθὼς γέγραπται· ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θεὸς πνεῦμα κατανύξεως, ὀφθαλμοὺς τοῦ μὴ βλέπειν καὶ ὠτα τοῦ μὴ ἀκούειν, ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας.</p>	<p>ὅτι πεπότικεν ὑμᾶς κύριος πνεύματι κατανύξεως καὶ καμύσει τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν καὶ τῶν προφητῶν αὐτῶν καὶ τῶν ἀρχόντων αὐτῶν οἱ ὀρῶντες τὰ κρυπτά.</p> <p><b>Dt 29:3</b></p> <p>καὶ οὐκ ἔδωκεν κύριος ὁ θεὸς ὑμῖν καρδίαν εἰδέναι καὶ ὀφθαλμοὺς βλέπειν καὶ ὠτα ἀκούειν ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης.</p>	<p>Como está escrito: Deus deu a eles um espírito de entorpecimento, olhos para não ver e ouvidos para não ouvir, até o dia de hoje.</p>	Referência mista à LXX. Alusão a Is 6:9-13; Dt 9:24.
46	<p><sup>9</sup> καὶ Δαυὶδ λέγει· γενηθήτω ἡ τράπεζα αὐτῶν εἰς παγίδα καὶ εἰς θήραν καὶ εἰς σκάνδαλον καὶ εἰς ἀνταπόδομα αὐτοῖς,</p> <p><sup>10</sup> σκοτισθήτωσαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν καὶ τὸν νῶτον αὐτῶν διὰ παντὸς σύγκαμψον.</p>	<p><sup>24</sup> σκοτισθήτωσαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν καὶ τὸν νῶτον αὐτῶν διὰ παντὸς σύγκαμψον</p> <p><sup>25</sup> ἔκχεον ἐπ' αὐτοὺς τὴν ὀργὴν σου καὶ ὁ θυμὸς τῆς ὀργῆς σου καταλάβοι αὐτούς.</p>	<p><sup>9</sup> E Davi diz: Seja transformada a mesa deles em laço e armadilha, em motivo de tropeço e retribuição;</p> <p><sup>10</sup> seus olhos sejam escurecidos para não ver, e encurvei as suas costas para sempre.</p>	Citação direta da LXX. Alusões a 2Sm 22:40; SI 38:6 [37:7 LXX]; 57:5 [56:7 LXX]; 68:10-W23; v. tb. Gn 49:8; SI 66:11 [65:11 LXX]; 81:6 [80:7 LXX]; 129:3 [128:3 LXX].



	NA <sup>28</sup> Rm 11:23-24	LXX Referências	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
47	<p><sup>23</sup> κάκεινοι δέ, ἐὰν μὴ ἐπιμένωσιν τῇ ἀπιστίᾳ, ἐγκεντρισθήσονται· δυνατὸς γάρ ἐστιν ὁ θεὸς πάλιν ἐγκεντρίσαι αὐτούς.</p> <p><sup>24</sup> εἰ γὰρ σὺ ἐκ τῆς κατὰ φύσιν ἐξεκόπης ἀγριελαίου καὶ παρὰ φύσιν ἐνεκεντρίσθης εἰς καλλιέλαιον, πόσῳ μᾶλλον οὗτοι οἱ κατὰ φύσιν ἐγκεντρισθήσονται τῇ ἰδίᾳ ἐλαίᾳ.</p>	<p>Is 2:2-5; 11:10; 26:2; 30:29; 59:20; Mq 4:1-4.</p>	<p><sup>23</sup> E aqueles, se não permanecerem na incredulidade, serão enxertados; pois Deus é poderoso para os enxertar de novo.</p> <p><sup>24</sup> Pois, se foste cortado da que, por natureza, era oliveira silvestre, e contra a natureza, enxertado na oliveira cultivada, quanto mais serão enxertados na sua própria oliveira aqueles que são galhos naturais!</p>	Alusões à LXX.
48	<p><sup>26</sup> καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται, καθὼς γέγραπται· ἦξει ἐκ Σιών ὁ ῥυόμενος, ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ.</p> <p><sup>27</sup> καὶ αὕτη αὐτοῖς ἢ παρ' ἐμοῦ διαθήκη, ὅταν ἀφέλωμαι τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν.</p>	<p><sup>20</sup> καὶ ἦξει ἕνεκεν Σιών ὁ ῥυόμενος καὶ ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ</p> <p><sup>21</sup> καὶ αὕτη αὐτοῖς ἢ παρ' ἐμοῦ διαθήκη εἶπεν κύριος τὸ πνεῦμα τὸ ἐμὸν ὃ ἐστιν ἐπὶ σοὶ καὶ τὰ ῥήματα ἃ ἔδωκα εἰς τὸ στόμα σου οὐ μὴ ἐκλίπη ἐκ τοῦ στόματός σου καὶ ἐκ τοῦ στόματος τοῦ σπέρματός σου εἶπεν γὰρ κύριος ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ εἰς τὸν αἰῶνα</p> <p><b>Is 27:9</b></p> <p>διὰ τοῦτο ἀφαιρεθήσεται ἡ ἀνομία Ἰακώβ καὶ τοῦτό ἐστιν ἡ εὐλογία αὐτοῦ ὅταν ἀφέλωμαι αὐτοῦ τὴν ἀμαρτίαν ὅταν</p>	<p><sup>26</sup> E, assim, todo o Israel será salvo, como está escrito: o Libertador virá de Sião e afastará as impiedades de Jacó.</p> <p><sup>27</sup> Esta será a minha aliança com eles, quando eu retirar os seus pecados.</p>	Em alusão à Escritura, Israel é visto aqui como uma realidade coletiva (e.g., Dt 1,1; 5,1; 29,2; 31,11; Js 3,7; 1Sm 7,5). Paulo extrai a primeira parte de sua referência de Is 59,20-21 da LXX e a última parte, de Is 27,9 LXX. Entretanto, a formulação é paulina.

	NA <sup>28</sup> Rm 11:33-35	LXX Is 40:13	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
49	<p><sup>33</sup> ὡς ἀνεξεραύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ.</p> <p><sup>34</sup> τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου; ἢ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο;</p> <p><sup>35</sup> ἢ τίς προέδωκεν αὐτῷ, καὶ ἀνταποδοθήσεται αὐτῷ;</p>	<p>τίς ἔγνω νοῦν κυρίου καὶ τίς αὐτοῦ σύμβουλος ἐγένετο ὅς συμβιβᾷ αὐτόν.</p>	<p><sup>33</sup> Quão insondáveis são os seus juízos, e quão inescrutáveis são os seus caminhos!</p> <p><sup>34</sup> Pois quem conheceu a mente do Senhor? Ou quem foi feito seu conselheiro?</p> <p><sup>35</sup> Ou quem deu primeiro a ele, e será recompensado?</p>	<p>Citação direta da LXX em Is 40:13 e alusão ao TH em Jó 41:3.</p>
		<p><b>Jó 41:3</b></p> <p>דלשאי ימי־תרה ימי</p>		
	NA <sup>28</sup> Rm 12:1-2	LXX Referências	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
50	<p><sup>1</sup> Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τῶν οἰκτιρῶν τοῦ θεοῦ παραστήσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν εὐάρεστον τῷ θεῷ, τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν.</p> <p><sup>2</sup> καὶ μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοῦς εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον.</p>	<p>Lv 1:1- 2:16; Sl 27:6; 40:6; 50:14-23; 96:8; 107:22; 116:17.</p>	<p><sup>1</sup> Exorto-vos, pois, irmãos, pelas misericórdias de Deus, que apresenteis o vosso corpo como sacrifício vivo, santo e agradável para Deus, o vosso culto racional.</p> <p><sup>2</sup> E não vos conformeis com este século, mas transformai-vos pela renovação da vossa mente, para que vós experimenteis qual seja a boa, agradável e perfeita vontade de Deus.</p>	<p>Alusões e ecos à LXX.</p>
	NA <sup>28</sup> Rm 12:9	LXX Am 5:15	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
51	<p>Ἡ ἀγάπη ἀνυπόκριτος. ἀποστυγούντες τὸ πονηρὸν, κολλώμενοι τῷ ἀγαθῷ.</p>	<p>μεμισήκαμεν τὰ πονηρὰ καὶ ἠγαπήκαμεν τὰ καλὰ.</p>	<p>O amor sem hipocrisia. Detestem o mal, estejam firmados no bem.</p>	<p>Ecos da LXX e de Sl 97:10; 101; Pv 3:7.</p>
		<p><b>Sl 36:27</b></p> <p>ἐκκλινον ἀπὸ κακοῦ καὶ ποιήσον ἀγαθὸν καὶ κατασκήνου εἰς αἰῶνα αἰῶνος.</p>		
	NA <sup>28</sup> Rm 12:15	LXX Eclo 7:34	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
52	<p>χαίρειν μετὰ χαιρόντων, κλαίειν μετὰ κλαιόντων.</p>	<p>μὴ ὑστέρει ἀπὸ κλαιόντων καὶ μετὰ πενθούντων πένθησον.</p>	<p>Alegrai-vos com aqueles que se alegram e chorai com aqueles que choram.</p>	<p>Paralelo alusivo à LXX.</p>

	NA <sup>28</sup> Rm 12:16	LXX Pv 3:7	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
53	μη γίνεσθε φρόνιμοι παρ' ἑαυτοῖς.	μη ἴσθι φρόνιμος παρὰ σεαυτω.	Não sejam sábios por si mesmos.	Eco de Pv 3:7 e Is 5:21.
	<b>NA<sup>28</sup> Rm 1:19-20</b>	<b>TH Dt 32:35</b>	<b>Tradução NA<sup>28</sup></b>	<b>Análise</b>
54	<p><sup>19</sup> μη ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες, ἀγαπητοί, ἀλλὰ δότε τόπον τῇ ὀργῇ, γέγραπται γάρ· ἐμοὶ ἐκδίκησις, ἐγὼ ἀνταποδώσω, λέγει κύριος.</p> <p><sup>20</sup> ἀλλ' ἐὰν πεινᾷ ὁ ἐχθρὸς σου, ψώμιζε αὐτόν· ἐὰν διψᾷ, πότιζε αὐτόν· τοῦτο γὰρ ποιῶν ἄνθρακας πυρὸς σωρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ.</p>	<p>תגל דלשי דקנ י'</p> <p><b>Pv 25:21-22</b></p> <p><sup>21</sup> ἐὰν πεινᾷ ὁ ἐχθρὸς σου τρέφε αὐτόν ἐὰν διψᾷ πότιζε αὐτόν</p> <p><sup>22</sup> τοῦτο γὰρ ποιῶν ἄνθρακας πυρὸς σωρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ ὁ δὲ κύριος ἀνταποδώσει σοι ἀγαθά.</p>	<p><sup>19</sup> Não vos vingueis por vós mesmos, amados, mas dai lugar à ira; porque está escrito: A vingança é minha; eu retribuirei, disse o Senhor.</p> <p><sup>20</sup> Mas se o teu inimigo tiver fome, alimente-o; se tiver sede, dá-lhe de beber; porque, fazendo isto, amontoarás brasas de fogo sobre a sua cabeça.</p>	Alusão ao TH (Dt 32:35) e citação da LXX (Pv 25:21-22).
	<b>NA<sup>28</sup> Rm 13,9</b>	<b>LXX Êx 20,13-17</b>	<b>Tradução NA<sup>28</sup></b>	<b>Análise</b>
55	τὸ γὰρ οὐ μοιχεύσεις, οὐ φονεύσεις, οὐ κλέψεις, οὐκ ἐπιθυμήσεις, καὶ εἴ τις ἑτέρα ἐντολή, ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ ἀνακεφαλαιούται [ἐν τῷ]· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.	<p><sup>13</sup> οὐ μοιχεύσεις</p> <p><sup>14</sup> οὐ κλέψεις</p> <p><sup>15</sup> οὐ φονεύσεις</p> <p><sup>17</sup> οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν γυναῖκα τοῦ πλησίον σου οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν οἰκίαν τοῦ πλησίον σου οὔτε τὸν ἀγρὸν αὐτοῦ οὔτε τὸν παῖδα αὐτοῦ οὔτε τὴν παιδίσκηγιν αὐτοῦ οὔτε τοῦ βοῶς αὐτοῦ οὔτε τοῦ ὑποζυγίου αὐτοῦ οὔτε παντὸς κτήνους αὐτοῦ οὔτε ὅσα τῷ πλησίον σου ἔστιν.</p>	Pois isto: Não adulterarás, não matarás, não furtarás, não cobiçarás, e, se há algum outro mandamento, converge nesta palavra: Amarás o teu próximo como a ti mesmo.	Citação direta da LXX. Também de Lv 19:18; Dt 5:17-19.
	<b>NA<sup>28</sup> Rm 14:11</b>	<b>LXX Is 45:23</b>	<b>Tradução NA<sup>28</sup></b>	<b>Análise</b>
56	γέγραπται γάρ· ζῶ ἐγώ, λέγει κύριος, ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται τῷ θεῷ.	κατ' ἑμαυτοῦ ὁμνύω ἢ μὴν ἐξελεύσεται ἐκ τοῦ στόματός μου δικαιοσύνη οἱ λόγοι μου οὐκ ἀποσραφήσονται ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ καὶ ἐξομολογήσεται πᾶσα γλῶσσα τῷ θεῷ.	Pois está escrito: vivo eu, disse o Senhor, porque diante de mim todo joelho se dobrará e toda língua confessará a Deus.	Citação direta da LXX. Alusão a Is 49:18; Ez 5:11 e Jr 22:24

	NA <sup>28</sup> Rm 15:8-9	LXX 2Sm 22:50	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
57	<p><sup>8</sup> λέγω γὰρ Χριστὸν διάκονον γεγενῆσθαι περιτομῆς ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ, εἰς τὸ βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων,</p> <p><sup>9</sup> τὰ δὲ ἔθνη ὑπὲρ ἐλέους δοξάσαι τὸν θεόν, καθὼς γέγραπται· διὰ τοῦτο ἔξομολογήσομαί σοι ἐν ἔθνεσιν καὶ τῷ ὀνόματί σου ψαλῶ.</p>	<p>διὰ τοῦτο ἔξομολογήσομαί σοι κύριε ἐν τοῖς ἔθνεσιν καὶ ἐν τῷ ὀνόματί σου ψαλῶ.</p>	<p><sup>8</sup> Digo, pois, que Cristo foi constituído ministro da circuncisão, pela verdade de Deus, para confirmar as promessas dos pais;</p> <p><sup>9</sup> e para que os gentios glorifiquem a Deus por causa da sua misericórdia, assim como está escrito: através disso te glorificarei entre os gentios e cantarei louvores ao teu nome.</p>	<p>Alusão à Mq 7:20 no v.8 e Citação direta da LXX no v. 9.</p>
		<p><b>SI 17:50</b></p>		
		<p>διὰ τοῦτο ἔξομολογήσομαί σοι ἐν ἔθνεσιν κύριε καὶ τῷ ὀνόματί σου ψαλῶ.</p>		
		<p><b>Mq 7:20</b></p> <p>δώσεις ἀλήθειαν τῷ Ἰακωβ ἕλεον τῷ Ἀβρααμ καθότι ὥμοσας τοῖς πατέρασιν ἡμῶν κατὰ τὰς ἡμέρας τὰς ἔμπροσθεν.</p>		
58	<p>10 καὶ πάλιν λέγει· εὐφράνθητε, ἔθνη, μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ.</p> <p>11 Καὶ πάλιν, Αἰνεῖτε τὸν κύριον πάντα τὰ ἔθνη, καὶ ἐπαινέσατε<sup>2</sup> αὐτὸν πάντες οἱ λαοί.</p> <p>12 καὶ πάλιν Ἡσαΐας λέγει· ἔσται ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαὶ καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν, ἐπ’ αὐτῷ ἔθνη ἐλπιούσιν.</p>	<p>εὐφράνθητε οὐρανοὶ ἅμα αὐτῷ καὶ προσκυνησάτωσαν αὐτῷ πάντες υἱοὶ θεοῦ εὐφράνθητε ἔθνη μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ καὶ ἐνισχυσάτωσαν αὐτῷ πάντες ἄγγελοι θεοῦ ὅτι τὸ αἷμα τῶν υἱῶν αὐτοῦ ἐκδικᾶται καὶ ἐκδικήσει καὶ ἀνταποδώσει δίκην τοῖς ἐχθροῖς καὶ τοῖς μισοῦσιν ἀνταποδώσει καὶ ἐκκαθαριεῖ κύριος τὴν γῆν τοῦ λαοῦ αὐτοῦ.</p>	<p>10 E disse novamente: Alegrai-vos, ó gentios, com o seu povo.</p> <p>11 E ainda: Louvai ao Senhor, vós todos os gentios, e todos os povos o louvem.</p> <p>Também Isaías diz: ele será a raiz de Jessé, aquele que se levanta para governar os gentios. As nações terão esperança nele.</p>	<p>Citação direta da LXX.</p>
		<p><b>SI 116:1</b></p>		
		<p>ἀλληλουια αἰνεῖτε τὸν κύριον πάντα τὰ ἔθνη ἐπαινέσατε αὐτόν πάντες οἱ λαοί.</p>		
		<p><b>Is 11:10</b></p> <p>καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαὶ καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν ἐπ’ αὐτῷ ἔθνη ἐλπιούσιν καὶ ἔσται ἡ ἀνάπαυσις αὐτοῦ τιμῆ.</p>		

	NA <sup>28</sup> Rm 15:21	LXX Is 52:15	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
59	ἀλλὰ καθὼς γέγραπται· οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ ὄψονται, καὶ οἱ οὐκ ἀκηκόασιν συνήσουσιν.	οὕτως θαυμάσονται ἔθνη πολλὰ ἐπ' αὐτῷ καὶ συνέξουσιν βασιλεῖς τὸ στόμα αὐτῶν ὅτι οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ ὄψονται καὶ οἱ οὐκ ἀκηκόασιν συνήσουσιν.	Mas, assim como está escrito: Aqueles a quem não foi anunciado, o verão, e os que não ouviram, o entenderão.	Citação direta da LXX.
	NA <sup>28</sup> Rm 16,20	LXX Gn 3:15	Tradução NA <sup>28</sup>	Análise
60	ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης συντρίψει τὸν σατανάν ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμῶν ἐν τάχει.	καὶ ἔχθραν θήσω ἀνὰ μέσον σου καὶ ἀνὰ μέσον τῆς γυναικὸς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματός σου καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματος αὐτῆς αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν.	E o Deus da paz em breve esmagará Satanás debaixo dos vossos pés.	Alusão à LXX.

Fonte: elaborado pelo autor

Como podemos conferir ao longo de todo o quadro, o que Paulo evidencia por suas citações, alusões e ecos do AT em sua epístola aos Romanos é que o AT aponta para Cristo. Não é sem razão que Hays propõe “explorar o uso de Paulo da Escritura em sua carta aos Romanos como um meio de se captar a mensagem da epístola” (1989, p. 35). Aliás, sem negar a importância das questões históricas, o método do uso do AT no NT admite que o estudo de Romanos pode ser mais proveitoso quando lido como uma conversa entre o apóstolo e os hagiógrafos veterotestamentários, numa leitura de interface entre os dois testamentos, entre a promessa e o cumprimento.

Como bem expressa Del Páramo (1963, p. 229-241), “entre os hagiógrafos do Novo Testamento, ninguém como S. Paulo expôs com tanta ponderação as excelências e utilidades da Sagrada Escritura”. Ao longo de todas as cartas paulinas, o que percebemos é um fragrante perfume da presença do AT, o que demonstra a intimidade que Paulo tinha em relação às Sagradas Escrituras da tradição judaica. Aliás, nenhum autor nos oferece tantas e variadas citações do AT como encontramos nas cartas paulinas, sobremaneira em sua epístola aos Romanos, repleta de citações explícitas, de alusões e de ecos, como podemos conferir no quadro, indicando a fonte; se do grego ou do hebraico.

## Considerações finais

Vale a pena notar alguns dados quantitativos importantes, verificados como resultado desta pesquisa. Primeiramente, quantidade de citações, alusões e ecos do AT em Romanos. Em geral, das 60 referências, 36 são citações, 18 alusões e 6 ecos, com algumas pequenas variações, em que na mesma passagem aparece citação e alusão, por exemplo. No que diz respeito à fonte recorrida, Paulo faz 56 referências ao texto grego da LXX, e 4 ao texto hebraico, caracterizando

um uso majoritário a partir do texto grego da LXX e não das fontes hebraicas (PITTA, 2014, p. 28; FITZMYER, 1993, p. 34). Porém, em alguns casos não há muita clareza sobre qual foi a fonte exata usada por Paulo, por causa da semelhança de significado do texto entre as duas fontes (LXX e TH) em pontos específicos, como assinalado no quadro.

Uma vez que a epístola aos Romanos tem uma concentração de citações, alusões e ecos, chama ainda mais a atenção o capítulo 9, no qual pelo menos 1/3 das palavras são tomadas direta e explicitamente do AT, além das alusões e ecos. Segundo Belli *et al.* (2006, p. 161), isso se justifica pelo fato de que “Paulo reflete com e através das Escrituras. Estas não são simples palavras que provam seu discurso, mas o testemunho autorizado de como Deus atua”.

Este artigo teve como objetivo analisar o uso do AT na epístola aos Romanos, identificando quando Paulo fez uso de citações explícitas, de alusões ou de ecos de textos veterotestamentários. Em suas mãos o que vemos é que os textos do AT refletem um sentido mais amplo, mais profundo e, muitas vezes, novo, que não encontramos nos rabinos de sua época e nem sempre nos demais hagiógrafos do NT. Tudo isso foi possível porque para Paulo, todo AT era como que um “pedagogo” que conduzia Israel a Cristo (Gl 3:24) e é nos livros do AT que o Apóstolo encontra sua fundamentação para falar do cumprimento das profecias, segundo o que o Deus de Israel havia prometido.

## Referências

ARCHER, G.; CHIRICHIGNO, G. **Old Testament Quotations in the New Testament**. Chicago: The Moody Bible Institute, 1983.

BEALE, G. K. **Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: exegese e interpretação**. São Paulo: Vida Nova, 2013.

BEETHAM, C. A. **Echoes of Scripture in the Letter of Paul to the Colossians**. Leiden, Holanda: Koninklijke Brill, 2008.

BELLI, F.; CARBAJOSA, I.; ESTRELLA, C. J.; NAVARRO, L. S. **Vetus in Novo: el recurso a la Escritura en el Nuevo Testamento**. Madri: Ediciones Encuentro, S.A., 2006.

DEL PÁRAMO, S. La Citas de los Salmos en s. Pablo. In: **Analecta Biblica 17-18**. Studiorum Paulinorum Congressus Internatinalis Catholicus 1961. Pontificio Instituto Biblico (Org.). Roma: E. Pontificio Instituto Biblico, 1963, p. 229-241.

DUNN, J. D. G. **Romans 1 – 8**. Word Biblical Commentary 38A. Dallas: Word Books, 1988.

FITZMYER, J. A. **Romans: a new translation with introduction and commentary**. The Anchor Bible 33. New York, Doubleday, 1993.

GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico: listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos - Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos**. Petrópolis, RJ: Vozes: Rio de Janeiro: Editora PUC Rio, 2019.

GONZAGA, W. O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento. In: **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2017, p. 19-41.

HAYS, R. B. **Echoes of Scripture in the Letters of Paul**. New Haven e Londres: Yale University Press, 1989.



- LÉGASSE, S. **L'épître de Paul aux Romains**. Paris: CERF, 2002.
- MOO, D.J. **Comentário a la espístola de Romanos**. Barcelona: Editorial CLIE, 2014.
- PENNA, R. **Carta a los Romanos**: Introducción, versión y comentario. Navarra: Verbo Divino, 2013.
- PITTA, R. **Lettera ai Romani**: Nuova versione, intrdouzione e commento. Milano: Paoline, 2014.
- RATZINGER, J. La Interpretación Bíblica en Conflicto. **Almudi.org**, 19 maio 2010. Disponível em: <<http://bit.ly/2NZTPP5>>. Acesso em: 17 out. 2019.
- ROBERTSON, A. W. **El Antigo Testamento en el Nuevo**. Buenos Aires: Nueva Creación; Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1996.
- SCHLIER, H. **La lettera ai Romani**: testo grego, traduzione e commento. Brescia: Paideia, 1982.
- SEIFRID, M. A. Romanos. In: BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (Orgs.). **Comentário do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014. p. 759-864.
- SILVA, M. O Antigo Testamento em Paulo. In: HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P.; REID, D. G. (Orgs.). **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. São Paulo: Paulus; Edições Vida Nova e Edições Loyola, 2008. p. 76-92.
- STANLEY, C. D. **Paul and the Language of Scripture**: citation technique in the Pauline epistles and contemporary literature. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- WILCKENS, U. **La carta a los Romanos**: Rom 1-5, v. I. Salamanca: Sígueme, 1997.

# Ateísmo moderno: considerações sobre o crescimento do pensamento ateísta na sociedade atual

---

ÉRICO TADEU XAVIER<sup>1</sup>  
MARCELO FERREIRA CARDOSO<sup>2</sup>

**Resumo:** O ateísmo tem crescido nas últimas décadas pela militância de filósofos e estudiosos da ciência que apregoam um novo ateísmo. O objetivo deste estudo é refletir sobre a nova fase do ateísmo na sociedade atual e seus principais divulgadores buscando reconhecer a expansão desse fenômeno e sua influência no contexto religioso. Por meio da pesquisa bibliográfica, observa-se que o neoateísmo se apresenta com as mesmas ideias do ateísmo, mas com uma nova visão dos conceitos e pensamentos, tornando mais acessível a divulgação do movimento ateísta. Os representantes do neoateísmo combatem a ideia de Deus ou deuses e a crença no sobrenatural, atacando especialmente o fundamentalismo religioso e a influência religiosa na política e na sociedade, enfatizando a evidência científica em detrimento da fé na divindade. O ateísmo tem se propagado com maior facilidade hoje em dia, sobretudo por buscar respostas aos questionamentos humanos na razão e na ciência, mas atraindo também outras pessoas pelo uso de novos argumentos que aceitam no movimento ateísta, a fé e a espiritualidade. Conclui-se que os neoateístas têm propagado a mensagem ateísta sob nova roupagem com o intuito de atrair mais pessoas ao movimento, promovendo o afastamento da religião e da crença em Deus em prol do materialismo e consequente secularismo.

**Palavras-chave:** ateísmo; crescimento; divulgadores; influência.

## Modern atheism: considerations about the growth of atheist thinking in today's society

**Abstract:** Atheism has grown in recent decades by the militancy of philosophers and scholars of science who proclaim a new atheism. The aim of this study is to reflect on the new phase of

.....

<sup>1</sup> Doutor em Teologia e professor no Seminário Latino-Americano de Teologia do Instituto Adventista Paranaense (IAP), Ivatuba, PR. E-mail: etxacademico@gmail.com

<sup>2</sup> Mestre em Ciências das Religiões e professor no Seminário Latino-Americano de Teologia do Instituto Adventista Paranaense (IAP), Ivatuba, PR. E-mail: marcelo.cardoso@gmail.com



atheism in today's society and its main disseminators, seeking to recognize the expansion of this phenomenon and its influence in the religious context. Through bibliographic research it is observed that neo-theism presents itself with the same ideas as atheism, but with a new vision of concepts and thoughts, making the dissemination of the atheist movement more accessible. The representatives of neo-theism fight against the idea of God or gods and the belief in the supernatural, especially attacking religious fundamentalism and religious influence in politics and society, emphasizing scientific evidence to the detriment of faith in divinity. Atheism has spread more easily today, mainly because it seeks answers to human questions in reason and science, but it also attracts other people through the use of new arguments that accept faith and spirituality in the atheist movement. It is concluded that the neo-theists have propagated the atheistic message under a new guise in order to attract more people to the movement promoting the removal of religion and belief in God in favor of materialism and consequent secularism.

**Keywords:** atheism; growth; disseminators; influence.

De acordo com o Pew Research Center, renomado instituto de pesquisas e informações estadunidense, que estuda tendências e atitudes sociais que impactam áreas como política, economia, sociologia e religião no mundo, “pessoas que se declaram como ateias ou agnósticas têm aumentado nas últimas décadas, em especial a partir de meados do século XX” (PEW, 2019), sugerindo a relevância de se analisar o fenômeno do ateísmo, em face à sua influência nas sociedades e nas percepções religiosas.

Segundo Franco (2014, p. 59), o neoateísmo tem se propagado com maior velocidade desde o fim do século passado, em virtude das facilidades propiciadas pela internet que tornaram os conceitos e pensamentos ateístas mais acessíveis às pessoas comuns, deixando os círculos filosóficos e científicos para alcançar todos os espaços sociais, inclusive os religiosos.

O discurso ateu é analisado neste estudo com o objetivo de refletir sobre a nova fase do ateísmo e os principais divulgadores do movimento neoateu na sociedade atual. Mediante a pesquisa bibliográfica, busca-se reconhecer a expansão desse fenômeno e sua influência no contexto religioso.

## Caracterização e crescimento do ateísmo no mundo

Com vistas a caracterizar o ateísmo, convém diferenciar as principais formas de pensamentos relativas à existência de Deus, embora de forma breve, baseadas no que Cardoso e Calixto (2018, p. 149) explicam, destacando quatro delas: teísmo, deísmo, panteísmo e ateísmo, além do agnosticismo, que mescla o teísmo com o ateísmo.

O teuista crê em Deus como criador do universo, e não parte deste. Derivam do teísmo religiões como cristianismo, judaísmo e islamismo. O deísta acredita que o universo não foi criado de forma aleatória, mas por uma inteligência superior (Deus ou um organizador), mas o deixou por conta própria, não influenciando o destino do mundo ou de seus habitantes. O panteísta crê num deus impessoal, parte do universo, ou seja, toda a estrutura do universo é o próprio Deus. As principais religiões panteístas são as religiões orientais como budismo, hinduísmo, e as que fazem parte do fenômeno da nova era. O ateu se encontra no grupo de pessoas que não acreditam em Deus ou que o universo sempre existiu, mas não tem um criador específico. Sua “fé”, por assim

dizer, está no que se pode provar cientificamente. O agnóstico apresenta uma mistura de crença teísta e ateu, crendo na possibilidade de Deus existir, mas não podendo provar sua existência, ou simplesmente não acredita que exista uma divindade.

Essa diferenciação é importante porque, no contexto moderno, o conceito do ateísmo abrange mais do que sua etimologia; abarca uma certa complexidade que, conforme destaca Dawkins (*apud* CARDOSO; CALIXTO, 2018, p. 150), “não é só uma representação da negação categórica da existência de divindades e entidades sobrenaturais, ou seja, da existência ou presença de Deus ou deuses no universo”. De acordo com Piva (2007, p. 30):

Podemos dizer [...] que o ateísmo é uma elaboração teórica, um conceito, uma tese metafísica, uma hipótese cosmológica, uma conjectura ontológica ou simplesmente uma doutrina; é possível afirmar também, de modo geral, que o ateísmo é uma corrente de pensamento, um dogma ou até mesmo uma crença, mas de forma alguma o ateísmo consiste em uma religião ou – o que é pior – em outra espécie de “teologia”.

O ateísmo é um fenômeno que remonta à própria existência humana, embora no contexto histórico se apresente como uma ideia contrária à crença em um ser ou seres merecedores de adoração religiosa. A menção a pessoas que afirmavam não ter uma religião é percebida na história humana, sendo que, os primeiros a se designarem ateus registrados pela história foram Epicuro e Lucrécio, personagens da antiguidade grega pagã que influenciaram a crença em um Deus distante, sendo estes considerados ateus por esse distanciamento, cujos pensamentos atuaram, inclusive, no pensamento religioso judeu-cristão (LECOMPTE, 2000).

Considerando o ateísmo como negação da existência de Deus ou de Seu distanciamento, a presença de ateus é destacada tanto na história secular como na Bíblia, por exemplo, em Provérbios 53:1 e em Romanos 1:21, o que demonstra que, ao tempo dos escritores do Antigo e do Novo Testamento haviam pessoas que questionavam ou não criam em Deus, preferindo acreditar em fatos do acaso ou naturais.

Embora a descrença na existência de Deus seja percebida no mundo em todas as épocas, o ateísmo se tornou mais evidente a partir do nascimento do iluminismo, movimento que contribuiu para a elevação da ciência e conseqüente enfraquecimento da religião. O teólogo André Torres Queiruga (*apud* CONCEIÇÃO, 2010, p. 17) afirma que “o ateísmo propriamente dito é algo que começa com o Iluminismo. Somente a partir daí é que começa a haver pessoas que, raciocinando por princípio, apoiam suas vidas sobre a negação de Deus”.

Cardoso e Calixto (2018, p. 152) comentam que, com o advento da *revolução francesa* no final do século 18, a religião começou a ser questionada com maior rigor pelo fato de não poder, segundo os pensadores iluministas da época, ser comprovada pela razão. Dessa suposição surgiram diversos nomes, entre eles, Voltaire, Charles Darwin, Karl Marx, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud, Isaac Asimov, Simone Weil, que se diziam ateus ou agnósticos teístas. Desse modo, a partir do século 18, o ateísmo filosófico ganhou um novo destaque, em especial na França, onde os materialistas franceses contribuíram para expor o pensamento ateu ao mundo. Portugal e Costa (2010, p. 128) destacam esse crescimento e as características assumidas pelo ateísmo:

Aproveitando o sucesso das ciências naturais na explicação e domínio do mundo, e exprimindo em termos mais rigorosos a insatisfação política com o regime absolutista e seu apoio nas instituições

religiosas, o ateísmo manifesta, a partir de então, uma proposta de pura e simples rejeição da religião e da crença num poder transcendente, com base em duas ordens distintas, embora complementares, de argumento. De um lado, argumenta-se contra a crença em Deus por estar além da possibilidade de investigação empírica, sendo, portanto, irracional segundo uma visão científica de mundo. Por outro lado, argumenta-se contra a religião por ser ela fonte de intolerância e um tradicional apoio aos poderes autoritários constituídos ao longo da história humana (PORTUGAL; COSTA, 2010, p. 128).

Apesar do avanço do ateísmo nesse período e, embora o pensamento ateu fosse manifesto publicamente e por meio de obras literárias, havia ainda preocupação em contrapor-se à religião de modo direto, o que levava os pensadores ateístas a “expressar seus pensamentos e convicções com grande cautela, ou confiná-los tanto quanto possível somente a um círculo de apoiantes cultos” (CARDOSO; CALIXTO, 2018, p. 153).

Assim, a partir do século 19, surgem filosofias materialistas explicitamente anticristãs cuja percepção das religiões era a de que essas não passavam de dogmas e rituais sem sentido; o ateísmo passa a ter uma conotação de movimento social, sendo divulgado com atitudes militantes e visionárias. Militante devido à forma ativa com que esses personagens apresentam o movimento ateu, e visionária em razão da proposta neoteia estar permeada de uma visão, uma idealização de “uma sociedade de paz e prosperidade sem religiões”, conforme destaca Conceição (2010, p. 13).

Essa militância em favor do ateísmo resultou num aumento significativo do número de ateus no mundo, de meados do século 20 até a atualidade. Em 2007 estimava-se que 11% da população mundial se declarava sem religião (749 milhões de pessoas), sendo que, desse percentual, de 3% a 4% eram ateus estritos. Já em 2012, o percentual mundial subiu para 16%, alcançando cerca de 1,1 bilhão de pessoas sem religião, com igual percentual de 3% a 4% de ateus. Nos Estados Unidos, dados de 1990 indicavam que havia 8,2% de ateus. Em 2001, esse percentual subiu para 13,2%; em 2007 o percentual era de 16,1%, representando 49 milhões de pessoas relacionadas com o ateísmo. Esses dados foram disponibilizados no site *Adherents* e citados no Portal do ateísmo (JERBIALDO, 2013).

Conforme Strachicini (2020), estima-se que, no século vigente, 80% das pessoas no mundo, ou cerca de 6 bilhões de pessoas, professam algum tipo de religião (ou de fé). Com base em pesquisa realizada pelo Instituto Gallup, o professor Phil Zuchermann afirma que o número de ateus no mundo cresceu de modo significativo, já que, em 2005, os ateus declarados eram 5% e, em 2011, já representavam 13% da população mundial. A maior concentração de ateus por proporção de habitantes está, segundo esse autor, na Suécia, onde 85% da população se declara não crer em Deus ou não ter nenhuma crença. O estudo ainda indica que pessoas jovens, entre 18 e 34 anos, representam 50% dos descrentes.

O aumento do ateísmo também foi destacado mediante estatística no Brasil pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2012), como tendo aumentado de 7,3% em 2000 para 8% em 2010, levando em conta que o IBGE avalia em conjunto ateus e outras pessoas no quesito “sem religião”. O *Portal do ateísmo* (JERBIALDO, 2013) indica que, desse percentual de 8%, 4% correspondem a ateus propriamente ditos.

Uma vez que o número de ateus/pessoas sem religião tem aumentado, percebe-se que o movimento do ateísmo tem sofrido uma variação, ou tem passado por uma nova fase, sendo essa chamada de “ateísmo novo” ou “neoteísmo”. O neoteísmo tem sido divulgado por estudiosos

da filosofia ateu por meio de literatura, palestras, discursos, entrevistas e, mais recentemente, pela Internet, que se tornou um meio eficiente de propagar ideias a grandes massas, em especial às pessoas que buscam respostas aos questionamentos humanos por meio da razão, em vez de somente pela fé.

O neoateísmo não traz novas ideias, mas apresenta o ateísmo sob uma nova percepção de antigos conceitos e pensamentos que já existem, mas que não estavam acessíveis às pessoas comuns. Hoje em dia, esses conceitos e pensamentos têm sido apresentados de maneira mais clara e com argumentos que têm atraído pessoas que rejeitavam o ateísmo por não compreenderem sua proposta (GORDON, 2011).

A proposta neoateu é analisada a seguir, considerando os principais expoentes das ideias apregoadas por esse movimento, os quais assumiram uma postura de ação coletiva e organizada, em busca de reconhecimento por parte de outras pessoas e de alteração nas estruturas de relação e poder, atuando sobretudo por meio de ações políticas.

## A proposta do novo ateísmo

Com base em suas características, o neoateísmo apresenta-se como um movimento social, sendo a proposta de secularização e laicização do Estado um ponto já pacificado entre os seus divulgadores. Nesse sentido, Franco (2014, p. 59) analisa o neoateísmo como um movimento social inovador que se apresenta com características modernas e agressivas que distinguem o neoateu, sejam elas: “proposta de secularização e laicidade do Estado; uma abordagem mais concentrada do ateísmo no campo científico; a velocidade da internet na propagação e alcance da mensagem; e o combate ao fundamentalismo religioso”.

A tentativa de edificar um mundo sem religiões reinterpreta um consenso antirreligioso de cunho militante, conforme foi analisado pelo teólogo jesuíta João Batista Libânio. O discurso de alguns novos ateus se tornaria bastante próximo àquele propagado pelos revolucionários franceses do século 18. Todavia, esse plano só seria possível numa sociedade emancipada da religião. Sua consolidação, para alguns pensadores, seria a aurora de um novo tempo; para tais, essa mudança representaria a completa secularização do ocidente.

Essa proposta baseia-se na separação da igreja do Estado, tendo em vista o enfraquecimento da religião em qualquer esfera da sociedade; seja na política, na saúde, na educação, entre tantas outras, além de transformar todos os espaços públicos em ambientes secularizados. Tal objetivo se funda na percepção dos ateus de que “as crenças dos cristãos conservadores exercem uma influência extraordinária sobre o discurso público [...] – nossos tribunais, nossas escolas e em todas as esferas do governo” (HARRIS, 2007, p. 14).

Outra teoria divulgada pelo neoateísmo é que a prova de que Deus existe deve ser alcançada pela hipótese científica e não por argumentos filosóficos, ou seja, o ônus da prova cabe a quem quiser provar a existência de algo. Essa premissa é salientada por Dawkins (2006, p. 41), quando afirma que “o fato de que não se pode nem comprovar nem contraprovar a existência de alguma coisa não coloca a existência e a inexistência em pé de igualdade”, devendo aquele que defende a existência de divindades provar suas hipóteses.

A disseminação do ateísmo foi muito simplificada com o surgimento da internet e das ferramentas de comunicação dela advindas, que possibilitam a circulação de informações em cur-

tíssimo espaço de tempo e nos diferentes lugares do mundo por meio de redes virtuais, blogs e sites. Franco (2014) comenta que o neoteísmo se utiliza dessas facilidades produzindo intenso material de divulgação e propaganda da mensagem ateu, sendo muito comum a viralização dos vídeos, com altos números de visualizações em poucos dias.

Dessa maneira, a proposta do ateísmo tem sido divulgada com rapidez repercutindo na formação do pensamento de muitas pessoas. Além do mais, os fatos religiosos radicais, como o ocorrido em 11 de setembro de 2001 em Nova Iorque, que se tornou um elemento propulsor do movimento neoteu, por desencadear entre seus articuladores ataques ao chamado fundamentalismo ou radicalismo religioso, contribuem com a repercussão dessa proposta.

Para os neoteus, como Dawkins (2006), grande parte dos conflitos mundiais observados na ética e na política ocorre em razão de ter, em seu interior, um caráter ideológico, esse, alimentado pela insensatez e intolerância das principais religiões fundamentalistas. Harris (2007) declara que a religião tem boa parte da culpa pela divisão e conflitos do mundo já que, ao invés de unir as pessoas, as divide. Para ele,

A fé interdita o diálogo, faz com que as crenças de uma pessoa se tornem impermeáveis a novos argumentos, novas evidências. A fé até pode ser benigna no nível pessoal. Mas, no plano coletivo, quando se trata de governos capazes de fazer guerras ou desenvolver políticas públicas a fé é um desastre absoluto (HARRIS, 2007, p. 85).

Essa forma de pensar e propor o ateísmo moderno tem em alguns estudiosos da doutrina ateu seus mais veementes expoentes. Dentre eles, destacam-se nesse trabalho as contribuições dos principais nomes do neoteísmo, os quais têm contribuído para a expansão desse movimento no mundo atual.

## Principais expoentes do neoteísmo

Dentre os personagens mais influentes do ateísmo moderno se encontram os materialistas franceses Michel Onfray e André Comte-Sponville e os filósofos evolucionistas ingleses Richard Dawkins, Sam Harris, Daniel Dennett e Christopher Hitchens. Esse grupo de pensadores está ligado ao campo das ciências naturais e à filosofia e apresentam em comum a crítica aos objetivos e argumentos usados pelas religiões, entendendo-as como uma expressão cultural, uma tradição.

Autores como Richard Dawkins, Sam Harris, Daniel Dennett e Christopher Hitchens são os personagens mais conhecidos do neoteísmo e fazem parte da denominada escola inglesa do novo ateísmo e são reconhecidos como os *brights*. Esse termo, que significa “brilhante”, “inteligente”, “iluminado”, foi cunhado em 2003 com a intenção de diferenciar um movimento iniciado por Daniel Dennett que pretendia descrever as pessoas que possuem uma visão naturalista livre de elementos místicos e sobrenaturais, evitando conotações negativas antirreligiosas (DENNETT, 2006, p. 31). Tinha o objetivo de identificar os que não creem em Deus ou não professam fé religiosa, mas acabou designando os quatro principais pensadores neoteus da língua inglesa.

Os *brights* representam a principal formação ideológica do movimento neoteuista. O principal referencial utilizado por esses expoentes é o neodarwinismo, cuja base provém da teoria evolucionista de Darwin e as recentes descobertas das ciências biológicas do campo genético, co-

nhecidas como visão neodarwinista. Sua abordagem se faz sob críticas sistemáticas direcionadas à religião (FRANCO, 2014). Já os pensadores franceses Michel Onfray e André Comte-Sponville trazem uma crítica à religião e ao cristianismo, confrontando crenças e dogmas com um elemento diferenciado, isso é, enquanto consideram a religião uma forma de dominação e alienação do homem, percebe-se uma “espiritualidade” presente nos argumentos dos filósofos.

Um esboço da vida e das ideias dos autores é apresentado na sequência, com o fim de demonstrar as novas percepções que o ateísmo moderno apresenta na atualidade, a partir das compreensões dos pensadores em questão.

## Os *brighs*

Clinton Richard Dawkins é considerado o integrante mais importante, atuante e proeminente dos *brighs*. Filho de imigrantes ingleses, nasceu em Nairóbi, no Quênia, em 1941. Em 1949 sua família retornou à Inglaterra, onde estudou em uma escola preparatória confessional anglicana, na cidade de Salisbury, tendo os primeiros contatos com a religião oficial inglesa, já que seus pais não professavam uma religião específica. Aos 14 anos foi estudar na *Oundle School*, definindo-se como anglicano praticante. Do segundo ano em diante começou a repensar as dúvidas de infância sobre a religião e o cristianismo e, com 17 anos, experimentou arroubos de militante antirreligioso, recusando-se a se ajoelhar nas cerimônias religiosas realizadas na capela da instituição escolar, juntamente com outros dois amigos.

Ele ainda não era ateu convicto, pois cria que deveria haver um Deus criador, mas mantinha a crença em um criador inespecífico, impressionando-se com a beleza, desígnio e projeto do mundo vivo. Graduou-se e fez pós-graduação na área de zoologia e biologia em *Balliol College*, integrada à universidade britânica de Oxford. Em 1967 ocupou o cargo de professor adjunto de zoologia, na Universidade da Califórnia de Berkeley, ficando até 1969. Tendo recebido uma bolsa de pesquisa, retornou a Oxford como professor pela *New College* e se tornou membro permanente da Associação erudita de especialistas britânicos, conselho que reunia diferentes pesquisadores do ramo da ciência em geral (DAWKINS, 2015).

Dawkins produziu diversas obras, dentre elas: *O gene egoísta*, de 1976; *O relojoeiro cego*, de 1986; *O rio que saía do Éden*, de 1995; *A escalada do monte improvável*, de 1996; *O capelão do diabo*, de 2005; *Deus um delírio*, de 2006; *A magia da realidade*, de 2011; e, mais recentemente, *A desilusão de Deus*, de 2018. Em 2006, Dawkins fundou a *Richard Dawkins Foundation for Reason and Science*, uma fundação com o objetivo de dar suporte à educação científica e compreensão baseada em evidências do mundo natural e apoio ao ateísmo pelo mundo.

Dawkins é conhecido e se apresenta como um evolucionista convicto e ferrenho defensor de suas teses apresentadas em seus livros e artigos. Grande parte de suas pesquisas baseia-se naquilo que Charles Darwin apresentava em sua teoria da evolução sobre a seleção natural, reforçando como sendo essa “a condição de todo organismo individual se comportar ‘como se’ premeditasse com toda a consciência a melhor conduta para preservar e propagar seus genes” (DAWKINS, 2015, p. 274). Utilizando-se das teorias evolucionistas e da ciência, ataca os dogmas da igreja católica que retratam a origem do universo e do ser humano, definindo Darwin como “o maior herói das ciências, sendo que todo conhecimento que há hoje na biologia moderna é uma série de notas de rodapé de Darwin” (DAWKINS, 2015, p. 221).

Buscando dar um ar de cientificismo ao ateísmo, Dawkins procura distanciar a ciência da religião pressupondo que os questionamentos e dúvidas humanas têm respostas em explicações científicas e não em suposições metafísicas. Enfatiza a superioridade da ciência sobre a religião, ideia que o encoraja a propagar publicamente o neoateísmo e seus ensinamentos.

Ele declara que o pensamento neodarwinista identifica na ciência um ideal de racionalidade e objetividade de cunho salvacionista, e que a racionalidade é um atributo da modernidade.

Assim, quanto mais a ciência evolui mais as coisas podem ser apreendidas de modo objetivo e racional, ao contrário das religiões, que se fundamentam em um conhecimento subjetivo e emocional, ocupando na ciência um lugar de fábulas infantis, de fantasia e de delírio, como algo patológico, um vírus que deve ser combatido (DAWKINS, 2005; 2006).

O pensamento de que a proposta evolucionista não se harmoniza com a dogmática religiosa sobre a existência do universo e do ser humano, e que a religião não apresenta evidências científicas é compartilhada por outro *bright* neoateu, Daniel Dennett, filósofo e escritor de obras de cunho científico e com base darwinista.

Daniel Dennett nasceu em Boston, Estados Unidos, em 28 de março de 1942. Graduou-se em Filosofia pela Universidade de Harvard, em 1963, e doutorou-se por Oxford, em 1965, e exerce, hoje em dia, o cargo de professor e codiretor do Centro para Estudos Cognitivos da *Tufts University*. Conforme Gillilan (2008, p. 96), Dennett dedicou sua vida a estudar a consciência, a psicologia do desenvolvimento, a inteligência artificial, a teoria da evolução, a filosofia da mente, entre diversas outras áreas. Dentre suas obras destacam-se: *A ideia perigosa de Darwin* (1996); *Tipos de mente: rumo a uma compreensão da consciência* (1996); *The future of atheism: Alister MacGrath e Daniel Dennett in dialogue* (2008); e, *Science and religion: are they compatible?* (2011).

No âmbito ateu, em específico, seu livro *Quebrando o encanto: a religião como fenômeno natural*, de 2006, é considerado o mais importante, pois seu objetivo é se aprofundar nas causas naturais para o surgimento das religiões. Seu sentido realístico e significativo na sociedade atual traz uma ideia que colabora amplamente com o objetivo de esvaziar o sentido do fato religioso ou de prová-lo enquanto fenômeno natural. Dennett e Platinga (2011, p. 88) comentam que os ateus são “apenas o começo de uma nova onda de tentativas explícitas de abalar a fé das pessoas”, pela qual a luta da militância neoateia busca a cooptação de adeptos em prol de um mundo sem religião. Ou seja, não se trata de um argumento apenas contra a existência de Deus, mas algo intencional, direcionado contra a ideia de religião.

Para Dennett, o ateísmo, na roupagem em que se apresenta hoje, talvez devesse ser nomeado como antirreligiosismo, questionando principalmente a validade e os efeitos da religião na mente e na vida das pessoas e tentando convencer da necessidade de um mundo sem religião (DENNETT; PLATINGA, 2011).

A crítica atea tenta eliminar a ideia de Deus, como origem do universo. Assim como os ateus de outrora, Dennett tenta demonstrar em seus escritos que o ser humano desenvolveu a cultura do ter fé por uma necessidade natural de sobrevivência, o que levou o homem a criar Deus à sua imagem e semelhança. Apesar de tal argumentação se fazer presente também no pensamento de Dawkins, é na obra de Dennett que se percebe claramente o argumento da crença como sentimento meramente cultural. A fé enquanto cultura teria ajudado a humanidade a sair de seu passado tribal e a construir sociedades mais sofisticadas e evoluídas, próprias das religiões monoteístas

como o judaísmo, cristianismo e islamismo, sendo esse elemento de fé a única contribuição positiva a destacar da religião (DENNETT, 1996).

Tanto Dawkins quanto Dennett utilizam em seus estudos ateístas uma teoria memética de bases não empíricas, além de promover uma série de junções entre conceitos científicos e sua militância ateuista (DAWKINS, 1989, p. 88). Dennett define a transmissão da fé entre o ser humano por meio da teoria dos “memes”, com a qual os parâmetros religiosos são transmitidos como um vírus na mente dos homens, permanecendo na memória coletiva de alguns grupos.

Os “memes” são ideias que galgam de uma mente para outra e vão desde a língua que se fala até os ritos culturais, como festas e celebrações. Assim, como os vírus, essas informações culturais alcançam meios de adaptar-se ao tempo e de serem transmitidas de uma geração para outra. A religião é entendida pelo autor como um “meme” cultural prejudicial para os homens embora seja boa em reforçar os “memes” existentes dentro dela própria (DENNETT, 2006, p. 123).

Utilizando-se da teoria darwinista e da genética, os novos ateus buscam explicar questionamentos filosóficos e religiosos. Nesse caminho, Dennett afirma que alguns “memes” evoluíram de modo a criar ambientes que dificultem ou impeçam a entrada de “memes” concorrentes. No caso da religião, o raciocínio crítico é desestimulado como sendo pecado. Assim, a teoria da memética coloca a religião como um vírus que se replica de modo fácil na mente humana e necessita de um antídoto que o autor considera como sendo o raciocínio crítico. Para o autor, a crença não deve ser estudada pelo campo do sobrenatural, mas do ponto de vista das inclinações mentais e cognitivas (DENNETT, 2006). Dennett reforça a ideia de que a religião não contribui em nada para melhorar a vida do ser humano, gerando preconceito, perseguição e morte, a exemplo de seus colegas neoteus Dawkins e Hitchens; esse último apresentado na sequência.

Christopher Hitchens nasceu em 13 de abril de 1949, em Portsmouth, na Inglaterra. Formado em Filosofia pela *Balliol College* da Universidade de Oxford, escreveu para vários periódicos tendo como temas religião, arte, política, guerra e literatura. Entre seus muitos livros, o mais significativo em relação às suas ideias com respeito à religião é *Deus não é grande: como a religião envenena tudo*, de 2007. Em 1981 mudou-se para os Estados Unidos, onde morreu em 15 de dezembro de 2011, em Houston, Texas (GRIMES, 2011, p. 1).

Hitchens (2007, p. 221) afirmava que “a ideia de ser ateu é professar a crença no nada. Porém, acreditar em um deus é uma forma de expressar uma predisposição para acreditar em qualquer coisa”. Para ele, a religião não serve como parâmetro moral, já que qualquer outro segmento da vida, como a arte, também contribui para a elevação moral. A moral não necessita da religião para existir, sendo a religião dispensável em nossos dias. Assim, tendo uma percepção negativa sobre a religião e a moral religiosa militou no movimento ateuista moderno atacando a religião. Para ele, a religião foi inventada pelo homem para alimentar sua mesquinhez por poder.

Hitchens atacava as religiões por se intrometerem em áreas como a política para defesa de suas posições religiosas, quer seja na moral, na educação ou na organização do Estado, exigindo aos outros suas pretensões. Via na união das religiões com o poder político, seja ela qual fosse, uma forma sempre ilícita de se obter vantagens e era sabido que esse engajamento se deu com governantes de reputação espúria como: Stalin, Mussolini, Hitler, Sadam Hussein, entre outros. A religião aliou-se e ajudou a fortalecer sistemas de governo que cometeram terríveis assassinatos e genocídios; sobre isto, ele chegou a dizer: “Assim, aqueles que invocam a tirania ‘laica’ em con-



traste com a religião esperam que nos esqueçamos de duas coisas: a relação entre as igrejas cristãs e o fascismo, e a capitulação das igrejas ao nacionalismo-socialismo” (HITCHENS, 2007, p. 263).

Hitchens (2006a) compartilhava com Dawkins a assertiva de que Deus não é uma boa explicação das coisas, pois ele mesmo já concebe o problema da dúvida em saber quem o criou. Assim, tomando como exemplo algumas pessoas eminentes (Martin Luther King, Mahatma Gandhi), afirma que as religiões estão permeadas de interesses humanos e financeiros, não sendo possível provar que o comportamento moral elevado esteja ligado diretamente à religião, sendo que a religião existe por motivos de ordem social. Criticava, assim, as atrocidades imorais justificadas pelas religiões.

Ademais, considerava que as religiões orientais não eram melhores ou piores que as ocidentais, posto que há suborno, corrupção, crimes de toda ordem, assassinatos, monges parasitários da sociedade e apoio a regimes totalitários que estão atuantes nas religiões orientais, como estão nas ocidentais. Em suas palavras, em relação a essas religiões orientais, ele declarou: “Um credo que despreza a mente e a liberdade individual, que predica a submissão e a resignação e que considera que a vida é uma coisa tão passageira e desgraçada está mal equipado para a autocrítica” (HITCHENS, 2007, p. 182).

Considerando que as declarações metafísicas das religiões eram falsas e fonte de obscurantismo, Hitchens (2006b) atacava a revelação sustentada pelo judaísmo, cristianismo e islã, as três principais religiões monoteístas. A revelação por parte de Deus seria evidência e fonte de conhecimento para a religião, bem como para alegar sua base racional, contudo Hitchens questionava a veracidade e a moral dessas religiões, apontando seus livros como fontes indignas de confiança moral ou informacional.

Dessa forma, Hitchens (2007) aceitava a teoria da evolução por não estar baseada na fé, mas em constatações e evidências. Suas alegações não eram fundamentadas por dogmas e não solicitava às pessoas que cressem no que dizia apenas com base em sua autoridade como acadêmico, diferente do que faz a maioria das religiões no mundo.

Dos quatro *brights*, Hitchens é o único que não se utilizava de pressupostos das ciências cognitivas e argumentos neodarwinistas para defender seus pressupostos neoateus, permanecendo fiel à sua área de atuação: o jornalismo. Seu estilo agressivo e taxativo trazia referências à literatura e aos acontecimentos históricos, sempre ratificando aspectos danosos das religiões majoritárias.

Samuel B. Harris nasceu em Los Angeles em 09 de abril de 1967. A família de seu pai integrava o movimento religioso dos *quakers* e sua mãe era uma judia não praticante. Em vista de viver em um ambiente hostil à discussão sobre religião em casa, desenvolveu um grande interesse por assuntos religiosos buscando respostas e sentido de vida na filosofia. Aos 19 anos desistiu da Universidade de Stanford, depois de se envolver com o *ecstasy* e outras drogas que alteravam significativamente o estado da sua consciência. Optou por fazer viagens ao redor do mundo e estudar as religiões orientais, em especial o hinduísmo e budismo e, em seguida, se tornou budista praticante, não obstante sem dogmas. Em 1997, retornou a Stanford e completou a graduação em filosofia no ano de 2000, e um doutorado em neurociências, com um estudo sobre as diferenciações cerebrais nos estados de crença, não crença e incerteza, pela Universidade da Califórnia.

Após o atentado de 11 de setembro de 2001 começou a trabalhar em seu primeiro livro, *O fim da fé: religião, terror e o futuro da razão*, publicado em 2004, o qual se tornou um *best-seller* durante semanas nos Estados Unidos, sendo a primeira obra ateu associada diretamente ao

movimento neoateu, na qual ele enfraquece a validade das religiões. Apesar de seus anos de aprendizado espiritual como budista, ele afirma que as crenças religiosas não guardam a verdade ou fazem algum sentido, passando a defender o ceticismo científico, que não aceita qualquer argumento ou noção sem evidência apropriada (HARRIS, 2019).

Sam Harris é um dos fundadores do *Project Reason*, uma entidade sem fins lucrativos fundada em 2007 com a finalidade de promover a pesquisa, nas artes, na educação, na publicação de livros, entre outros ramos, para o pensamento crítico/analítico e não dogmático ou supersticioso e focado na difusão da ciência e valores seculares por meio de conferências, filmes e patrocínio de estudos científicos, ligados ao debate do neoateísmo (PROJECT REASON, 2017).

Em 2006, escreveu o livro: *Uma carta a uma nação cristã*, em resposta às críticas que seu primeiro livro havia recebido. Nessa obra alega que os religiosos equilibrados são também responsáveis pelo fundamentalismo religioso, pois admitem um tipo de religiosidade não coerente e não fundamentada na racionalidade, mantendo as chances abertas para qualquer forma de radicalismo praticado por religiosos fundamentalistas. Quando os religiosos, moderados ou radicais são arguidos de seus credos, acabam descobrindo que estão solidificados em uma fé irracional e nunca defendidos por um raciocínio lógico dedutivo. Tais crenças geralmente são aceitas por propostas baseadas na própria experimentação ascética de vida ou no testemunho sobrenatural de outros (HARRIS, 2007).

Em seu combate à religião, Harris procura construir uma nova cosmovisão, tanto no âmbito individual como coletivo, sendo uma espécie de reencantamento do mundo baseado nos valores da ciência. Ele se interessa por combater as crenças não verificadas ou falsificáveis, pois há aspectos na religião que se fundamentam em necessidades humanas profundas (HARRIS, 2009); seu foco é a fé.

Para Harris, as religiões têm reivindicado de seus seguidores que mantenham crenças desassociadas da razão ou da plausibilidade. Ele critica não somente as religiões radicais e fundamentalistas na forma como creem no sentido exato e absoluto de sua crença, mas vai além, criticando seus livros sagrados que corroboram essas crenças, por considerarem esses escritos como revelação e inerrância divina. Harris ataca também os religiosos equilibrados, pois para ele, os religiosos moderados, na busca incansável pela oportunidade à liberdade religiosa, acabam por tornar possível o radicalismo religioso, publicitando a ideia de que todos têm o direito a uma religião e a uma nova interpretação da crença que professam, mesmo que isso ocasione crimes praticados por radicais em virtude de interpretações obtusas.

O autor interpela contra a liberdade religiosa, afirmando que “o comedimento na religião não é uma virtude inerente a ela própria, pois no Ocidente, ela ocorre pela luta entre o pensamento moderno e a religiosidade, gerando ilícitudes e crimes em nome de Deus” (HARRIS, 2009, p. 35). No entanto, Harris não enxerga a religião em si como algo ruim, quando se entende que contém atividades que até podem se salvar e serem provadas racionalmente. Ele conclui que algumas até promovem identidade, senso de pertencimento e agrupamento de grupos e comunidades. Contudo, também reconhece que esse ponto positivo da religião não é encontrado somente nela, pois outros fatores como necessidades e interesses ambientais, sociais, políticas, entre outras, podem manter os homens coesos como sociedade (HARRIS, 2015).

Para ele, as religiões, com seu hábito místico e espiritual, revelam algo real e que deve ser levado em consideração, desde que libertadas das credices, sendo que, a espiritualidade ou misticismo devem ser fundamentados na neurociência a qual, destaca Harris (2015, p. 102), “nos permite avançar com as barreiras do nosso próprio ‘eu’”. Harris diz que acreditar em um Deus

que está no controle do ser humano, responsável por sua alegria e tristeza é não viver a maturidade que a vida exige, tirando de si a responsabilidade pelas consequências das escolhas. É muita infantilidade pensar em um Deus que assume o papel de senhor do destino da humanidade. “Na visão verdadeiramente adulta, nós decidimos se nossa vida será significativa, plena, maravilhosa ou não” (HARRIS, 2007, p. 81).

Em Dawkins e Harris percebe-se a crítica ateu de que a fé é intrinsecamente ruim e a religião é um elemento desagregador que só faz dividir os seres humanos. Para ambos, a fé religiosa impede o diálogo e faz com que, a partir de dogmatismos e fundamentalismos, a razão esteja fechada às novas evidências. Ambos concordam que é na separação radical entre religião e ciência que reside a visão verdadeira do mundo; eles não escondem o propósito de manter vivo o conflito entre razão e fé, pois é nessa tensão que reside a autenticidade entre conhecimento e ignorância, entre viver no autoengano ou na honestidade intelectual (HARRIS, 2009).

Contudo, dos quatro brights, Harris é o único que defende a tese da espiritualidade no ateísmo. Ele afirma que “enquanto não pudermos falar sobre a espiritualidade em termos racionais – reconhecendo a validade da autotranscendência – nosso mundo permanecerá dilacerado pelo dogmatismo” (HARRIS, 2015, p. 106), portanto, é de suma importância para qualquer pessoa desenvolver uma espiritualidade e que é possível fazê-lo sem passar pela crença em algum tipo de deus. A religião para o homem é essencialmente má, porém, a espiritualidade é relevante no auxílio do autoconhecimento e como ferramenta para uma vida melhor. Sendo necessária a quebra de paradigma, preconceito no meio secular e achar que a espiritualidade é de domínio da religião apenas.

## O neoteísmo francês

Dos divulgadores do neoteísmo francês destacam-se Michel Onfray e André Comte-Sponville, pela sua militância em favor do ateísmo na atualidade, no contexto francês, com influência no movimento neoteísta em todo o mundo.

Michel Onfray nasceu em 1º de janeiro de 1959, na cidade de Argentan, em One, França. Estudou parte de sua infância em uma escola-orfanato católica, período que, segundo o autor, o marcou profundamente. Doutorou-se em Filosofia e lecionou na escola técnica Santa Úrsula, em Caen, entre 1983 e 2002. Contestando o ensino escolar da Filosofia, renunciou ao posto de professor e, em outubro de 2002, fundou a Universidade Popular de Caen. Em 2004, escreveu o manifesto *A comunidade filosófica*. Em 2006, criou a Universidade Popular de Argentan. Atualmente, vive em Argentan, como filósofo e sobrevive de seus direitos autorais (OLIVEIRA, 2015).

Desde 1989, Onfray já escreveu uma centena de livros, sendo que, *A arte de ter prazer: por um materialismo hedonista*; *A política do rebelde: tratado de resistência e de insubmissão*, e *o Tratado de ateologia*, são as obras em que retrata com maior clareza seu pensamento ateu (PIVA, 2007). Segundo Oliveira (2015), Michel Onfray segue uma filosofia materialista hedonista e propõe o direito do ser humano ao prazer. Em suas obras aborda temas como filosofia, política, gastronomia, pedagogia libertária, entre outros assuntos, enfatizando uma filosofia libertária, em especial quanto à experiência ateu, já que o autor considera que somente o ateu de fato é livre.

Onfray fala de um ateísmo positivo ou militante, tendo como influenciadores de seu pensamento personagens “materialistas, anticlericais, anticristãos e ateus, como La Mettrie e Marques de Sade, de revolucionários e militantes libertários como Louis Auguste Blanquy,

Proudhon e Guy Debord, e de filósofos iconoclastas como Nietzsche, Michel Foucault e Gilles Deleuze” (PIVA, 2007, p. 31). O pensamento de Onfray se aproxima muito do de Nietzsche, sobretudo no que diz respeito à crítica ao cristianismo. Ele mesmo se reconhece como um nietzscheano de esquerda, embora afirme, diferente de Nietzsche que Deus é uma ficção e, portanto, não morre (ONFRAY, 2005, p. 40).

Em sua obra, *Tratado de ateologia*, publicada em 2005, Onfray afirma que a religião é um atentado à inteligência, sinal de imaturidade psicológica e de covardia diante da realidade. A religião, para o autor, procede de uma pulsão de morte, pois rejeita tudo que é livre, racional, vivo, corpóreo. É, assim, um obstáculo à emancipação humana. Já o ateísmo não se baseia em fábulas, sendo, por isso, uma crença reconciliadora do homem com a vida. Onfray milita por uma ateologia, a qual não elimina os conceitos de bem e de mal, mas admite-os por meio do juízo da razão, sem a roupagem religiosa.

Ele afirma que a solução para a moral racional está num contrato hedonista, um pacto social fundado em novos princípios de respeito à utilidade e à felicidade do maior número de pessoas onde prevaleceria a liberdade de ação e de pensamento, desvinculada das religiões monoteístas. Assim sendo, o ateísmo autêntico é um ateísmo pós-cristão, desvinculado da tradição religiosa, especialmente a monoteísta, representada pelo judaísmo, cristianismo e islamismo (ONFRAY, 2005).

Onfray considera que os preceitos religiosos das tradições monoteístas provocam os males do mundo, porque “são direcionados para eliminar impiedosamente tudo o que resiste à sua supremacia, isto é, a razão, a inteligência, o espírito crítico, o prazer, a liberdade, a autonomia, a igualdade e, por fim, a felicidade” (PIVA, 2007, p. 32). Atacando a religião monoteísta, Onfray considera que os preceitos religiosos são dogmas absurdos, chamando a Moisés, Jesus Cristo e Maomé como “os três maiores impostores da história da humanidade” (PIVA, 2007, p. 32).

Para Onfray, o ateísmo é a solução para o futuro pós-cristão. E, por isso, ele não aceita formas brandas de ateísmo, como considera a proposta de Comte-Sponville, que Onfray chama de “ateísmo cristão” por permanecer ligado a uma moralidade cristã, conservando valores cristãos fundamentais. Ele argumenta: “Como é possível manter hábitos materialistas e de enaltecimento do corpo [...] aliada a uma moral cujo interesse final é a negação da vida em busca da salvação eterna?” (PORTUGAL; COSTA, 2010, p. 132).

Comte-Sponville, por sua vez, defende princípios materialistas aliados a uma ética cristã, mas não vê o cristianismo como religião e sim, como tradição cultural. Assim sendo, sua proposta ateu é bem diferente da de Onfray.

André Comte-Sponville nasceu em Paris, em 12 de março de 1952. Estudou na École Normale Supérieure, formando-se em Filosofia, tornando-se professor e mestre de conferências na Universidade de Panthéon-Sorbonne. Durante a infância e adolescência, recebeu educação católica, e, embora se apresente como ateu, suas obras apresentam referências ao budismo e outras religiões orientais das quais ele se diz admirador. Conforme Souza (2009), Comte-Sponville se mostra um filósofo materialista, racionalista e humanista, propondo uma metafísica materialista e uma espiritualidade sem Deus. Sua visão sobre o ateísmo é bastante diferente da visão tradicional. Para Comte-Sponville, existem duas maneiras de ser ateu, conforme explica Piva (2007, p. 30) da seguinte maneira:

uma delas é não crer em Deus, a outra, crer que Deus não existe. No primeiro caso, temos uma ausência de crença (ausência de Deus, que Comte-Sponville define como “ateísmo negativo”); já no segundo caso, temos uma crença numa ausência (negação de Deus), posição que o filósofo classifica de “ateísmo positivo ou militante”.

Dentre suas obras de origem ateu, destaca-se o livro *O espírito do ateísmo* (2006), que apresenta um aspecto diferente do ateísmo em si, inserindo a espiritualidade materialista no universo do movimento neoteu.

Na percepção de Portugal e Costa (2010), o ateísmo de Comte-Sponville se resume em quatro pontos, sendo dois negativos (desnecessidade de religiões e não existência de Deus), e dois positivos (imprescindibilidade da comunhão e da fidelidade); essas historicamente possibilitadas pela religião e pela possibilidade de viver uma espiritualidade no ateísmo, por ser a que torna os seres humanos típicos. Esses pontos, ao que parece difíceis de serem conciliados, são apresentados por Comte-Sponville numa proposta que torna ambos os lados, positivo e negativo, conciliadores entre si.

Para o filósofo, as religiões não podem ser definidas sem considerar a noção de comunidade e de grupo social. O conjunto de crenças e ritos que torna a noção de sagrado transcendente como realidade substantiva não é suficiente para uma conceituação, mas é necessário preservar o espírito de fidelidade a uma comunidade social e à comunhão. Essa unidade social criada em torno de valores e regras morais e culturais, existente nas religiões, não são exclusivas das religiões, sendo possível existir sem estar diretamente referenciada a um Deus pessoal, como postula o monoteísmo. Desse modo, ao mesmo tempo em que a religião é importante para o homem, não é imprescindível. A religião serviria para unificar e proteger a comunidade da desordem.

Sobre o temor da morte, considerado pelos ateístas como um dos principais pilares das religiões, Comte-Sponville afirma que esse medo pode ser superado pela razão e não apenas pela religião, sendo que, o ateísmo conduz a uma despreocupação com a ideia metafísica do porvir e a razão ajuda a suportar e consolar-se diante da dor da perda de um ente querido. Assim, o filósofo considera a religião apenas como um “recurso importante do monoteísmo para a unidade social e manutenção da ordem diante de fatores desagregadores como a morte” (PORTUGAL; COSTA, 2010, p. 134).

Esses autores analisam o ateísmo de Comte-Sponville salientando que ele revela a possibilidade de se ter comunhão e fidelidade sem religião, assim como espiritualidade sem Deus. Comte-Sponville define Deus como um ser pessoal, mas incorpóreo, transcendente, superior e exterior à natureza, onipotente, onisciente, eterno, bom e criador do universo, uma clássica definição do teísmo metafísico. Desse modo, ele admite que somente se pode crer que Deus não existe, já que não se sabe ao certo se Ele existe ou não.

O ateísmo, assim, é percebido pelo filósofo como uma crença que, parecida com o teísmo, oferecem razões para se sustentar. De outra forma, as provas de que Deus existe são inconclusivas, faltando ao crente razões para demonstrar isso, enquanto, ao ateu, há razões para não crer em Deus, como, por exemplo, o excesso de mal que há no mundo frente a um Deus bom, poderoso e sábio; a mediocridade do ser humano frente à imagem e semelhança de Deus; o fato de a visão naturalista darwinista dar respostas sobre esses aspectos.

Nesse sentido, Comte-Sponville admite a possibilidade de se viver uma espiritualidade, já que ela é uma parte do ser humano, mas vivê-la como uma experiência, não como uma teoria baseada em fé. Essa experiência espiritual é chamada pelo filósofo de “misticismo ateu”, e se tra-

taria de “uma experiência direta do todo universal e que não deixa lugar para crença num Deus transcendente”. Desse modo, “não é preciso renunciar à espiritualidade ao se negar a religião e a crença num Deus pessoal” (PORTUGAL; COSTA, 2010, p. 137). A espiritualidade pode ser vivida sem Deus, já que é uma experiência do absoluto, como resultado da natureza e parte dela.

## Considerações finais

A proposta do ateísmo, no mundo atual, confronta a ciência e a religião de modo mais acentuado, com o propósito de fortalecer a descrença em Deus e nas religiões, ao mesmo tempo em que influencia a crença no secularismo, no darwinismo e na possibilidade de viver sem Deus, embora com um propósito de comunidade e de luta contra a submissão às autoridades, em especial às religiosas.

A defesa da razão, do pensamento lógico/cognitivo, fundamentada na ciência e nas evidências científicas capazes de provar a existência ou não existência de Deus tem se propagado com maior facilidade em tempos de liberdade de expressão, de pensamento, de religião e de tecnologias que facilitam o acesso a informações às pessoas.

Apesar das diferenças entre os autores citados, a propagação do movimento ateu ganhou nova roupagem com pontos comuns que fortalecem a ideia de que as religiões se mostram más e alienantes ao homem, moralmente polêmicas, que interferem de maneira negativa na sociedade, sobretudo pelo fundamentalismo religioso; o que gera a necessidade por um Estado laico sem a interferência da religião, que possibilita uma visão crítica e científica do mundo e do homem. Os autores ainda concordam que a religião não detém o monopólio sobre a moral, os princípios e valores, esses existindo também fora dela. Quanto aos preceitos religiosos metafísicos existentes nas religiões, Hitchens e Comte-Sponville divergem dos demais, afirmando que pode haver uma crença, uma parte boa das religiões no sentido de comunhão, de certa espiritualidade atea desligada da fé em um Deus ou em uma crença religiosa.

Considerando a biografia dos autores ateístas, observa-se um ponto em comum entre eles: todos tiveram contato na infância com uma religião tradicional, em especial cristã (em geral catolicismo), mas suas experiências foram traumáticas ou insipientes, por força do contexto familiar ou de pessoas e líderes religiosos abusivos e/ou distantes, cruéis, intolerantes ou autoritários. O fato de que os divulgadores do ateísmo tenham sido moldados sob uma “rebeldia religiosa” decorrente de uma “má religiosidade” leva a refletir sobre suas conjecturas a respeito da existência de Deus. Questionam eles essa existência, Sua presença, ou refletem suas experiências com pessoas fracas, sem fé ou respeito por Deus, em sua vivência religiosa?

Nesse sentido, convém destacar que, na perspectiva do debate, o ateísmo tem sido contraditório em sua “militância” pela liberdade, pela razão e busca de provas ditas “científicas” da existência de Deus. Algumas universidades, por terem seus quadros profissionais relacionados com a crença na teoria da evolução de Charles Darwin, proibem a realização de palestras por meio das quais sejam debatidas outras visões que não a evolucionista.

Em reportagem da revista *IstoÉ*, por exemplo, físicos e matemáticos mobilizaram acadêmicos e direção de uma universidade de São Paulo contra a realização de um fórum sobre criacionismo científico, por entenderem que essa teoria criacionista nega a teoria da evolução (VERA, 2013). A teoria criacionista científica não nega a existência de Deus ou os preceitos bíblicos, buscando evidências científicas que comprovam a veracidade da Bíblia e a existência de um Deus

criador. O argumento dos evolucionistas denota atitudes discriminatórias contra a religião e o criacionismo que podem ser observadas nos argumentos ateístas, como na frase: “Que façam isso numa igreja”. Um dos palestrantes seria Rodrigo Silva, arqueólogo, historiador e cristão, que afirmou sobre a proibição: “Hoje, quem discorda de Darwin é queimado na fogueira”.

Em busca da “verdade”, os ateístas têm arrogado a si o direito de não crer na inexistência de Deus, militando contra as religiões, em especial as monoteístas. Em contrapartida, Franco (2014) questiona o caráter derogante do ateísmo frente às evidências científicas e históricas que revelam a coesão da religião com a ciência e com a natureza:

Quem autoriza a legitimidade do ateísmo sobre a religião, do ponto de vista científico? Certamente não é a própria ciência, mas os usos seletivos que se faz dela. [...] colocar o debate entre religião e ciência calcado apenas na dicotomia entre razão e superstição é um empobrecimento gigantesco do potencial deste debate (FRANCO, 2014, p. 202).

Embora o ateísmo esteja sendo propagado com diferenças conceituais, sobressai o fato de que a descrença em Deus, a crença na teoria evolucionista e em uma espiritualidade atea distante da fé tem se fortalecido, influenciando até a muitos que se professam religiosos. Enquanto alguns buscam respostas aos questionamentos humanos na razão e na ciência, exclusivamente, outros têm divulgado o ateísmo baseando-se na possibilidade de ter uma espiritualidade, uma comunidade, sem a necessidade de se ter uma religião.

Propaga-se, assim, o afastamento da religião, da fé em Deus, colocando em seu lugar o materialismo, o secularismo, o amor ao desejo próprio e felicidade, evidenciando uma visão evolucionista que vai de encontro à profecia apocalíptica: “Temei a Deus, e dai-lhe glória; porque é vinda a hora do seu juízo. E adorai aquele que fez o céu, e a terra, e o mar, e as fontes das águas” (Ap 14:7).

Diante das evidências de cumprimento profético dos eventos dos últimos dias, é relevante que se analise e reflita sobre o assunto, em vista de preparar aos que professam a fé em Deus Criador e em Jesus Cristo para estarem prontos a responder a qualquer que seja sobre a razão da sua esperança, de sua fé (cf. 1Pe 3:15), enquanto aguardam o cumprimento das profecias e da promessa de Sua vinda.

## Referências

CARDOSO, M. F.; CALIXTO, J. Do ateísmo ao neoateísmo: uma breve retrospectiva histórica e suas implicações na sociedade atual. *Unitas*, v. 6, n. 2, p. 147-160, 2018.

CONCEIÇÃO, M. A. R. da. **A fé em diálogo**. Aspectos da teologia de Andrés Torres Queiruga em diálogo com o pensamento neoteu de Richard Dawkins. 2010. 142f. Dissertação (Mestrado em Teologia) Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

DAWKINS, R. **A escalada do monte improvável**: uma defesa da teoria da evolução. 5. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

DAWKINS, R. **Fome de saber**: a formação de um cientista - memórias. São Paulo: Editora Schwarcz S.A., 2015.



- DAWKINS, R. **O capelão do diabo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- DAWKINS, R. **O gene egoísta**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- DENNETT, D. **Darwin's dangerous idea: evolution and the meanings of life**. London: Simon & Schuster, 1996.
- DENNETT, D.; PLATINGA, A. **Science and religion: are they compatible?** New York: Oxford University Press, 2011.
- DENNETT, D. **Quebrando o encanto: a religião como fenômeno natural**. São Paulo: Globo, 2006.
- FRANCO, C. de. **O ateísmo de Richard Dawkins nas fronteiras da ciência evolucionista e do senso comum**. 2014. 234f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2014.
- GILLILAN, R. Daniel Dennett. In: JOSHI, S. T. **Icons of unbelief, atheists, agnostics, and secularists**. London: Greenwood Press, 2008.
- GORDON, F. **A cidade dos brights: religião, política e ciência no movimento neoateísta**. 2011. 39f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Faculdade do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.
- GRIMES, W. Christopher Hitchens, Polemicist Who Slashed All, Freely, Dies at 62. **The New York Times**, 16 de dezembro de 2011, p. 1. Disponível em: <https://nyti.ms/2Mm5WfU>. Acesso em: 23 fev. 2021.
- HARRIS, S. About Sam Harris. **Sam Harris**. 2016. Disponível em: <http://bit.ly/36ImA9B>. Acesso em: 30 maio 2019.
- HARRIS, S. **A morte da fé: religião, terror e o futuro da razão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- HARRIS, S. **Carta a uma nação cristã**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- HARRIS, S. **Despertar: um guia para a espiritualidade sem religião**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- HITCHENS, C. **Amor, pobreza e guerra**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006b.
- HITCHENS, C. **Cartas a um jovem contestador**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006a.
- HITCHENS, C. **Deus não é grande: como a religião envenena tudo**. Porto Alegre: D. Quixote, 2007.
- IBGE- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo 2010: número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião**. Comunicação Social, 29 de junho de 2012. Disponível em: <http://bit.ly/39LwZmW>. Acesso em: 15 jun. 2020.
- JERBIALDO. Estatísticas ateístas no mundo. **Portal do ateísmo**. 30 mar. 2013. Disponível em: <http://bit.ly/3pRCIm5>. Acesso em: 15 jun. 2020.
- LECOMPTE, D. **Do ateísmo ao retorno da religião: Sempre Deus?** Trad. Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo: Loyola, 2000.
- OLIVEIRA, R. M. da N. **O corpo em Michel Onfray**. 2015. 139f. Dissertação (Mestrado em Educação Física) Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015.





- ONFRAY, M. **Traité d'athéologie**: Physique de la Métaphysique. Paris: Grasset & Fasquelle, 2005.
- PIVA, P. J. L. **O ateísmo militante de Michel Onfray**. *Discutindo Filosofia*, São Paulo, a. 1, n. 6, p. 30 – 32, 08 jan. 2007.
- PORTUGAL, A. C.; COSTA, A. L. F. **O ateísmo francês contemporâneo**: uma comparação crítica entre Michel Onfray e André Comte-Sponville. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 8, n. 18, p.127-144, jul./set. 2010.
- PROJECT **Reason**. 2017. Disponível em: <<https://www.project-reason.org/>>. Acesso em: 02 maio 2019.
- SOUZA, V. C. de. A coragem em André Comte-Sponville e Paul Tillich. **Revista Eletrônica Correlatio**, v. 8, n. 15, p. 92 – 101, jun. 2009.
- STRACHICINI, W. **Consciência antidogmática**. Foz do Iguaçu, PR: Editares, 2020.
- THE GROWTH of atheism. **Pew Research Center**. 2019. Disponível em: <<http://pewrsr.ch/2MDl8hP>>. Acesso em: 30 mai. 2019.
- VERA, A. Deus fora da Unicamp. **IstoÉ**, n. 2293. 30 out. 2013. Disponível em: <<http://bit.ly/36KiRZf>>. Acesso em: 25 jun. 2020.

# *Deep ecology*: uma nova metafísica em tempos de crise ambiental

---

FÁBIO AUGUSTO DARIUS<sup>1</sup>  
THIAGO ABDALA BARNABÉ<sup>2</sup>

**Resumo:** O estudo da ecologia baseia-se nas interações entre os diversos organismos vivos em uma rede conectada chamada ecossistema. O termo foi cunhado em 1866 pelo biólogo alemão Ernst Haeckel como um estudo sistemático da inter-relação dos seres vivos na terra. Contudo, a partir do século 20, os impactos socioambientais herdados pela idade moderna, começaram a se tornar amplamente perceptíveis e criticados. Com isso, a partir desse instante, diversos movimentos ambientais surgiram, pautados em temáticas de sustentabilidade e consciência ambiental. Nesse sentido, este estudo tem o objetivo de verificar a perspectiva ecológica contemporânea, a partir das vertentes do movimento denominado *Deep ecology*. Para tanto, foi empreendida pesquisa bibliográfica para fomentar a compreensão histórica e filosófica da ecologia, bem como para o entendimento da origem da *Deep ecology* e suas supostas perspectivas teosóficas. Em 1970, o filósofo escandinavo Arne Naess (1912-2009) estabeleceu, com base nos pensamentos de Baruch Spinoza e outros filósofos, uma linha de pensamento sobre a responsabilidade humana em relação à natureza. Sua filosofia, buscava estipular uma ecologia profunda, a qual reestruturasse as concepções ecológicas modernas e antropocêntricas. Portanto, espera-se compreender as mudanças da concepção ecológica na história visando os impactos ambientais causados no século 19 e 20 enquanto pano de fundo histórico para melhor percepção da perspectiva da *Deep ecology*, a partir da década de 1970. Ainda se conclui incipientemente que o pensamento proposto por Naess estabelece, hoje, medidas ecológicas sustentáveis e eficazes para uma melhor cidadania planetária.

**Palavras-chave:** Ecologia; filosofia; *Deep ecology*; Spinoza.

## *Deep ecology*: a new metaphysics in times of environmental crisis

**Abstract:** The study of ecology is based on the interactions between the various living organisms in a connected network called an ecosystem. The term was coined in 1866 by the German biologist

.....  
<sup>1</sup> Doutor em Teologia pela Escola Superior de Teologia de São Leopoldo (EST) e pesquisador de História da Igreja. Possui mestrado nessa mesma instituição e graduação em História pela Fundação Universidade Regional de Blumenau (FURB). Docente no Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP), campus Engenheiro Coelho. E-mail: fabio.darius@unasp.edu.br

<sup>2</sup> Graduando em bacharel em Teologia e licenciatura em História pelo Centro Universitário Adventista São Paulo, campus Engenheiro Coelho (UNASP). Contato: thiagoabdala84@gmail.com



Ernst Haeckel as a systematic study of the interrelationship of living beings on earth. However, from the 20th century onwards, the socio-environmental impacts inherited by the Modern Age began to become widely perceived and criticized. With that, from that moment, several environmental movements appeared, based on themes of sustainability and environmental awareness. In this sense, the proposed study aims to verify the contemporary ecological perspective, from the perspective of the movement called *Deep ecology*. To this end, bibliographic research was undertaken to sediment the historical and philosophical understanding of ecology, as well as to understand the origin of *Deep ecology* and its supposed theosophical perspectives. In 1970, the Scandinavian philosopher Arne Naess (1912-2009) established, based on the thoughts of Baruch Spinoza and other philosophers, a line of thought on human responsibility towards nature. His philosophy, sought to stipulate a *Deep ecology*, which would restructure modern and anthropocentric ecological concepts. Therefore, it is expected to understand the changes in ecological conception in history aiming at the environmental impacts caused in the 19th and 20th century as a historical background for a better perception of the perspective of *Deep ecology*, from the 1970s onwards. It is still concluded, incipiently that the thought proposed by Naess today establishes sustainable and effective ecological measures for better planetary citizenship.

**Keywords:** Ecology; Philosophy; *Deep ecology*; Spinoza.

## A natureza como casa do homem

A ecologia é o estudo das relações entre os diversos seres vivos no planeta terra. O termo foi cunhado no século 19 pelo biólogo alemão Ernst Haeckel (1866) que havia observado de maneira sistemática as relações entre os organismos em forma e função<sup>3</sup>. No sentido etimológico da palavra, Wimberley comenta que: “A ecologia é uma derivação da palavra grega, *oikos*, que literalmente significa ‘casa’, ‘moradia’ ou ‘lugar para viver’” (2009, p. 14). Ao associar a visão ecológica como ‘moradia’ ou ‘casa’, pode-se estabelecer uma clara ligação com o conceito de natureza, o qual já é debatido no campo epistemológico filosófico por séculos.

O homem, ao longo da história, teve suas principais invenções e contribuições retiradas da contemplação da natureza. Todavia, ao mesmo tempo em que o homem atribuiu valor à natureza, ele a subjugou às suas próprias vontades. A partir do século 19, com as revoluções científicas, o homem deixa de contemplar a natureza e passa, agora, a dominá-la e utilizá-la apenas para seu próprio bem-estar. Hoje em dia, por causa desse comportamento nocivo, a humanidade vivencia uma realidade de crise ambiental pela qual florestas são cada vez mais desmatadas, e gases poluidores lançados na atmosfera diariamente (BELSHAW, 2001).

Com isso, para combater o pensamento vigente e a crise ambiental, surge em 1970 uma nova perspectiva ecológica, a *Deep ecology*, criada pelo filósofo norueguês Arne Naess. Essa concepção nasce em meio a uma reconfiguração do homem em relação à natureza, em um contexto de luta

.....  
<sup>3</sup> “Ele elaborou os primeiros estudos que inter-relacionam a biota com o meio em que vivem, mostrando ordenamento natural presente em todos os organismos e nas suas relações” (OLIVEIRA, 2016, p. 69).

contra as mazelas ambientais presenciadas na contemporaneidade e, acima de tudo, representa uma “nova metafísica” para o pensamento ocidental.

Após essa introdução, o estudo a seguir será dividido em quatro partes: (1) a natureza e sua concepção ao longo da história; (2) a *Deep ecology* como um novo olhar sobre a relação homem-natureza; (3) a *Deep ecology* e sua epistemologia; e (4) o desenvolvimento de uma melhor cidadania planetária sob o viés da *Deep ecology*. Ademais, tratando-se de uma pesquisa de caráter exploratório e investigativo, deve-se salientar que a perspectiva norteadora de tal estudo não se fundamenta nas bases teológicas-cosmológicas adventistas. O objetivo central é apenas compreender a *Deep ecology* como fenômeno filosófico, religioso e ético como alternativa em meio à crise ambiental contemporânea.

## A natureza e sua concepção ao longo da história

As concepções da natureza foram diversas ao longo da história da humanidade visto que, a cada período, uma cultura se estabelecia com novos valores e percepções da realidade; como visto anteriormente, a noção de natureza é associada ao conceito de “casa/moradia”, visando uma relação cotidiana entre o homem e a natureza. Entretanto, a tarefa de identificar as diversas noções epistêmicas da natureza é muito difícil, em decorrência da variedade de culturas presentes no globo. Por isso, o foco será apresentar, brevemente, os conceitos sobre natureza em três períodos: antiguidade grega, idade média, modernidade (BELSHAW, 2001).

Na civilização grega, o conceito de natureza é atribuído à palavra *physis*. O significado de tal expressão diz respeito à própria representação do cosmo, do universo e tudo o que existe. Nesse sentido, a *physis* se contrapõe ao conceito de *téchne* relacionado à arte e ao artesanato, afinal de contas, para a concepção clássica grega, a natureza não era feita ou construída, mas sempre havia existido. Kesselring (2000, p. 155) comenta:

Para os gregos, o paradigma da *physis* era a vida orgânica. Esse é o primeiro caráter desse conceito. [...] A imagem arquetípica do Estado e do cosmos era o organismo [...] A Natureza era vista, além disso, como um processo circular, um processo de surgir e desvanecer. Esse é o segundo caráter da *physis*.

A filosofia grega também acreditava na ideia de uma *arché* dentro da *physis*, isso é, uma “essência” por trás da manifestação da natureza orgânica. Por isso, ao longo do desenvolvimento do pensamento grego, grandes filósofos buscaram estabelecer uma essência para todas as coisas dentro dos elementos naturais. Assim, uns identificavam a *arché* no fogo, como Heráclito, outros na água, como Tales de Mileto, até que essa *arché* fosse reduzida no átomo de Demócrito e, por fim, na *psyché* – a alma de Platão e Aristóteles (KESSELRING, 2000).

Já no período medieval, para compreensão da definição da natureza, deve-se ter em mente o pensamento vigente ou proeminente de tal época. Dessa maneira, ao averiguar as produções literárias desse tempo, verifica-se que o discurso teológico havia ganhado proporções imensuráveis. O pensamento escolástico – escola filosófica que integrou o pensamento aristotélico na tradição judaico-cristã – era dominante e fazia parte das academias. Nesse sentido, o conceito de natureza acabou sendo moldado por tal perspectiva; agora a natureza representava o âmbito completo da criação de Deus, expressando assim, a partir de suas belezas, a bondade e a sabedoria divinas (KESSELRING, 2000).

Uma problemática apontada como sendo uma das grandes raízes dos problemas ambientais modernos se dá pelo fato de a metafísica judaico-cristã concluir que o ser humano possui uma determinação especial dentro da natureza criada por Deus, podendo, dessa maneira, dominá-la e subjugar-la às suas vontades. Oliveira (2016, p. 62) comenta que:

Esta posição metafísica aponta para a correspondência entre um Deus antropomorfizado e um ser humano criado à sua imagem e semelhança, [...] A posição do homem dentro desta perspectiva é central já que o ser humano não é apenas tido como ápice da criação, mas como *imago dei*, tendo a permissão de dominar todas as outras coisas da terra, constituindo-se o representante divino na terra.

Conseqüentemente, o homem estaria apto a ter domínio sobre tudo que há na Terra, ocupando uma função divina. Ademais, ao mesmo tempo uma metafísica dualista, a natureza, apesar de ser um reflexo da criação de Deus, não passava de algo ilusório e imperfeito. A verdadeira beleza estética e todos os arquétipos da salvação se encontravam em um mundo-além (realidade espiritual); mundo esse que era a morada de Deus e dos seres superiores (anjos). Nesse ínterim, para o medieval, a natureza era apenas um espaço de “habitação transitória”, e o verdadeiro paraíso estaria ainda por chegar (OLIVEIRA, 2016).

Por conseguinte, a partir do século 15, com a entrada da chamada idade moderna, mudanças epistemológicas, sociais e políticas foram presenciadas. O renascimento em meados do século 14, e o iluminismo a partir do século 17, são grandes acontecimentos que fizeram transitar a dinâmica no pensamento ocidental. Na modernidade, o homem se eleva a um estágio superior e sai de sua menoridade e se torna, assim, o senhor da Terra em uma posição quase divina. Se na mentalidade medieval o homem já representava o ápice da criação, na modernidade ele se eleva às alturas divinas e faz da Terra o seu Céu. Dessa forma, transfigura-se a interpretação da realidade a partir de uma vertente completamente humanista e antropocêntrica (REALE, 2004).

Porventura, dentro desse novo espectro filosófico, a natureza, novamente, passa a ter uma nova reconfiguração para o homem. Nesse sentido, Kesselring comenta que:

Ele abandona sua menoridade e eleva-se como dono da Natureza, como seu dominador. A Natureza que, antes, era o âmbito da criação, torna-se objeto dele: objeto de sua Ciência e da sua manipulação. A divisão cartesiana do mundo em duas partes – a *res extensa* (mundo dos corpos materiais) e a *res cogitans* (mundo do pensamento) – é sintomática da cisão entre o Homem e a Natureza. Segundo esse esquema, a Natureza restringe-se à parte da *res extensa*. O pensamento, por outro lado, não pertence à Natureza (KESSELRING, 2000, p. 161).

Portanto, a partir da modernidade, a natureza é vista como uma grande máquina que poderia ser manipulada pelas leis da física. Essa visão é criada por René Descartes em sua obra *Discurso do Método*, assim como se intensifica na Revolução Científica com Isaac Newton e a física mecanicista. Bittencourt (2015, p. 110) comenta:

A ciência matemática abre caminho para que Descartes possa tomar a máquina como referência paradigmática do mundo e interpretá-lo em perspectiva puramente mecanicista. O cosmo já não é um espaço escolhido por Deus para revelar ao homem ‘sua natureza invisível, seu poder eterno e divino’



[...] mas é simplesmente a máquina da qual, o homem, de posse das ferramentas conceituais oferecidas pela matemática, pode conhecer os mistérios.

Infelizmente, tal pensamento, juntamente com parte da tradição judaico-cristã, acabou sendo responsável por estabelecer a perda do contato espiritual entre o homem e a natureza, fazendo com que a natureza apenas fosse objeto de sua ciência e progresso. Consequentemente, na contemporaneidade, notória são as sequelas deixadas por tal visão, a ponto de presenciar a destruição do globo em diversas esferas.

## *Deep ecology* como novo olhar à relação homem-natureza

Diante de tal cenário desastroso, houve a necessidade de reconfigurar a imagem da natureza perante o monopólio humano. Dessa maneira, na década de 1970, surgiu uma nova teoria acerca da importância do meio ambiente, gerada por um grupo de ecólogos e filósofos. Entre os quais, três tiveram notável participação na construção filosófica do movimento, sendo eles: George Sessions, Bill Devall e Arne Naess, sendo este último objeto principal de nosso estudo.

Essa proposta ficou conhecida no movimento social e filosófico como *Deep ecology*. A primeira grande reflexão de Naess e seus companheiros diz respeito ao fato de o pensamento antropocêntrico ser a raiz dos problemas ecológicos. Segundo ele, a concepção humanista moderna faz parte do chamado “pensamento ecológico superficial”, no qual o homem coloca seus desejos e vontades próprios acima da natureza. Com isso, a relação do homem com a natureza é superficial, pois esse não se compromete de fato em regenerar a natureza dos danos causados por ele mesmo. Consequentemente, considerando essa visão errônea, Naess disserta sobre a necessidade de reformular os preceitos éticos, morais e filosóficos para então alcançar uma “ecologia profunda” (NAESS, 2008).

Para reformular esses preceitos, Naess recorre ao pensamento do filósofo e naturalista Baruch Spinoza (2008; 2012). Ao contrário de Descartes, Spinoza foi um pensador monista, o qual identificava que todos os elementos presentes na natureza se originavam de apenas uma substância: Deus/Natureza (*Deus sive Nature naturans*). Além disso, Spinoza também afirma que “mente e corpo são um só”, não havendo assim distinções metafísicas como propunha Descartes. A partir dessa tomada epistemológica, duas conclusões foram tomadas por Naess; (1) homem e outras formas de vida são derivados das mesmas substâncias, logo não há hierarquização entre tais; (2) o *cogito* não se sobrepõe a extensa, eles são um só, logo a natureza e o mundo físico não são subjugados ao pensamento humano, são integrados. Em suma, ele afirma: “Os dois aspectos da Natureza, aqueles de extensão e pensamento, são aspectos *completes* de uma realidade singular, e a perfeição os caracteriza” (NAESS, 1977, p. 47, tradução livre)<sup>4</sup>.

O encontro entre Spinoza e Naess é sucinto. Como visto anteriormente, na modernidade o homem subjuga a natureza às suas próprias vontades e desejos. Esse (humano), exerce apenas uma “função ecológica superficial”, como supracitado. Spinoza (2008; 2012), afirmativamente, expõe também sua indignação quanto a esse comportamento antropocêntrico e egoísta decorrentes do seu tempo. Ele afirma: “O homem na natureza como um império num império. Pois [humanos] acreditam, que em vez de seguir a ordem da natureza, o homem a perturba, que ele

.....  
<sup>4</sup> “The two aspects of Nature, those of extension and thought, are both complete aspects of one single reality, and perfection characterizes both”.



tem uma potência absoluta sobre suas próprias ações, e que não é determinado por nada mais além de si próprio” (E, III, pref.).<sup>5</sup>

Dessa maneira, ao partir do pensamento de Spinoza (2008; 2012), Naess propõe uma nova reconfiguração do homem em relação ao meio ambiente.<sup>6</sup> Todavia, além de Spinoza (2008; 2012), Naess também possuiu influência do metafísico norueguês Peter Wessel Zapffe (1899-1990). Em seus pensamentos, Reed e Rothenberg exprimem que:

Ele cunhou seu próprio termo "biosofia" na década de 1940 para se referir à maior das tragédias existenciais descobertas pela humanidade em virtude de nossa própria situação biológica: aprendemos o suficiente sobre o mundo e nosso lugar nele para que percebamos que o planeta seria melhor sem nós. Nossa única escolha agora é abdicar de nosso papel reinante, graciosamente morrer, e deixar algumas outras espécies fazerem o que puderem com este mundo o melhor (REED; ROTHENBERG, 1992, p. 3, tradução livre)<sup>7</sup>.

A visão proposta por Zapffe se apresenta até mesmo um pouco radical e extremamente pessimista ao idealizar a morte da humanidade como única solução para os problemas enfrentados. Todavia, a relevância de seu pensamento se constitui na descentralização do indivíduo em relação ao meio ambiente. Com isso, Devall sintetiza o intento da *Deep ecology*:

O que chamo de ecologia profunda neste artigo tem como premissa uma gestalt de pessoa na natureza. A pessoa não está acima ou fora da natureza. A pessoa faz parte da criação em andamento. A pessoa se preocupa com a natureza, mostra reverência e respeito pela natureza não humana, ama e vive com a natureza não humana, é uma pessoa do "lar terrestre" e "vamos ser", permite que a natureza não humana siga destinos evolutivos separados (DEVALL, 1980, p. 303, tradução livre)<sup>8</sup>.

Agora, pois, esse indivíduo não se encontra acima ou fora da natureza, mas ‘dentro dela’, ‘fazendo parte dela’ e ‘sendo ela’. Nas palavras de Devall e Sessions (*apud* OLIVEIRA, 2016, p. 79), “se prejudicarmos o resto da Natureza, estaremos prejudicando a nós mesmos”<sup>9</sup>. Por fim, ao compreender que o homem não ocupa um grau elevado na natureza e que ele depende dela, Naess estabelece, então, dois conceitos fundamentais que movem a *Deep ecology*; (1) a autorrealização; e (2) o igualitarismo biocêntrico (DEVALL; SESSIONS, 1985). O primeiro deles diz respeito ao ser humano compreender o valor intrínseco de outras formas de vida. Por consequência, nas palavras de Oliveira (2016, p. 79),

.....

<sup>5</sup> As referências estão classificadas de acordo com a organização espinosana: nome da obra (Ethica, ‘E’); parte (‘I’); apêndice (ap.); axioma (ax.); corolário (cor.); definição (def.); escólio (esc.); proposição (P.); explicação (expl.) etc.

<sup>6</sup> As visões antropológicas e metafísicas de Spinoza (2008; 2012) em Naess serão exploradas com detalhe na próxima sessão, na qual não só apresentaremos a função do homem na metafísica da *Deep ecology*, bem como as visões de divindade e mundo.

<sup>7</sup> “He coined his own term "biosophy" in the 1940s to refer to the greatest of existential tragedies discovered by humankind by virtue of our own biological predicament: we have learned enough about the world and our place within it so that we realize the planet would be better off without us. Our only choice now is to abdicate our reigning role, gracefully die out, and let some other species do what it can with this best of possible worlds”.

<sup>8</sup> “What I call *Deep ecology* in this paper is premised on a gestalt of person-in-nature. The person is not above or outside of nature. The person is part of creation on-going. The person cares for and about nature, shows reverence towards and respect for nonhuman nature, loves and lives with nonhuman nature, is a person in the "earth household" and "let's being be," lets nonhuman nature follow separate evolutionary destinies”.

<sup>9</sup> “if we harm the rest of Nature then we are harming ourselves”.



O igualitarismo biocêntrico está intimamente associado à autorrealização e ao mesmo tempo está inserido nesta. Ele defende [Naess] que a biota possui igualmente um valor intrínseco, negado a diferente valoração entre as espécies na qual há uma sobrevalorização do ser humano.

Semelhante à influência do pensamento de Spinoza (2008; 2012) sobre a *Deep ecology*, percebemos as mesmas características a respeito da igualdade entre os elementos vivos na terra. Oliveira (2016, p. 68) novamente contribui dizendo que: “Ele [Spinoza] ressalta a coerência de um pensamento onde a ação no mundo é derivada da coexistência e interdependência entre as partes, pois considera o ser humano apenas como uma modificação da substância, tão qual todos os outros seres que nos são conhecidos”.

Por fim, a *Deep ecology*, além de uma teoria ecológica de reformulações éticas e filosóficas é, sobretudo, um movimento social. Naess em 1986, em um ensaio denominado *The Deep ecology movement: some philosophical aspects*, estabelece um manifesto de 8 princípios que norteiam e caracterizam de forma plena o movimento. Estes princípios são:

1. O bem-estar e o florescimento da vida humana e não humana na Terra têm valor em si mesmos (sinônimos: valor intrínseco, valor inerente). Esses valores são independentes da utilidade do mundo não humano para propósitos humanos.
2. A riqueza e a diversidade das formas de vida contribuem para a realização desses valores e também são valores em si mesmas.
3. Os humanos não têm o direito de reduzir essa riqueza e diversidade, exceto para satisfazer necessidades vitais.
4. O florescimento da vida humana e das culturas é compatível com uma população humana substancialmente menor. O florescimento da vida não humana requer uma população humana menor.
5. A interferência humana atual no mundo não humano é excessiva e a situação está piorando rapidamente.
6. Portanto, as políticas devem ser alteradas. Essas políticas afetam as estruturas econômicas, tecnológicas e ideológicas básicas. O estado de coisas resultante será profundamente diferente do presente.
7. A mudança ideológica será principalmente a de valorizar a qualidade de vida (habitar em situações de valor inerente) em vez de aderir a um padrão de vida cada vez mais elevado. Haverá uma profunda consciência da diferença entre grandeza e grandeza.
8. Aqueles que concordam com os pontos anteriores têm a obrigação direta ou indireta de tentar implementar as alterações necessárias (NAESS, 2008, p. 65, tradução livre)<sup>10</sup>.

Tais princípios podem ser resumidos em três principais tópicos; (1) preservação absoluta da biodiversidade do planeta; (2) controle da população humana; (3) e, por fim, uma proposta para viver no planeta que envolva danos mínimos a outras formas de vida (MCHENRY, 2019). Em geral, esses são os aspectos que caracterizam a *Deep ecology*. A seguir, analisaremos de maneira mais profunda as bases epistêmicas que fundamentam a filosofia ecológica do movimento da *Deep ecology*.

.....  
<sup>10</sup> “1. The well-being and flourishing of human and non-human life on Earth have value in themselves (synonyms: intrinsic value, inherent worth). These values are independent of the usefulness of the nonhuman world for human purposes. 2. Richness and diversity of life forms contribute to the realization of these values and are also values in themselves. 3. Humans have no right to reduce this richness and diversity except to satisfy vital needs. 4. The flourishing of human life and cultures is compatible with a substantially smaller human population. The flourishing of non-human life requires a smaller human population. 5. Present human interference with the non-human world is excessive, and the situation is rapidly worsening. 6. Policies must therefore be changed. These policies affect basic economic, technological, and ideological structures. The resulting state of affairs will be deeply different from the present. 7. The ideological change will be mainly that of appreciating life quality (dwelling in situations of inherent value) rather than adhering to an increasingly higher standard of living. There will be a profound awareness of the difference between bigness and greatness. 8. Those who subscribe to the foregoing points have an obligation directly or indirectly to try to implement the necessary changes”.



## A *Deep ecology* e sua epistemologia

Como visto anteriormente, a *Deep ecology* tem suas bases firmadas na filosofia de Spinoza (2008; 2012). Nas palavras de McHenry (2019, p. 237, tradução livre), “Ecologistas profundos como Naess e Sessions veem no monismo e panteísmo de Spinoza (2008; 2012) a visão metafísica que oferece a base da ecologia profunda”<sup>11</sup>. Portanto, a fim de ampliar a compreensão filosófica da *Deep ecology*, há de se analisar três aspectos epistemológicos que caracterizam a filosofia de Spinoza (2008; 2012) e suas aplicações no movimento da *Deep ecology*, a saber: (1) a visão teológica da divindade; (2) a visão cosmológica, aspirando observar como o mundo é visto na perspectiva dos “ecólogos profundos”; e, (3) por fim, a visão antropológica, tratando da função do homem no mundo.<sup>12</sup>

Segundo Grayling (2019, p. 211), Spinoza (2008; 2012) foi um dos filósofos mais controversos do século 17: “negação da existência de uma divindade transcendente pessoalmente interessada no destino humano, negação da existência de almas imortais e negação da relevância contínua da Lei do Judaísmo conforme estabelecido nas escrituras”<sup>13</sup>. Por tudo isso, ele foi considerado como ateu e herege tanto por teólogos escolásticos, como pela comunidade judaica, a qual antes pertencia. Quanto ao motivo de tais críticas, elas ocorrem por sua maneira peculiar de definir a figura divina. Reale (2005, p. 17) comenta: “O Deus de que fala Spinoza é o Deus bíblico sobre o qual ele havia concentrado seu interesse desde a juventude, mas profundamente contraído nos esquemas da metafísica racionalista e de certas perspectivas cartesianas.”

Sua obra principal *Ethica*, trata-se de uma *ordine geometrico demonstrata*, na qual a partir de uma metodologia indutiva-geométrica<sup>14</sup>, busca-se descobrir a razão suprema da existência. A escolha do método está relacionada ao procedimento científico do século 17 iniciado por Descartes em *Discurso do Método*. Em geral, é pautada em um pensamento racionalista. Spinoza (2008; 2012), em ordem geométrica, busca definir a natureza de Deus, do homem e de Seu Bem Estar (REALE, 2005).

Tendo em vista esse panorama, quem é Deus para Spinoza (2008; 2012)? Em *Ethica* (I, def. 6) ele afirma: “Por Deus entendo o ente absolutamente infinito, isto é, a substância que consta de atributos infinitos, da qual cada um exprimi eterna e infinita essência”. Para Spinoza (2008; 2012), *Deus é causa sui* (causa em si mesmo) e *Natura naturans*, isso é, necessidade absoluta de ser, e causa imanente da qual tudo existe. Nesse sentido, ao contrário da tradição judaico-cristã, em Spinoza (2008; 2012), Deus não é pessoal e transcendente, mas puramente imanente e impessoal. Ele mesmo afirma:

Todas as coisas que existem, existem ou em si mesmas ou em outro [...] tudo o que existe, existe em Deus, pois sem Deus nada pode existir nem ser concebido [...] tudo aquilo que acontece, acontece unicamente pelas leis da natureza infinita de Deus e decorre da necessidade de sua essência (E, I, ax. 1).

Por fim, em Deus não se atribui só a dimensão da natureza como planeta, mas sim toda a realidade. Pois, como ressalta Ferreira (*apud* OLIVEIRA, 2016, p. 57):

.....  
<sup>11</sup> “Deep ecologists such as Naess and Sessions see in Spinoza’s monism and pantheism the metaphysical view that offers the foundation of *Deep ecology*”.

<sup>12</sup> Teologia (Deus), antropologia (Homem) e cosmovisão (Mundo); compreendem as três áreas que fundamentam qualquer sistema filosófico ou religioso. A partir dos pressupostos colocados em cada uma dessas áreas, a visão de realidade/mundo pode ser extremamente distinta.

<sup>13</sup> “denial of the existence of a transcendent deity personally interested in human destiny, denial of the existence of immortal souls and denial of the continued relevance of Judaism’s Law as set out in scripture”.

<sup>14</sup> “Elementos de Euclides, ou seja, segue um procedimento que se desenvolve segundo definições, axiomas, proposições, demonstrações e escólios (ou explicações)”. Foi uma metodologia iniciada por Descartes e bastante apreciada por Hobbes (REALE, 2005).

Na verdade, a Natureza espinosana não corresponde ao mundo. Muito mais lata do que este, engloba tudo aquilo que existe, seja de índole material, seja de cariz espiritual. Nela estão contidos homens, animais, plantas, rios, montanhas, mas de igual modo inclui ideias, percepções, afectos, almas, ou melhor dito, mentes. Todas estas realidades são expressão de Deus.

Enfim, Deus passa a ser toda possível constituição da realidade; e tudo o que está em Deus está conectado e determinado. Nisso, encontra-se o conceito de panteísmo, ou seja, “tudo é Deus ou manifestação *necessária* de Deus nos modos explicados” (REALE, 2005, p. 20). É a partir dessa concepção que os “ecólogos profundos” utilizaram de Spinoza (2008; 2012) como filósofo base. Na ecologia, pressupõe-se uma conexão ecossistêmica entre todos os seres vivos (ou mesmo não vivos) na Terra.

Isso posto, Naess (1977, p. 48) comenta: “Há uma rede de relações de causa e efeito conectando tudo com tudo [...]. O ecologista Barry Commoner chamou 'Todas as coisas estão conectadas' o primeiro sentido de relações internas em vez de externas que caracteriza a ontologia ecológica”<sup>15</sup>. Portanto, fica lógico a correlação entre a metafísica da *Deep ecology* e o pensamento de Spinoza (2008; 2012), afinal, se na visão dos “ecólogos profundos”, tudo na natureza está conectado e interligado, qual o melhor argumento como base, senão a afirmação que a essência de todas as coisas é uma só, *Deus sive Natura naturans*?

Ademais, é importante ressaltar a forma como essa substância (Deus) se manifesta. Spinoza (2008; 2012) chama de *atributos* e *modos* como sendo extensões da essência de Deus. Reale (2005, p. 18-19) disserta que: “O atributo é aquilo que o intelecto percebe na substância como constitutivo de sua essência e que deve ser concebido por si [...] o modo é aquilo que existe em outro e que apenas mediante de outro é concebido.” Na visão de Spinoza (2008; 2012), Deus possui infinitos atributos, mas a mente humana conhece apenas dois deles: (1) o pensamento (*res cogitans*); e (2) a extensão (*res extensas*). Contudo, em contraste com Descartes, ambos atributos não pertencem a realidades distintas, mas sim de uma só realidade, isto é, Deus. E por fim, corpo e mente são modos (modos de ser ou agir) *singulares* e *finitos* da manifestação da única substância (Deus) (GRAYLING, 2019).

Mais adiante, o segundo ponto a ser discutido, é a concepção cosmológica de Spinoza (2008; 2012). Afinal, o que é o mundo para Spinoza (2008; 2012)? Nas simples palavras de Reale (2005, p. 19), “o mundo é a consequência necessária de Deus”. O mundo é *Natura naturata*, isto é, o efeito da causa iminente (Deus). É a partir do mundo que essa causa se mantém *em si*. Como discutido acima, o mundo é o reflexo da substância divina por meio de seus *modos* (a extensão e o pensar). Nesse sentido, não há como pensar em uma cosmologia espinosana sem envolver sua metafísica, visto que não há diferença entre Deus e mundo (REALE, 2005).

Agora, quem é o homem para Spinoza (2008; 2012) dentro de sua metafísica? Bom, como visto na primeira parte deste artigo, na idade média e nas sucessivas gerações, presencia-se uma cosmovisão do homem como ápice da criação e *imago dei* de um Deus antropomórfico, bem como, a partir da filosofia cartesiana e mecanicista, a ideia do homem como senhor da terra, e a natureza como objeto de sua ciência (KESSELRING, 2000). Contudo, para Spinoza (2008; 2012), o homem não ocupa uma posição digna de subjugar a natureza a partir de suas próprias vontades, pois “a metafísica espinosana, centrada na noção de substância única, exclui as concepções que caracterizam

.....  
<sup>15</sup> “There is a network of cause-effect relations connecting everything with everything [...] The ecologist Barry Commoner has called ‘All things are connected’ the first sense of internal rather than external relations characterizes ecological ontology”.

o ser humano como uma entidade separada do que denominamos como Natureza” (OLIVEIRA, 2016, p. 69). Consequentemente, para Spinoza (2008; 2012), não há uma realidade de “além-mundo” onde reside o divino que emancipa as ações destrutivas do homem. Para ele, o divino reside na pura imanência, visto que o mundo já é consequência *necessária* de Deus; e o homem, nesse contexto, é modo finito que surge do infinito *Deus sive Natura naturans* (REALE, 2005).

Sendo o homem *modo* causal da substância *uno* (Deus), também é modo da *Natura naturata* (Mundo, universo), visto que essa é efeito necessário e absoluto da essência de Deus. Logo, o homem e todos os seres que se manifestam como *modos* da substância Deus, se encontram em um nível de igualdade. E pelo fato de o homem conseguir identificar os *infinitos atributos* de Deus, isso é, o *pensamento e a extensão*, não significa que se encontra acima ou fora da realidade *imanente*, como imaginava Descartes. Spinoza mesmo diz: “as leis e regras da natureza, de acordo com as quais todas as coisas se produzem e mudam de forma, [e estas] são sempre as mesmas em toda parte” (E, III, pref.). Por isso, Oliveira (2016, p. 68) acrescenta: “desta maneira o ser da Substância/Deus/Natureza se expressa nos modos, e o ser dos modos compõe o todo. Há assim uma continuidade entre os corpos, formando uma gama interconectada e necessária entre eles.”

À vista disso, a ordem metafísica não assume hierarquias ontológicas como na tradição judaico-cristã, em grande parte influenciada ao longo dos séculos pela metafísica aristotélica, mas sim uma *totalidade*. Isso posto, Reale (2005, p. 14) comenta:

enquanto para a metafísica antiga as substâncias são múltiplas e hierarquicamente ordenadas [...] Spinoza prossegue sobre esta linha, dela tirando as consequências extremas: existe uma só substância, originária e autofundada, causa de si mesma (*causa sui*), que é justamente Deus.

Dessa maneira, entende-se que o homem é parte inerente da Natureza/Deus, e este está/é intrinsecamente ligado a todos os *atributos e modos* que manifestem a essência divina (*Deus sive Natura naturans*); logo, sua essência de ser é a mesma de todas as outras formas de vida (OLIVEIRA, 2016). Ademais, ao identificar as *partes* (animais, plantas e o homem) como sendo expostas a uma *totalidade* maior (Deus, mundo, natureza), Spinoza (2008; 2012) acabou, involuntariamente, sendo uma figura-chave no estudo da ecologia como um todo. Pois como já disse Ernst Haeckel, ao assumir a cosmovisão que guia o estudo ecológico,

estou plenamente de acordo com a sua concepção unitária da natureza inteira, que designamos como o único nome de Monismo. Expressamos também, sem dúvida alguma, a convicção de que um espírito está em tudo e que todo mundo conhecido existe e se desenvolve por uma lei fundamental comum [...] A nossa concepção monista do universo pertence, pois, esse grupo de sistemas filosóficos [...] [no qual] subsistem no entanto as ideias fundamentais comuns da unidade cósmica, da solidariedade inseparável da força e da substância, do espírito e da matéria ou, como também se pode dizer, de Deus e do mundo (HAECKEL *apud* OLIVEIRA, 2016, p. 69-70).

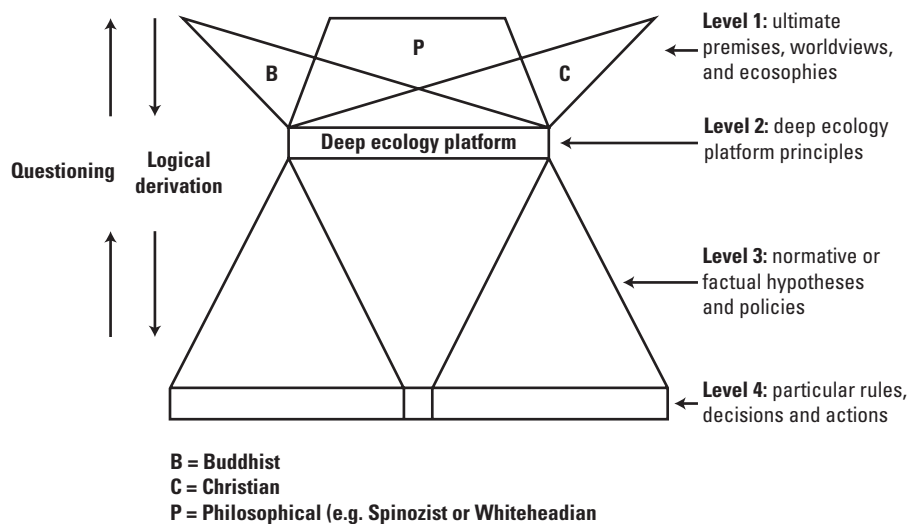
Portanto, compreende-se que o pensamento de Spinoza (2008; 2012) foi de fundamental influência na história da ecologia, em especial, na fundamentação da perspectiva do movimento da *Deep ecology*. Spinoza (2008; 2012), é um pensador que traz, atualmente, importantes indagações so-

bre as estruturas filosóficas e metafísicas, as quais compõem de forma majoritária o ocidente; a partir dele é possível estipular uma nova forma de identificar o homem em seu espaço (OLIVEIRA, 2016).

## Desenvolvendo uma cidadania planetária sob o viés da *Deep ecology*

No intuito de finalizar este artigo, o último ponto a ser analisado diz respeito à aplicação dos fundamentos da *Deep ecology* na práxis<sup>16</sup> humana. Para tanto, Naess utiliza de uma esquemática, a qual ele denomina *diagrama de Apron*, na Figura 1. Esse diagrama seria um esboço demonstrativo de como o sujeito por meio da ação e reflexão, consegue transitar de um “pensamento ecológico superficial” para um “pensamento ecológico profundo”. Nesse ínterim, o diagrama é dividido em quatro níveis, os quais a cada nível um engajamento cognoscente é requerido do indivíduo.

Figura 1 – O diagrama de Apron



Fonte: Naess (2008, p. 98)

Os primeiros níveis que se concentram na base do diagrama (níveis 4 e 3) dizem respeito às decisões particulares e de cunho cotidiano. O quarto nível, por exemplo, poderia ser comparado à decisão de jogar “lixo no lixo”, momento esse em que o indivíduo deve se questionar para realizar a escolha a partir de suas concepções individuais. Já o terceiro nível é aquele que envolve situações mais políticas e de trabalho. Por exemplo, a responsabilidade de um agricultor de compreender as políticas ambientais e respeitá-las. Perceba que, com decorrer das situações, o nível de questionamento vai aumentando como exposto no diagrama (NAESS, 2008).

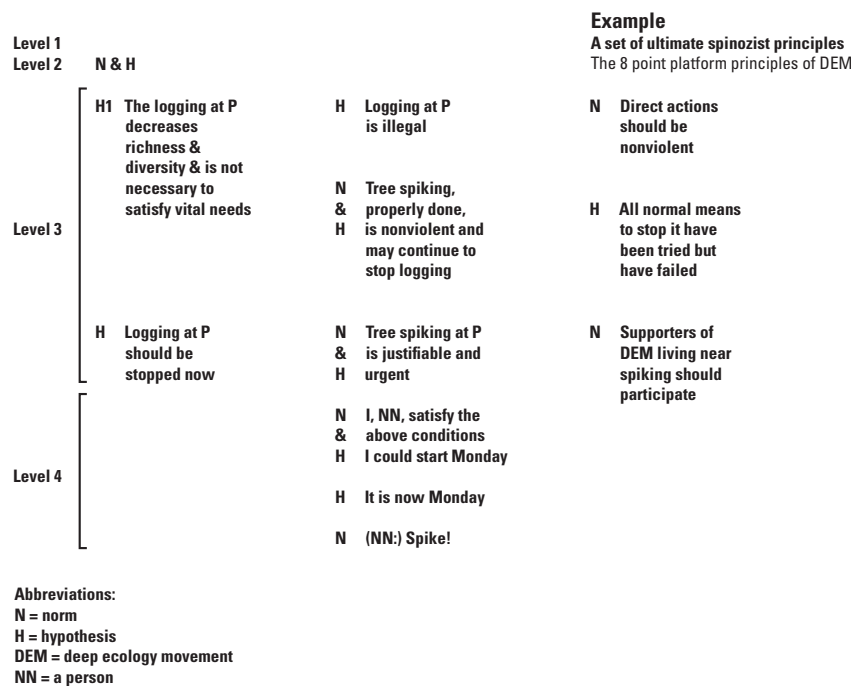
Os últimos dois níveis dizem respeito às cosmovisões ou chamadas ecosofias do sujeito. Naess (2008, p. 98, tradução livre) comenta: “O conceito de biosfera como um todo orgânico e

<sup>16</sup> Práxis está relacionada ao ato humano, em especial, à sua capacidade de ser sobre os modos da *reflexão* e *ação*. O sujeito, *a priori*, reflete sobre sua realidade e *a posteriori* age por meio de atos (NAESS, 2008).

de tal tipo de lealdade pertence ao reino da metafísica, que é o nível 1, e não aos outros níveis”<sup>17</sup> Portanto, em tais níveis (1 e 2), adota-se um grau de questionamento muito maior que os dois primeiros apresentados, pois eles se tornam engajados não para questões cotidianas, mas para metafísicas. Com isso, o segundo nível diz respeito à plataforma e princípios da *Deep ecology*, gerados a partir do pensamento descentralizador hierárquico do homem no meio ambiente. Sua importância reside em servir como um suporte para o primeiro nível.

Por conseguinte, o primeiro nível retrata a *ecosofia* do indivíduo, baseado em suas crenças, sejam elas religiosas ou mesmo filosóficas<sup>18</sup>. A partir dessas cosmovisões individuais, o sujeito tem acesso a um questionamento mais profundo, com o qual a construção de seu saber ecológico é formada. Por fim, Naess (2008) disserta sobre a importância da *Deep ecology*, não como um fim em si mesma, mas como um suporte na ampliação dialógica com outras formas de pensar. Em suas palavras: “Um ponto principal na ecologia profunda é a argumentação profunda, isto é, argumentação a partir de premissas finais (filosóficas, religiosas), mas há espaço para conjuntos muito diferentes de tais premissas”. (NAESS, 2008, p. 98, tradução livre)<sup>19</sup>. Por fim, a esquemática proposta pelo diagrama de Apron pode ser resumida em um outro esboço criado por Naess, como na Figura 2. Nele são expostas, de forma exemplificada, as ações e ideias requeridas em cada nível particular.

Figura 2: Exemplo de justificação de uma ação concreta formulada nos termos do diagrama de Apron



Fonte: Naess (2008, p. 100)

Portanto, a *Deep ecology* é um chamado para que a humanidade repense acerca das atitudes destrutivas do homem. É um chamado para que as religiões e sistemas filosóficos, morais e éticos,

.....

<sup>17</sup> “The concept of biosphere as an organic whole and of such kind of loyalty belongs to the realm of metaphysics, which is level 1, rather than to the other levels”.

<sup>18</sup> Principal referência a sistemas filosóficos citados por Naess são os modelos monistas de Baruch Spinoza e Alfred North Whitehead.

<sup>19</sup> “One main point in *Deep ecology* is the deep argumentation, that is, argumentation from ultimate (philosophical, religious) premises, but there is room for very different sets of such premises”.

revejam seus pressupostos sobre a natureza e o significado do homem dentro dela. E acima de tudo, a *Deep ecology* é um convite para desempenhar mudanças significativas no atual estado caótico do globo. Mudanças essas que se intercalam em uma conscientização da íntima relação entre o sujeito e o mundo.

## Considerações finais

Ao longo deste estudo percebe-se que a temática alcança uma vasta extensão. O artigo em questão foi uma tentativa de trazer à tona as características desse movimento filosófico que, apesar de recente na história do mundo (século 20), apresenta suas bases em pensamentos mais antigos (Spinoza, século 17). Ficou perceptível também a íntima relação de Arne Naess com as religiões orientais, em especial com budismo. Ele mesmo afirma: “Pessoalmente, sou a favor do tipo de premissas poderosas representadas na filosofia chinesa, indiana, islâmica e hebraica, bem como na filosofia ocidental - ou seja, aquelas que têm como slogan a chamada unidade última de toda a vida” (NAESS, 2008, p. 119, tradução livre)<sup>20</sup>. Sem contar que, pautando na perspectiva de “unidade de toda a vida”, pode-se perceber também uma conexão com o pensamento indígena, presenciado na deidade máxima dos povos indígenas dos Andes centrais: *Pacha Mama* (BEYERS, 2016).

Com isso, é notório a abrangência que o pensamento da *Deep ecology* apresenta, ao alinhar-se com diversas outras áreas, como por exemplo, com a fenomenologia heideggeriana, ao expor a íntima relação existencial entre sujeito e mundo; o *Dasein*<sup>21</sup>. Ademais, do ponto de vista teológico, muitos pontos evidenciados pela *Deep ecology* são extremamente recorrentes. Ao longo da história, a tradição judaico-cristã se aproximou muito mais da filosofia clássica grega do que de fato dos fundamentos monistas bíblicos.

Como consequência, a igreja cristã, majoritariamente, assumiu uma visão dicotômica da realidade. Em oposição ao que se verifica na Bíblia Hebraica, claramente não há essa dualidade platônica; e o respeito à natureza é explicitamente evidenciado, como em Gênesis 2:15, por meio do qual Deus aponta que colocou o homem na terra para *cultivá-la* (*ābad*) e *guardá-la* (*šāmar*). Todavia, certos pontos também são intrigantes e merecem ser pensados; por exemplo, como a *Deep ecology* enxerga a ideia do pecado original? E em perspectivas metafísicas, se Deus como substância suprema abrange toda a realidade, o que é o mal? Todas essas indagações e muitas outras são temáticas a serem exploradas em estudos futuros.

Para finalizar, deve-se realçar a importância dos princípios da *Deep ecology* como ferramentas dialógicas em uma educação ambiental. Em tempos de crise de valores além da ambiental, a instauração de uma nova forma de pensar sobre o mundo faz-se extremamente relevante. Com isso, é a partir de tais debates, mesmo que discordante em certos pontos, que o homem se capacita a mudar o rumo de sua história; pois como diria Freire (1987, p. 45), “a educação problematizadora, de caráter autenticamente reflexivo, implica num constante ato de desvelamento da realidade”. Nesse sentido, vejo a *Deep ecology* como um meio de mudanças educativas, ao pontuar os problemas do homem perante a natureza e propor, por meio do diálogo, soluções para as calamidades vivenciadas.

.....  
<sup>20</sup> “Personally, I favor the kind of powerful premises represented in Chinese, Indian, Islamic, and Hebrew philosophy, as well as in Western philosophy—namely, those having as a slogan the so-called ultimate unity of all life”.

<sup>21</sup> Michael E. Zimmerman, professor da Universidade de Berkeley e especialista na filosofia heideggeriana, possui estudos relacionando o pensamento de Heidegger com os princípios da *Deep ecology*.



## Referências

- BELSHAW, C. **Environmental Philosophy: Reason, Nature and Human Concern**. London: Routledge, 2001.
- BEYERS, J. What does Religion have to Say about Ecology? A New Appraisal of Naturalism. **Journal for the Study of Religions and Ideologies**, v. 15, n. 45, p. 96 – 119, 2016.
- BITTENCOURT, J. A. **Descartes e a morte de Deus**. Belo Horizonte: Paulus Editora, 2015.
- DEVALL, B; SESSIONS, G. **Deep ecology: Living as if Nature Mattered**. Salt Lake city: Peregrine Smith Books, 1985.
- DEVALL, B. The Deep ecology Movement. **Natural Resources Journal**, New Mexico, v. 20, p. 299 – 322, Abr. 1980.
- SPINOZA, B. **Breve tratado do homem, de Deus e de seu bem estar**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- SPINOZA, B. **Ética**. Trad. de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. 17ª. Ed. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra, 1987.
- GRAYLING, A.C. **The History of Philosophy**. Londres, Inglaterra: Penguin Press, 2019.
- KESSELRING, T. O conceito de natureza na história do pensamento ocidental. **Episteme**, Porto Alegre, n. 11, p. 153 – 172. jul/dez 2000.
- MCHENRY, L. Whitehead's Panpsychism and Deep ecology. In: WHEELER, D.; CONNER, D. E. **Conceiving an Alternative: Philosophical Resources for an Ecological Civilization**. Processes Century Press, 2019. P. 229 – 251.
- NAESS, A. **The Ecology of Wisdom: Writings by Arne Naess**. Berkeley: Counterpoint, 2008.
- NAESS, A. **Spinoza and Ecology**. p. 45 – 54, 1977.
- OLIVEIRA, N. M. C. **O conceito de Natureza em Spinoza: contribuições para uma crítica ecológica mais efetiva**. 2016. 101f. Dissertação (Desenvolvimento e Meio Ambiente). Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016.
- REALE, G. **História da Filosofia: do humanismo a Descartes**, v. 3. São Paulo, SP: Paulus, 2004.
- REALE, G. **História da Filosofia: de Spinoza a Kant**, v. 4. São Paulo, SP: Paulus, 2005.
- REED, P.; ROTHENBERG, D. **Wisdom in the Open Air: The Norwegian Roots of Deep ecology**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992.
- WIMBERLEY, E. T. **Nested Ecology: The Place of Humans in the Ecological Hierarchy**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2009.

# Los 144.000 y su relación con la gran multitud a la luz de los escritos de Elena G. de White

---

MAICOL CORTES<sup>1</sup>

**Resumen:** En este estudio se analizarán elementos de los capítulos 7 y 14 del libro de Apocalipsis, lugar en donde Juan describe a los 144.000 y la gran multitud. El previo análisis se hará con la finalidad de presentar la relación que existe entre los 144.000 y la gran multitud, para responder a la interrogante sobre la simbología o literalidad del primer grupo. Además, se examinarán algunos textos de Elena de White para ver si la descripción de los detalles que ella narra coincide con las conclusiones presentadas en este análisis. Aunque este estudio considera ciertas características de la gran multitud, se centrará en los 144.000.

**Palabras clave:** Apocalipsis; 144.000; gran multitud; Elena G. de White.

## The 144.000 and their relationship with the great multitude in light of the writings of Ellen G. White

**Abstract:** This article analyses the narrative of the great multitude in Revelation 7 and 14. This analysis aims to describe the relationship between the 144,000 and the great multitude. In answering the question about the symbolism or the literality of the 144,000, this group will be compared with some of Ellen White's texts. Although this study considers some characteristics of the great multitude, it will focus on the 144,000.

**Keywords:** Revelation; 144.000; Great Multitude; Ellen G. White.

La identidad de los 144.000 y su relación con la gran multitud es uno de los tantos temas de interés para los lectores del libro de Apocalipsis. A pesar de la variedad de interpretaciones

.....

<sup>1</sup> Maicol Cortés se encuentra actualmente estudiando una maestría en Estudios Judíos en The Hebrew University of Jerusalem (Rotherberg International School). Cortés es Magister en Teología (Nuevo Testamento) en The Adventist International Institute of Advanced Studies (AIIAS) en Silang Cavite, Filipinas y posee una licenciatura en teología por la Universidad Adventista de Chile. E-mail: maicol.cortes@mail.huji.ac.il





relacionadas con estos grupos,<sup>2</sup> hay unanimidad entre los estudiosos quienes consideran que los 144.000 son un número simbólico. El argumento para esta conclusión, entre otros, es la pertenencia de este grupo a “las tribus de los hijos de Israel” (Ap 7:4), expresión usada por los autores del Nuevo Testamento (NT) para referirse a la iglesia cristiana y no al Israel literal (MOUNCE, 1998, p. 158; Ro 2:29; Ga 6:16; Sant 1:1).

El objetivo de este estudio es analizar algunos elementos importantes en la narrativa de Apocalipsis 7 y 14, lugar en donde se describen los 144.000 y la gran multitud. Para ello, se considerarán las características de este grupo presentadas en Apocalipsis (Ap 14:1-5). El previo análisis se hace con la finalidad de presentar la relación que existe entre ambos grupos, para responder a la interrogante sobre la simbología o literalidad de los 144.000. Además, se examinarán algunos textos de Elena G. de White para ver si la descripción de los detalles que ella narra coincide con las conclusiones presentadas en este análisis.

## El contexto en el que se hallan los 144.000

La presentación de los 144.000 en el capítulo 7 parece responder a la pregunta formulada en Apocalipsis 6:17 “porque el gran día de su ira ha llegado y ¿quién podrá sostenerse en pie?” Dado que el capítulo 6 presenta la segunda venida de Cristo, parece lógico pensar que los 144.000 son un grupo que se constituye cerca del final de la historia de este mundo. Algunos elementos en la narrativa de Apocalipsis 7 parecen apoyar esta conclusión, tal como se verá a continuación.

Apocalipsis 7:1-3 nos dice que un ángel poderoso ordena a otros cuatro ángeles, que estos no deben dañar “la tierra, el mar y los árboles” ya que los “siervos de Dios” aún no han sido sellados. A este grupo especial de sellados se les conoce como los 144.000 (Ap 7:4).

La frase *tēn gēn, mēte tēn thalassan, mēte ta dendra* “la tierra, el mar y los árboles” puede tener una doble función. En primer lugar, esta expresión podría señalar entidades humanas corrompidas por el pecado. Los árboles son a menudo identificados en la Biblia con seres humanos (Sl 1:1-3; Jr 17:7-8; Dn 4:20-22). En Apocalipsis 12:9, el dragón fue arrojado a la tierra (*gēn*) luego de perder la batalla en el cielo contra Miguel, pero además se nos dice “¡Ay de los moradores de la tierra y del mar! [*tēn gēn kai tēn thalassan*], porque el diablo ha descendido a vosotros con gran ira, sabiendo que tiene poco tiempo” (Ap 12:12). Parece ser que después de corromper el cielo, el dragón hace lo mismo con la tierra y el mar. Por ello, no es de extrañar que desde estos dos elementos surjan poderes antagónicos al gobierno de Dios (Ap 13:1, 11).

En segundo lugar, la frase “la tierra, el mar y los árboles” podría ser una referencia a la naturaleza que será afectada por las plagas. Por ejemplo: el primero de los siete ángeles “derramó su copa sobre la tierra [*tēn gēn*], y vino una úlcera maligna” (Ap 16:2). El segundo lo hace “sobre el mar [*tēn thalassan*], y éste se convirtió en sangre como de muerto” (Ap 16:3). Finalmente, la cuarta plaga afecta al sol el cual quema a los hombres (Ap 16:8). Las plagas afectan a la naturaleza, así como a la humanidad en su conjunto (STEFANOVIĆ, 2013, p. 477-478).

Si se considera la evidencia anterior, se podría establecer que los 144.000 son un grupo especial de personas que estarán vivas ante el inminente regreso de Cristo y son protegidas por él de los desastres previos a su venida.

.....

<sup>2</sup> Véase la sección “La relación entre ambos grupos”.

## La relación entre ambos grupos

Variadas son las interpretaciones que buscan explicar la identidad de los 144.000 y la relación de este grupo con la gran multitud, hay por lo menos tres explicaciones presentadas por los eruditos.<sup>3</sup> El primer punto de vista considera que los 144.000 y la gran multitud serían un mismo grupo, pero presentado en diferentes escenarios. Los 144.000 son los fieles que recibirán el sello de Dios, pero luego son presentados como una gran multitud adorando en el trono de Dios. La segunda posición considera que los 144.000 y la gran multitud son grupos diferentes. El primero es un grupo especial de redimidos (las primicias), mientras que el segundo está constituido por los redimidos de todas las épocas. Finalmente, la tercera perspectiva cree que la gran multitud representa a la totalidad de los redimidos, lo que incluye a los 144.000 (NICHOL *et al.*, 1995, p. 799-800). La pregunta es ¿cuál de estas tres posiciones es la más cercana al texto bíblico? Para responder a esta pregunta a continuación se analizarán algunos elementos internos y externos de la narrativa de Apocalipsis.

### El uso de la frase “oí” y “vi”

Juan usa una técnica literaria en donde aquello que él “oye” no es lo mismo que luego “ve”. Por ejemplo, Juan oye a su espalda una voz como de trompeta (Ap 1:10), pero cuando él da la vuelta, lo que ve no es una trompeta sino “siete candelabros de oro” y a Jesús en medio de ellos (Ap 1:12-13). Luego en el capítulo 5 Juan oye acerca del “León de la tribu de Judá, la raíz de David”, pero el profeta ve a “un Cordero como inmolado” (Ap 5:6). En Apocalipsis 17:3, Juan oye acerca de una mujer “que está sentada sobre muchas aguas”, sin embargo, él ve “a una mujer sentada sobre una bestia escarlata” (STEFANOVIĆ, 2013, p. 29). Al parecer esta técnica literaria es repetida por Juan en Apocalipsis 7, ya que él primeramente “oye el número de los sellados” (Ap 7:4), pero ve a una “gran multitud” (Ap 7:9). Si esta conclusión es correcta, eso quiere decir que los 144.000 deben ser interpretados como un número simbólico entendiendo que ambos grupos (los 144.000 y la gran multitud) son uno. Es interesante notar que la frase *ēkousa ton arithmon* “oí el número” (Ap 7:4) se repite en Apocalipsis 9:16, lugar en donde Juan oye el número de los opositores al gobierno de Dios (doscientos millones). Esta última cifra también es simbólica y sirve para enfatizar la diferencia numérica entre ambos grupos (Cf. Ap 20:8).

La técnica literaria “oí y vi” presentada en los capítulos 5 y 7 de Apocalipsis, parece enfatizar la conexión existente entre los 144.000 y la gran multitud. Los primeros dos títulos aplicados a Jesús en Apocalipsis 5:5 son “el León de la tribu de Judá y la raíz de David”, los cuales se enfocan en un Mesías militar que conquista a los enemigos de su pueblo (Gn 49:9; Is 11:1-5) (BEALE, 2015, p. 114). Sin embargo, Juan ve a un Cordero, símbolo que señala la victoria por medio de la muerte sacrificial de Cristo (Ex 12:5-7; Is 53:7). Entonces parece ser que Juan describe que la victoria final será alcanzada no por medio de fuerza militar—una idea presente en la mentalidad judía (Mt 26:51-54; 27:38-41; Lc 23:35-38; Jn 19:15, 17-21), sino más bien por medio del sacrificio de Jesús.

El León y el Cordero señalan a un mismo personaje (Jesús), así como los 144.000 y la gran multitud apuntan a un mismo grupo de personas.<sup>4</sup> Lo interesante es que el León presenta algunas

.....  
<sup>3</sup> Para ver una evaluación completa de las diferentes propuestas véase (MENDOZA, 2011, p. 49-51).

<sup>4</sup> Véase la discusión bajo el título “El uso de la frase oí y vi”.



similitudes con los 144.000, mientras que, el Cordero lo hace con la gran multitud. Por ejemplo, *ho leōn ho ōn ek tēs phylēs Iouda* “el León de la tribu de Judá” (Ap 5:5) encuentra su símil en la tribu de Judá mencionada en el capítulo 7 (*ek phylēs Iouda*). Por otra parte, el Cordero ha redimido a “todo linaje, lengua, pueblo y nación” haciéndoles un reino de sacerdotes (Ap 5:9–10), así como la gran multitud es un grupo perteneciente a “todas las naciones, tribus, pueblos y lenguas” los cuales adoran ante el Cordero y sirven día y noche en el templo de Dios (Ap 7:9, 15) (BAUCKHAM, 1998, p. 216).

Estas similitudes indicarían que los 144.000 son la armada espiritual del león Jesús, mientras que la gran multitud revelaría que la victoria se logró no por la fuerza, sino a través del sacrificio del Cordero. Esta conclusión estaría en armonía con las palabras de Jesús (Mt 26:51-54) y con la descripción de la última batalla, lugar en donde se enfrentarán las armadas del Cordero y el Dragón (Ap 16:12-14). Además, el censo de las tribus de Israel, tal como se hace con los 144.000, estaba generalmente relacionado al poderío militar (Nm 1:26; 2 Sam 24) y se censaban solo a los varones en edad militar (Nm 1:3, 18, 20; 1 Cr 27:23 Cf. Ap 14:4). Por lo tanto, no es de extrañar que Juan mencione que este es un grupo de vírgenes ya que no se han contaminado con mujeres - un requisito que debían cumplir todos los hombres de guerra en Israel (1 Sam 21:5; 2 Sam 11:11; Cf. Ap 14:4; 17:5).

## Los 144.000 y sus características

Las características de los 144.000 también favorecen una lectura simbólica de este número, considerando que este grupo tiene una segunda mención en el capítulo 14 – lugar en donde se señalan explícitamente algunas de sus cualidades. Se examinará brevemente las características de este grupo presentadas en este último capítulo, para luego comentar aquellas mencionadas en el capítulo 7, dado a que el espacio no permite un estudio detallado, el siguiente análisis comprenderá solo algunas cualidades mencionadas en ambos capítulos.

### Comprados de entre los de la tierra

La frase *ēgorasmenoi apo tēs gēs* “fueron comprados de entre los de la tierra” (Ap 14:3 SRV-BRG),<sup>5</sup> enfatiza al menos dos elementos. En primer lugar, el verbo *agorazō* (comprar) (MOUNCE, 2006, p. 91) aparece en seis ocasiones en Apocalipsis, en tres de ellas esta palabra se relaciona con la redención que el Cordero efectúa a través de su sangre en la vida del creyente (Ap 5:9, 14:3-4). En segundo lugar, se menciona que este grupo será redimido de entre aquellos que moran en la tierra. La frase “los moradores de la tierra” está siempre relacionada con los incrédulos (Ap 6:10; 8:13; 11:10; 13:8, 12, 14; 14:6; 17:2, 8). Por lo tanto, la expresión “fueron comprados de entre los de la tierra” se refiere a que los 144.000 son un grupo redimido de entre los incrédulos de la tierra, los cuales son comprados/rescatados por la sangre de Jesús (1 Cor 6:20 Cf. Ap 5:9).

.....  
<sup>5</sup> SRV-BRG, Spanish Blue Red and Gold Letter edition.



## No se contaminan con mujeres pues son vírgenes

La expresión “éstos son los que no se han contaminado con mujeres pues son vírgenes” (Ap 14:4) tiene al menos dos importantes connotaciones: (1) nos revela el carácter simbólico de este grupo y (2) nos dice que los 144.000 serán protagonistas de las escenas finales de este mundo. Si los 144.000 fueran literales, entonces eso quiere decir que debe ser un grupo compuesto solo por varones. No obstante, el lenguaje simbólico de Apocalipsis nos presenta otra realidad.

El verbo *molunō* “contaminarse” puede señalar una contaminación de la conciencia (1 Cor 8:7) o de las vestiduras (Ap 3:4), esto último está relacionado al carácter del cristiano “El vencedor será vestido de vestiduras blancas” (Ap 3:5) (STEFANOVIĆ, 2013, p. 140-143). Además, el verbo “contaminarse” es un aoristo; esto quiere decir que la descripción de la no contaminación de los 144.000 por medio de mujeres describe un evento específico. Probablemente aquel acontecimiento se refiere a las últimas pruebas por las cuales tendrán que pasar los cristianos, momento en donde tendrán que ser fieles a Dios rechazando las enseñanzas de la mujer ramera y sus hijas (Ap 17:1-2, 6).

El sustantivo *gynē* “mujer” aparece 19 veces en Apocalipsis, en ocasiones se refiere a una mujer fiel (Ap 12:1, 4, 6, 13-17; 19:7; 21:9) y en otras a una infiel (Ap 2:20; 17:3-4, 6-7, 9, 18). Los 144.000 no se contaminan con *gynaikōn* “mujeres”, expresión que probablemente se refiere a las ramera mencionadas en el capítulo 17 “Babilonia la grande, la madre de las ramera”. El sustantivo *pornōn* “ramera” pertenece a una familia de cinco palabras (tres sustantivos y dos verbos) (MUELLER, 2001, p. 1) y su significado simbólico se haya restringido al libro de Apocalipsis (MUELLER, 2001, p. 3). Por ejemplo, en la iglesia de Tiatira se menciona que Jezabel seduce a los hijos de Dios a *porneuō* “fornicar”. La fornicación aparece a menudo en el Antiguo Testamento (AT) relacionada con la infidelidad/adulterio a Dios, producto de la idolatría (Is 57:3; Jr 3:8-9). Los 144.000 contrastan con los moradores y reyes de la tierra, los cuales han fornicado con la ramera (Ap 17:1-5). Por ello, Juan describe a este grupo como un conjunto de personas que se mantienen vírgenes; es decir, cristianos que se conservan fieles al cordero Jesús.<sup>6</sup>

En conclusión, la frase “éstos son los que no se han contaminado con mujeres pues son vírgenes” se refiere a que este grupo no contamina su carácter/mente con las falsas doctrinas de la ramera. Por ello, los 144.000 se mantienen fieles a Dios (vírgenes) sin ceder a la idolatría a la que se verán forzados por los enemigos de Dios (Ap 13:11-17).

## Han salido de la gran tribulación

Ya hemos señalado que los 144.000 y la gran multitud son el mismo grupo, pero presentado en diferentes escenarios. La frase *Ohutoi eisin hoi erchomenoi ek tēs thlipseōs tēs megalēs* “estos son los que han salido de la gran tribulación” (Ap 7:14) es una referencia a la gran multitud en su fase militante, lo cual alude a los 144.000 y su lucha contra la idolatría (ramera y bestias) y los juicios de Dios (las plagas).<sup>7</sup> La expresión “no tendrán hambre ni sed, y el sol no caerá más sobre

.....  
<sup>6</sup> Craig R. Koester también ve la posibilidad de entender el término “vírgenes” como una alusión de que este grupo de cristianos (los 144.000) serán parte de la “esposa del Cordero” o “la nueva Jerusalén”. Aquella iglesia sin mácula que Cristo viene a desposar (Ap 12:1; 19:7-8; 21:2). Ellos deben mantenerse puros, así como las doncellas debían hacerlo para su esposo (Dt 22:13-21) (KOESTER, 2014, p. 611). Esta conclusión tendría sentido si se considera que Apocalipsis enfatiza las bodas del Cordero como un evento trascendental (Ap 19:7, 9), el que es descrito a modo de parábola por el mismo Jesús en los evangelios (Mt 22:2-4; 25:1-13; Lc 12:35-36).

<sup>7</sup> Para ver la relación de los 144.000 y las plagas, véase la cita de Elena de White bajo el título “Los 144.000 y la gran multitud”.



ellos, ni calor alguno” (Ap 7:16) apoya la conclusión previa, puesto que en el cielo (lugar en donde se encuentra la gran multitud) no se sufrirá nada de aquello. Por otra parte, el texto nos dice que este grupo pasará por la gran tribulación (*tēs thlipseōs tēs megalēs*). Aquella prueba predicha por el profeta Daniel “En aquel tiempo se levantará Miguel, el gran príncipe que está de parte de los hijos de tu pueblo. Será tiempo de angustia [*hēmera thlipseōs*], cual nunca fue desde que hubo gente hasta entonces” (Dn 12:1 LXX Cf. Ap 3:10). Daniel concluye que en aquel tiempo el pueblo de Dios sería librado, dicha liberación se logra en Apocalipsis por medio de Jesús (Ap 16:12-16; 19:1-2, 6-8, 19-21; 20:7-10).

## Estos fueron redimidos de entre los hombres como primicias

La frase *houtoi ēgorasthēsan apo tōn anthrōpōn* “estos fueron redimidos/comprados de entre los hombres” (Ap 14:4), tiene gran similitud con la expresión *hoi ēgorasmenoi apo tēs gēs* “fueron comprados de entre los de la tierra” (Ap 14:3). Por ello, podríamos suponer que el sustantivo *anthrōpōn* es equivalente a *gēs*, dado que en ambas oraciones les antecede la preposición *apo*. El término *anthrōpos* aparece 23 veces en Apocalipsis, de las cuales 16 se refieren a los incrédulos. Es decir, Apocalipsis 14:3 nos dice que los 144.000 fueron redimidos/comprados de entre los de la tierra, mientras que, el verso 4 nos dice que fueron redimidos de entre los hombres. Por lo tanto, en ambos casos los 144.000 son redimidos/comprados de entre los impíos, señalados en Apocalipsis como “hombres” o “habitantes de la tierra”<sup>8</sup>.

Finalmente, a este grupo de redimidos se les conoce como las primicias. La palabra *aparchē* “primicias” en la Septuaginta (LXX) está relacionada con la cosecha que debían presentar los penitentes en el santuario (Éx 23:19; Lev 23:10 etc.). Por otra parte, en Santiago leemos que los redimidos son considerados “primicias” (Sant 1:18). La relación entre las primicias/cristianos y el lenguaje de la cosecha no debería de sorprendernos, puesto que, Jesús en los evangelios en reiteradas ocasiones habló de los humanos y sus decisiones en términos agrícolas (Mt 9:37-38; 13:1-9; 20: 1-16; 21:33-44). El lenguaje agrario, también se ve reflejado en Apocalipsis en donde los “144.000 son redimidos o comprados como las primicias de la cosecha del tiempo del fin (la cosecha del trigo, Ap 14:14-16), en contraste con ‘las naciones incrédulas a punto de ser juzgadas’ (la cosecha de uvas, Apoc.14:17-20)” (STEFANOVIC, 2013, p. 445).

## Son sin mancha

La última de las características de los 144.000 nos dice que estos *amōmoi eisin* “son sin mancha”. El adjetivo *amōmoi* aparece siete veces en el NT, en cinco ocasiones se relaciona con la condición que Dios espera que alcancen los cristianos/iglesia (Ef 1:14; 5:27; Col 1:22; Jds 24; Ap 14:5). Una condición sin *amōmoi* “mancha”, la que se logrará por medio de la muerte de Cristo (Col 1:22). Las otras dos ocasiones en donde aparece la palabra *amōmoi* se relaciona con Jesús (Heb 9:14; 1 Pe 1:19), lo cual estaría en armonía con el estado que alcanzarán los 144.000; puesto que ellos son los que siguen al Cordero y han lavado sus ropas en Su sangre (Ap 7:14 Cf. 14:4).

.....  
<sup>8</sup> Véase la discusión sobre la frase “los moradores de la tierra” bajo el título “Comprados de entre los de la tierra”.



La palabra *amōmoi* aparece en la LXX relacionada con el adjetivo hebreo *tāmîm*, que es el término usado en las actividades del santuario y que describía la condición sin mancha que debían presentar los animales en el sacrificio (MOUNCE, 2006, p. 234) (Lv 3:1, 6; 4:23, 28; Nm 6:14; 28:3), animales que representaban al cordero Jesús que quitaría el pecado del mundo (Juan 1:29). Por otra parte, el término *amōmoi* aparece en la LXX relacionado con Abraham y Job. La Escritura describe que a Abraham, Dios le mandó ser “perfecto”, mientras que Job “era un hombre perfecto y recto, temeroso de Dios y apartado del mal” (Gn 7:1; Job 1:1); características, que como vimos, Dios espera también de su Iglesia en el NT.

El previo análisis es importante debido a que uno de los pilares de la teología de la última generación dice que la última generación de cristianos (los 144.000) alcanzará un nivel de santidad no logrado por las previas generaciones de creyentes<sup>9</sup>. Sin embargo, como hemos visto, la condición “sin mancha” que presentan los 144.000 no es una característica nueva ni distintiva de este grupo. Esta particularidad es un requisito de la iglesia del NT y un requerimiento alcanzado en el AT por Abraham y Job. Por lo tanto, la frase “son sin mancha” no se refiere a que los 144.000 han alcanzado una perfección absoluta; sino más bien señala que la condición de este grupo será igual a la experimentada por Abraham y Job. Estos últimos eran sin mancha, pero no impecables (Gn 12:11-13, 18-20; 16:1-4; Job 40:1-5; 42:1-6).

Finalmente, es oportuno recordar que las características de los 144.000 son adquiridas por medio de la sangre de Jesús, ya que ellos “han lavado sus ropas y las han blanqueado en la sangre del Cordero” (Ap 7:14). Esta escena nos recuerda al Israel literal que previo a su liberación del pecado en Egipto tuvieron que emplear la sangre del cordero como medio de salvación (Ex 12:1-13 Cf. Heb 9:23-28). Por esta razón, las cualidades de los 144.000 dependen de su relación con el Cordero.

## Elena G. de White y los 144.000

Esta sección analizará brevemente solo dos textos de Elena G. de White. El primero de ellos nos habla acerca del contexto histórico en donde los 144.000 se constituyen como grupo, mientras que el segundo pasaje presenta la relación de este grupo con la gran multitud.

### La formación de los 144.000

El primer texto lo encontramos en los comentarios de Elena G. de White en el *Comentario Bíblico Adventista*, tomo 7 A. Allí la autora dice lo siguiente:

El Señor me ha mostrado claramente que la imagen de la bestia será formada antes que termine el tiempo de gracia, porque constituirá la gran prueba para el pueblo de Dios por medio de la cual se decidirá el destino de cada uno (Apocalipsis 13:11-17). Esta es la prueba que deberán enfrentar los hijos de Dios antes de ser sellados (NICHOL *et al.*, 1999, p. 987)<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Para ver una descripción completa de las ideas sobre la teología de la última generación véase (STEFANOVIĆ, 2018).

<sup>10</sup> El énfasis es mío.



Este texto nos presenta dos elementos importantes: (1) nos dice que el pueblo de Dios debe pasar por una gran prueba antes de ser sellado, probablemente la “gran tribulación” de la cual ha salido la gran multitud (Ap 7:14)<sup>11</sup>. Si este último pensamiento es correcto, entonces este texto nos dice que ambos grupos son uno, ya que son los 144.000 quienes reciben el sello antes que “la tierra, el mar y los árboles” sean dañados. (2) El pasaje de Elena G. de White nos dice que los 144.000 se constituirán como grupo cuando “termine el tiempo de gracia”, momento en donde ellos serán sellados. Esta idea estaría en armonía con lo que la Biblia menciona al situar a los 144.000 en la última etapa de este mundo, previo a las siete últimas plagas y a la segunda venida de Cristo<sup>12</sup>.

## Los 144.000 y la gran multitud

En este segundo texto Elena G. de White no solo destaca las conclusiones del análisis previo, sino también, parece enfatizar la conexión entre ambos grupos. Debido a lo extenso del texto, se presentarán solo los principales párrafos; el lector puede consultar la versión completa de la cita en el libro *el Conflicto de los Siglos* desde la página 411.

En la primera parte de la cita, Elena G. de White presenta una descripción del grupo que más tarde comenzará a presentar en detalle. Ella comenta que estos son aquellos que ha alcanzado la victoria, “sobre la bestia y su imagen, y su marca y el número de su nombre”. Continúa diciendo que este grupo son los 144.000, que se encuentran en el monte Sion con las “arpas de Dios”<sup>13</sup>. Ella sigue explicando que ellos, “Cantan ‘un cántico nuevo’ delante del trono, un cántico que nadie podía aprender salvo los 144.000” (WHITE, 2007, p. 411) (Cf. Ap 14:3). Luego enumera algunas características de este grupo diciendo que ellos son, “los que siguen al cordero por donde quiera que va [...] [son] primicias para Dios y para el Cordero” (WHITE, 2007, p. 411) – todas ellas características relacionadas con los 144.000 (Ap 14:4). Sin embargo, en su texto Elena G. de White enumera cualidades de la gran multitud para describir a los 144.000; tal como se puede ver en el siguiente párrafo:

Estos [los 144.000] son los que han salido de la gran tribulación; han soportado el tiempo de angustia cual nunca fue desde que hubiera nación; han soportado la angustia del tiempo de angustia de Jacob; han estado sin un intercesor durante el derramamiento final de los juicios de Dios. Pero han sido librados, pues han lavado sus ropas, y las han emblanquecido en la sangre del Cordero. En su boca no fue hallada mentira pues son sin mancha delante de Dios. Por eso están delante del trono de Dios, y le sirven día y noche en su templo [...]. Han visto la tierra asolada con hambre y pestilencia, al sol que tenía poder de quemar a los hombres con un intenso calor, y ellos mismos han soportado sufrimientos, hambre y sed. Pero ya no tendrán hambre ni sed, y el sol no caerá más sobre ellos, ni calor alguno; porque el Cordero que está en medio del trono los pastoreará, y los guiará a fuentes de aguas de vida; y Dios enjugará toda lágrima de los ojos de ellos (WHITE, 2007, p. 411-412).

.....  
<sup>11</sup> Véase la discusión bajo el título “Han salido de la gran tribulación”.

<sup>12</sup> Véase la discusión bajo el título “El contexto en el que se haya este grupo”.

<sup>13</sup> Véase la relación entre los 144.000 y la imagen de la bestia, la cursiva es mía.

Lo interesante de este texto, es que al parecer para Elena G. de White los 144.000 y la gran multitud son un mismo grupo, puesto que, al describir al primero ella menciona cualidades que la Biblia le atribuye solo a la gran multitud, tal como se aprecia en el siguiente cuadro.

Cuadro 1

<b>Elena de White y los 144.000</b>	<b>Los 144.000 en la Biblia</b>	<b>La gran multitud en la Biblia</b>
Están en el monte Sion	Ap 14:1	
Cantan un cántico nuevo	Ap 14:3	
Siguen al Cordero	Ap 14:4a	
Son las primicias	Ap 14:4b	
Vienen de la gran tribulación		Ap 7:14
Lavan sus ropas en la sangre del Cordero		Ap 7:14b
No mienten, son sin mancha	Ap 14:5	
Sirven en el templo de Dios		Ap 7:15
Han sufrido hambre y sed		Ap 7:16a
No tendrán hambre ni sed		Ap 7:16a
El sol no caerá más sobre ellos		Ap 7:16b
El Cordero los pastoreará		Ap 7:17
Dios enjugará sus lágrimas		Ap 7:17b

Fuente: elaboración propia

Tal como se muestra en el cuadro, Elena G. de White comienza su descripción enumerando cualidades relacionadas con los 144.000. Sin embargo, ella intercala las descripciones de este grupo con las de la gran multitud. La pregunta es ¿por qué hace esto? La respuesta parece ser que para ella ambos grupos son uno, conclusión que está en armonía con el análisis de los textos bíblicos presentado en este estudio. No obstante, es importante recordar que debido a la cantidad de interpretaciones sobre los 144.000 en la Iglesia Adventista del Séptimo Día, no podemos ser dogmáticos en nuestras conclusiones. En este sentido, es fundamental recordar las palabras de Elena G. de White: “No es su voluntad que entren en controversias por cuestiones que no los ayudarán espiritualmente, tales como: ¿Quiénes han de componer los 144.000? Fuera de duda, esto lo sabrán dentro de poco los que sean elegidos de Dios” (WHITE, 1992, p. 273).

## Consideraciones finales

De acuerdo al análisis presentado en este estudio, los 144.000 deben ser interpretados como un número simbólico por las siguientes razones:





1. Sus características: (a) ellos son el Israel espiritual, aquellos que pertenecen a “las tribus de los hijos de Israel”, expresión común en el NT para referirse a la iglesia cristiana en su conjunto; (b) son un grupo redimido/comprado “de entre los de la tierra”, por medio de la sangre del Cordero; (c) no se contaminan con las “mujeres/rameras” y sus falsas doctrinas, manteniéndose fieles a Jesús; (d) son “sin mancha”, pues dependen de su estrecha relación con el Cordero.
2. Su relación con la gran multitud, en donde se destaca: (a) la técnica literaria “oí y vi”, Juan oye el número 144.000 y luego ve una gran multitud; (b) ambos grupos están relacionados por medio de la frase “han salido de la gran tribulación”, la prueba final que tendrá que enfrentar la iglesia al oponerse a los enemigos de Dios; (c) la conexión entre los 144.000, la gran multitud y las características del Cordero. Apocalipsis 7 presenta estrechas conexiones con el capítulo 5, lugar en donde el León está relacionado con la primera de las tribus de Israel; mientras que el Cordero presenta conexiones con la gran multitud.
3. Los textos de Elena G. de White, en donde al parecer ella apoya las conclusiones anteriores comentando que: (a) los 144.000 serán un grupo que se constituirá en la etapa final de este mundo, momento en donde deberán pasar por una gran prueba relacionada con los enemigos de Dios. Esta gran prueba probablemente se refiere a la gran tribulación de la cual a salido la gran multitud; (b) Elena G. de White atribuye cualidades de la gran multitud a los 144.000, lo que podría deberse a que ella considera que ambos son el mismo grupo.

Los 144.000 y la gran multitud son el mismo grupo presentado en diferentes escenarios, mientras que el primero señala a la “iglesia militante”, el segundo representa a la “iglesia triunfante”. Este es un grupo especial de redimidos, los cuales recibirán el sello de Dios para enfrentar la “gran tribulación”. Es en medio de esta gran aflicción espiritual, en donde los 144.000 serán liberados por el cordero Jesús, quien los ha redimido/comprado con su sangre (Ap 14:14). Este último evento nos recuerda la salvación del pueblo de Dios en Egipto, siendo liberados por medio de la sangre del cordero (Ex 12:1-13). Apocalipsis narra que ese acontecimiento pasado se volverá a repetir, la iglesia será liberada de la Babilonia espiritual por medio de la sangre del cordero Jesús. Los hijos de Dios no tienen nada que temer, ya que en el momento de mayor aflicción Miguel se levantará para rescatar a su pueblo (Dn 12:1 Cf. Ap 16:12; 19:11-21).

## Bibliografía

- BAUCKHAM, R. **The climax of prophecy**: studies on the book of revelation. Edinburgh: Clark, 1998.
- BEALE, G. K. **Revelation**: a Shorter Commentary. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing, 2015.
- MENDOZA, O. Los 144 000 y la gran multitud en el contexto de Apocalipsis 7 y 14. **Theologika**, v. 26, n. 1, p. 49-82, 2011.
- MOUNCE, R. H. **The Book of Revelation**. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1998.



MOUNCE, W. D. (Ed.). **Mounce's complete expository dictionary of Old & New Testament words**. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006.

MUELLER, E. Fornication. **Biblical Research Institute**. 2001. Disponível em: <<https://bit.ly/3r03yDn>>. Acesso em: 16 fev. 2020

NICHOL, F. D.; RASI, H. M.; PEVERINI, T. N.; HORN, S. H. **Comentario bíblico Adventista del Séptimo Día 7: Filipenses a Apocalipsis**. Mountain View, California: Pacific Press Publishing Association, 1995.

NICHOL, F. D.; RASI, H. M.; PEVERINI, T. N.; HORN, S. H. **Comentario bíblico Adventista del Séptimo Día 7A: Comentarios de E. G. de White**. Mountain View, California: Pacific Press Publishing Association, 1999.

STEFANOVIĆ, R. **La Revelación de Jesucristo: comentario del libro del apocalipsis**. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2013.

STEFANOVIĆ, R. What is the State of the Last Generation? In: MOSKALA, J.; PECKHAM, J. (Eds.). **God's character and the last generation**. Nampa, ID: Pacific Press Publishing Association, 2018. p. 219–235.

WHITE, E. G. **El conflicto de los siglos**. Buenos Aires, Argentina: ACES, 2007.

# El castigo y la destrucción de los impíos en Elena G. de White

---

CHRISTIAN VARELA<sup>1</sup>

**Resumo:** En los últimos años, diversos enfoques han cuestionado y argumentado contra la enseñanza tradicional del castigo y sufrimiento consciente sin fin luego de la muerte. Frente a estas controversias, cabe preguntarse en el contexto de la escatología aniquilacionista sostenida por la Iglesia Adventista del Séptimo Día cuáles fueron los principios sostenidos por su pionera Elena G. de White sobre el destino final de los impíos. El propósito de la investigación es describir, sistematizar y establecer las creencias sostenidas por ella sobre el castigo y destrucción final de los impíos. El estudio presentará brevemente la comprensión de estos temas en el movimiento millerita, los adventistas del Albany y escritores prominentes en los inicios de la Iglesia Adventista. En este contexto, se hará mención del cambio del pensamiento tradicional de Elena G. de White al condicionalista durante su experiencia religiosa temprana. Luego, se analizará su interpretación sobre el castigo y destrucción de los pecadores en El conflicto de los siglos y otras publicaciones.

**Palavras-Chave:** Elena G. de White; Infierno; Condionalismo; Aniquilacionismo; Universalismo.

## The punishment and destruction of the wicked in Ellen G. White

**Abstract:** In recent years, several approaches have questioned and argued against the traditional teaching of punishment and unending conscious suffering after death. In the face of these controversies, it is worth asking, in the context of the annihilating eschatology carried out by the Seventh-day Adventist Church, what were the principles defended by its pioneer Ellen White, about the final destiny of the wicked. The objective of the investigation is to describe, systematize and establish as beliefs it maintains regarding the punishment and final destruction of the wicked. The study will briefly present an understanding of these issues in the Millerite movement, Albany Adventists, and prominent writers at the beginning of the Adventist Church. In this context, the shift from traditional thinking by Ellen G. White to the conditionalist during her initial religious

.....

<sup>1</sup> Magíster en Teología por la Universidad Adventista del Plata. Actualmente, es pastor distrital de la Asociación Argentina Central. E-mail: christian.varela@adventistas.org.ar



experience will be mentioned. Then, her interpretation of the punishment and destruction of sinners in *The Great Controversy* and other publications will be analyzed.

**Keywords:** Ellen G. White; Hell; Conditionalism; Annihilationism; Universalism.

Uno de los temas más aterradores por los siglos ha sido el sufrimiento eterno de los impíos después morir. En los últimos años, diversos enfoques, condicionalistas/ aniquilacionistas<sup>2</sup>, purgatoriales<sup>3</sup> y universalistas<sup>4</sup> han cuestionado y argumentado contra la enseñanza tradicional del castigo y sufrimiento consciente sin fin luego de la muerte. Frente a estas controversias actuales, cabe preguntarse en el contexto de la escatología aniquilacionista sostenida por la Iglesia Adventista del Séptimo Día (ASOCIACIÓN MINISTERIAL DE LA ASOCIACIÓN GENERAL DE LOS ADVENTISTAS DEL SÉPTIMO DÍA, 2007, p. 409-413), ¿Cuáles fueron los principios sostenidos y promovidos por su pionera Elena G. de White sobre el destino final de los impíos?<sup>5</sup>

Si bien se han realizado diversos estudios con respecto a su creencia sobre el estado de los muertos,<sup>6</sup> son escasos los que se refieren a los temas a tratar.<sup>7</sup> Por esta razón, el propósito de la investigación es describir, sistematizar y establecer los principios sostenidos por ella sobre el castigo y la destrucción final de los pecadores. El análisis comenzará presentando brevemente la comprensión de estos temas en el movimiento millerita, los adventistas del Albany y escritores referentes en los inicios de la Iglesia Adventista del Séptimo Día (IASD). En este contexto, se hará mención del cambio radical de la autora en su forma de concebir la creencia tradicional a la condicionalista durante su experiencia religiosa temprana. Luego, se analizará su interpretación a través de sus publicaciones desde un enfoque sincrónico. Sin embargo, se hará referencia de manera concisa al desarrollo de sus ideas principales expresadas en las obras *Spiritual Gift volume 1* (1858), *Spirit of Prophecy volume 4* (1884) y *The Great Controversy*, conocido en español como *El conflicto de los siglos* (1888, 1911). Sobre todo, se hará un estudio exhaustivo en este último. Finalmente, se presentarán otros conceptos complementarios de la escritora abordados en otras publicaciones que ayudarán a tener un panorama más amplio de lo enseñado por ella.

LeRoy Froom (1965) afirmó que en los primeros tiempos del movimiento adventista no hubo un interés en la naturaleza y destino del hombre. Varios de sus líderes creían en el castigo consciente sin fin de los pecadores. Sin embargo, la influencia del condicionalismo fue evidente en la predicación de algunos milleritas, los adventistas de Albany, y luego en los sabatistas que iniciarían la IASD.

.....  
<sup>2</sup> Véase Fudge (2011); Pinnock (1992); Travis (2008); Date, Stump, Anderson (2014); Powys (2007); Date, Highfiel, (2015); Stackhouse Jr (2016).

<sup>3</sup> Hayes (1996); Walls (2012, 2015, 2016).

<sup>4</sup> Jan Bonda (1998); MacDonald (2012); Talbott (2014).

<sup>5</sup> Elena G. de White es reconocida como cofundadora de la IASD. Además, es considerada profeta de la denominación (Asociación ministerial de la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día, 2007, p. 246-261).

<sup>6</sup> Véase el trabajo de A. Corrêa (2008) sobre desarrollo un sobre el desarrollo de la mortalidad del alma en el pensamiento la autora entre los años 1842 a 1884. Otros estudios son enfocados en el desarrollo e integración doctrinal de la creencia del estado de los muertos de los pioneros en general, entre ellos Elena G. de White. Timm (2018); Paroschi (2017, p. 26-36); Froom (1965, p. 676-779).

<sup>7</sup> J. Miranda Rocha (2007) realizó un estudio sobre el sufrimiento de los impíos y de Cristo citando varias declaraciones de la autora con referencias a las consecuencias de la adopción de la creencia de la inmortalidad del alma, ira de Dios y la agonía de los impíos durante el castigo divino.



## El castigo y destrucción de los impíos durante el adventismo millerita (1831-1844)

Entre las personas más influyentes del millerismo se reconoce a George Storrs. Fue el primer millerita que estudio y enseñó sobre la naturaleza mortal del hombre. En 1837 aceptó la inmortalidad condicional y la destrucción final de los impíos a través del análisis de un folleto de Henry Grew<sup>8</sup>. Storrs fue predicador metodista episcopal hasta 1840, tiempo en que reconoció que sus creencias condicionalistas no eran avaladas por su denominación. En 1841 publicó su estudio titulado *An Enquiry: Are the Souls of the Wicked Immortal? In Six sermons* ["Un análisis: ¿Son inmortales las almas de los impíos? En seis sermones"].<sup>9</sup> Este folleto se diseminó ampliamente en América y Europa. En 1842, y por la influencia de Calvin French aceptó la esperanza millerita y se abocó a la predicación de la venida de Cristo. Asimismo, fue ganando reputación por sus sermones sobre la condicionalidad de la inmortalidad en el gran movimiento religioso. Afirmó que la creencia de la inmortalidad del alma era un engaño papal y parte de los engaños de Babilonia (STORRS, 1843, p. 13).

Storrs enfrentó la oposición de algunos dirigentes, entre ellos Josiah Litch. Éste escribió *The Anti-Annihilationist* ["El anti aniquilacionista"] (1844), refutando las ideas de sus escritos. William Miller, también escribió un artículo en mayo de 1844 desacreditando las enseñanzas de Storrs. Él expresó abiertamente: "No puedo estar en silencio y sin discrepar de esto por más tiempo, sería un crimen contra Dios y el hombre. Por lo tanto, negamos cualquier tipo de conexión, la comunión, o simpatía con los puntos de vista del hermano Storrs, del estado intermedio, y el fin de los malvados" (1844, p. 355). La teología de Miller estaba centrada en la venida de Cristo, y este tema no le era de importancia (KNIGHT, 1993, p. 282). Él expresó en su credo número trece: "Creo que todos los impenitentes serán destruidos de la tierra, y enviados al lugar preparado para el diablo y sus ángeles" (BLISS, 1853, p. 79). Luego, en creencia diecisiete, sobre la resurrección justos e impíos, refiriéndose a estos últimos después del milenio sostuvo: "cuando los justos recibían la vida eterna, los injustos la eterna condenación" (BLISS, 1853, p. 79).

Joshua V. Himes también manifestó que fue un tema de menor importancia ante la inminencia del regreso de Jesús. Knight citó las palabras del predicador:

Estaba ocupado con la inminencia de la Segunda Venida, estas otras opiniones me parecieron un tema secundario, y de ninguna importancia especial. Jesús estaba cerca, y en mi opinión era más importante preparar a un pueblo para su venida, que iluminarlo en estas otras preguntas. Si los hombres dormían o eran conscientes de la muerte, y si eran destruidos o sufrían eternamente por el pecado, eran cuestiones de menor importancia para mí. Dios haría lo correcto; y pronto debería saberlo todo. Mi negocio era proclamar la venida gloriosa y el reino de Cristo y prepararme a mí y a los demás para encontrarnos con el juez (KNIGHT, 1993, p. 284).

.....  
<sup>8</sup> Henry Grew (1781-1862) fue un ex pastor bautista que se destacó como un escritor prolífico con respecto a la condicionalidad de la inmortalidad. Para mayores detalles biográficos véase Froom (1965, p. 300-305).

<sup>9</sup> Véase también Storrs (1844a; 1844b).

A pesar de esto, Charles Fitch (1805-1844), pastor presbiteriano, se dedicó a profundizar estas enseñanzas, siendo el primero entre los predicadores milleritas en aceptar las enseñanzas de Storrs (KNIGHT, 2007, p. 72-73). Él le expuso lo siguiente:

Apreciado hermano Storrs: como lleva mucho tiempo luchando en solitario las batallas del Señor, en lo referente al tema del estado de los muertos y del destino final de los malvados, le escribo esto para decirle que, después de mucha reflexión y oración, y de una profunda convicción de mi deber para con Dios, estoy dispuesto a ponerme de su parte (STORRS, 1850, p. 110).

Durante este periodo se vislumbran dudas y rechazos con respecto al condicionalismo y la aniquilación de los pecadores. James White recordaba que esos temas fueron de gran agitación en el movimiento que esperaba el regreso de Jesús (WHITE, 1868, p. 154-155). No obstante, la influencia de Storrs repercutió positivamente en muchos creyentes del adventismo millerita luego de la fragmentación tras el chasco ocurrido el 22 de octubre de 1844.

## El castigo y destrucción de los impíos para los adventistas de Albany

La Conferencia de Albany (Nueva York, 29 de abril de 1845) fue con respecto al condicionalismo y aniquilacionismo. Allí, algunos adventistas que profesaban el regreso de Jesús después del chasco tomaron diez puntos doctrinales claves relacionados al advenimiento y la salvación. Entre ellos, acentuaron que los impíos recibirán su castigo luego del regreso de Cristo<sup>10</sup>. Entre esta conferencia y la muerte de Miller (1849), el adventismo tradicional de Albany se fragmentó entre los que aceptaron el condicionalismo y aniquilacionismo y los que no<sup>11</sup>. Knight afirmó al respecto lo siguiente: “La insensibilidad de los editores de *Advent Herald* al creciente sentimiento condicionalista preparó progresivamente el escenario para el cisma en las filas de Albany a fines de la década de 1840 y principios de la década de 1850” (1993, p. 285).

Entre los partidarios de la naturaleza mortal del hombre se destacó la Iglesia Adventista Cristiana<sup>12</sup>. Escritores de esta denominación manifestaron su posición condicionalista sobre la naturaleza del hombre y aniquilacionista sobre el destino final de los pecadores a través de libros, folletos y artículos de periódicos<sup>13</sup>.

.....  
<sup>10</sup> Arthur Whitefield Spalding abordando lo sucedido en Albany sobre el tema en cuestión declara: “Second, the doctrine of unconsciousness in death and immortality received only through Christ the Life-giver. At that time probably three fourths of Adventists believed in the conscious state of the dead, but the opposite doctrine was gaining. The Albany Conference, seeking to bind together all factions, dodged this question by a vague declaration that the righteous dead did not receive their reward until Christ comes. The question, however, was destined in later years to divide the Adventists irrevocably, the then dominant party who believed in the conscious state of the dead disappearing altogether” (1949, p. 142).

<sup>11</sup> Para mayores detalles veáse a Knight (1993, p. 283-293).

<sup>12</sup> Richard W. Schwarz y Floyd Greenleaf destacaron que Joshua V. Himes formó parte de esta iglesia: “In 1862 Himes broke with his old colleagues by accepting the doctrine of ‘soul sleep’ and eventually joined this group to form the Advent Christian Church, the largest nonsabbatarian remnant of Adventism” (SCHWARZ; GREENLEAF, 1979, p. 57).

<sup>13</sup> Cf. *Advent Harbinger* and *Bible Advocate*, *Advent Watchman* y *World’s Crisis*.



## La destrucción de los impíos para los pioneros adventistas del Séptimo Día

Aunque algunos de los pioneros sabatistas creían en el castigo consciente eterno, tras los diferentes estudios llegaron a las conclusiones condicionalista y aniquilacionista. Hasta 1850, los pioneros realizaron pocas referencias a estos temas (TIMM, 2018, p. 96).

Alberto R. Timm (2018, p. 53-54) destaca que entre los años 1844 y 1847, los pioneros estudiaron las Escrituras estableciendo cinco creencias básicas que integrarían un sistema doctrinal distintivo. Estos pilares fueron: (1) la segunda venida de Cristo en forma personal, visible y premilenial; (2) el ministerio sacerdotal de Cristo en el Santuario Celestial, sobre todo lo ocurrido el 22 de octubre de 1844; (3) la inmortalidad condicional del alma y la aniquilación final de los impíos; (4) la perpetuidad de la ley de Dios, incluyendo la observancia del sábado; (5) y la manifestación del don de profecía en Elena G. de White. Estos adventistas encontraron en las Escrituras la base para sostener estas verdades. Asimismo, Timm destaca que ellos vincularon la doctrina de la inmortalidad condicional al Santuario celestial y a los mensajes de los tres ángeles de la siguiente manera:

Al santuario a través del apoyo que la misma proveyó al concepto de un juicio previo al advenimiento enfocado en los muertos. La misma doctrina estaba conectada a los mensajes de los tres ángeles mediante la idea de que la inmortalidad del alma era una de las mayores falsificaciones de la bestia de la verdad de Dios mencionada en Apocalipsis 14:9-11 (TIMM, 2018, p. 97-98).

Varios pioneros escribieron sobre la naturaleza del hombre y el destino final de los impíos. Timm afirma que frente al auge del espiritismo iniciado por las hermanas Fox en Nueva York (1848), los adventistas sabatistas declararon que era un engaño satánico a través de sus escritos. Ellos sostuvieron basados en la Biblia la verdadera condición sobre estado de los muertos entre los años de 1850 a 1860 (TIMM, 2018, p. 186-188). La misma Elena G. de White afirmó en 1849 que los golpecitos escuchado por las hermanas era obra de Satanás (WHITE, 1849).

Uno de los líderes más influyentes acerca del condicionalismo en la naciente iglesia fue Joseph Bates. Según LeRoy Froom (1965, p. 675-676; cf. TIMM, 2018, p. 96), él lo aprendió de la congregación Conexión Cristiana<sup>14</sup>, a la cual también pertenecía James White. El antiguo capitán escribió y expuso sus ideas condicionalistas en *Second Advent Waymarks and High Heaps* (BATES, 1847) y se opuso al espiritismo de su tiempo a través del libro *The Opening Heavens* (BATES, 1846). James White también lo hizo en su escrito *A Word to the Little Flock* (1847; 1853). Según la *Enciclopedia Adventista del Séptimo Día* (1995), Roswell F. Cottrell fue el primer líder adventista del séptimo día que publicó en la *Review and Herald* una de las primeras afirmaciones claras sobre el estado inconsciente de los muertos (1853). Merritt Cornell realizó una importante recopilación de citas de autores cristianos de todos los tiempos para demostrar que la creencia de la inmortalidad condicional no era una creencia sostenida solamente por los adventistas (1858). John N. Loughborough, igualmente destacó que la enseñanza de la inmortalidad del alma tuvo sus orígenes en las creencias paganas (1855, 1859). Además, testificó sobre su recibimiento de la creencia condicionalista y aniquilacionista propuesta por Storrs:

.....  
<sup>14</sup> Aunque esta creencia no fue distintiva en la congregación.



A mí me trajo alegría por el alivio que trajo a mi mente torturada durante años al escuchar sobre el “infierno sin fin” que me auguraban en las predicaciones si yo no era bueno. Deseé muchas veces que me dijeran cómo ser bueno, en lugar de decirme tanto acerca de los terrores del infierno (LOUGHBOROUGH, 2015, p. 460).

Otros estudios importantes fueron realizados por D. P. Hall (1854a; 1854b)<sup>15</sup>, J. N. Andrews (1854; 1855; 1856; 1876; 1889; 1890), Canright (1863a; 1863b; 1871), B. F. Snook (1863), A. T. Jones (1890), E. Waggoner (1857; 1859; 1870) y U. Smith (1856; 1884a; 1884b; 1897).

En 1872, Uriah Smith escribió “una declaración de los principios fundamentales”. Allí delineó las principales creencias de los Adventistas del Séptimo Día. En los principios 19 y 20 afirmó que la persona se encuentra en un estado de entera inconsciencia. En el 23 destacó que Satanás será “finalmente destruido” luego del milenio. En el 24, expresó:

Al final de mil años, el Señor desciende con su pueblo y la Nueva Jerusalén, Ap. 21: 2, los muertos inicuos son resucitados y suben a la superficie de la tierra aún no renovada, y se reúnen alrededor de la ciudad, el campamento de los santos, Ap. 20: 9 y el fuego desciende de Dios del cielo y los devora. Luego se consumen raíz y rama, Mal. 4.1, convirtiéndose en como si no hubieran sido. Abd. 15, 16. En esta destrucción eterna de la presencia del Señor, 2 Tes. 1: 9, los impíos se encuentran con el castigo eterno amenazado contra ellos. Mate. 25:46. Esta es la perdición de los hombres impíos, el fuego que los consume es el fuego para el cual “el cielo y la tierra que ahora están guardados, que derretirá incluso los elementos con su intensidad, y purgará la tierra de las manchas más profundas. de la maldición del pecado.” 2 Pedro 3: 7-12 (SMITH, 1872, p. 14).

En este contexto doctrinal, Smith, en 1862 había declarado que “el sueño de los muertos” y la “destrucción de los impíos” eran pruebas de comunión del cuerpo Adventista del Séptimo Día (1862, p. 53). La IASD desde sus inicios comprendió y sostuvo que el condicionalismo y el aniquilacionismo poseía fundamento bíblico. La enseñanza tradicional era un engaño. Por tal motivo, estas creencias fueron parte de su mensaje distintivo.

## El castigo y destrucción de los impíos en los escritos de Elena G. de White

Elena G. de White en sus escritos sostuvo el condicionalismo y aniquilacionismo. Sin embargo, estas no fueron sus creencias iniciales. Ella testificó sobre su traumática experiencia religiosa con respecto al castigo de los impíos consciente, tortuoso y eterno en el infierno. No obstante, al estudiar las Escrituras, rechazó la doctrina tradicional. A continuación, se realizará un estudio teológico de la comprensión del castigo y destrucción de los impíos en el pensamiento de la autora. Por esta razón, el enfoque de la exploración será descriptivo, sistemático y sincrónico más que diacrónico. Al analizar las fuentes, no se halló un cambio radical en sus escritos iniciales. Sí se percibe una ampliación de conceptos que brevemente se hará referencia en los libros *Spi-*

.....  
<sup>15</sup> Según Malcolm Bull y Keith Lockhart, “D. P. Hall was the first Seventh-day Adventist to give a systematic account of the doctrine of humanity in the light of this apocalyptic orientation” (2007, p. 89).





*ritual Gifts volume 1* (1858) y *Spirit of Prophecy volume 4* (1884), escritos antecesores de la obra *The Great Controversy*, conocido en español como *El conflicto de los siglos* (1888, 1911). Luego, se ampliarán sus conceptos a través del análisis de otras publicaciones.

## La doctrina del castigo eterno en su experiencia temprana

Elena G. de White relató en su autobiografía los sucesos que marcaron sus experiencias tempranas con respecto a las ideas del castigo en el infierno (1855; 1860; 1915)<sup>16</sup>. La familia White pertenecía a la Iglesia Metodista Episcopal. En marzo de 1840, Elena asistió a unas conferencias en Portland brindadas por William Miller. Allí fue convencida del pronto regreso de Jesús. Durante la segunda serie de conferencias de Miller en junio de 1842 reforzó esta convicción. Estos encuentros le despertaron la inquietud sobre la santificación, lo que la llevó a cuestionarse: “¿Qué debo hacer para ser salva?” (WHITE, 2013, p. 31). Frente a este interrogante, ella manifestó que tuvo una angustia mental por las ideas que tenía sobre la justicia, la misericordia y el amor de Dios. Tenía miedo de perderse y vivir la eternidad en el infierno que ardía eternamente. Había escuchado horribles descripciones de este lugar, donde Satanás y sus demonios gobernaban las almas y los torturaba por la eternidad. A todo esto, se presentaba a Dios como un tirano, lo que le causaba “mucho perplejidad y dolor” (WHITE, 2013, p. 33). Como metodista había sido adoctrinada con la creencia tradicional. Por esta razón expresaba este temor al castigo por causa de su concepto de santidad y relación con Dios. Luego, tras una clara exposición del carácter divino, comprendió que no era un tirano, ella lo amó profundamente y cambió su manera de interpretar la salvación y justicia divina.

Otro incidente que marcó su comprensión sobre la inmortalidad del alma y el destino de los impíos fue una conversación que sostuvo con su madre acerca del tema. Eunice hablaba con una amiga sobre un discurso que había oído “acerca de que el alma no es inmortal por naturaleza” (WHITE, 2013, p. 49). En el diálogo citaron los versículos bíblicos como Ezequiel 18:4; Eclesiastés 9:5, Timoteo 6:15-16 y Romanos 2:6-7. Elena afirmó que escuchó “estas nuevas ideas con intenso y doloroso interés” (WHITE, 2013, p. 49). Luego, a solas con ella, le preguntó si creía que el alma no era inmortal, a lo que su progenitora le respondió que a su parecer temía que hubiesen “estado errados en aquella cuestión, lo mismo que en varias otras” (WHITE, 2013, p. 41). De esta manera, ella argumentó que “la Biblia no contiene prueba alguna de que haya un infierno eterno. Si existiese un lugar tal, el Libro sagrado lo mencionaría” (WHITE, 2013, p. 50).

Luego de un tiempo de reflexión, ella escuchó una predicación en la cual se expuso esta verdad y la aceptó inmediatamente (WHITE, 2013, p. 50). De esta manera, expresó que pudo conciliar la idea de la recompensa o castigo con la doctrina de la resurrección y el juicio futuro (WHITE, 2013, p. 50). Así, aceptó el condicionalismo y la anhelada resurrección de los muertos, concluyendo lo siguiente: “entonces me di cuenta de la falacia de nuestro primitivo criterio sobre el asunto” (WHITE, 2013, p. 50). Además, habló en otro escrito sobre esta experiencia temprana:

La angustia mental por la que pasé en este momento fue muy grande. Creía en un infierno eternamente ardiente; y al pensar en el miserable estado del pecador ante Dios, estaba profunda-

.....  
<sup>16</sup> Los sucesos se encuentran relatados en sus obras *Testimonies for the Church volume 1* (1855), *My Christian Experience, Views, and Labors, in Connection with The Rise and Progress of the Third Angel's Message* (1860), y finalmente se compiló en *Life Sketches of Ellen G. White* (1915). Esta última publicación se encuentra disponible en español bajo el título *Notas biográficas de Elena G. de White* (2013). El autor utilizará esta como referencia para la exposición del pensamiento la autora.



mente desesperada. Temía estar perdida y vivir toda la eternidad sufriendo una muerte viviente. Pero aprendí mejor que esto. Aprendí que tenía un Dios que es demasiado misericordioso para perpetuar durante toda la eternidad la vida de los seres que creó para su gloria, pero que, en lugar de aceptar al Salvador, había muerto impenitente, implacable y sin salvación. Aprendí que los impíos serán consumidos como rastrojo, y que serán como cenizas bajo nuestros pies en la tierra nueva; serán como si no hubieran sido. No hay infierno eternamente ardiente; no hay cuerpos vivos que sufran tormentos eternos (WHITE, 1908, p. 7).

## El castigo y destrucción de los impíos en *Spiritual Gifts* y *Spirit of Prophecy*

Antes de estudiar lo expuesto en el libro *The Great Controversy*, llamado en español El conflicto de los siglos, se realizará una breve mención a sus obras antecesoras. Su origen se debió a la llamada visión del “gran conflicto” que recibió Elena G. de White el 14 de marzo de 1858. Luego, en septiembre de 1858, ella publicó el libro *Spiritual Gifts volume 1*. Casi treinta años más tarde, en 1884 publicó *Spirit of Prophecy Volume 4: The Great Controversy*. Allí amplió lo expuesto anteriormente. Finalmente, en 1888, fue publicado *The Great Controversy*, el cual fue revisado en 1911.

En lo que respecta al tema en estudio, Elena G. de White, sentó las bases del condicionalismo y aniquilacionismo en *Spiritual Gifts* (1858)<sup>17</sup>. En el capítulo 19 ella expuso que la muerte no es vida eterna en miseria. Expresó su asombro por el éxito de Satanás al engañar a las personas con la creencia de un tormento continuo (p. 114). Aseveró que esta enseñanza era una “herejía popular” (p. 116). Además, esta doctrina tiene su fundamento en la mentira expresada por Satanás en el Edén al afirmar “no moriréis”. Así, él indujo a las personas a “creer que el pecador habrá de vivir en continuo tormento eterno” (WHITE, 1858, p. 113-114). De esta manera, el engaño está sujeto a la creencia de la inmortalidad del alma. Al mismo tiempo, sentó las bases contra el universalismo (p. 115) que luego desarrollaría en *Spirit of Prophecy*. También presentó las graves consecuencias que generaron estas creencias en las personas (p. 116), entre ellas, desvirtúa el carácter de Dios (p. 115). Por último, destacó la importancia de tener un fundamento seguro en la Palabra de Dios para evitar el engaño (p. 116-118)<sup>18</sup>. En el capítulo 30 presentó al “espiritismo” como el gran engaño de Satanás. Declaró que él tiene el poder de personificar a los fallecidos que descansan en Jesús como también a incrédulos como Thomas Paine. En el capítulo 42 presentó el castigo y la destrucción de los impíos luego del milenio. Algunos puntos básicos que planteó son los siguientes: (1) El fuego proviene de Dios (p. 217); (2) Los impíos son castigados de acuerdo con sus obras. Algunos son consumidos rápidamente mientras que otros no (p. 218); (3) Satanás y sus ángeles sufrirán por mayor tiempo (p. 218); (4) Satanás sufrirá por los pecados propios, los pecados de los redimidos y por los de las almas perdidas (p. 218); (5) Todos los impíos serán consumidos, y así se podrá satisfacer la justicia de Dios (p. 218); (6) Esta destrucción será la muerte eterna, “jamás van a tener resurrección” (p. 218). Anteriormente había afirmado que será “una muerte sin esperanza de resurrección” (p. 114); (7) El

.....  
<sup>17</sup> El libro *Spiritual Gifts* (1858) se encuentra en la tercera sección de la obra *Primeros escritos* (2017).

<sup>18</sup> Ella había escrito en 1854 lo siguiente: “Vi que los santos deben obtener un conocimiento profundo de la verdad presente, que tendrán que recibir de las Escrituras. Ellos deben estar al tanto respecto al estado de los muertos; porque los espíritus de demonios se les aparecerán incluso a ellos, diciendo ser amigos queridos y familiares, declarando que se han cambiado el día de reposo, así como otras doctrinas de las Escrituras” (WHITE, 1854, p. 6).

fuego que consumió a los impíos también purificará la tierra (p. 218); (8) Todo el universo de Dios estará limpio y terminará para siempre el gran conflicto (p. 218).

En *Spirit of Prophecy Volume 4* (1884), ella amplió estos conceptos. Allí presentó el tema del condicionalismo en dos capítulos continuos: “El primer gran engaño” (cap. 28) y “Espiritismo” (cap. 29). En esta obra realizó importantes aportes. Igualmente, en el último capítulo amplía en detalles el fin de los impíos (cap. 37). Estos desarrollos serán analizados en detalle a continuación, al estudiar lo expresado en *El conflicto de los siglos*. No se presentan mayores cambios o agregados significativos entre lo que escribió en 1884, 1888 y 1911.

## El castigo y la destrucción de los impíos en *El conflicto de los siglos*<sup>19</sup>

En esta obra que llevó casi seis décadas de elaboración, enfatizó la importancia de la fidelidad para alcanzar la resurrección de los santos y la inmortalidad en Cristo Jesús. Por otro lado, a Satanás, sus ángeles y a los impíos les espera la completa y definitiva destrucción tras la batalla escatológica post milenial.

### El castigo consciente y sin fin es un engaño de la Babilonia espiritual

Ella expresó que la enseñanza tradicional es un engaño que se opone a lo expuesto en las Escrituras. Exclamó: “¡Y qué repulsiva la creencia de que apenas exhalado el último suspiro, el alma del impenitente es arrojada a las llamas del infierno!” (WHITE, 2015, p. 601). También afirmó que estas ideas provienen de la iglesia romana, “es una de las falsas doctrinas que constituyen el vino de las abominaciones de Babilonia, del cual ella da de beber a todas las naciones” (WHITE, 2015, p. 591).

### Las nefastas consecuencias de la creencia del castigo consciente y sin fin

Ella afirmó que “muchos han sido arrastrados a la locura por causa de este horroroso pensamiento” (WHITE, 2015, p. 601). En otro escrito también presentó una relación estrecha entre la falsa enseñanza de un castigo consciente y sin fin con las enfermedades mentales. Por esta razón, afirmó en otras publicaciones: “Hay también doctrinas erróneas como la de un infierno que arde eternamente y el tormento sin fin de los impíos, que, al presentar ideas exageradas y distorsionadas del carácter de Dios, han producido el mismo resultado [enfermedades] en las mentes sensibles” (WHITE, 1882, p. 444)<sup>20</sup>.

Asimismo, afirmó que muchos de “los pacientes internados en los asilos con enfermos mentales fueron llevados allí por experiencias similares” a las de ella en su experiencia temprana (WHITE, 1885, p. 25-26). Esto se debía a que “escuchaban las descripciones del infierno enseñado por la ortodoxia” (WHITE, 1885, p. 25). Ante estas experiencias, destacó que para aquellas personas “el terrible cuadro estaba siempre delante de ellos, hasta que la realidad se perdió en la imaginación, y sólo podían ver las llamas ondulantes de un infierno fabuloso y podían oír solo los agudos gritos de los condenados” (WHITE, 1885, p. 26).

<sup>19</sup> Para el presente estudio se tomará como referencia la edición en español publicada por Asociación Casa Editora Sudamericana, 2015.

<sup>20</sup> El libro *Testimonies for the Church volume 1* compila panfletos de Elena G. de White de 1855.



Por medio de esta creencia, Satanás “reviste con sus propios atributos al Creador y Bienhechor de la humanidad” (WHITE, 2015, p. 589). Esto induce a los creyentes a “malinterpretar las enérgicas expresiones de las Escrituras y dar al lenguaje bíblico un tinte de amargura y malignidad que es propio de él, Satanás, pero no de nuestro Creador” (WHITE, 2015, p. 590-591).

También ha hecho que muchos desautoricen la inspiración de la Biblia. Por eso, “han hecho que miles y hasta millones de escépticos e incrédulos” (WHITE, 2015, p. 591). En conclusión, la falsa creencia ha generado graves consecuencias en la vida espiritual de la humanidad por siglos.

### La enseñanza tradicional se opone a los principios de amor y justicia

Algunos teólogos de su tiempo afirmaban que Dios y los salvos mirarían sin ningún dolor la tortura de los condenados por la eternidad. Ella reprodujo las expresiones del sermón de Jonathan Edwards predicado en abril de 1739, *The Eternity of Hell Torments*, que cita:

El espectáculo de los tormentos del infierno aumentará para siempre la dicha de los santos. Cuando vean a otros seres de la misma naturaleza que ellos y que nacieron en las mismas circunstancias, cuando los vean sumidos en semejante desdicha, mientras que ellos estén en tan diferente situación, sentirán en mayor grado el goce de su felicidad (EDWARDS, 1739, online)<sup>21</sup>.

Al respecto de esta idea manifestó:

¿Qué ganaría Dios con que creyéramos que él se goza en contemplar los tormentos eternos, que se deleita en oír los gemidos, los gritos de dolor y las imprecaciones de las criaturas a quienes mantiene sufriendo en las llamas del infierno? ¿Pueden acaso esas horribles disonancias ser música para los oídos de Aquel que es amor infinito?” (WHITE, 2015, p. 591).

Por esta razón exclamó: “¡Oh, qué horrible blasfemia! ¡Como si el odio que Dios tiene al pecado fuese motivo para eternizar el pecado!” (WHITE, 2015, p. 591). Por eso concluye que la destrucción de los impíos es un acto de misericordia (2015, p. 598).

### Otro engaño de Satanás: El renacido universalismo

Ella vio que “muchos a quienes les repugna la doctrina del tormento eterno se lanzan al error opuesto” (WHITE, 2015, p. 592), refiriéndose a la salvación universal de los impíos. Destacó que esta idea también distorsiona el carácter divino, ya que se pasa “por alto totalmente la justicia de Dios y las advertencias de su Palabra, para presentarlo lleno de misericordia, de manera que finalmente nadie perezca, sino que todos, los santos y pecadores, se salven en su reino” (WHITE, 2015, p. 592). Ella citó a un predicador universalista que realizó el sepelio de un joven irreligioso. Él afirmó que este joven, al igual que Amnón (hijo del rey David) se encontraba en la gloria. El predicador expresó lo siguiente:

.....  
<sup>21</sup> Citado textualmente en *El conflicto de los siglos* (2015, p. 590).



Porque podía con su ojo de profeta echar una mirada hacia el glorioso estado, ver a su hijo muy alejado de todas las tentaciones, libertado y purificado de la esclavitud y corrupciones del pecado, y, después de haber sido suficientemente santificado e iluminado, admitido a la asamblea de espíritus superiores y dichosos. Su solo consuelo consistía en que su hijo amado al ser recogido del presente estado de pecado y padecimiento había ido adonde el soplo sublime del Espíritu Santo sería derramado sobre su alma obscurificada; adonde su espíritu se desarrollaría con la sabiduría del cielo y con los dulces transportes del amor eterno, a fin de ser así preparado para gozar con una naturaleza santificada del descanso y de las glorias de la herencia eterna (WHITE, 2015, p. 593).

Ante estas palabras ella expresó su conclusión: “¿Y de dónde saca sus conclusiones este falseador de las Sagradas Escrituras?” (WHITE, 2015, p. 594). Sigue afirmando: “¡Fábula amena, por cierto, muy apropiada para satisfacer el corazón carnal! ¡Es la doctrina del mismo Satanás y produce el efecto que él desea! ¿Es entonces de extrañar que con tales enseñanzas la iniquidad abunde?” (WHITE, 2015, p. 594). De esta manera, expuso varios argumentos teológicos y bíblicos como “evidencias contundentes” de la Palabra de Dios que Él “castigarán a los transgresores de su ley” (WHITE, 2015, p. 595).

En 1858 ya había expresado su oposición al universalismo que resurgía en su tiempo. En *Spirit of Prophecy* y *El conflicto*, amplía en gran manera las ideas imperantes de estas falsas enseñanzas, aclarando con múltiples referencias bíblicas el rechazo de esta.

## La destrucción de los impíos evidenciará la justicia y misericordia divina

La autora afirmó que el fuego final evidenciará la justicia y misericordia divina ante todo el universo (WHITE, 2015, p. 599). Por medio de este acto se evidenciará que es “imposible salvar al pecador en sus pecados, lo priva de la existencia que sus transgresiones habían perdido, de la que se ha demostrado indigno” (WHITE, 2015, p. 600). Con referencia a los opresores de los santos y opositores de Dios de los todos los siglos, ella expresó que “Dios permite que los malvados prosperen y manifiesten su enemistad contra él, para que cuando hayan llenado la medida de su iniquidad, todos puedan ver la justicia y la misericordia de Dios en la completa destrucción de aquéllos” (WHITE, 2015, p. 52).

## La destrucción final de Satanás y los impíos

Luego del milenio, Satanás y sus ángeles serán sueltos del abismo, y los impíos serán resucitados. Ella afirmó que “no hay nadie que defienda la causa de ellos; no tienen excusa; y se pronuncia contra ellos la sentencia de muerte eterna” (WHITE, 2015, p. 726). Claramente define esta muerte como la segunda. De esta manera, afirmó que “destruirá a todos los impíos. Así el gran plan de redención alcanzará su cumplimiento en la extirpación final del pecado y la liberación de todos los que estuvieron dispuestos a renunciar al mal” (WHITE, 2015, p. 539).

Al describir las escenas finales de los impíos en la batalla contra la Nueva Jerusalén, escribe lo siguiente:



Dios hace descender fuego del cielo. La tierra está quebrantada. Salen a relucir las armas escondidas en sus profundidades. Llamas devoradoras se escapan por todas partes de grietas amenazantes. Hasta las rocas están ardiendo. Ha llegado el día que arderá como horno. Los elementos se disuelven con calor abrasador, la tierra también y las obras que hay en ella están abrasadas (Malaquías 4:2; 2 Pedro 3:10). La superficie de la tierra parece una masa fundida un inmenso lago de fuego hirviente. Es la hora del juicio y perdición de los hombres impíos, "es día de venganza de Jehová, año de retribuciones en el pleito de Sion" (WHITE, 2015, p. 731).

El castigo y la destrucción final de los impíos será diferente para cada uno en "duración e intensidad" según hayan sido sus obras, pero afirma que "finalmente terminará en la segunda muerte" (WHITE, 2015, p. 600). Por esta razón expresó que "algunos son destruidos como en un momento, mientras otros sufren muchos días. Todos son castigados "conforme a sus hechos" (WHITE, 2015, p. 731).

Sobre el castigo y destrucción final del Satanás expresó lo siguiente:

Habiendo sido cargados sobre Satanás los pecados de los justos, tiene éste que sufrir no sólo por su propia rebelión, sino también por todos los pecados que hizo cometer al pueblo de Dios. Su castigo debe ser mucho mayor que el de aquellos a quienes engañó. Después de haber perecido todos los que cayeron por sus seducciones, el diablo tiene que seguir viviendo y sufriendo. En las llamas purificadoras, quedan por fin destruidos los impíos, raíz y rama, -Satanás la raíz, sus secuaces las ramas. La penalidad completa de la ley ha sido aplicada; las exigencias de la justicia han sido satisfechas; y el cielo y la tierra al contemplarlo, proclaman la justicia de Jehová (WHITE, 2015, p. 731)<sup>22</sup>.

Para explicar la aniquilación de los impíos ella hizo uso de varios textos bíblicos; Isaías 9: 5; 34: 2; Salmo 11: 6, Malaquías 4:1-2; e 2 Pedro 3:10. Ante la destrucción final de los impíos y la purificación de la tierra describió que "los justos vivían seguros en la ciudad santa. La segunda muerte no tiene poder sobre los que tuvieron parte en la primera resurrección. Mientras Dios es para los impíos un fuego devorador, es para su pueblo un sol y un escudo" (WHITE, 2015, p. 732).

El fuego exterminará a Satanás, todo pecado y pecador (2015, p. 475).<sup>23</sup> Ella aseveró contraponiendo la enseñanza tradicional, que no habrá "almas perdidas que blasfemen a Dios mientras se retuercen en tormentos sin fin, ni seres infortunados que desde el infierno unan sus chillidos de espanto a los himnos de los elegidos" (WHITE, 2015, p. 600). Así, el fuego purificará la tierra, eliminando "todo rastro de la maldición. Ningún infierno que arda eternamente recordará a los redimidos las terribles consecuencias del pecado" (WHITE, 2015, p. 732).

En conclusión, El conflicto de los siglos es la exposición más clara de la autora en la que presentó las creencias condicionalista y aniquilacionista en el contexto de la naturaleza del castigo y destrucción final de Satanás y los impíos. Además, se opuso a las enseñanzas tradicional y universalista. Enfatizó su perspectiva escatológica en una teodicea que coloca la justicia y la misericordia divina como centro de la escatología final de los pecadores.

.....

<sup>22</sup> En 1890, al publicar *Patriarcas y profetas* expresó esta idea la idea tomando la tipología del Día de Expiación (1890, p. 358; 1985, p. 373)

<sup>23</sup> Es una completa aniquilación, ya que "destruirá completamente de modo que resulten como si no hubiesen existido. Entonces la quedará satisfecha la justicia de Dios. Formó al hombre del polvo de la tierra, y los desobedientes e impíos serán consumidos por el fuego y volverán de nuevo al polvo" (WHITE, 1927, p. 222). Véase también White (1906; 1991, p. 25).



## Otros pensamientos sobre el castigo y la destrucción de los impíos

En este contexto de lo expuesto sobre el castigo y destrucción final de los pecadores es necesario destacar otros pensamientos de la autora para un panorama más general.

### La victoria de Cristo y la destrucción de Satanás

Jesús, durante su ministerio terrenal trabajó para salvar a las personas de la destrucción (2016b, p. 242). La futura destrucción del pecador y Satanás ocurrirá gracias a la muerte de Cristo en la cruz (2014, p. 713; 1985, p. 58). Su sacrificio fue realizado “para salvar al mundo de la destrucción” (1988a, p. 288).<sup>24</sup> De esta manera, su victoria sobre Satanás aseguró su “destrucción eterna” (1999, p. 158). Este triunfo fue el cumplimiento de la profecía edénica de Génesis 3:15, la cual señalaba su “derrota y destrucción final” (1985, p. 42).

### La futura destrucción, consagración y misión

Entendiendo que el fin último del pecador será su destrucción durante el regreso de Jesús y después del milenio. En reiteradas ocasiones enfatizó la necesidad de alcanzar la vida eterna antes que la “eterna destrucción” (WHITE, 1979, p. 327). Ella destacó: “Ha llegado el tiempo cuando toda persona debiera comprender que tiene un alma que salvar o perder, un cielo que ganar y un infierno que evitar” (1991, p. 54). Esta es una expresión muy común con la cual desea instar a sus lectores a la consagración plena de todo creyente (1995, p. 392; 1992, p. 53-54; 1982, p. 116; 1991, p. 184). También la destrucción final debería llevar a los cristianos al compromiso misionero de proclamar la salvación y rescatar a los pecadores de estas trágicas consecuencias (WHITE, 2014, p. 410; 1999, p. 24; 1982, p. 285; 1979, p. 171, 243; 1985, p. 93; 1976, p. 98).

### ¿Quiénes serán atormentados y destruidos?

A través de sus escritos presentó quienes serán destruidos. Entre ellos se encontrarán “los enemigos de la justicia” (1985, p. 293), los que rechacen la influencia del Espíritu Santo (1985, p. 336-337, 376), los transgresores de la ley de Dios (1985, p. 354-355, 529), los enemigos de Dios (1985, p. 517), hijos sin disciplina ni preparación para el reino (2016b, p.86), aquellos que no reprenden el pecado dentro del pueblo del Dios y contemporizan con el mal (2016b, p. 369). También serán consumidos aquellos que no venzan sus defectos de carácter por medio del Espíritu Santo (2016c, p. 237), los amantes de las riquezas (2016c, p. 543), los que son borrados del libro de la vida (1880, p. 229) y “los que no reciban el mensaje de amonestación y purifiquen sus almas obedeciendo a la verdad y siendo obedientes a las leyes de Dios” (1878, p. 1) En conclusión, ella afirmó que serían aniquilados “los impíos de toda la tierra” (1985, p. 101). Además, ella afirmó que antes de la destrucción, los pecadores sufrirán un atormento espiritual y mental por la culpa de sus propios pecados (1988b, p. 493; 2014, p. 195).

<sup>24</sup> Para más detalles véase Rocha (2007, p. 48-49).



## Tipologías de destrucción

Ella también realizó alusiones a varias destrucciones de la historia bíblica para referirse como tipos de la destrucción final. Entre ellas destacó la destrucción diluviana (2016a, p. 679), Sodoma y Gomorra (2016, p. 679; 1985, p. 162) y de Jerusalén (2015, p. 41; 2014, p. 581-582; 2017, p. 112). Además, comparó la translación de Enoc antes del diluvio con la de los santos “antes de la destrucción por el fuego” (1985, p. 77). Finalmente, ella comprendió que los juicios divinos de la historia bíblica fueron representaciones del juicio final sobre los impíos.

## La forma de la destrucción final

Ella afirmó la manera en que los impíos serán destruidos y la tierra purificada. De esta manera, Dios protegerá a los suyos como lo hizo con los santos de la antigüedad en medio de la destrucción:

Cuando se unan los rayos del cielo con el fuego de la tierra, las montañas arderán como un horno, y arrojarán espantosos torrentes de lava, que cubrirán jardines y campos, aldeas y ciudades. Masas incandescentes fundidas arrojadas en los ríos harán hervir las aguas, arrojarán con indescriptible violencia macizas rocas cuyos fragmentos se esparcirán por la tierra. Los ríos se secarán. La tierra se conmo verá; por doquiera habrá espantosos terremotos y erupciones. Así destruirá Dios a los impíos de la tierra. Pero los justos serán protegidos en medio de estas conmociones, como lo fue Noé en el arca. Dios será su refugio y tendrán confianza bajo sus alas protectoras (WHITE, 1985, p. 101).

De esta forma, las acciones terrestres tendrán un protagonismo importante que complementarán el fuego salido por Dios (Ap 20:9).

## Consideraciones finales

Los pioneros Adventistas del Séptimo Día al sistematizar sus doctrinas, comprendieron que el condicionalismo y aniquilacionismo integraban parte de la verdad presente que debían proclamar. Elena G. de White fue una pionera de su tiempo al describir el verdadero estado de los muertos y la destrucción de los impíos en un contexto en el que primaba el tradicionalismo, y resurgían el espiritismo y el universalismo. Si bien tuvo una experiencia trágica en su práctica religiosa temprana, fue cambiada al aceptar verdad de las Escrituras. Ella organizó la antropología y escatología en el marco teológico del gran conflicto cósmico desde sus primeras referencias en 1858. Declaró las consecuencias nefastas de la creencia y predicación del engaño tradicional del sufrimiento eterno de los pecadores. Condenó el renacido universalismo como otro engaño de Satanás. Ella comprendió que la destrucción final del diablo y los impíos armoniza con la justicia y misericordia del Creador.

La autora confirmó los fundamentos del condicionalismo y la destrucción final de los impíos que sus contemporáneos adventistas formularon. A través de sus visiones, tuvo una comprensión temprana del asunto, luego con su visión escatológica que fue ampliándose desde 1858 hasta 1884, y finalmente con *El conflicto de los siglos*, validó las exposiciones bíblicas realizadas por estos escritores. Allí declaró de manera distintiva la naturaleza y tiempo del castigo y des-





trucción realizada por Dios a los impenitentes. La Iglesia Adventista del Séptimo Día tiene mucho que aportar sobre estos temas frente a las múltiples opciones antropológicas y escatológicas prevalecientes actualmente. La enseñanza de la destrucción final presenta un sólido fundamento bíblico y a su vez, la validez profética sostenida y enseñada por la pionera Elena G. de White.

## Referencias

- ANDREWS, J. N. Annihilation. **The Adventist Review and Sabbath Herald**, v. 7, n. 21, p. 164, February 21, 1856.
- ANDREWS, J. N. Destruction of the wicked. **The Adventist Review and Sabbath Herald**, v. 6, n. 11, p. 82-86, October 24, 1854.
- ANDREWS, J. N. **The judgment its events and their order**. Oakland, CA: Pacific Press Publishing Company, 1890.
- ANDREWS, J. N. **Samuel and the Witch of Endor, or, The Sin of Witchcraft**. Battle Creek, MI: Seventh-Day Adventist Publishing Association, 1889.
- ANDREWS, J. N. **The Three Messages of Revelation 14:6-12**. Oakland, CA: Pacific Press Publishing Company, 1876.
- ANDREWS, J. N. The Three Messages of Rev. xiv, 6-12. **Review and Herald**, v. 6, n. 24, p. 185-187, March 6, 1855.
- ASOCIACIÓN Ministerial de la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día. **Creencias de los Adventistas del Séptimo Día**. Buenos Aires: ACES, 2007.
- BATES, J. **The Opening Heavens**. New Bedford, MA: Press of Benjamin Lindsey, 1846.
- BATES, J. **The Second Advent Way Marks and High Heaps or A Connected View of the Fulfilment of Prophecy by God's peculiar People from the year 1840 to 1847**. New Bedford, MA: Press of Benjamin Lindsey, 1847.
- BLISS, S. **Memoirs of William Miller: A Lecturer on the Prophecies, and the Second Coming of Christ**. Boston, MA: Joshua V. Himes, 1853.
- BONDA, J. **The One Purpose of God: An Answer to the Doctrine of Eternal Punishment**. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1998.
- BULL, M.; LOCKHART, K. **Seeking a Sanctuary: Seventh-day Adventism and the American Dream**. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2007.
- CANRIGHT, D. M. Origen of the Doctrine of the Immortality of the Soul and Eternal Misery. **The Adventist Review and Sabbath Herald**, v. 23, n. 2, p. 9-10, 8 December 1863.
- CANRIGHT, D. M. **A History of the Doctrine of the Soul**. Battle Creek, MI: Steam Press, 1871.
- CORNELL, M. E. **Facts for the Times: Extracts from the Writings of Eminent Authors, Ancient and Modern**. Battle Creek, MI: Published by Autor, 1858.



- CORRÊA, A. Development of Ellen G. White's View on Mortality of the Soul Between 1842 and 1884. **Evangelio**, v. 11, p. 29-56, 2008.
- COTTRELL, R.F. Immortality- Spirit Rapping. **The Adventist Review and Sabbath Herald**, v. 4, n. 20, p. 56-57, November 22, 1853.
- DATE, C. M.; HIGHFIEL, R. (Eds). **A Consuming Passion**. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2015.
- DATE, C. M.; STUMP, G. G.; ANDERSON, J. W. (Eds). **Rethinking Hell: Readings in Evangelical Conditionalism**. Eugene, OR: Cascade Books, 2014.
- EDWARDS, J. **The Eternity of Hell Torments**. Disponible en: <<http://www.biblebb.com/files/edwards/eternity.htm>> Accedido en: 9 de septiembre 2019.
- FROOM, L. R. The Conditionalist Faith of Our Fathers. **Review and Herald**, Washington D. C., v. 2. 1965.
- FUDGE, E. **The Fire That Consumes: A Biblical and Historical Study of the Doctrine of Final. 3. Ed. Punishment**. Eugene, OR: Cascade Books, 2011.
- HAYES, Z. J. The Purgatorial View. William V. Crockett (Ed.). In: **Four Views on Hell**. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996.
- HALL, D. P. Man not immortal: The only shield against the seductions of modern spiritualism. **The Adventist Review and Sabbath Herald**, v. 6, n. 18, p. 136-139, 19 February, 1854a.
- HALL, D. P. Man not immortal: The only shield against the seductions of modern spiritualism. **The Adventist Review and Sabbath Herald**, v. 6, n. 19, p. 145-147, 26 February, 1854b.
- JONES, A. T. **The Immortality of the Soul, Is it a Scriptural Doctrine?** Oakland, CA: Pacific Press Publishing Association, 1890.
- KNIGHT, G. R. **Millennial Fever and the End of the World: A Study of Millerite Adventism**. Boise, ID: Pacific Press Publishing Association, 1993
- KNIGHT, G. R. **Nuestra identidad**. Doral, FL: APIA, 2007.
- MACDONALD, G. **The Evangelical Universalist**. Eugene, OR: Cascade Books, 2012.
- MILLER, W. "Letter from Mr. Miller", **The Midnight Cry!**, v. 6, n. 19, p. 355, May 23, 1844. Disponible en: <<http://bit.ly/3cjOBIj>> Accedido en: 9 de septiembre 2019.
- ROCHA, J. M. O tormento dos ímpios e o sofrimento de Cristo. **Kerygma**, v. 2 n. 2, p. 41-54, 2007.
- LITCH, J. **The Anti-Annihilationist**. Philadelphia: J. Litch, 1844.
- LOUGHBOROUGH, J. N. **El gran movimiento adventista**. Jasper, Oregon: Adventist Pioneer Library, 2015.
- LOUGHBOROUGH, J. N. **Examination of the Scripture Testimony Concerning Man's present condition and his Future Reward or Punishment**. Rochester, NY: The Advent Review, 1855.
- LOUGHBOROUGH, J. N. Immortality of the Soul. **The Adventist Review and Sabbath Herald**, v. 13, n. 12, p. 89-90, February 10, 1859.



PAROSCHI, W. Death as Sleep: The (Mis)use of a Biblical Metaphor. **Journal of the Adventist Theological Society**, v. 28, n. 1, p. 26-44, 2017.

PINNOCK, C. **The Conditional View**. William Crockett (ed). In: Four Views on Hell. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1992.

POWYS, D. **'Hell': A Hard Look at a Hard Question: The Fate of the Unrighteous in New Testament Thought**. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2007.

STACKHOUSE JR., J. G. Terminal Punishment. In: **Four Views on Hell**. Preston Sprinkle (Ed). Grand Rapids, MI: Zondervan, 2016.

SCHWARZ, R. W.; GREENLEAF, F. **Light bearers to the remnant**. Florida: Pacific Press, 1979.

STORRS, G. **An Enquiry: ¿Are the Souls of the Wicked Immortal? In Six sermons**. Albany, N.Y., 1842.

STORRS, G. "An Inquiry: Are the Wicked Immortal?. **The Bible Examiner**, May 1843, p. 13.

STORRS, G. **Bible Examiner**. v 5, n. 7, July 1850. Disponible en: <<http://bit.ly/3cjOBIj>> Accedido en: 9 de septiembre 2019.

STORRS, G. Intermediate State of the Dead, or, State from Death until the Resurrection. **The Bible Examiner**, 3 – 21, January 1844a.

STORRS, G. The Resurrection of the Dead. **The Bible Examiner**, p. 23-28, January de 1844b.

SMITH, U. **A Declaration of the Fundamental Principles Taught and Practiced by the Seventh-day Adventists**. Battle Creek, MI: Steam Press, 1872.

SMITH, U. **Annihilation.**, v. 7, n. 21, p. 163, February 21, 1856.

SMITH, U. **Examination of the Scripture Testimony Concerning Man's present condition and his Future Reward or Punishment**. Rochester, NY: The Advent Review, 1855.

SMITH, U. **Here and Hereafter or Man in Life and Death**. Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1897.

SMITH, U. Immortality of the Soul. **Review & Herald**. v. 13, n. 12, p. 89-90, February 10, 1859.

SMITH, U. **Man's nature and destiny or, the State of the Dead**. Oakland, CA: Pacific Press, 1884a.

SMITH, U. Progress of Truth and Error. **The Adventist Review and Sabbath Herald**, v. 8, n. 5, p. 36, May 15, 1856.

SMITH, U. **Synopsis of the present truth: A brief exposition of the views of S.D. Adventists**. Battle Creek, MI: Seventh Day Adventist Publishing Association, 1884.

SMITH, U. Visions a Test. **The Adventist Review and Sabbath Herald**, v. 19, n. 7, p. 52-53, January 14, 1862.

SMITH, U. **Which? Mortal or Immortal? Or, an Inquiry into the Present Constitution and Future Condition of Man**. Battle Creek, MI: Review and Herald, 1860.

SPALDING, A. W. **Captains of the Host. First Volume of a History of Seventh-day Adventists Covering the years 1845-1900**. Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1949.



- SNOOK, B. F. The time of Rewards and Punishment. **The Adventist Review and Sabbath Herald**, v. 23, n. 5, p. 33-34, December 29, 1863.
- TALBOTT, T. **The Inescapable Love of God**. Eugene, OR: Cascade Book, 2014.
- TIMM, A. R. **El santuario y los mensajes de los tres ángeles**. Buenos Aires: ACES, 2018.
- TRAVIS, S. H. **Christ and the Judgement of God**. Peabody, MA: Hendrickson Publisher, 2008.
- WAGGONER, J. H. **A Vindication of the Doctrine of the Resurrection of the Unjust**. Battle Creek, MI: Steam Press, 1870.
- WAGGONER, J. H. **The Nature and Tendency of Modern Spiritualism**. Battle Creek, MI: Steam Press, 1857.
- WAGGONER, J. H. Dr. Randolph and Spiritualism. **The Adventist Review and Sabbath Herald**, v. 13, n. 7, p. 52-53, January 6, 1859.
- WALLS, J. L. Hell and Purgatory. In: SPRINKLE, P. (Ed.). **Four Views on Hell**. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2016.
- WALLS, J. L. **Purgatory: The Logic of Total Transformation**. New York: Oxford University Press, 2012.
- WALLS, J. L. **Heaven, Hell and Purgatory: A Protestant View of the Cosmic Drama**. Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2015.
- WHITE, E. G. **Alza tus ojos**. Mountain View, CA: Publicaciones Interamericanas, 1982.
- WHITE, E. G. **Cada día con Dios**. Mountain View, CA: Publicaciones Interamericanas, 1979.
- WHITE, E. G. **Consejos sobre el régimen alimenticio**. Buenos Aires: ACES, 1995.
- WHITE, E. G. **Consejos sobre la obra de la escuela sabática**. Buenos Aires: ACES, 1992.
- WHITE, E. G. **Dear Brethren and Sisters**. The Present Truth, 1 August 1849, p. 1-20.
- WHITE, E. G. **El deseado de todas las gentes**. Buenos Aires: ACES, 2014.
- WHITE, E. G. **El conflicto de los siglos**. Buenos Aires: ACES, 2015
- WHITE, E. G. **El discurso Maestro de Jesucristo**. Buenos Aires: ACES, 2017a.
- WHITE, E. G. **El evangelismo**. Buenos Aires: ACES, 2016a.
- WHITE, E. G. **Exaltad a Jesús**. Buenos Aires: ACES, 1988a.
- WHITE, E. G. **Dios nos cuida**. Buenos Aires: ACES, 1991.
- WHITE, E. G. **Hijos e hijas de Dios**. Nampa, ID: Publicaciones Interamericanas, 1999.
- WHITE, E. G. **Joyas de los testimonios**. Buenos Aires: ACES, 2016b. v.1.
- WHITE, E. G. **Joyas de los testimonios**. Buenos Aires: ACES, 2016c. v. 2
- WHITE, E. G. **Manuscrito 75**. 20 de septiembre de 1906.



- WHITE, E. G. **Maranatha**. El Señor viene. Buenos Aires, ACES: 1976.
- WHITE, E. G. **Notas biográficas de Elena de White**. Buenos Aires: ACES, 2013.
- WHITE, E. G. **Life Sketches of Ellen G. White**. Mountain View, CA: Pacific Press, 1915.
- WHITE, E. G. **Patriarcas y profetas**. Buenos Aires: ACES, 1985.
- WHITE, E. G. Phrenology, Psychology, Mesmerism, and Spritualism, **The Adventist Review and Sabbath Herald**, v. 19, n. 17, p. 94-95, March 25, 1862.
- WHITE, E. G. **Primeros escritos**. Buenos Aires: ACES, 2017.
- WHITE, E. G. **Spiritual Gifts 1**. Battle Creek, MI: James White, 1858.
- WHITE, E. G. **The Spirit of Prophecy 4**. Battle Creek, MI: Steam Press, 1884.
- WHITE, E. G. **Supplement to the Christian Experience and Views of Ellen G. White**. Rochester, NY: James White, 1854.
- WHITE, E. G. **The Great Controversy between Christ and Satan During the Christian Dispensation**. Oakland, CA: Pacific Press, 1888.
- WHITE, E. G. **The Great Controversy between Christ and Satan: The Conflict of the Ages in the Christian Dispensation**. Washington, DC: Review and Herald, 1911.
- WHITE, E. G. **Testimonies for the Church 1**. Mountain View, CA: Pacific Press Publishing Association, 1885.
- WHITE, E. G. **Testimony for the Church [No. 1]**. Battle Creek, MI: Advent Review Office, 1855.
- WHITE, E. G. **Testimonies for the Church 5**. Mountain View, CA: Pacific Press Publishing Association, 1889.
- WHITE, E. G. **Testimonies for the Church 4**. Boise, ID: Pacific Press, 1988b.
- WHITE, E. G. **Testimonios selectos 2**. Buenos Aires: Casa Editora Sudamericana, 1927.
- WHITE, E. G. **Testimonios selectos 3**. Buenos Aires: Casa Editora Sudamericana, 1934.
- WHITE, E. G. **Youth Instructor**, November 3, 1908. Disponible en: <<http://bit.ly/3ovVkBc>>. Accedido en: 21 de Septiembre 2019.
- WHITE, J. **A Word to the Little Flock**. Gorham, ME: Day-Down, 1847.
- WHITE, J. **Life Incidents**. Battle Creek, MI: Steam Press, 1868.
- WHITE, J. Sign of the Times. **Review and Herald**, v. 4, n. 8, p. 58-63, August 28, 1853.